

بررسی دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی در مسئله «باید و هست»

* حسین احمدی

** سید محمد رضا مدرسی

چکیده

فرا اخلاق به مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق می‌پردازد و چهار مبحث ذیل را در برمی‌گیرد: معناشناسی اخلاق، معرفت‌شناسی اخلاق، هستی‌شناسی اخلاق و مباحث منطقی. یکی از موضوعات فرا اخلاقی، مباحث منطقی است که به استنتاج مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی می‌پردازد؛ بنابراین، رابطه باید و هست در دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی در زمره مباحث منطقی فرا اخلاق است که کمتر نوشته‌ای به آن پرداخته است. نویسنده در این مقاله درصدد است تا دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی درباره ارتباط جمله‌های اخلاقی را با یکدیگر و با جمله‌های غیراخلاقی تبیین و بررسی کند. ایشان جمله‌های اخلاقی را اعتباری مبتنی بر واقعیت، انشایی، استدلال پذیر و یقینی می‌داند. اما به نظر می‌رسد یقین و تصدیق مربوط به عقل عملی و نظری در دیدگاه آیت‌الله جوادی متفاوت باشد؛ زیرا ایشان عقل عملی را مربوط به عمل و محرک و عقل نظری را مدرک می‌داند. با بررسی دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی مشخص می‌شود این دیدگاه نسبت به دیدگاه‌های متناظر که جمله‌های اخلاقی را انشایی می‌دانند، انسجام بهتری دارد، اما جمع انشایی بودن جمله‌های اخلاقی به بیان ایشان و برهانی و یقینی دانستن آنها غیرممکن به نظر می‌رسد.

واژگان کلیدی

فرا اخلاق، جمله اخلاقی، مسئله باید و هست، یقینیات، استاد جوادی آملی.

*. استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع.ج).

modaresismrm@gmail.com

** دانشجوی دکتری در مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع.ج).

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۶/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۹

طرح مسئله

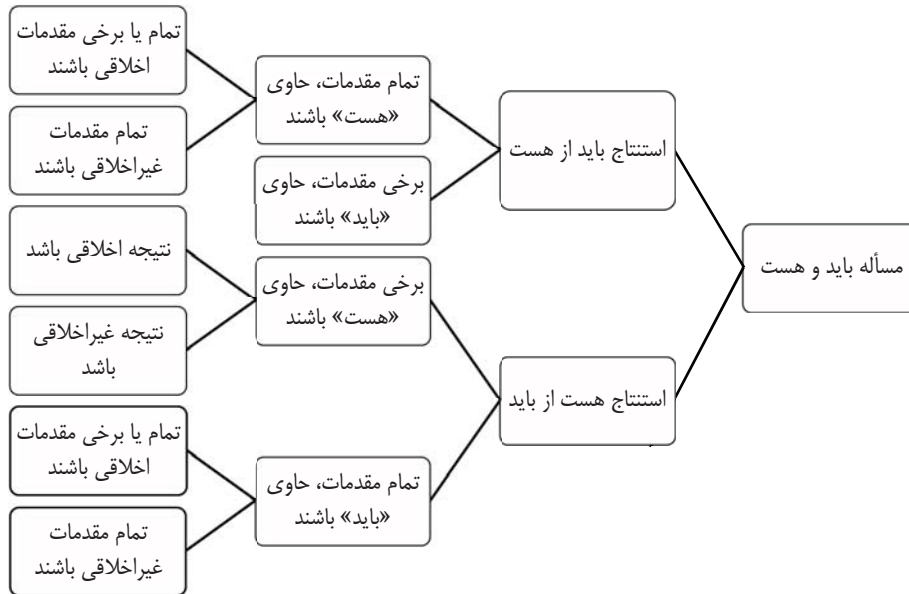
فرااخلاق به مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق در چهار محور معناشناسی اخلاق، معرفت‌شناسی اخلاق، هستی‌شناسی اخلاق و مباحث منطقی می‌پردازد. مباحث منطقی فرااخلاق، آنهایی هستند که به استنباط و استنتاج مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی می‌پردازند؛ مانند شیوه ارتباط جمله‌های اخلاقی با یکدیگر و با جمله‌های غیراخلاقی؛ بنابراین بحث‌برهان‌پذیری جمله‌های اخلاقی و ارتباط «باید» و «هست» از منظر آیت‌الله جوادی آملی در زمره مباحث منطقی فرااخلاق است و این تحقیق درصدد بررسی آن است. جمع بین «انشایی بودن» و «استنتاجی بودن» جمله‌های اخلاقی از مسائل پیچیده و مشکلی است که آیت‌الله جوادی آملی در حل آن کوشیده است.

برای رسیدن به دیدگاه ایشان درباره ارتباط «باید» و «هست»، نخست شقوق احتمالی ارتباط آن دو را ترسیم می‌کنیم و صور مورد بحث را با روش عقلی از شقوق احتمالی تفکیک می‌نماییم و سپس دیدگاه آیت‌الله جوادی را درباره آن صور می‌سنجیم.

برای تبیین و بررسی نحوه ارتباط جمله‌های اخلاقی با یکدیگر و با جمله‌های غیراخلاقی، می‌توان این ارتباط را به دو دسته تقسیم کرد: الف) استنتاج باید از هست؛ ب) استنتاج هست از باید. دو تعلق از «باید» و دو تعلق از «هست» در این مسئله وجود دارد؛ گاهی از «باید»، تنها جمله‌های الزامی - نه ارزشی - قصد می‌شود، مانند جمله‌های حاوی «باید»، «نباید» و «وظیفه». گاهی «باید»، به تمام جمله‌های اخلاقی - اعم از ارزشی و الزامی - اطلاق می‌شود، مانند جمله‌های حاوی «درست»، «نادرست»، «خوب»، «بد»، «باید»، «نباید» و «وظیفه». (جوادی، ۱۳۷۵: ۲۲) همچنین گاهی «هست»، جمله‌های ارزشی - نه الزامی - را در برمی‌گیرد و گاهی به جمله‌های واقع‌نما اطلاق می‌شود. (همان: ۲۴) اگرچه بیشتر اندیشمندان از «باید»، تمام جمله‌های اخلاقی و از «هست»، جمله‌های واقع‌نما را قصد کرده‌اند، برخی بیانی دیگر دارند؛ برای نمونه، هیوم از «باید»، جمله‌های الزامی و از «هست»، جمله‌های واقع‌نمای غیراخلاقی را قصد کرده است. (همان: ۲۳)

