**مفاهيم اخلاقي و منشأ پيدايش آنها با رويكرد غايت‌گرايانة اخلاق از ديدگاه آيت‌الله مصباح**

سال دوم، شماره چهارم، پاييز، 1390، صفحه 27 ـ 48

Ma'rifat-i Ākhlaqī, Vol.2. No.4, Fall 2011

**احسان تركاشوند****[\*](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ftn1%22%20%5Co%20%22)**

چكيده

**استاد مصباح يزدي مفاهيم اخلاقي را به دو قسم لزومي، مانند بايد و نبايد، و ارزشي، مانند حسن و قبح، تقسيم مي‌كند. ايشان مفاد بايد و نبايد را همان ضرورت بالقياس بين فعل فاعل و نتيجه آن مي‌داند و از آنجا كه نتيجه محبوب بالذات و مطلوب بالذات فاعل مي‌باشد با فاعل نيز ارتباط برقرار مي‌كند. همچنين ايشان حسن و قبح را جزء معقولات ثانيه فلسفي مي‌داند كه عروضشان ذهني و اتصافشان خارجي است. و ايشان اگر چه حسن و قبح را عبارت از ملائمت و منافرت فعل با طبع انسان مي‌داند، ولي توجه با اين نكته ضروري است كه هرچند يك طرف اين ملائمت و منافرت، انسان است، ولي از آن جهت كه سليقه و ذوق خاصي دارد، مورد نظر نيست (چنانكه علّامه طباطبائي و شهيد مطهري بدان قائل‌اند) بلكه از آن جهت مورد نظر است كه كمالي براي انسان در خارج محقق مي‌شود. در واقع «بايد و نبايد» و «حسن و قبح» را از مصاديق مفهوم عليّت مي‌داند كه از رابطه عليّت و معلوليّت بين فعل اختياري انسان و كمال مطلوب انتزاع مي‌شوند. طبيعتاً ارتباط بين «بايد و نبايد» و «هست و نيست» تبيين بسيار واضحي به خود گرفته، چنان‌كه براي تبيين اخلاق مطلق نيز جايگاه خود را باز خواهد يافت.**

**كليدواژه‌ها: استاد مصباح، معقولات ثانيه فلسفي، حسن، قبح، بايد، نبايد.**

**مقدّمه**

حقيقت اين است كه اگر ما مفاهيم اخلاقي را اعتباري بدانيم و هيچ واقعيتي وراي آن اعتبار قائل نباشيم (چنان‌كه فيلسوفان غربي به آن قائل‌اند) يا اينكه آنها را اعتباري بدانيم و آن اعتبار را ناشي از واقعيت بدانيم (چنان‌كه *علّامه طباطبايي* و *شهيد مطهّري* به آن قائل‌اند)، هنوز مشكل اخلاق مطلق به طور شايسته حل نمي‌شود. اما اگر ارزش اخلاقي از امور عيني به دست آورده شود، به طوري كه منشأ انتزاع عيني و واقعي داشته باشد، مي‌تواند اثر تربيتي بسيار شگرفي در افراد و جوامع ايفا كند.

از آنجا كه ديدگاه *استاد مصباح* در تفسير مفاهيم اخلاقي و منشأ پيدايش آنها بدون هرگونه مشكلي، به اخلاق مطلق منجر مي‌شود، شايسته است تفسير ايشان از اين مفاهيم و منشأ پيدايش آنها را در اين مقاله بيان كرد، به طوري كه هم رابطة بين بايد و هست به خوبي تبيين مي‌شود و هم اخلاق مطلق به درستي اثبات مي‌شود؛ نكته‌اي كه حتي كساني كه اين ديدگاه را قبول ندارند نيز به اين آثار آن، اعتراف كرده‌اند.

**مفاهيم اخلاقي (بايد و نبايد، حسن و قبح و ...)**

*استاد مصباح* مفاهيمي را كه در هر بخش از موضوع و محمول مورد استفاده قرار مي‌گيرند، را جداگانه بيان و سپس بررسي كرده‌اند. جمله‌هاي اخلاقي هم مانند ساير قضايا، دو بخش دارند:

1.موضوع يا مسنداليه؛

2. محمول يا مسند.

**موضوع جملات اخلاقي**

مفاهيمي، از قبيل عدالت، ظلم، صدق، كذب، وفاي به عهد، خلف وعده، شجاعت، جبن، حسادت و امثال آن، موضوع جملات اخلاقي را تشكيل مي‌دهند.

**محمول جملات اخلاقي**

مفاهيمي كه از آنها در ناحيه محمول يا مسند در جملات اخلاقي استفاده مي‌شود، به دو قسم است:

1. مفاهيم ارزشي، مانند خوب، بد، درست، نادرست، زيبا، زشت و ... .

2. مفاهيم الزامي مانند: بايد، نبايد، بايستي، نبايستي و ... .

واژه‌هاي بايد و نبايد، دو كاربرد دارند:

الف) كاربرد انشايي: (البته در برخي زبان‌ها نقش معاني حرفي را ايفا مي‌كنند)[1](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn1%22%20%5Co%20%22)

ب) كاربرد خبري (إخباري): واژه‌هاي فوق در اين كاربرد معناي مستقلي دارند و به معناي «واجب»، «ضروري» و «لازم» به كار مي‌روند.

در ادامه هر كدام از اين اقسام به تفصيل بررسي مي‌شود:

**موضوع جملات اخلاقي**

حقيقت اين است كه مفاهيمي كه در ناحيه موضوع جملات اخلاقي قرار مي‌گيرند از قبيل مفاهيم ماهوي نيستند، چون مابازاي عيني مستقل ندارند. همچنين اعتباري محض (به اين معنا كه هيچ ارتباطي با واقعيت نداشته باشند و قابل تحليل علّي و معلولي نباشند) هم نيستند، بلكه از مفاهيم ماهوي ‌‌انتزاع مي‌شوند و به تعبير فلسفي، جزء معقولات ثانيه فلسفي يا مفاهيم فلسفي مي‌باشند و به مقتضاي نيازهاي عملي انسان، در زمينه‌هاي فردي و اجتماعي به كار برده مي‌شوند، هرچند به لحاظ معرفت‌شناسي، اين مفاهيم را انسان بر اساس نيازهايي كه براي رسيدن به سعادت و كمال خود تشخيص مي‌دهد، اعتبار مي‌كند. البته معناي ‌اين اعتبار اين نيست كه هيچ‌كس در تشخيص كمال و سعادت و اعتبار كردن اين عناوين اشتباه نمي‌كند، بلكه اين تشخيص هم مانند موارد ديگر ممكن است صحيح يا خطا باشد، لكن آنچه مهم است اينكه اين اعتبارات، گزاف و بي‌ملاك نيستند و همين كه درباره آنها بحث كرده و پاره‌اي را رد يا پاره ديگر را تأييد مي‌كنيم خود گوياي‌‌ اين حقيقت است، چون اگر اين اعتبارات، صرفاً بيانگر تمايلات و سليقه‌هاي ‌‌افراد بودند هرگز سزاوار ستايش يا نكوهش نبود و تأييد و ردّ آنها هم صرفاً به معناي موافقت يا مخالفت با سليقه بود.[2](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn2%22%20%5Co%20%22)

بنابراين در حقيقت، اين مفاهيم طبق تقرير *استاد مصباح* بيانگر روابط تكويني ميان افعال انسان و نتايج مترتب بر آنهاست و پشتوانة واقعي و عيني دارند. در واقع، اين مفاهيم عناويني‌‌ انتزاعي هستند كه با در نظر گرفتن چند چيز انتزاع مي‌شوند و ماهيت خودِ افعال به تنهايي، در انتزاع اين مفاهيم دخلي ندارد. براي مثال، «سيلي زدن به انسان»، خود به خود متصف به «عدل» يا «ظلم» كه از مفاهيم ارزشي هستند، نمي‌شود، بلكه وقتي به شكل «سيلي زدن به انسان بي‌گناه» باشد، ظلم است و همين فعل در صورتي كه به عنوان قصاص باشد، عدل است. يا در جمله «راه رفتن در زمين ديگران ظلم است»، ظلم بودن، از صرف «راه رفتن»، انتزاع نشده است و «راه رفتن» موضوع اين حكم نيست، بلكه راه رفتن با چند قيد، موضوع حكم اخلاقي فوق قرار گرفته است و آن اينكه راه رفتن چون در زمين ديگران است و اين فعل، فعلي غاصبانه است، پس ظلم است. بنابراين، «ظلم» صفت عنوان غصب قرار گرفته است. پس در حقيقت، حكم ذاتاً براي ‌‌آن عنوان انتزاعي‌‌است.[3](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn3%22%20%5Co%20%22)