با توجه به این بیان، هر کدام از دسته‌بندی‌های فوق را می‌توان به دسته‌های دیگر نیز تقسیم کرد؛ به طوری که هر جمله اخلاقی، از جمله‌های اخلاقی دیگر یا از جمله‌های غیراخلاقی استنتاج شود و اینکه تمام مقدمات از گزاره‌های حاوی «هست» تشکیل شده باشند یا برخی از آنها از «هست» و برخی از «باید» تشکیل شوند. نمودار ذیل، همه این اقسام را بازتاب می‌دهد:

نمودار شماره ۱ (صور مسئله باید و هست)



این نمودار می‌تواند با دسته‌بندی ارائه شده، تمام دیدگاه‌ها را دربرگیرد؛ اگرچه برخی از دسته‌های فوق، در نظر برخی، مصداق نداشته باشد و تناقض‌گویی به شمار آید؛ برای نمونه، اندیشمندانی مانند آیت‌الله جوادی آملی که تمام جمله‌های اخلاقی را در زمره جمله‌های انشایی و حاوی «باید» می‌داند، جمله‌های حاوی «هست» را غیراخلاقی و واقع‌نما می‌شمارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۸ و ۳۴؛ سبحانی، ۱۳۷۸: ۱۲؛ مطهری، ۱۳۸۰: ۷۰۶ و ۷۱۲؛ ۱۳۸۹: ۳۰) بنابر این نظریه، برخی از صورت‌های نمودار فوق، متناقض است؛ مانند مواردی که از طرفی، مبین جمله حاوی «هست» بوده، از طرف دیگر، اخلاقی به شمار می‌آید.

مواردی مانند اینکه جمله حاوی «باید اخلاقی» از مقدماتی حاوی «باید» نتیجه گرفته شود، محور بحث در ارتباط «باید و هست» نخواهد بود؛ زیرا مقدمه از جمله حاوی «باید» تشکیل شده است و بحث ارتباط «باید» و «باید» به شمار می‌آید. همچنین مواردی که در آنها جمله حاوی «هست»، از مقدمات حاوی «هست» به دست آید، بحث ارتباط «هست» و «هست» خواهد بود.

با توجه به این بیان، چهار صورت احتمالی از نمودار فوق، محور بحث این تحقیق خواهد بود:

۱. آیا جمله اخلاقی حاوی «باید»، از جمله‌های اخلاقی حاوی «هست» استنتاج می‌شود؟
مانند اینکه از جمله «عدالت داشتن خوب است»، نتیجه بگیریم که «باید عدالت داشت»؛
۲. آیا جمله اخلاقی حاوی «باید»، از جمله‌های غیراخلاقی حاوی «هست» نتیجه گرفته می‌شود؟ مانند «عدالت داشتن، انسان را به کمال می‌رساند»، پس «باید عدالت داشت»؛
۳. آیا جمله اخلاقی حاوی «هست»، از مقدماتی که حداقل برخی از آنها جمله‌های اخلاقی حاوی «باید» باشند، استنتاج می‌شود؟ (در این صورت فرقی نمی‌کند که دیگر مقدمات حاوی «هست» باشند یا نه و برخی از مقدمات اخلاقی و برخی دیگر غیراخلاقی باشند؛ زیرا حداقل یک مقدمه حاوی «باید اخلاقی»، نتیجه حاوی «هست» را ارئه داده است.) مانند اینکه از جمله «باید عدالت داشت»، نتیجه بگیریم که «عدالت داشتن خوب است»؛
۴. آیا جمله غیراخلاقی حاوی «هست»، از مقدماتی که حداقل برخی از آنها جمله‌های اخلاقی حاوی «باید» است، استنتاج می‌شود؟ مانند اینکه از جمله «باید عدالت داشت» نتیجه بگیریم که «عدالت داشتن، انسان را به کمال می‌رساند».

بعد از تبیین صور بحث در مسئله باید و هست، به کلیاتی درباره دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی - که با بحث این تحقیق مرتبط است - پرداخته می‌شود. ایشان مانند محقق اصفهانی، علامه طباطبایی و شهید مطهری، مفاهیم اخلاقی را اعتباری می‌دانند؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۸؛ غروی اصفهانی، ۱۳۷۴: ۳۱۱؛ طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱۵۵؛ مطهری، ۱۳۸۹: ۳۹) اعتبار در دیدگاه تمام اندیشمندان اسلامی، مبتنی بر واقعیت است؛ اما معنای اعتباری در نظریه ایشان با دیگران متمایز است. محقق اصفهانی، اعتبار را به معنای قرارداد عقلا در نظر می‌گیرد و علامه طباطبایی و شهید مطهری نیز به معنای مجاز در اسناد می‌دانند که تفاوتی در مصادیق این مفاهیم وجود دارد. علامه طباطبایی معتقد است مفاهیم اخلاقی برای تمام موجودات باشعور و بارآده - مانند حیوان و انسان - کاربرد دارد؛ اما شهید مطهری آن مفاهیم را مخصوص انسان‌ها می‌داند (مطهری، ۱۳۸۰: ۷۳۰) و آیت‌الله جوادی آملی این مفاهیم را مخصوص مکلفان می‌داند و موجودات مجرد را از دایره مکلفان خارج می‌داند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۴ و ۴۱)

الف) تبیین نظریه آیت‌الله جوادی درباره رابطه باید و هست

برای درک صحیح دیدگاه ایشان درباره رابطه باید و هست، لازم است به دیدگاه ایشان درباره

اخلاق و حکمت عملی و نظری توجه داشته باشیم. ایشان اخلاق را ملکات و هیئت‌های نفسانی می‌داند که اگر نفس به آنها متصف شود، به سهولت کاری را انجام می‌دهد. علم اخلاق بر تمام علوم و مسائل مشرف است جایگاه عظیمی دارد. (همان: ۲۳) ایشان اخلاق را شامل افعال جوارحی و جوانحی می‌داند که اگر کسی را مجبور کردند فعل خوبی را انجام دهد و او از روی اجبار آن را انجام داد، عملش حسن فاعلی ندارد؛ زیرا از روی اختیار نبوده است؛ اما حسن فعلی عمل او باقی است و با توجه به اینکه فعل اخلاقی، مستقل از فاعل اخلاقی متصور است، ایشان احکام پنج‌گانه تکلیفی را بر فعل اخلاقی جاری می‌داند؛ یعنی افعال انسانی ممکن است واجب، حرام، مستحب، مکروه یا مباح اخلاقی باشند؛ در صورتی که اگر به امکان استقلال حسن فعل اخلاقی از حسن فاعلی معتقد نباشیم، برخی از احکام تکلیفی، مانند مباح اخلاقی را نخواهیم داشت.

۱. حکمت عملی و عقل عملی

آیت‌الله جوادی آملی معتقد است ادراک‌کننده تمام مسائل حکمت نظری و حکمت عملی، همان عقل نظری می‌باشد که هم بود و نبود را ادراک می‌کند و هم باید و نباید را می‌فهمد؛ اما عقل عملی تنها عهده‌دار تحقق بخشیدن مسائل حکمت عملی است و هرگز عهده‌دار ادراک نخواهد بود؛ گرچه بسیاری از صاحب‌نظران، عقل عملی را عهده‌دار ادراک مسائل حکمت عملی دانسته‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴۵)

ایشان جمله‌های اخلاقی را انشایی می‌داند؛ اما لوازم ناشناخت‌گرایی - مانند نسبی‌گرایی و کثرت‌گرایی اخلاقی - را نمی‌پذیرد و در زمره شناخت‌گرایان قرار می‌گیرد. اگر چه جمله‌های اخلاقی از منظر ایشان تخلف‌پذیر است، (همو، ۱۳۸۷: ۲۸ و ۳۴) این به معنای نسبی‌گرایی اخلاقی نیست. تخلف‌پذیری، یعنی مخاطب در جمله‌های اخلاقی، انسان مختاری است که می‌تواند حکم اخلاقی را انجام ندهد و از عمل به آن تخلف بورزد. باید توجه داشت که ایشان معتقد است احکام اخلاقی، ریشه تکوینی دارند و ثابت هستند. (همو، ۱۳۸۶: ۵۱ - ۴۹ و ۵۶)

استاد جوادی آملی هر حکمتی را دارای جمله‌های بدیهی مستقلی می‌داند؛ به عبارت دیگر، ایشان جمله‌هایی مانند «عدالت داشتن خوب است» و «ظلم کردن بد است» را از جمله‌های بدیهی حکمت عملی قلمداد می‌کند و معتقد است «باید» و «نباید»‌های اخلاقی را باید از «باید» و «نباید»‌های نخستین گرفت و هر علمی، «نظریات» خود را از «ضروریات» مناسب خود می‌گیرد. (همو، ۱۳۸۷: ۴۲) ایشان بداهت آنها را این‌گونه تبیین می‌کند که با تصور موضوع و محمول، تصدیق حاصل می‌شود؛ زیرا این جمله‌ها با فطرت انسانی هماهنگ هستند (همو،

۱۳۸۶: ۵۷ - ۴۹؛ ۱۳۸۷: ۱۲۵؛ ۱۳۸۱: ۱۵۰؛ ۱۳۸۲: ۳۸۷) اگر این دلیل، علتِ بداهت آن دو جمله به شمار آید، آن دو جمله بدیهی‌اند - مانند هر کلی از جزئی بزرگ‌تر است - و اگر این دلیل، دلیلی تنبیهی بر بداهت آن دو جمله باشد، آن دو جمله، علاوه بر بداهت، در زمره اولیات - مانند اجتماع نقیضین محال است - نیز خواهند بود. (همو، ۱۳۸۶: ۵۷ - ۵۶)

با این تقریر مشخص شد که اگرچه مدرک حکمت عملی و نظری، عقل نظری است، جمله‌های بدیهی این دو حکمت از یکدیگر متمایزند. به عبارت دیگر، در نظریه ایشان عقل عملی از مقوله علم نیست؛ بلکه از مقوله اراده است. مبنای این در عقل عملی به دنبال اراده‌های بدیهی هستند تا اراده‌های دیگر را بر پایه آنها استوار کنند و به عبارت دیگر، بداهت در عقل عملی، یعنی خواستن‌هایی که ضروری باشند و به خواستن دیگری نیاز نداشته باشد؛ مانند اینکه انسان در ذات خود خواهنده است و این خواستن، همان حب ذاتی است که انسان با علم حضوری در درون خود می‌یابد. البته باید توجه داشت که امکان دارد به حیث علمی جمله‌های عملی توجه شود که در این صورت، آنها در زمره مسائل حکمت عملی خواهند بود.

حکمت عملی برای استنتاج‌های خود، جمله‌های ضروری و بدیهی مستقل از حکمت نظری دارد. بنابراین همان‌طور که در ادله برهانی به دنبال تکیه دادن هر علمی به علم دیگر هستیم تا به بداهت ختم شود، در جمله‌های حکمت عملی نیز یکی به دیگری وابسته است تا به جمله بدیهی متناسب خود ختم شود و یقینی بودن آن اثبات شود. آیت‌الله جوادی این‌گونه استنتاج را نیز «برهان» می‌نامد. (همو، ۱۳۸۷: ۲۸ - ۲۷)

۲. برهان‌پذیری جمله‌های اخلاقی در نظریه آیت‌الله جوادی

با بیان یاد شده از حکمت عملی، تبیین برهان‌پذیری جمله‌های اخلاقی روان‌تر خواهد بود. در دیدگاه استاد، دلیل برهان‌پذیری و یقینی بودن جمله‌های اخلاقی، متکی بودن آنها به واقعیت است. ایشان با طرح یک مثال، پشتوانه واقعی جمله‌های اخلاقی را بیان کرده است؛ (همان: ۲۶؛ همو، ۱۳۹۳: ۵۷) پزشک از روی سلیقه معالجه نمی‌کند؛ بلکه بر اساس علم و علت - که همان حکمت نظری است - معالجه می‌کند؛ یعنی گاهی جمله خبری، مانند «فلان دارو برای سرماخوردگی مفید است»، جمله پزشکی است که جنبه حکمت نظری به شمار می‌آید و گاهی به بیمار سرماخورده می‌گوید: «فلان دارو را بخور» که این جنبه حکمت عملی است و بر اساس آن، حکمت نظری انشا شده است. استنتاج فوق نیز این‌گونه است که یک مقدمه از حکمت عملی بیان نشده است و آن اینکه: «هر کس سرماخورده باشد، باید فلان دارو را بخورد» و این مقدمه