**محمول جملات اخلاقي**

از آنجا كه بخشي از ابهامات فلسفه اخلاق به تحليل‌هاي نادرست در تحليل مفاهيم اخلاقي، به ويژه مفاهيمي‌كه در محمول جملات اخلاقي مورد استفاده قرار مي‌گيرد، برمي‌گردد، *استاد مصباح* به تحليل دقيق آنها مي‌پردازد.[4](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn4%22%20%5Co%20%22) البته ايشان اين نكته را هم يادآور مي‌شود كه بررسي مفهومي‌، راه‌گشاي قطعي نيست، بلكه به وسيله تحليل مفهومي، دليل نام‌گذاري آن مفاهيم را شناخته و بعد از شناخت حقيقت ارزش‌هاي اخلاقي، اين نكته را مي‌فهميم كه به چه مناسبت به آن «ارزش» گفته مي‌شود.[5](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn5%22%20%5Co%20%22)

**مفاهيم ارزشي**

الف) حسن، قبح، خوب، بد، زيبا، زشت، درست، نادرست و ... .

از آنجا كه اساس مفاهيم ارزشي را مفهوم «خوب» و «بد» و به تعبير متكلّمان «حسن» و «قبح»، تشكيل مي‌دهند و بقيه مفاهيم از قبيل: «درست»، «نادرست»، «صحيح»، «غلط» و ...، يا مترادف با خوب و بد هستند و يا قابل ارجاع و تحليل به معاني خوب و بد، پس با توضيح «خوب» و «بد»، معناي بقيّه مفاهيم هم مشخص مي‌شود.

خوب و بد، از جمله مفاهيمي است كه هم در مورد اخلاق و ارزش، و هم در موارد غيراخلاقي و غيرارزشي به كار مي‌رود. وقتي در مورد غير ارزشي به كار مي‌رود به معناي كمال است و اگر چيزي كمال خود را از دست داده باشد، مي‌گويند آن چيز «بد» است.

در مورد اخلاق هم خوب و بد، اگرچه واقعيت عيني ندارند، ولي منشأ انتزاع دارند و از قبيل معقولات ثانيه فلسفي مي‌باشند و به اصطلاح، عروضشان ذهني و اتصافشان خارجي است. البته بحث ما درباره كاربرد ارزشي ‌‌اين مفاهيم است وگرنه كاربرد غيرارزشي ‌‌اين مفاهيم هم منشأ انتزاع دارند.

قلمرو خوب و بد اخلاقي، محدودة افعال اختياري ‌‌انسان است و به عنوان صفاتي براي ‌‌افعال اختياري ‌‌انسان به كار برده مي‌شوند؛ اين‌گونه كه اگر رفتاري موجب كمال انسان شود، براي ‌‌او خوب است و اگر موجب نقص روح شود، براي‌‌ او بد است و اين رابطه، تابع سليقه، قرارداد و تمايلات افراد نيست، بلكه رابطه‌اي تكويني ‌‌است. تأثير مثبت و منفي عمل در روح انسان باقي مي‌ماند و شخص در اين مورد، اختياري ندارد.[6](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn6%22%20%5Co%20%22)

به يك معنا مي‌توان گفت: ملاك خوبي ‌‌افعال، ملايمت و مناسبت داشتن آنها با هدف مطلوب انساني‌‌است، و معيار بدي ‌‌افعال هم، مباينت و ناسازگاري‌‌ آن افعال با هدف مطلوب اوست.

اين نكته هم لازم به يادآوري ‌‌است كه اگر چه يك طرف اين رابطه، خود انسان است، لكن از آن جهت كه سليقه خاصي دارد، مورد نظر نيست، بلكه به اين سبب كه كمالي در خارج براي‌‌ او محقق مي‌شود. و به تعبير ديگر، مفهوم خوب و بد اخلاقي از مصاديق مفهوم «عليّت» است و همان‌طور كه عليّت و معلوليّت ميان فعل اختياري ‌‌انسان و كمال مطلوب او انتزاع مي‌شود و افعال آدمي‌ هم به درستي به آنها متصف مي‌شوند،[7](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn7%22%20%5Co%20%22). پس خوب بودن افعال، تابع مطلوبيت غايات و نتايج آنهاست. و به تعبير روشن‌تر مي‌توان گفت: كه مطلوب بالأصاله، خود ذات و به دنبال آن، بقاي ذات و كمالات ذات است و مطلوبيت اشياي ديگر هم به سبب تأثيري ‌‌است كه در تأمين اين مطلوب‌هاي‌‌ اصيل دارند.[8](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn8%22%20%5Co%20%22)

بسياري از فيلسوفان غربي، اختلافات درباره حسن و قبح را دليل بر نسبيّت اخلاق مي‌دانند، در حالي كه تحليل *استاد مصباح* دربارة حسن و قبح، روشن مي‌كند كه اين اختلافات از دو جا ناشي مي‌شود:

1. كمال مطلوب را واقعاً نشناخته‌اند. پس در اين صورت، مشكل اساسي ‌‌از ناحيه نداشتن جهان‌بيني صحيح است، و اين موجب مي‌شود كارهايي را كه واقعاً «بد» هستند، خيال كنند «خوب» است.

2.كمال مطلوب را مي‌دانند، اما واقعاً نمي‌دانند كه فلان فعل مخصوص با كمال مطلوب، رابطه مثبت دارد يا منفي. آن‌گاه در اينجا نوبت به اين بحث (حسن و قبح عقلي) مي‌رسد كه آيا عقل به تنهايي قادر است همه اين روابط را درست كشف كند يا خير؟

**حسن و قبح عقلي**

ايشان حسن و قبح عقلي را در بسياري ‌‌از امور پذيرفته و معتقد است عقل ما به تنهايي قادر است حسن و قبح بسياري از امور، از جمله بسياري ‌‌از مسائل اخلاقي و اصول اخلاقي را يا با كمك تجربه و يا به صورت‌هاي ديگر (و بدون كمك وحي) درك كند. مسائلي كه در اصول فقه آن را «مستقلّات عقليّه» مي‌نامند، همه از اين نوع هستند. و به همين سبب جوامع بشري و مكاتب مختلف، در اصول اخلاقيّات، اختلافات كمتري دارند. اما در بسياري از موارد ديگر، بخصوص در جزئيات و مصاديق آن احكام كلي، چون مقدماتش در اختيار انسان نيست، عقل به تنهايي نمي‌تواند حسن و قبح آنها را درك كند، و به تعبير*مولوي* «عقل را ره نيست آن سو ز افتقاد»[9](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn9%22%20%5Co%20%22) و در اين موارد است كه انسان نيازمند دستگيري و راهنمايي شرع و وحي‌‌ است و خداوند مواردي را كه انسان نمي‌تواند خوبي و بدي آنها را درك كند، به وسيله وحي در اختيار انسان قرار مي‌دهد و انسان هم با اتّكاي به مخبر صادق، قبول مي‌كند كه فلان كار خوب يا بد است. به تعبير *استاد* اين همان لطف خدا به بشر است كه در اصول فقه از آن تعبير مي‌شود: «الواجبات الشّرعيّة ألطاف في‌‌الواجبات العقليه»؛ يعني همان چيزي را كه انسان مي‌بايست با عقلش درك كند، نتيجه آن را خدا در اختيارش مي‌گذارد.[10](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn10%22%20%5Co%20%22)

**مفاهيم الزامي‌**

چنان‌كه گفته شد اين مفاهيم دو كاربرد دارند كه آنها را جداگانه بررسي مي‌كنيم:

الف) كاربرد إنشايي: واژه‌هاي فوق در اين كاربرد، معناي مستقلي ندارند، بلكه همراه با فعل، جايگزين هيئت و صيغه امر و نهي مي‌شوند. همان‌طور كه عبارت «بايد بگويي»، جانشين «بگوي» و عبارت «نبايد بگويي»، جانشين «نگوي» مي‌شود.

اين كاربرد صرفاً به معناي ‌‌امر و فرمان است و انشايي و اعتباري ‌‌است و ممكن است صرفاً بر اساس اميال و احساسات دروني گوينده ابراز شوند، لكن فقط در صورتي موجّه و معقول‌اند كه انشاكننده هدف مخصوص و موجّهي را مد نظر داشته باشد و نيز آنچه به آن امر مي‌كند حقيقتاً در تأمين آن هدف، مؤثر باشد و آنچه از آن نهي مي‌كند واقعاً مانع دستيابي به آن هدف باشد، و به عبارتي بر مبناي رابطه ضروري و واقعي ميان فعل و نتيجة فعل، اعتبار شده باشند.[11](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn11%22%20%5Co%20%22)

ب) كاربرد اخباري: بايد و نبايد، در اين كاربرد، ممكن است ظاهري انشايي داشته باشند، ولي در واقع، خبري هستند. براي مثال، جمله انشايي «بايد به عدالت رفتار كرد» را مي‌توان به جمله «عمل به عدالت واجب است» تأويل كرد.

معناي خبري و استقلالي در علوم مختلف هم كاربرد دارد. براي مثال، جمله «بايد كلر و سديم را تركيب كرد تا نمك طعام حاصل شود»، بيان‌كنندة رابطة واقعي و ضرورت بالقياس بين سبب و مسبّب است و معنايش اين است كه «اگر كلر و سديم با هم تركيب شوند، نمك طعام حاصل مي‌شود» و اين همان ضرورت بالقياس بين فعل و نتيجه (تركيب كردن آن دو و حاصل شدن نمك طعام) است.

اين كاربرد در تمامي‌ جملات اخلاقي و ارزشي، حاكي از ضرورت بالقياس بين فعل و نتيجه و رابطه عليّت و معلوليّت بين اين دوست؛ يعني بيانگر ضرورت انجام يا ترك عمل خاصي در مقايسه با هدف معيّني است. مفاد اصلي بايدهاي ‌‌اخلاقي، همين رابطه عليّت است كه به وسيله ضرورت بالقياس بين فعل و نتيجه فعل از آن حكايت مي‌كنيم.

نكته‌اي كه نبايد از آن غفلت كرد اين است كه برخي از جملات اخلاقي ممكن است ظاهري انشايي داشته باشند، ولي در واقع، همه آنها خبري هستند و بيانگر معناي فوق هستند. براي مثال، وقتي معلم اخلاق مي‌گويد: «بايد راست بگويي»، اگر چه ظاهر اين جمله إنشايي است، ولي صورت واقعي اين جمله اين است كه: «اگر بخواهي به كمال مطلوب برسي بايد راست بگويي». بين رسيدن به كمال مطلوب و راست‌گويي، رابطه تكويني و ضرورت بالقياس برقرار است. بنابراين، همه جملات اخلاقي از واقعيت نفس‌الامري حكايت مي‌كنند. البته اين معناي اصلي و حقيقي ‌‌اين دسته از مفاهيم اخلاقي است، هرچند ممكن است گاهي‌‌ اوقات به صورت مجاز يك سري معاني در آنها اِشراب شود كه بر خلاف معناي حقيقي‌‌ از آنها اراده شده باشد. پس بايد و نبايد اخلاقي از جمله «معقولات ثانيه فلسفي» بوده و بيانگر رابطه واقعي و ضرورت بالقياس بين فعل و نتيجه آن (يعني همان نتيجه‌اي كه براي فاعل حاصل مي‌شود) است.[12](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn12%22%20%5Co%20%22)

اختلاف اساسي نظام‌هاي ‌‌اخلاقي به لحاظ مفاهيم كلي نيست، بلكه بيشتر به مصاديق آن مفاهيم كلي مربوط مي‌شود. چون هر انساني به طور كلي فطرتاً طالب سعادت است و سعادت محبوب بالذّات انسان است و به هيچ‌وجه نمي‌تواند اين خواست را از خودش سلب كند. به عبارتي، اين حقيقت را همه نظام‌هاي‌‌ اخلاقي پذيرفته‌اند و اختلاف نظام‌هاي گوناگون، در تشخيص مصداق «سعادت» و «كمال مطلوب» (كه همان نتيجه فعل اخلاقي ‌‌است) مي‌باشد.[13](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn13%22%20%5Co%20%22)

پس مفاد همه بايد و نبايدهاي اخلاقي، حقوقي، رياضي، طبيعي و ... حاكي از ضرورت بالقياس بين فعل و نتيجه آن است، و از آنجا كه متعلَق بايد و نبايدهاي اخلاقي و حقوقي، افعال اختياري انسان مي‌باشد، پس مفاد اين بايد و نبايدها ضرورت بالقياس بين فعل انسان و نتيجه فعل است. البته ارزش اخلاقي از نظر*استاد مصباح* شرايطي ويژه دارد كه حتي‌‌ از ارزش‌هاي حقوقي هم متمايز مي‌شود كه در ادامه بيان خواهد شد.

**منشأ پيدايش مفاهيم اخلاقي**

اگر چه مفاهيم اخلاقي و ارزشي به معناي خاصي، اعتباري و قراردادي هستند، لكن چنين نيست كه اين مفاهيم به طور كلي با حقايق عيني بي‌‌ارتباط باشند و تحت عنوان قانون عليّت هم قرار نگيرند، بلكه اين مفاهيم در حقيقت از مفاهيم فلسفي و معقولات ثانيه فلسفي مي‌باشند و از ضرورت بالقياس بين فعل اختياري ‌‌انسان و نتيجه‌اي كه از آن براي ما حاصل مي‌شود، حكايت مي‌كنند؛ همان نتيجه‌اي كه عبارت است از كمال اختياري‌‌ انسان و آخرين حدّ آن؛ يعني همان سعادت و رستگاري كه خود، ارزش ذاتي دارد. همچنين از آنجا كه هم «فعل اختياري انسان» و هم «سعادت و كمال اختياري انسان» واقعيت دارند، پس منشأ اين مفاهيم نيز امور واقعي خواهد بود، و انسان بر اساس نيازهايي كه براي رسيدن به سعادت و كمال اختياري خود تشخيص مي‌دهد، اين مفاهيم را انتزاع مي‌كند و آنها را اعتبار مي‌كند. نتيجه اينكه اين مفاهيم اگر چه به يك معنا اعتباري هستند، ولي اعتبار آنها بر اساس روابط عيني و حقيقي بين افعال انسان و نتايج مترتّب بر آنها در نظر گرفته مي‌شود.

اينكه گفته مي‌شود روابط عيني بين افعال انسان و نتايج آن، ممكن است موهم اين اشكال باشد كه اين رابطه، با فاعل ارتباط پيدا نمي‌كند، در حالي كه بايد گفت اگر چه «مفاهيم ارزشي» حاكي از ضرورت بالقياس بين فعل انسان و نتيجه آن است، لكن از اين جهت با فاعل، ارتباط دارد كه مراد، نتيجه‌اي ‌‌است كه براي ‌‌انسان محقق مي‌شود، از آن جهت كه مرا به كمال مطلوب مي‌رساند (يعني از درون همين ضرورت بالقياس، ارتباط با فاعل هم بيرون مي‌‌آيد). توضيح بيشتر اين اشكال در پايان مقاله خواهد آمد. و از آنجا كه روابط ميان افعال انسان و نتايج مترتبه بر آنها به وسيله ضرورت بالقياس حكايت مي‌شود، پس اين روابط، حقيقي و عيني خواهند بود. بنابراين، پشتوانه و منشأ پيدايش اين مفاهيم به ظاهر اعتباري، روابط تكويني و مصالح حقيقي بين افعال و رفتار انسان با نتايج مترتبه بر آن است كه بايستي كشف و به آن توجه شود.[14](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn14%22%20%5Co%20%22)

**ضرورت بالقياس**

از آنجا كه *استاد مصباح* مفاد بايد و نبايد اخلاقي را ضرورت بالقياس بين فعل فاعل و نتيجة آن مي‌داند، پس در بايدهاي اخلاقي، دائماً يك كمال مطلوب هست كه همان نتيجه فعل اخلاقي است. مصداق اين كمال چنان‌كه خود *استاد* تصريح كرده‌اند، بر اساس مكاتب و ديدگاه‌هاي مختلف، متفاوت است.[15](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn15%22%20%5Co%20%22)

ايشان اين حقيقت را بيان كرده‌اند كه كمال مطلوب و نتيجة فعل اخلاقي با توجه به ايدئولوژي و مباني نظري اسلام چيست؟ و پس از تعيين كمال مطلوب و مصداق آن درصدد ارائه روشي براي رسيدن به آن كمال مطلوب برمي‌آيند.