از حکمت عملی است که با ارجاع به بدیهیات حکمت عملی یقینی می‌شود. همان‌طور که پزشک در حکمت عملی، بر اساس واقعیت و حکمت نظری حکم می‌کند، خوبی و بدی مسائل اخلاقی نیز بر اساس تجرّد روح و واقعیت است، نه از روی سلیقه، و چون بر اساس واقعیت است، برهان‌پذیر است. (همو، ۱۳۸۷: ۲۸ - ۲۷) علم اخلاق و فلسفه اخلاق با تفاوتی که با هم دارند، در این جهت شریک‌اند که برهانی و استدلالی‌اند. (همان: ۵۰) پس دعاوی اخلاقی دینی را نیز می‌توان مستدل کرد.

با توجه به اینکه حکمت عملی علاوه بر متکی بودن بر واقعیت، دارای جمله‌های بدیهی و پایه‌ای مستقل از حکمت نظری است، پس برهان‌پذیری جمله‌های حکمت عملی ممکن است و جمله‌های انشایی از اخباری کاملاً گسسته نیستند؛ چون حکمت عملی و اخلاق، فرع جهان‌بینی است. مقدمه قیاسی که به هست برمی‌گردد، «اشرف المقدمتین»، و مقدمه‌ای که به باید برمی‌گردد، «اخص المقدمتین» است و نتیجه همواره تابع «اخص المقدمتین» خواهد بود؛ بنابراین اگر قیاسی داشتیم که یک مقدمه آن، «هست» و مقدمه دیگرش «باید» باشد، نتیجه «باید» خواهد بود، نه «هست»؛ مثلاً می‌گوییم: «خدا ولی نعمت و خالق است» و «ولی نعمت را باید سپاس گزارد و در پیشگاه خالق باید خضوع کرد» که از مجموع آن هست نظری و این باید اخلاقی، یک «باید» اخلاقی استنتاج می‌شود. به عبارت دیگر، منطقی ارتباط باید (انشا) و هست (خبر) باطل است؛ ولی اگر یک یا دو مقدمه، حاوی «باید» باشند، نتیجه نیز انشایی خواهد بود و قیاس تلفیقی میان حکمت نظری و عملی امکان دارد. (همان: ۴۳)

تاکنون به صورت اجمالی، برهان‌پذیری جمله‌های اخلاقی تأیید شد؛ ولی باید توجه داشت برهان شرایطی دارد که باید آن شرایط موجود باشد تا نتیجه یقینی حاصل شود؛ مانند اینکه باید میان مقدمات و نتیجه، در کمیت، کیفیت، جهت و صنعت قیاس تناسب برقرار باشد. بنابراین نمی‌توان از مقدمات جزئی، نتیجه کلی گرفت یا از مقدمات سالبه، نتیجه ایجابی اخذ کرد، از مقدمات امکانی، نتیجه ضروری برداشت نمود و از مقدمات ظنی، نتیجه قطعی استنباط کرد. بنابراین در کمیت، کیفیت، جهت و صنعت قیاس، بین نتیجه قیاس و مقدمات آن باید تناسب قطعی برقرار باشد و در این جهت بین اندیشمندان اختلافی نیست. (همان: ۴۵)

کسانی که در مسائل اخلاقی استدلال می‌کنند، هرگز از دو مقدمه ناهماهنگ، به یک نتیجه غیرمنسجم با آنها نمی‌رسند؛ بلکه در همه موارد، قیاس بسیط یا مرکب است که برخی از مقدماتش «مطوی» است و در نتیجه، اگر استدلالی اخلاقی می‌شود، همه یا برخی از مقدمات آن

اخلاقی است و هرگز از دو «باید»، یک «هست» و یا از دو «هست»، یک «باید» استنتاج نمی‌شود و آنها که در مسائل اخلاقی استدلال می‌کنند، می‌گویند: «این کار خوب است و هر خوب را باید انجام داد؛ پس این کار را باید انجام داد» که در این گونه موارد، قیاس، مرکب از مقدمه‌های اعتباری و نتیجه اعتباری است. (همان: ۴۶)

کلیت و دوام، یکی دیگر از شرایط برهان یقینی است که این نظریه به آن شرایط پرداخته است. کلیت در اخلاق از نظر آیت‌الله جوادی آملی به معنای «موجود مجرد جامع ثابت تغییرناپذیر» است. این معنا را نفس درک می‌کند و دوام نیز به معنای تحول نبودن در نفس نیست؛ بلکه یعنی نابود نمی‌شود، پس با «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» می‌سازد. ایشان کلیات را سه نوع می‌داند؛ کلیات در مسائل تجربی و طبیعی که فوق آن، کلی در مسائل ریاضی است و کلی الهی نیز در فوق مسائل ریاضی است؛ به این معنا که در مسائل ریاضی، بخشی از قضایا، موضوعات و محمولات است که فراگیرتر از کلیات عالم طبیعت‌اند؛ چون عالم طبیعت به تبع ماده متغیر است، پس کلیتش به گستردگی کلیت ریاضی نیست؛ زیرا قضایای ریاضی برای تحقق در خارج، به ماده محتاج‌اند؛ اما در ذهن، منزله از ماده‌اند؛ ولی قضایای الهی علاوه بر ذهن، در خارج هم منزله از ماده‌اند، پس کلی بودن آنها گسترده‌تر است. قضایای اخلاقی از سنخ کلی الهی هستند، نه کلیات ریاضی؛ زیرا قضایای ریاضی هرچه گسترش پیدا کنند، از محدوده کم بیرون نمی‌روند و شامل مجرد که کمیت ندارد، نخواهند شد.