**«ارزش ذاتي», موضوع ارزش اخلاقي**

«ارزش» از يك حيث به دو قسم ذاتي و غيري تقسيم مي‌شود. مقصود از ارزش ذاتي آن است كه موضوع در آن، به چيز ديگري وابسته نيست، مانند: «كمال انسان» در اخلاق كه به هيچ چيز ديگري وابسته نيست و ارزش ذاتي دارد. اما مقصود از ارزش غيري آن است كه موضوع خاص، در آن، وابسته به چيز ديگري است، مانند «افعال و صفات اختياري» در اخلاق كه خودشان مطلوب بالذّات نيستند، بلكه به سبب آنكه ما را به كمال مطلوب مي‌رسانند و به تبع آن كمال (كه ارزشش وابسته به چيز ديگري نيست) ارزش دارند. همان‌طور كه بيان شد، ارزش غيري را «ارزش تبعي»، «ارزش بيروني» و «ارزش عرضي» هم مي‌نامند، چنانكه ارزش ذاتي را «ارزش دروني» هم مي‌نامند.

*استاد مصباح* فقط صفات و افعال اختياري را موضوع ارزش اخلاقي مي‌داند، و ارزش ذاتي هم در اخلاقيات اگر چه به اخلاق مربوط مي‌شود، اما ايشان براي آن ارزش اخلاقي قائل نيستند.

ايشان در اين مورد تصريح كرده‌اند: ارزش اخلاقي كه به فعل يا صفت اخلاقي اطلاق مي‌شود با ارزش نتيجه، تفاوت اساسي دارد، زيرا ارزش نتيجه به معناي مطلوبيت ذاتي، و ارزش فعل به معناي مطلوبيت بالغير است. افعال اخلاقي پيوسته، مطلوبيت بالغير دارند. اين ارزش، صفت فعل اختياري است و به وسيله «بايد» تبيين مي‌شود، در صورتي كه ارزش نتيجه فعل از سنخ ارزش‌هاي اختياري نيست.[16](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn16%22%20%5Co%20%22)

پس ايشان نتيجة افعال اختياري را موضوع ارزش اخلاقي نمي‌دانند، چون آن نتيجه هرچند مطلوبيت ذاتي دارد، اما به وسيلة افعال اختياري حاصل نمي‌شود، بلكه نتيجه افعال اختياري را رحمت خدا مي‌داند كه به عنوان پاداش به انسان داده مي‌شود.[17](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn17%22%20%5Co%20%22)

نتيجه اينكه موضوع ارزش اخلاقي از نظر ايشان فقط ارزش غيري است.

نكته‌اي كه يادآوري آن لازم است اينكه در عبارت‌هاي *استاد مصباح* مكر‌‌ّر مي‌بينيم كه ايشان به جاي ارزش ذاتي از «ارزش غايي»، «ارزش نهايي» و هم معناي اين دو، و به جاي ارزش غيري از «ارزش ابزاري»، «ارزش مقدّمي» و هم معناي اين دو استفاده كرده‌اند[18](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn18%22%20%5Co%20%22). از طرفي، تقسيم ارزش به «ارزش نهايي» و «ارزش ابزاري» هم يكي ديگر از تقسيمات «ارزش» مي‌باشد كه در عرض ارزش ذاتي و غيري مطرح است. و اين به علت آن است كه *استاد مصباح* در اخلاق، غايت‌گراست، و لازمة غايت‌گرا بودن در حوزة اخلاق اين است كه هدف نهايي اخلاق و غايت اخلاقي، همان مطلوب ذاتي مي‌باشد، چون مطلوب اصلي، همان غايت اخلاقي است كه مطلوبيت آن به چيز ديگري وابسته نيست. همچنين طبق اين مبنا، تمام افعال اختياري به سبب آنكه موضوع مسائل اخلاقي قرار مي‌گيرند و به احكام اخلاقي متصف مي‌شوند، مقدّمه‌اي براي رسيدن به آن غايت اخلاقي مي‌باشند و همان‌طور كه ارزش آنها ابزاري است، در ارزش تابع مطلوب اصلي هستند، از اين‌رو، ارزش غيري دارند. پس در اخلاقيات بر مبناي غايت‌گرايي، ارزش ذاتي بر ارزش غايي، و ارزش غيري بر ارزش ابزاري كاملاً منطبق مي‌شود.

**غايت‌گرايي و وظيفه‌گرايي**

نظريه‌هاي مختلف، دربارة ارزش‌هاي اخلاقي و مفاد «بايد و نبايد»، در نهايت مبتني بر يكي از دو مبناي «غايت‌گرايي» و «وظيفه‌گرايي» است، *استاد مصباح*در فلسفة اخلاق، غايت‌گراست و از مبناي «وظيفه‌گرايي» انتقاد مي‌كند. قبل از بيان اشكال‌هاي *استاد* بر مبناي «وظيفه‌گرايي» ابتدا توضيحي راجع به اين دو مبناي اخلاقي مي‌دهيم.

**غايت‌گرايي:** يك نظام اخلاقي در صورتي غايت‌انگارانه شمرده مي‌شود كه بايدها و توصيه‌هاي اخلاقي آن كاملاً متوجه يك خوبي و خير آرماني باشد كه آن خوبي و خير آرماني مستقل از بايدها و توصيه‌ها تصور مي‌شود. به عبارت ديگر، نظريه‌هاي غايت‌انگارانه، ملاك اساسي و نهايي درست، نادرست، الزام و ديگر مفاهيم اخلاقي را يك ارزش غيراخلاقي مي‌دانند و بدين ترتيب، نظريه‌ الزام و ارزش اخلاقي را هم به يك معنا مبتني بر نظريه‌ ارزش غير اخلاقي مي‌دانند. هرچند در نظريه‌هاي مختلف غايت‌انگار، در مصداق آن غايت و ملاك اساسي، با هم مشترك نيستند. براي مثال، لذّت‌گرايي، سودگرايي، كمال‌گرايي و... همه غايت‌انگار هستند، هرچند در اصل غايت و ملاك، با هم متحد نيستند. البته در اصل اينكه يك نتيجه نهايي و غايت قصوي در مفاهيم اخلاقي هست، با هم مشترك هستند. از نظر غايت‌گرايان عمل اخلاقي، در صورتي انجام دادن آن خوب است كه نتيجه‌اش يا خير محض باشد و يا بيشترين غلبة خير بر شر را ايجاد كند.[19](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn19%22%20%5Co%20%22)

*استاد مصباح* هم معتقدند ارزش‌هاي اخلاقي، ارزش غيري دارند براي رسيدن به چيز ديگري كه آن چيز، ارزش ذاتي دارد و مطلوب بالذّات و نهايي است و آن مطلوب بالذّات اگر چه مربوط به اخلاق مي‌شود، ولي ديگر خودش ارزش اخلاقي شمرده نمي‌شود. بنابراين، *استاد مصباح* هم غايت‌گراست، هرچند مصداق غايت مطلوب از نظر ايشان با نظر بسياري از غربيان تفاوت دارد.

***وظيفه‌گرايي:*** وظيفه‌گرايان در مقابل غايت‌گرايان معتقدند كه در وراي اين توصيه‌هاي اخلاقي و مستقل از آنها لازم نيست حتماً يك خير و خوبي آرماني وجود داشته باشد كه با عمل به مفاد بايد و نبايد اخلاقي، حتماً به آن خير و خوبي برسيم و حتي در انجام دادن افعال اخلاقي، لازم نيست بيشترين غلبه خير بر شر به وجود آيد، بلكه معتقدند علاوه بر خوبي و بديِ نتايج يك عمل، ملاحظات ديگري نيز وجود دارد كه مي‌تواند آن عمل را صواب يا الزامي‌گرداند. وظيفه‌گرايان اساساً يا منكر مصحِّح عمل به وسيله آن نتيجه نهايي مي‌باشند و يا معتقدند كه يك سري ويژگي‌هاي اساسي ديگري هم غير از آن نتيجه نهايي در كار است كه مصحِّح عمل مي‌باشند. بنابراين، از نظر آنها اصلِ به حدّ اعلي رساندن غلبه خير بر شرّ (براي هر كس كه باشد) يا اصلاً ملاك و معيار اخلاقي نيست و يا دست‌كم تنها ملاك اساسي يا نهايي نيست. حتي ممكن است طبق نظر وظيفه‌گرايان عمل به مفاد مفاهيم الزامي و اخلاقي صرفاً به دليل واقعيت ديگري كه مربوط به آن است يا به دليل طبيعت خودش، درست يا الزامي ‌باشد.[20](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn20%22%20%5Co%20%22) چنانكه *كانت* مفاد بايد و نبايدهاي اخلاقي را قائم به ذات دانسته و صرفاً در انجام دادن خود فعل و بدون در نظر گرفتن نتيجه آن مي‌داند.[21](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn21%22%20%5Co%20%22)

**نقد وظيفه گرايي**

از نظر *استاد مصباح* اگر چه همه ارزش‌هاي اخلاقي به وسيله «بايد» و «نبايد» تبيين مي‌شوند اما چنين نيست كه افعال اخلاقي مطلوبيت ذاتي داشته باشند، بلكه مطلوبيت آنها بالغير است. ايشان تصريح مي‌كنند:

**افعال اخلاقي پيوسته داراي مطلوبيت بالغير هستند و همه ارج و ارزش آنها به خاطر نتيجه‌اي است كه با انجام اين افعال، عايد انسان مي‌شود... همان‌طور كه ارزش مثبت اخلاقي در مورد فعل، پيوسته يك مطلوبيت بالغير و پرتوي از ارزش ذاتي و مطلوبيت خود به خودي نتيجه آن بود، ارزش منفي اخلاقي نيز اولاً: صفت فعل اختياري انسان است و ثانياً: پرتوي‌‌ از ارزش منفي و مبغوضيت ذاتي نتيجه نامطلوب آن فعل خواهد بود.****[22](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn22%22%20%5Co%20%22)**

و نيز در جاي ديگر مي‌فرمايند:

**اگر گفته مي‌شود «بايد سعادتمند شد» اين «بايد» بالعرض به نتيجه نسبت داده مي‌شود نه حقيقتاً، زيرا بالاصالة و بلاواسطه، به فعلي كه منتج سعادت است تعلّق مي‌گيرد... يعني «بايد» به عنوان محصّل «نتيجه، تعلّق مي‌گيرد و اسناد آن به خود نتيجه، يك اسناد مجازي بيش نيست...» در اين زمينه بايد دقت كنيم و براي ارزش نتيجه و ارزش فعل، حساب جداگانه باز كنيم تا به گمان غلط، ارزش نتيجه را در زمره مفاهيم و ارزش‌هاي اخلاقي به شمار نياوريم... .****[23](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn23%22%20%5Co%20%22)**

از بيانات فوق استفاده مي‌شود كه *استاد مصباح* غايت‌گراست و براي افعال اخلاقي به سبب نتيجه آن، ارزش قائل است و به عبارتي چنين نيست كه ايشان مفاد بايد و نبايد را عيناً همان مطلوب بالذّات بداند. از آنجا كه نه «ارزش اخلاقي» صرفاً با «بايد و نبايد» قابل تبيين است و نه «بايد و نبايد» صرفاً براي بيان ارزش‌هاي اخلاقي هستند، نظريه‌هايي كه ارزش اخلاقي را مساوي با مفاد «بايد و نبايد» مي‌داند نادرست است. و اين نظريه نه جامعيت دارد و نه مانعيت.[24](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn24%22%20%5Co%20%22)

**اين تفسير [هر كجا بايد هست، ارزش هم هست و هر كجا كه بايد نيست، ارزش هم نيست ‌‍] به قول ما طرداً و عكساً ممنوع است، ... اما از جهت اول، گفتيم كه در قضاياي علوم طبيعي، رياضي و اعتباري محض (قراردادي) در همه اينها بايد و نبايد به كار مي‌رود، در صورتي كه ارزشي در آنجا‌ها مطرح نيست... .****[25](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn25%22%20%5Co%20%22)**

و از اين جهت جامع نيست كه گاهي اوقات ما در موارد اخلاقي از مفاهيمي، ‌مانند خوب، بد، وجوب، درست، زيبا، زشت و... كه از غير سنخ بايد و نبايد هستند به كار مي‌بريم، چنان‌كه خود *استاد* نيز اين حقيقت را بيان كرده‌اند.[26](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn26%22%20%5Co%20%22)

علاوه بر اين نظريه، نظرية ديگري را *استاد* نقد كرده كه از نظريه قبل اشكالش كمتر است، ولي با وجود اين، باز هم نظري «بايدگرا» است كه مفاد «بايد و نبايد»هايي كه در افعال اختياري انسان به كار برده مي‌شود را ارزشي مي‌داند. اين نظريه را هم *استاد* به لحاظ عدم جامعيت و هم به سبب عدم مانعيت، نقد كرده است. و مي‌فرمايد:

**مسائلي كه در علوم قراردادي مطرح است مربوط به فعل انسان است... و حال آنكه [در اين علوم] ارزش [مطرح] نيست و همچنين مسائل حقوقي. بنابراين، اين تفسير را هم نمي‌شود پذيرفت؛ يعني همان معناي اول است به اضافه يك قيد. «بايد» و «نبايد»ها در مورد فعل اختياري انسان.****[27](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn27%22%20%5Co%20%22)**

نتيجه اينكه قوام ارزش به «بايد و نبايد» نيست و در همه نظريه‌ها، اين سؤال باقي مي‌ماند كه چرا بايد و نبايد را ارزش مي‌گويند.

به عبارت ديگر، اشكال *استاد مصباح* اين است كه در پس هر «بايد» و «نبايد»ي يك «غايت» و هدفي نهفته است. و تا زماني كه «بايد و نبايد»ها ما را به يك هدف نهايي كه مطلوب ذاتي است، منتهي نكنند، هنوز جاي اين سؤال باقي است كه چرا بايد؟ و چرا نبايد؟ و به عبارتي تسلسل پيش مي‌آيد. اما اگر يك مطلوب بالذات و نهايي داشته باشيم ديگر اين سؤال پاسخ داده مي‌شود و ديگر موجب تسلسل نمي‌شود.

**ثمره‌هاي ديدگاه استاد مصباح**

**1. ثبات ارزش‌هاي اخلاقي**

يكي از پيامدهاي مهمّ نظرية *استاد مصباح* اثبات اطلاق ارزش‌هاي اخلاقي است. حتي منتقدان نظرية *استاد مصباح* هم به اين مطلب تصريح كرده‌اند كه در صورت اثبات نظريه *استاد مصباح* مشكل اخلاق مطلق حل مي‌شود:

**...اگر اين نظريه، صحيح باشد معضله عظيمي در باب فلسفه اخلاق حل مي‌شود و آن پشتوانه احكام اخلاقي است كه مفاد اصلي قضاياي اخلاقي چيست؟ و پايه و اساس آن كه بتواند پشتوانه‌اي براي اين احكام باشد چيست؟ اين نظريه [نظريه استاد مصباح] ـ به فرض صحّت ـ هر دو پرسش را به أسهل طرق پاسخ مي‌گويد.****[28](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn28%22%20%5Co%20%22)**

اخلاق مطلق ادعايش اين است كه دست‌كم برخي از ارزش‌هاي اخلاقي (اصول اخلاقي) هميشه و در همه زمان‌ها و مكان‌ها و در هر شرايطي ثابت و غيرمتغير هستند، بر خلاف اخلاق نسبي كه تمام ارزش‌هاي اخلاقي را وابسته به شرايط زماني و مكاني و ساير شرايط دانسته و از آنجا كه زمان و مكان و ساير شرايط متغيرند، همه ارزش‌هاي اخلاقي هم، متغيّر و نسبي مي‌باشد. از آنجا كه در نظريه ضرورت بالقياس، اطراف ضرورت بالقياس و منشأ انتزاع اين ضرورت، امور عيني مي‌باشند و به عبارتي اين ضرورت، جزء معقولات ثانيه فلسفي مي‌باشد، ديگر مشكل نسبي بودن اخلاق پيش نمي‌آيد، چون قوام اين ضرورت به امور واقعي و مطلق است، و بالتبع، اخلاق هم مطلق خواهد بود.

*استاد مصباح* تقريرات گوناگوني از اخلاق مطلق دارد كه ذيل شبهه‌اي تحت عنوان «الكذب قد يحسن» آنها را مطرح مي‌كند. اصل شبهه اين است كه اگر اخلاق، مطلق باشد لازمه‌اش اين است كه راست‌گويي تحت هر شرايطي «نيكو و حسن» باشد، در حالي‌كه گاهي اوقات راست‌گويي صفت «قبيح» به خود مي‌گيرد، و در مقابل، دروغ‌گويي نيز هميشه «قبيح» نيست، بلكه گاهي كذب و دروغ‌گويي هم «حسن» شمرده مي‌شود.