با توجه به این مطالب، کلیت قضایای اخلاقی از کلیت قضایای پزشکی بیشتر است؛ زیرا اکثر قضایای پزشکی درباره تمام ابدان صحیح نیست؛ بلکه برخی احکام پزشکی برای سردمزاج‌ها و برخی برای گرم‌مزاج‌ها است و البته برخی برای تمام ابدان؛ اما احکام اخلاقی، جمله‌های کلی فراگیری دارد؛ چون روح مجرد تغییرناپذیر در همه انسان‌ها وجود دارد و به زمان و مکان مقید نیست و فضایل اخلاقی هم که برای تهذیب روح ثابت مجرد است، ناگزیر اصولی ثابت، پایدار و نامحدود هستند؛ پس کلیت این قضایا فراگیرتر و کلی‌تر از قضایای پزشکی، طبیعی و حتی ریاضی است. (همان: ۱۲۵ - ۱۲۳)

دوام احکام اخلاقی در دیدگاه آیت‌الله جوادی از سه طریق قابل تبیین است:

الف) احکام اخلاقی، مربوط به ذهن و روح انسان‌ها است و نفس آنها را درک می‌کند و با توجه به اینکه نفس مجرد است و معانی کلی را درک می‌کند، پس احکام اخلاقی دارای کلیات و دوام هستند؛

ب) فطرت در انسان‌ها یکسان است و اگر چیزی خوب است، برای همه خوب است؛ پس قضیه اخلاقی که مبین فطرت انسان‌ها است، کلیت و دوام دارد.

ج) نفس بعد از ادراک کلی باید قضایای جزئی را ادراک کند و کارها را بر وفق قضایای جزئی انجام دهد؛ اما همان قضایای جزئی که نخست، صبغه مادیت دارند، وقتی به دالان ورودی روح برسند و با آن متحد شوند، همراه روح حرکت می‌کنند؛ وقتی همراه روح حرکت کنند، «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» می‌شود. آنگاه برای همیشه در روح می‌ماند و جاوید می‌گردد: (همان: ۱۲۶ - ۱۲۵)

ما با بررسی در هر یک از مسائل نظری و مسائل حقوقی، عملی و اخلاقی، بخشی از مسائل کلی را در دست ذهن داریم و معلوم است که کلی را روح مجرد درک می‌کند و روح مجرد، امری جاودانه است؛ و اگر امری جاودانه شد، برای تطهیر و تهذیب یک امر جاودانه، مسائل جاویدان لازم است. از این جهت، اخلاق یک مسئله جاودانه، یعنی یک امر ثابت و «لا یتغیر» می‌شود؛ بنابراین وقتی این علوم و نیز صاحبان و موصوفان آنها، یعنی قوای یادشده مجرد باشند، ملکات فاضله یا رذیله‌ای که همتای این علوم در حدّ احساس یا تخیل یا توهّم یعنی در حدّ شهوت یا غضب و مانند آن هستند، مجردند و مجردند و مجرد، ابدیت و دائمی بودن را به همراه دارد و در نتیجه مسائل اخلاقی را با این ابدیت که با تجرد روح انسانی همراه است، می‌شود تضمین کرد و این همان رهاورد نو حکمت متعالیه است. (همان: ۱۲۳ - ۱۲۲)

ایشان در توضیح بیان دوم چنین می‌گوید:

در قرآن کریم و سنت معصومین علیهم‌السلام، این دو راه، یعنی باید و نباید و بود و نبود، کاملاً محسوس است. آنان هم از راه بود و نبود، هشدار تلویحی داده و تهدید ضمنی کرده و گفته‌اند: انجام این کار، پایانش هلاکت و شقاوت، و آن کار، پایانش حیات و سعادت است و هم مستقیماً دستور تحریم یا ایجاب (باید و نباید) داده‌اند؛ همان دو کاری که پزشک می‌کند، در ادله نقلی اعم از قرآن و روایت دیده می‌شود و از همین جا اصول کلی اخلاق نشئت می‌گیرد و چون این اصول برای شخص معینی نیست، بلکه برای انسان از آن جهت که «انسان» است، یعنی برای فطرت آدمی است و این فطرت در همگان وجود دارد: «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا * لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ». (روم / ۳۰) لذا این اصول، «علم»

می‌شود؛ در نتیجه هم قضاها، مبانی و مبادی کلی دارد و هم فلسفه اخلاق، قابل توجیه است؛ ولی اگر اخلاق قضیه شخصی باشد، نه قابل استدلال است برای اینکه علم و برهانی نیست و نه فلسفه برای آن می‌توان ذکر کرد. (همان: ۳۰ - ۲۹).

۳. صور مختلف مسئله باید و هست در نظریه آیت‌الله جوادی

با توجه به یقینی بودن جمله‌های اخلاقی در دیدگاه آیت‌الله جوادی، روش برهان در صورت‌های چهارگانه مسئله باید و هست که در طرح مسئله همین فصل آورده شد، مطابق نظریه ایشان بررسی می‌شود. صورت‌های اول و سوم،^۱ هر دو اخلاقی و در زمره انشائیات خواهند بود و در نظریه ایشان به صورت ذیل قابل استنتاج هستند. جمله اخلاقی یا خودمعیار و بدیهی است یا به وسیله جمله خودمعیار یقینی می‌شود؛ برای نمونه، تبیین استنتاج «باید وفادار بود» از «وفاداری خوب است» یا برعکس آن چگونه است؟

با توجه به اینکه در نظریه ایشان، هر جمله حکمت عملی می‌تواند جنبه حکمت نظری هم داشته باشد، اگر از جمله «وفاداری خوب است»، جنبه حکمت نظری آن منظور باشد، یعنی در زمره جملات خبری است و معنای آن این است که «وفاداری مفید است».^۲ پس با ضمیمه یک جمله حاوی «باید» مثل «هر مفیدی ضرورت دارد»،^۳ این نتیجه الزامی را خواهد داشت: «وفاداری ضرورت دارد» یا «باید وفادار بود». استنتاج فوق برهانی است؛ زیرا مقدمه دوم (هر مفیدی ضرورت دارد)، با ارجاع به «عدالت داشتن ضرورت دارد» قابل تبیین است و ارجاع به بدیهیات شمرده می‌شود؛ اما اگر جمله اول (وفاداری خوب است) هم حاوی باید و اخلاقی و از حکمت عملی شمرده شود، مُنتج نیست و همچنان حالت عکس صورت فوق، مشابه این تبیین را خواهد داشت.