ايشان پاسخ‌هاي مختلفي به شبهه فوق مي‌دهند كه هر كدام به تنهايي دليلي بر «اخلاق مطلق» است.

جايي كه راست گفتن موجب فساد اجتماعي، مثل قتل، هتك آبرو و حيثيت افراد و... مي‌شود، فعلي كه در خارج تحقق پيدا مي‌كند دو عنوان به خود مي‌گيرد: يكي راست گفتن و يكي سببيّت براي قتل و ... . بنابراين، اين كار از يك لحاظ خوب است، چون راست گفتن است و از لحاظ ديگر كه سببيّت براي قتل است، بد است. و در آنجا بايد طبق قاعده اجتماع امر و نهي در فعل واحد عمل كنيم، چنان‌كه در مباحث علم اصول فقه هم اين اصل و قاعده مطرح شده است؛ يعني از آنجا كه حسن و قبح مراتب مختلفي دارد، وقتي دو عنوان در يك فعل جمع مي‌شوند در واقع، يا مرتبه حسنش با مرتبة قبحش مساوي است (كه در اين صورت، فاعل آن نه مستوجب مدح است نه ذمّ)، يا مرتبة حسنش بيشتر از مرتبة قبحش است (كه انجام دادنش مستوجب مدح است) و يا مرتبه‌ قبحش بيشتر از مرتبه حسنش است (كه در اين صورت با انجام دادنش مستوجب ذم و نكوهش مي‌باشد) در نتيجه با اجراي قاعده فوق و با حفظ مبناي اخلاق مطلق و حسن و قبح افعالي مطلق، هر دو فعل را ثابت دانستيم.

پاسخ دوم كه به فرمودة *استاد*با مباني ايشان سازگارتر است، اين است كه، موضوع حسن و قبح افعال، راست گفتن و دورغ گفتن مطلق نيست و افعال خارجي انسان چون ماهيت خاصي دارند، موضوع حكم اخلاقي قرار نمي‌گيرند، بلكه چون مصداق يك عنوان انتزاعي هستند، موضوع حكم اخلاقي قرار مي‌گيرند. براي مثال، خود راست گفتن يك عنوان حقيقي نيست، بلكه آنچه در خارج تحقق مي‌يابد حركت زبان و دهان و هوايي است كه از حنجره خارج مي‌شود و اينكه اين كلام راست است يا دروغ، يك عنوان انتزاعي است. همچنين با دقت بيشتر متوجه مي‌شويم كه حتي «صدق انتزاعي» هم موضوع حكم اخلاقي نيست، بلكه اين صدق، حدّ وسط مي‌خواهد و حدّ وسط آن اين است كه صدق گفتن، مصالح جامعه را در پي دارد. پس با دقت معلوم مي‌شود كه محمول «خوب و بد» ذاتاً به چيزي تعلق مي‌گيرد كه موجب مصلحت يا مفسده اجتماعي مي‌شود، و بالعرض به راست گفتن و دروغ گفتن نسبت داده مي‌شود.

و به عبارت ديگر، «الصدق حسنٌ» از مشهورات و جزء «آراي محموده» است و برهاني نيست، بلكه جزء مظنونات است، و اگر بخواهيم آن را برهاني كنيم بايد علّت ثبوت حكم را پيدا كنيم و وقتي به مقدّمات برهان توجه مي‌كنيم مي‌بينيم كه «صدق و كذب» به صورت عمومي و بدون قيد، موضوع حكم نيست، بلكه «الصدق المفيد للمجتمع» موضوع حكم است. وقتي مي‌گوييم «صدق» حسن است به سبب اين است كه مصداق موضوع فوق (المفيد للمجتمع) قرار مي‌گيرد و اشتباه از خلط بين مابالذّات و مابالعرض ناشي شده است؛ يعني موضوع ذاتي قضيه را با موضوع بالعرض آن اشتباه كرده‌ايم؛ خيال مي‌كنيم مصداق حسن، صدق بما انّه صدق است، در صورتي كه چنين نيست، بلكه موضوع حقيقتي، «صدق بما انّه مفيدٌ للمجتمع» است و اين هيچ استثنايي ندارد و مطلقا حسن است، اما آن جايي كه صدق موجب قتل، هتك و... مي‌شود، از تحت عنوان موضوع حكم، خارج مي‌شود. پس آنچه موضوع حكم است هيچ تغييري نمي‌كند و در هر جا تحقق مي‌يابد حكمش را خواهد داشت.[29](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn29%22%20%5Co%20%22)

*استاد مصباح* در جاي ديگر، بيان اخير را به گونه‌اي ديگر تقرير كرده است كه خلاصه‌ آن اين است كه در اسلام يك سلسله اصول كلي، ثابت و مطلق اخلاقي وجود دارد كه تحت هيچ شرايطي تغيير نمي‌كند، اما مصاديق آنها تغييرپذير است. ملاك كلي ارزش اخلاق، مصلحت عمومي فرد و جامعه و مصلحت واقعي انسانيت است؛ يعني چيزي كه موجب كمال و اصلاح واقعي انسانيت است، ملاك ارزش اخلاقي است و اين ملاك غير قابل تغيير است.

عناوين و ملاك‌هاي كلي، از قبيل كمال انسانيت، عدالت، راستي، و... تغييرناپذيرند، اما مصاديق آنها بر حسب زمان و مكان، تغيير مي‌كند. و چنانكه ايشان تصريح مي‌كنند، اين تغيير غير از نسبيّت است، بلكه اصول اخلاقي و اصول ارزش‌ها در اسلام، مطلق و ثابت هستند، اما از جهت مصاديق، انعطاف‌پذير و وابسته به شرايط زماني و مكاني و... مي‌باشند.[30](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn30%22%20%5Co%20%22)

با اثبات كليّت و اطلاق قوانين اخلاقي، هم برهان‌پذير بودن آنها اثبات مي‌شود، چنان‌كه *استاد* به اين نكته تصريح كردند و هم اثبات مي‌شود كه ارزش‌هاي اخلاقي، تابع ذهن و سليقه و... نمي‌باشند.[31](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn31%22%20%5Co%20%22)

**2. ارتباط بين بايد‌ها و هست‌ها با ديدگاه استاد مصباح**

از آنجا كه طبق نظرية *استاد مصباح*، ارزش‌هاي اخلاقي مبتني بر واقعيات عيني است و مفاهيمي كه در اخلاق به كار برده مي‌شود (اعم از بايد و نبايد و حسن و قبح) مستقل از مفاهيم نظري و عيني نيست و به عبارت ديگر، چنين نيست كه بايد و نبايد و حسن و قبح كاملاً با واقعيّات عيني بي‌ارتباط باشند، بلكه از واقعيت‌هاي عيني انتزاع مي‌شوند، مي‌‌توان گفت كه بايدها از هست‌ها قابل استنتاج هستند و به تعبير *استاد*، ايدئولوژي مبتني بر جهان‌بيني است.[32](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn32%22%20%5Co%20%22)

به عبارت ديگر همان‌طور كه پيش‌تر بيان شد، مفاد بايد و نبايد و حسن و قبح در اين نظريه، اخباري است و از رابطة علّي و معلولي بين صدور فعل از فاعل و نتيجة آن گزارش مي‌دهد كه اين ضرورت و ارتباط از ارتباط علّي و معلولي بين فعلِ فاعل و نتيجه آن، استنتاج شده است و به طور منطقي، بايدها از واقعيّات استنتاج شده‌اند، به طوري كه اگر آن واقعيّات نباشند بايد و نبايدي در كار نيست.