با توجه به اینکه استاد جوادی تمام جمله‌های اخلاقی را برهانی می‌داند، تمام صور متصور، حتی صورت‌های دوم و چهارم^۴ جمله‌های اخلاقی نیز بدین صورت برهانی خواهند بود که:

۱. صورت اول عبارت است از اینکه جمله اخلاقی، حاوی «باید»، از جمله اخلاقی حاوی «هست» استنتاج شود؛ مانند اینکه «عدالت داشتن واجب است» از «عدالت داشتن خوب است» استنتاج شود و صورت سوم برعکس صورت اول است.

۲. مفید بودن وفاداری از مصادیق عدالت شمرده می‌شود که «اعطاء کل ذي حق حقه» است.

۳. جمله «هر مفیدی ضرورت دارد» بر اساس حب ذات چنین قابل تبیین است که انسان حب ذات دارد و جلب منفعت را ضروری می‌داند، پس هر مفیدی ضرورت دارد.

۴. صورت دوم از مسئله باید و هست، عبارت است از استنتاج جمله اخلاقی حاوی «باید» از جمله غیراخلاقی، مانند: «عدالت داشتن، انسان را به کمال می‌رساند» که نتیجه می‌دهد: «عدالت داشتن واجب است» و صورت چهارم، برعکس صورت دوم است.

«عدالت داشتن، انسان را به کمال می‌رساند» (از قضایای حکمت نظری و برهان‌پذیر) و «هر فعلی که انسان را به کمال برساند، واجب است» (از جمله‌های حکمت عملی و برهان‌پذیر)؛ پس نتیجه می‌گیریم که: «عدالت داشتن واجب است». صورت چهارم نیز برعکس صورت دوم و به صورت برهان خُلف است؛ می‌خواهیم اثبات کنیم «عدالت داشتن، انسان را به کمال می‌رساند» و مقدمه‌ای یقینی داریم که: «عدالت داشتن واجب است». در برهان خُلف، نخست خلاف نتیجه را فرض می‌گیریم؛ اینکه «عدالت داشتن انسان را به کمال نمی‌رساند». حال با توجه به مقدمه دیگر، یعنی «هر فعلی که انسان را به کمال نرساند، واجب نیست»، نتیجه می‌گیریم که: «عدالت داشتن واجب نیست»؛ درحالی‌که مقدمه‌ای یقینی داشتیم که: «عدالت داشتن واجب است»؛ پس فرض ابتدایی ما باطل است و مدعا اثبات می‌شود که: «عدالت داشتن، انسان را به کمال می‌رساند». شاید آیت‌الله جوادی، وجوب عدالت را بدیهی بداند، که در این صورت، مثال را باید تغییر داد.

ممکن است کسی اشکال کند که این وجوب در حکمت عملی، بیانی از ضرورت بالقیاس است و اعتباری بودن جمله‌های حکمت عملی فایده‌ای نخواهد داشت. در پاسخ گفته می‌شود هر جمله اخلاقی می‌تواند دو جنبه داشته باشد؛ جنبه حکمت نظری که غیر از جنبه حکمت عملی است اما در حکمت عملی، با طرح بحث «اعتبار» و تبیین فایده آن بحث ترغیب، بیان می‌شود که جمله‌های حکمت عملی، چون از مقوله عمل شمرده می‌شوند، الزام و ترغیب خاصی را به همراه دارند که اعتبار آن مفهوم را می‌فهماند. در دیدگاه آیت‌الله جوادی در حکمت نظری، چنین معنایی وجود ندارد.

ب) بررسی نظریه آیت‌الله جوادی آملی

۱. اشکال اول: تصدیق در انشا

استاد جمله‌های اخلاقی را انشائی می‌داند و نخستین جمله‌های اخلاقی را مانند «عدالت داشتن خوب است» و «ظلم کردن بد است»، بدیهی قلمداد می‌کند. ایشان در تبیین بدهت این جمله‌ها، به اولی بودن آنها اشاره می‌کند و تصور موضوع و محمول را برای تصدیقشان کافی می‌داند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۵۱) اشکال این است که اگر جمله‌های اخلاقی انشائی هستند، تصدیق در جمله‌های انشائی به چه معنا است؟ جمله اخلاقی که واقعیتی ندارد تا قابل صدق و کذب باشد.

اگر کسی بگوید واقعیت این اعتبار، همان واقعیتی است که پشتوانه این اعتبار اخلاقی است، (همو، ۱۳۹۳: ۵۷؛ ۱۳۸۷: ۲۸ - ۲۷) آنگاه اشکال به صورت دیگری بروز پیدا می‌کند که آن واقعیت، خود جمله‌ای خبری مستقل دارد که بر آن دلالت می‌کند و این جمله بر آن واقعیت،

دلالت مطابقی ندارد تا آن معنا از واقعیت را افاده کند و مطابق آن به شمار آید. اگر کسی بگوید واقعیت این اعتبار، همان نفس‌الامر است که هر اعتباری، امکان صدق و کذب‌پذیری بر اساس آن را دارد، اشکال چنین ظهور می‌کند که تمام جمله‌های انشائی چنین قابلیت را دارند و منظور از واقعیت برای صدق و کذب‌پذیری، واقعیت به معنای خاص آن است که جمله به دلالت مطابقی، حکایت از واقعیت داشته باشد. این دلالت در جمله‌های انشائی وجود ندارد و آن چیزی که بالالتزام وجود دارد، برای صدق و کذب‌پذیری کافی نیست و در معنای یقین، به دنبال واقعیت به معنای خاص آن هستیم، نه به دلالت التزامی آن. (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۲۵۸)

بعد از تشریح عدم امکان تصدیق در جمله‌های انشائی، یقینی و برهانی بودن قضایای اخلاقی محل اشکال قرار می‌گیرد؛ زیرا یقینات، مختص جمله‌های خبری است که صدق و کذب‌پذیرند، نه جمله‌های انشائی. به همین دلیل، استاد مظفر در تبیین معنای یقین، اعتقاد به مطابقت مفاد جمله با واقع را طرح می‌کند که درباره جمله‌های انشائی صدق نمی‌کند. (مظفر، بی‌تا: ۳۲۷) به تبع آن، معنای برهان است که وی به «قیاس تشکیل‌شده از یقینات» برهان اطلاق می‌کند. (همان: ۳۶۰) با توجه به اینکه آیت‌الله جوادی یکی از مقدمات در برهان اخلاقی را جمله اخلاقی می‌داند - که اگر چنین نباشد، استنتاج منتج نیست - اینکه یکی از مقدمات برهان، اخلاقی باشد، یعنی انشائی است و انشائی بودن جمله، با صدق و کذب‌پذیری، یقین و برهان سازگاری ندارد.

۲. اشکال دوم: ارتباط میان حکمت عملی و نظری

آیت‌الله جوادی آملی درباره برخی جمله‌های حکمت عملی توضیح می‌دهد که امکان دارد یک جمله، دارای دو معنا به اشتراک لفظی باشد؛ معنایی در حکمت عملی و معنایی در حکمت نظری؛ برای نمونه، «می‌خواهم» گاهی خبری است و بر واقعیت دلالت می‌کند؛ به این معنا که «من حب ذات دارم» که این معنای حکمت نظری است؛ زیرا جنبه خبری از واقعیت دارد. گاهی نیز بر انشا و اراده کردن دلالت می‌کند؛ به این معنا که «من اراده می‌کنم» که این معنای حکمت عملی است؛ زیرا جنبه انشا و اراده کردن دارد، نه اخبار. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴۹) با توجه به این تفکیک، گاهی در بیان برهان‌پذیری جمله‌های اخلاقی، به معنای خبری و حکمت نظری این جمله‌ها نظر می‌شود و نتیجه آن، به جمله انشائی نسبت داده می‌شود.

این برهان، شاهد مثال استاد جوادی آملی است؛ (همو، ۱۳۸۷: ۴۲) خدا منعم است (مقدمه اول) و باید از هر منعمی شکرگزاری کرد (مقدمه دوم)؛ پس باید از خدا شکرگزاری کرد (نتیجه).

ایشان مقدمه دوم و نتیجه را از حکمت عملی دانسته است؛ اما دقت در جمله مشخص می‌کند که معنای حکمت نظری و خبری بودن این دو جمله لحاظ شده است؛ یعنی مقدمه دوم به شرطی بدیهی است که به جمله بدیهی «عدالت داشتن ضرورت دارد» ختم شود. این معنا وقتی محقق می‌شود که معنای عدالت در جمله فوق تبیین شود؛ یعنی جمله فوق از واقعیتی خبر بدهد که شکرگزاری از منعم، دادن حق به حق‌دار به شمار می‌آید؛ یعنی رابطه علی و معلولی ایجاد شود تا عدالت بر آن صدق کند و با توجه به اینکه عدالت (دادن حق به حق‌دار) ضرورت دارد، این معنای خبری آن است که واقعیت دارد - زیرا بدیهی است و بداهت‌ش این است که تصور طرفینش، باعث تصدیقش می‌شود؛ یعنی باید واقعیتی باشد تا با آن مطابقت کند و تصدیق حاصل شود و واقعیتش این است که بر فطرت انسانی قابل تطبیق است یا به عبارت دیگر، با نظام احسن سازگار است - و بر طبق حکمت نظری معنا پیدا می‌کند و نمی‌تواند نتیجه‌ای در حکمت عملی داشته باشد.

به عبارت دیگر، ارتباط جهان‌بینی و ایدئولوژی با بیان ایشان، تبیین روشنی ندارد؛ بلکه ارتباط جهان‌بینی با جهان‌بینی است و اگر دقت شود، در ایدئولوژی از جمله‌هایی استفاده می‌شود که دو معنای مشترک لفظی دارند و به معنای حکمت نظری آنها توجه می‌شود. پس به نظر می‌رسد ارتباط حکمت نظری و عملی در نظریه آیت‌الله جوادی آملی تبیین روشنی نشده است.

۳. اشکال سوم: تبیینی مخدوش از کلیت قضایای اخلاقی

استاد جوادی سه تبیین برای کلیت و دوام قضایای اخلاقی به کار برده است که به نظر می‌رسد بیان اول ایشان مخدوش است؛ زیرا ایشان از تناسب داشتن مدرک با مجرد نفس، کلیت مدرک را نتیجه گرفته است. اگر این تبیین درست باشد، درک جزئیات از سوی نفس نباید صورت پذیرد؛ درحالی‌که نفس مدرک جزئیات نیز می‌باشد.

۴. اشکال چهارم: استقلال حسن فعلی از حسن فاعلی

ایشان معتقد است اگر کسی را مجبور کردند که فعل خوبی را انجام دهد و او از روی اجبار آن را انجام داد، عملش حسن فاعلی ندارد؛ زیرا از روی اختیار نبوده است؛ ولی حسن فعلی عمل او باقی است و با توجه به اینکه فعل اخلاقی، مستقل از فاعل اخلاقی متصور است، ایشان احکام پنج‌گانه تکلیفی را برای فعل اخلاقی متصور می‌دانند؛ یعنی افعال انسانی ممکن است واجب، حرام، مستحب، مکروه یا مباح اخلاقی باشند؛ در صورتی که اگر به امکان استقلال حسن فعل اخلاقی از حسن فاعلی معتقد نباشیم، برخی از احکام تکلیفی، مانند مباح اخلاقی را نخواهیم داشت.

اشکال این است که اگر کسی اختیار نداشته باشد، فعلش حسن اخلاقی ندارد و آن فعل از دایره اخلاق خارج است؛ زیرا شرط اولی برای انجام فعل اخلاقی، اختیار داشتن است؛ بنابراین اگر مباح اخلاقی بر فعلی اطلاق شود که حسن فعلی دارد، ولی چون مجبور است، حسن فاعلی ندارد، آنگاه چنین فعلی در دایره علم اخلاق نیست تا به یکی از احکام تکلیفی متصف گردد؛ بنابراین مباح اخلاقی نخواهیم داشت؛ بلکه خوبی این عمل، غیراخلاقی است؛ برای نمونه، اگر شخصی را مجبور کنند که برای حفظ جان مظلومی راست بگوید، راست گفتن آن فرد مجبور اخلاقی شمرده نمی‌شود؛ زیرا فاعل در این فعل، مجبور بوده است.