**ضرورت بالقياس و چگونگي ارتباط فاعل با فعل و غايت**

برخي از محققان بر اين نظريه اشكال كرده‌اند كه نظرية فوق با فاعل ارتباط برقرار نمي‌كند؛ يعني اين نظريه، ضرورت بالقياس بين فعل و نتيجه است، در حالي كه يكي از دغدغه‌هاي اصلي ما اين است كه چگونه فعل با فاعل ارتباط برقرار مي‌كند، و دغدغة اصلي *علّامه طباطبائي* كه به بحث اعتباريّات منجر شد، همان دغدغه ارتباط فاعل و فعل است.[33](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn33%22%20%5Co%20%22) ايشان دليل بر اين مطلب را چنين بيان مي‌كند:

**دليل ما بر اين ادّعا، ارتكازات مستقر است، چه در تحليل‌هاي خود نمي‌توانيم از معناي مرتكز نزد خودمان تعدّي نماييم. به عبارت ديگر، تحليل فلسفي (زبان) را بايد در دائرة مهمّ مرتكزات به انجام رسانيم و لذا تحليلي كه خلاف فهم عرفي ارتكازي از زبان باشد، مردود است... به اين ترتيب، روشن مي‌شود كه فهم عرفي در زمينة «بايدها» بي‌ترديد با نظرية مذكور، موافق نيست... .****[34](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn34%22%20%5Co%20%22)**

اگر چه با توجه به مباحثي كه مطرح شد جواب اين اشكال روشن مي‌شود، ولي براي تكميل بحث، يادآوري دو نكته، ضروري است:

در ضرورت بالقياسِ مورد بحث، آنچه به عنوان نتيجة فعل معرفي مي‌شود، چيزي است كه يا خودش، كمال نهايي فاعل است و يا چيزي است كه مقدّمه و علت حصول آن كمال نهايي است. پس نتيجة فعل (از آنجا كه مستقيماً يا با واسطه، كمال نهايي فاعل است و كمال نهايي هر شيء، براي آن شيء مطلوبيت بالذّات دارد)، با فاعل مرتبط خواهد بود و لذا «فعل» كه علّت آن است نيز با فاعل، مرتبط مي‌باشد، زيرا علت آن نتيجه است و در نهايت به كمال نهايي فاعل مي‌انجامد.

چنانكه در مباحث قبل به طور شايسته و كامل بيان شد، انسان به طور فطري و طبيعي به سوي كمال خويش گرايش دارد و طلب و خواست كمال نهايي، در ذات وي سرشته شده است و انسان نمي‌تواند بر خلاف اين خواست فطري حركت كند. هرچند انسان ممكن است مصداق كمال را در مواردي اشتباه بگيرد، ولي اصل اينكه انسان طالب كمال نهايي است، در درون انسان به طور فطري، سرشته شده است ـ همان‌طور كه پيش از اين، هم اصل اين مطلب و هم دليل اين مطلب بيان شد ـ و وقتي چنين شد، فاعل به طور فطري و طبيعي با فعل و نتيجة آن مرتبط مي‌شود.

و به عبارت ديگر، با اضافه كردن اين مقدّمه كه نتيجه، مطلوب بالذّات فاعل است، در حقيقت، مفاد بايد و نبايد طبق نظر *استاد مصباح* ضرورت بالقياس بين فعل و نتيجه به طور مطلق نيست، بلكه ضرورت بالقياس بين فعلِ فاعل و نتيجة آن است.

برخي از استادان كوشيده‌اند به گونة ديگري ارتباط با فاعل را برقرار كنند و آن اينكه رابطة بين فعل و نتيجه را به همان بياني كه *استاد مصباح* فرموده‌اند، پذيرفته‌اند و از اين ضرورت بالقياس، ضرورت بالقياس ديگري را نتيجه گرفته و سير ارتباط منطقي فاعل با فعل و نتيجه را در قالب مثال به شكل ذيل بيان مي‌كنند:

الف. اگر كسي بخواهد سير شود، بايد غذا بخورد (ضرورت بالقياس)؛

ب. لكن من مي‌خواهم سير شوم؛

ج. پس ضرورت دارد كه غذا بخورم (ضرورت بالقياس).

طبق نظر ايشان، ضرورت بالقياس اول، ضرورت حقيقي است، اما ضرورت بالقياس دوم، ضرورت استنتاجي است كه از مقدّمات قبل به دست مي‌آيد. به عبارت ديگر، ايشان بين حيث في‌نفسه فعل با نتيجه، ضرورت بالقياسي قائل است و بين حيث صدورش از فاعل با نتيجه، ضرورت بالقياس ديگري قائل است و معتقد است اين ضرورت بالقياس اخير از همان ضرورت بالقياس اوّلي استنتاج مي‌شود. و گاهي هم تعبير به ضرورت بالقياس و بالغير مي‌كند، و مقصودش از ضرورت بالغير، همان ضرورت بالقياس دوم است كه از ضرورت بالقياس اول استنتاج مي‌شود.[35](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn35%22%20%5Co%20%22)

در پاسخ به جواب فوق بايد گفت كه اگرچه در ضرورت بالقياس، ما به ارتباط فعل و نتيجه آن با فاعل، نياز داريم، ولي اين ارتباط ـ به بياني كه گذشت ـ بين فاعل با فعل و نتيجه آن وجود دارد و ديگر به اين تكمله يا جوابيّه، نيازي نيست؛ يعني نظريه ضرورت بالقياس *استاد مصباح*، خود، اين ارتباط را دربر دارد، به ويژه با توجه به اين نكته كه نتيجه مطلوب بالذّات و محبوب بالذّات فاعل است و ضرورت بالقياس در واقع بين فعل و نتيجه نيست، بلكه بين فعل فاعل و نتيجه آن است. هرچند مي‌توان اين سخن را براي كسي كه اين ارتباط را به صورت آشكار نمي‌يابد به عنوان قيدي بر ديدگاه فوق مطرح كرد.

*استاد لاريجاني* اشكال ديگري را در ميزگرد «مفاد گزاره‌هاي اخلاقي» مطرح كردند كه خلاصة آن اين است: هيچ كس ضرورت بالقياس بين فعل و نتيجه را منكر نيست، حتي *علّامه طباطبايي* و *شهيد مطهّري* هم كه بايد و نبايد را اعتباري مي‌دانند،[36](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn36%22%20%5Co%20%22) اين ضرورت را منكر نيستند، بلكه اين امري بديهي است.

پاسخ آن هم همان‌طور كه *استاد فيّاضي* در همان جلسه بيان كردند اين است كه ممكن است كسي اين ضرورت را بين فعل و نتيجة آن انكار نكند، اما بايد توجه به اين نكته داشت كه *علّامه طباطبائي* و *شهيد مطهّري*، آن را مفاد بايد و نبايد نمي‌دانند[37](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_edn37%22%20%5Co%20%22).

**نتيجه‌گيري**

*استاد مصباح* بايد و نبايد و حسن و قبح، بلكه همة مفاهيم اخلاقي را در زمره معقولات ثانيه فلسفي دانسته كه بيانگر ضرورت بالقياس بين فعل فاعل و نتيجه آن است. از آنجا كه دو طرف اين ضرورت بالقياس (فعل فاعل و غايت آن) در خارج، وجود عيني داشته و به عبارتي منشأ عيني دارند، پس مفاهيم اخلاقي (بلكه همه مفاهيمي كه به وسيله بايد و نبايد و حسن و قبح از آنها حكايت مي‌كنيم) منشأ عيني داشته كه حكايت از امور واقعي مي‌كنند. و اين نظريه به خوبي بيانگر اخلاق مطلق است، چنان‌كه اين ديدگاه ارتباط بين بايد و هست را تبيين نموده و چگونگي استنتاج بايد و نبايد از هست و نيست هم تبيين بسيار واضح و روشني به خود مي‌گيرد. همچنين از همين گذرگاه، اخلاق مطلق يا جاودانگي اصول اخلاقي اثبات مي‌شود. همين‌طور با اين ديدگاه مي‌توان بازسازي نظام اخلاقي نمود، به گونه‌اي كه موجب انقلاب فرهنگي، تربيتي و حتي افزايش نرخ ايمني در جامعه شود.

**منابع**

اسلت، مايكل، ***اخلاق غايت انگارانه***، ترجمه علي پاكپور (مجموعه مقالات فلسفه اخلاق)، قم، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني(ره)، زمستان 1380.

ساليون، راجر، ***اخلاق در فلسفه كانت***، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو، زمستان 1380.

طباطبايي، سيدمحمدحسين***، اصول فلسفه و روش رئاليسم***، با پاورقي‌هاي شهيدمطهري، تهران، صدرا، 1364.

ـــــ ، ***رسائل سبعه***، قم، بنياد علمي و فكري علّامه طباطبايي، 1362.

ـــــ ، ***نهاية الحكمه***، قم، جامعه‌ مدرّسين، دارالتّبليغ، 1362.

فرانكنا، ويليام كي***، فلسفه اخلاق***، ترجمه هادي صادقي، با مقدمه مصطفي ملكيان، چ دوم، قم، طه، 1383.

فياضي، غلامرضا، ***جزوه نقد و نظر ارزش گزاره‌هاي معرفتي***، قم، انجمن معرفت شناسي، بي‌تا.

كانت، ايمانوئل، ***درس‌هاي فلسفه اخلاق***، ترجمه منوچهر صانعي دره بيدي، چ دوم، تهران، نقش و نگار، 1380.

مصباح يزدي، محمدتقي***، اخلاق در قرآن***، نگارش محمدحسين اسكندري، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني(ره)، پائيز 1377.

ـــــ ، ***آموزش فلسفه***، چ هشتم، تهران، سازمان تبليغات اسلامي، 1377.

ـــــ ، ***پيش‌نيازهاي مديريت اسلامي***، تقرير غلامرضا متقي‌فر، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني(ره)، بهار1379.

ـــــ ، ***دروس فلسفه اخلاق***، چ دوم، تهران، اطلاعات، 1370.

ـــــ ، ***فلسفه اخلاق***، تقرير احمد حسين شريفي، قم، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني(ره)، 1381.

ـــــ ، ***معارف قرآن*** (خداشناسي، كيهان شناسي، انسان شناسي)، قم، مؤسسه در راه حق، 1367.

ـــــ ، ***مكاتب اخلاقي***، تقرير احمد حسين شريفي، قم، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني(ره)،1381.

مصباح، مجتبي، ***ارزش اخلاقي از ديدگاه استاد مصباح***، بي‌جا، بي‌نا، بي‌تا.

ـــــ ، ***بنياد اخلاق***، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني(ره)، زمستان 1383.

ـــــ ، ***فلسفه اخلاق***، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني(ره)، تابستان 1378.

معلمي، حسن، «جزوه نقد و نظر ارزش گزاره‌هاي معرفتي»، قم، انجمن معرفت شناسي، بي‌تا.

ـــــ ، ***رابطه هست‌ها و بايدها***، چ دوم، تهران، كانون انديشه جوان، 1384.

ـــــ ، ***مباني اخلاق در فلسفه غرب و فلسفه اسلامي***، تهران، مؤسسه فرهنگي دانش و انديشه معاصر، 1380.

مولوي، جلال‌الدين، محمدبن محمدبن الحسين البلخي الرومي***، مثنوي معنوي***، چ پنجم، تهران، بهزاد، 1373.

وارنوك***، فلسفه اخلاق در قرن حاضر***، با ترجمه و تعليقات صادق لاريجاني، چ دوم، تهران، مركز ترجمه و نشرّ كتاب، 1362.

[\*](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ftnref1%22%20%5Co%20%22) دانشجوي دكتري مدرسي معارف، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني(ره)

**دريافت**: 10/4/1390 ـ **پذيرش**: 30/8/1390 torkashvand110@yahoo.com

[1](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref1%22%20%5Co%20%22). مثلاً در عربي جايگزين لام أمر مي‌شوند.

[2](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref2%22%20%5Co%20%22). محمدتقي مصباح، ***فلسفه اخلاق***، تقرير احمدحسين شريفي، ص38 .

[3](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref3%22%20%5Co%20%22). همان، ص38 و 39؛ محمدتقي مصباح، ***دروس فلسفه اخلاق***، ص14-13.

[4](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref4%22%20%5Co%20%22). همو، ***دروس فلسفه اخلاق***، ص12.

[5](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref5%22%20%5Co%20%22). همان، ص45-44.

[6](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref6%22%20%5Co%20%22). محمدتقي مصباح يزدي، ***پيش نيازهاي مديريت اسلامي***، ص112-108؛ همو، ***اخلاق در قرآن***، ج1، ص59.

[7](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref7%22%20%5Co%20%22). همو، ***فلسفه اخلاق***، ص81 .

[8](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref8%22%20%5Co%20%22). همو، ***آموزش فلسفه***، ج2، ص456.

[9](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref9%22%20%5Co%20%22). مولوي، ***مثنوي معنوي***، دفتر اول.

[10](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref10%22%20%5Co%20%22). محمدتقي مصباح، ***دروس فلسفه اخلاق***، ص40؛ همو، ***فلسفه اخلاق***، ص82 .

[11](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref11%22%20%5Co%20%22). همو، ***دروس فلسفه اخلاق***، ص44؛ مجتبي مصباح، ***فلسفه اخلاق***، ص30 .

[12](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref12%22%20%5Co%20%22). همو، ***فلسفه اخلاق***، ص61-59.

[13](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref13%22%20%5Co%20%22). مصباح يزدي، ***اخلاق در قرآن***، ج1، ص98 .

[14](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref14%22%20%5Co%20%22). همو، ***آموزش فلسفه***، ج1، ص206 .

[15](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref15%22%20%5Co%20%22). مصباح يزدي، ***اخلاق در قرآن***، ج1، ص28؛ همو، ***مکاتب اخلاقي***، تقرير احمدحسين شريفي، ص23-22.

[16](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref16%22%20%5Co%20%22). همو، ***اخلاق در قرآن***، ص49.

[17](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref17%22%20%5Co%20%22). همان، ص48 - 49

[18](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref18%22%20%5Co%20%22). همو، ***دروس فلسفه اخلاق***، ص120 ـ 119؛ همو، ***پيش نيازهاي مديريت اسلامي***، ص152 و 215.

[19](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref19%22%20%5Co%20%22). ويليام کي فرانکنا، ***فلسفه اخلاق***، ترجمه هادي صادقي، با مقدمه مصطفي ملکيان؛ مايکل اسلت، ***اخلاق غايت انگارانه***، ترجمه علي پاکپور، مجموعه مقالات فلسفه اخلاق، برگرفته از دائرة المعارف فلسفه اخلاق.

[20](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref20%22%20%5Co%20%22). ويليام کي فرانکنا، ***فلسفه اخلاق***، ص47 ـ 46.

[21](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref21%22%20%5Co%20%22). ايمانوئل کانت، ***درس هاي فلسفه اخلاق***، ترجمه منوچهر صانعي درّه بيدي، ص43؛ راجر ساليون، ***اخلاق در فلسفه کانت***، ترجمه عزت الله فولادوند، ص 206.

[22](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref22%22%20%5Co%20%22). محمدتقي مصباح، ***اخلاق در قرآن***، ج1، ص49 ـ50.

[23](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref23%22%20%5Co%20%22). همان. ص50.

[24](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref24%22%20%5Co%20%22). مجتبي مصباح، ***ارزش اخلاقي از ديدگاه استاد مصباح***، ص10.

[25](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref25%22%20%5Co%20%22). محمدتقي مصباح، ***دروس فلسفه اخلاق***، ص43.

[26](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref26%22%20%5Co%20%22). همان ص44.

[27](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref27%22%20%5Co%20%22). همان.

[28](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref28%22%20%5Co%20%22). صادق لاريجاني، ***جزوه درسي فلسفه اخلاق***، ص58.

[29](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref29%22%20%5Co%20%22). محمدتقي مصباح، ***دروس فلسفه اخلاق***، ص189 ـ 186.

[30](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref30%22%20%5Co%20%22). محمدتقي مصباح، ***پيش نيازهاي مديريت اسلامي***، ص166- 165.

[31](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref31%22%20%5Co%20%22). مجتبي مصباح، ***مقاله ارزش اخلاقي از ديدگاه استاد مصباح***، ص37.

[32](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref32%22%20%5Co%20%22). محمدتقي مصباح، ***دروس فلسفه اخلاق***، ص163.

[33](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref33%22%20%5Co%20%22). سيدمحمدحسين طباطبايي، ***اصول فلسفه و روش رئاليسم***، با پاورقي‌هاي علّامه مطهّري، ص155ـ148.

[34](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref34%22%20%5Co%20%22). صادق لاريجاني، ***جزوه درسي فلسفه اخلاق***، ص58.

[35](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref35%22%20%5Co%20%22). حسن معلمي، ***مباني اخلاق***، ص282؛ همو، ***رابطه هست‌ها و بايدها***، ص19؛ همو، ***ارزش معرفتي گزاره هاي اخلاقي***، ص6.

[36](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref36%22%20%5Co%20%22). سيدمحمدحسين طباطبائي، ***اصول فلسفه***، ص 155ـ148، همو، ***رسائل سبعه***، ص 134- 131؛ همو، ***نهاية الحكمه***، طبع جامعه مدرسين، ص189.

[37](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/83%22%20%5Cl%20%22_ednref37%22%20%5Co%20%22). غلامرضا فياضي، ***ارزش معرفتي گزاره هاي اخلاقي***، ص34-33.