ممکن است پاسخ داده شود که تفکیک بحث حسن فعلی از حسن فاعلی، دلیل بر مستقل بودن هر کدام از این دو است؛ اما اشکال جدیدی مطرح می‌شود که جداسازی مباحث، بر استقلال واقعی این دو دلالت نمی‌کند؛ مانند مباحث ماهیت و وجود که استقلال بحثی دارند؛ اما ماهیت، استقلال و واقعیت بیرونی ندارد. در حیطه اخلاق، حسن فعلی از حسن فاعلی، استقلال وجودی ندارد؛ بلکه حسن فعلی از حسن فاعلی زاییده می‌شود و به همین دلیل است که در روایات به نیت عمل، اهمیت مطلق داده شده است؛ مانند «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» و نیت صالح است که عمل نیکو از آن سر می‌زند. این بحث در برخی کتب فلسفه اخلاقی به تفصیل تحلیل شده است. (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۱۷۰)

نتیجه

این تحقیق، دسته‌بندی جدیدی از مسئله باید و هست ارائه داده است تا تمام صور این مسئله ارزیابی شود؛ منظور از مسئله باید و هست این است که گاهی از جملات حاوی «هست»، نتیجه‌ای حاوی «باید» اتخاذ می‌شود یا برعکس آن؛ مانند اینکه فردی به فرزند خود می‌گوید: «من تشنه‌ام»، «تشنگی من با یک لیوان رفع می‌شود»، «خودم قدرت آوردن آن لیوان آب را ندارم»، «هر شخصی برای من یک لیوان آب بیاورد، مرا خوشحال می‌کند». همه جمله‌های فوق حاوی «هست» می‌باشند؛ اما نتیجه می‌گیریم که «پس باید فرزند یک لیوان آب برای او بیاورد». نتیجه‌ای که حاوی «باید» است، از مقدمات فوق که حاوی «هست» هستند، اخذ شده است؛ اما از جمله‌های حاوی «هست» نمی‌توان جمله حاوی «باید» را نتیجه گرفت؛ زیرا هرگز از بوته هندوانه، خربزه نمی‌روید. (طرح اشکال)

برخی برای دفع مشکل معتقد شده‌اند که مقدمه حاوی «باید» در بین جمله‌های فوق مطوی

است و نتیجه حاوی «باید»، از مجموع جمله‌های حاوی «هست» و حاوی «باید» برگرفته می‌شود. از آنجا که عرف در صحبت کردن به دلیل روشن بودن مطلب و زود به نتیجه رسیدن، بسیاری از مقدمات را حذف می‌کند، مقدمه حاوی «باید» در اینجا نیز حذف شده است. به عبارت دیگر مسئله باید و هست را به مسئله باید و باید تحویل می‌برند. برخی دیگر، جمله حاوی «باید» را به صورت خبری معنا کرده‌اند و مسئله باید و هست را به مسئله هست و هست تحویل برده‌اند.

آیت‌الله جوادی آملی جمله‌های اخلاقی را انشائی دانسته و مسئله باید و هست را به مسئله باید و باید تحویل برده است. ایشان احکام اخلاقی را ثابت و برهان‌پذیر می‌داند و تمایز اخلاق و آداب را به ثابت و متغیر بودن آنها می‌داند؛ یعنی اخلاق چون منشأ انتزاع دارد، پشتوانه واقعی و ثبات دارد؛ اما آداب، اعتباری محض و در نتیجه متغیر هستند. ثبات و واقعیت اخلاق در این نظریه، به دلیل من علوی و فطرت در انسان است؛ یعنی فطرت آدمی، مشترک، ثابت و دائمی است و اخلاق هم امری فطری است. پس اخلاق دائمی و ثابت است. ایشان بداهت برخی جملات اخلاقی را مانند «عدالت داشتن خوب است» و «ظلم کردن بد است» باور دارد و بداهت جمله‌های بدیهی را به دلیل اولی بودن آنها می‌داند.

استاد معنای عقل عملی را محرک و عقل نظری را مدرک می‌داند؛ اما اصطلاح تصدیق، یقین و برهان در حکمت عملی و حکمت نظری را یکسان می‌داند و حکمت عملی را بر پایه حکمت نظری، منطقی و برهانی می‌شمارد. برخی از تبیین‌های ایشان برای کلیت جمله‌های اخلاقی صحیح به نظر نمی‌رسد. با توجه به اشکال‌های جدید این تحقیق به این نظریه، به نظر می‌رسد جمع انشائی بودن جمله‌های اخلاقی و برهانی دانستن آنها غیرممکن است.

منابع و مأخذ

۱. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۲، *تسنیم (تفسیر قرآن کریم)*، ج ۵، قم، اسراء.
۲. _____، ۱۳۹۳، *تحریر رسالة الولاية شمس الوحی تبریزی*، ج ۱، قم، اسراء.
۳. _____، ۱۳۸۱، *دین‌شناسی*، قم، اسراء.
۴. _____، ۱۳۸۶، *فلسفه حقوق بشر*، محقق: سید ابوالقاسم حسینی (ژرفا)، قم، اسراء.
۵. _____، ۱۳۸۷، *مبانی اخلاق در قرآن*، محقق: سید حسین شفیعی، قم، اسراء.
۶. جوادی، محسن، ۱۳۷۵، *مسئله باید و هست*، قم، بوستان کتاب.
۷. سبحانی، جعفر، تابستان ۱۳۷۸، «فطرت پایگاه ارزش‌های اخلاقی»، *کلام اسلامی*،

ش ۳۰، ص ۱۷ - ۵.

۸. طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۶۴، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۲، تهران، صدرا.
۹. غروی اصفهانی، محمد حسین، ۱۳۷۴، *نهایة الدرایة فی شرح الکفایة*، ج ۲، قم، انتشارات سیدالشهداء.
۱۰. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۳، *آمورش فلسفه*، ج ۱، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۱۱. _____، ۱۳۷۳، *دروس فلسفه اخلاق*، تهران، مؤسسه اطلاعات.
۱۲. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۰، *مجموعه آثار*، ج ۱۳، تهران، صدرا.
۱۳. _____، ۱۳۸۹، *مجموعه آثار*، ج ۲۲، تهران، صدرا.
۱۴. مظفر، محمدرضا، بی‌تا، *المنطق*، قم، فیروزآبادی.