

نقد و بررسی سه تقریر از واقعی بودن «باید اخلاقی»

محمدصادق علی‌پور*

چکیده

پرهیز از نسبیت اخلاقی و فراهم کردن مقدمات تربیت اخلاقی یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های اندیشمندان در حوزه اخلاق است. دو نظریه اعتباریات و واقع‌گرایی در مورد بایدهای اخلاقی، در میان اندیشمندان مسلمان مطرح است که هر یک به‌گونه‌ای در صدد است بر مسئله نسبیت اخلاقی فایق آید. به نظر می‌رسد تلاش برای تبیین بایدهای اخلاقی و نشان دادن واقع‌نمایی آن راه‌حلی ساده‌تر و روشن‌تر برای رسیدن به مطلق‌گرایی در اخلاق است. در این راستا سه نظریه «ضرورت بالغیر»، «ضرورت بالقیاس الی الغیر» و «الزامات نفسانی» از سوی اندیشمندان معاصر بیان شده است. هدف ما در این نوشته پس از تبیین این دیدگاه‌ها آن است که مشخص کنیم مصداق و مطابق «باید»ها و «ضرورت»های اخلاقی چیست و مهم‌ترین نظریه‌های مطرح در این مسئله کدام است؟ بدین منظور پس از تبیین سه نظریه مطرح و ارزیابی آن به این نتیجه دست یافتیم که اولاً انتساب نظریه «ضرورت بالغیر» به دکتر حائری یزدی صحیح نیست و دوم آنکه «باید اخلاقی» حاکی از «ضرورت بالقیاسی» است که بین مطلوبیت فعل اخلاقی و مطلوبیت نتیجه آن وجود دارد.

واژگان کلیدی

باید اخلاقی، ضرورت بالغیر، ضرورت بالقیاس الی الغیر، الزامات نفسانی.

طرح مسئله

منطق دانان، مرکب تام خبری یا جملات و گزاره‌ها را به دو دسته اخباری و انشایی تقسیم می‌کنند.

msalipoor@yahoo.com

*. دانشجوی مقطع دکترا، رشته فلسفه تطبیقی، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۹/۲۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱/۳۰

(طوسی، ۱۳۶۲: ۶۶؛ قطب‌الدین رازی، ۱۳۶۹: ۳۳۴) جملات اخباری ذاتاً قابل صدق و کذب‌اند؛ درحالی‌که جملات انشایی چنین نیست و بدون در نظر گرفتن لوازم معنایی آن، قابلیت صدق و کذب ندارد. از آنجا که تصدیق و تکذیب جملات اخباری در گرو تطابق یک به یک اجزای آن با واقع و نفس‌الامر است، جملات و گزاره‌های اخلاقی نیز در صورتی که اخباری باشد، به همین شکل تصدیق یا تکذیب خواهد شد و هر یک از اجزای آن باید مطابقتی در عالم واقع داشته باشد. برخی جملات اخلاقی (مانند باید عادل بود) دربردارنده جزئی به نام «باید» یا «ضرورت» است. بر مبنای قاعده فوق، تصدیق این قبیل گزاره‌ها در گرو تعیین مصداق و مطابق «باید» یا «ضرورت» است. تعیین مصداق و مطابق «باید» یا «ضرورت» و پی بردن به ماهیت آن، مسئله‌ای است که موجب نگارش این سطور گشته است. از این‌رو پرسش‌های اصلی ما عبارت است از: مصداق و مطابق «باید»ها و «ضرورت»های اخلاقی چیست؟ مهم‌ترین نظریه‌های مطرح در این مسئله چیست؟ استدلال هر یک کدام است؟ شباهت و تفاوت آنها چیست و نقاط ضعف و قوت هر یک کدام است؟ بر همین اساس دیدگاه سه تن از اندیشمندان معاصر درمورد حقیقت بایدهای اخلاقی را تبیین و مقایسه کرده، مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم و در انتها به جمع‌بندی و نتیجه‌گیری می‌پردازیم.

پیشینه

درمورد «باید»های اخلاقی دو دیدگاه عمده وجود دارد: اعتباری بودن و واقعی بودن. اعتباری بودن «باید» بدین معناست که بپذیریم بایدهای اخلاقی نشان‌دهنده ویژگی و خصوصیتی در عالم خارج و واقع نیست و وجودی غیر از اعتبار ندارند. این در حالی است که بنابر واقع‌نمایی، باید و ضرورت اخلاقی نیز در عالم خارج مابازا و مصداقی دارد که اندیشمندان اخلاق درصدد تبیین ماهیت آن برآمده‌اند. توضیح مطلب اینکه، یکی از مصداقی باید و ضرورت در عالم خارج، ضرورتی است که بین علت و معلول وجود دارد؛ یعنی اگر علت تامه‌ای بود، ضرورتاً معلول آن نیز وجود خواهد داشت. این نوع باید و ضرورت که اصطلاحاً «ضرورت بالقیاس» خوانده می‌شود، نمودار خصیصه‌ای واقعی در عالم خارج است. برخی اندیشمندان معتقدند هنگامی که در گزاره‌های اخلاقی «باید» و «ضرورت» به کار می‌رود، مفاد این باید و نباید، ضرورتی ادعایی است که برگرفته از ضرورت تکوینی بین علت و معلول است. (مطهری، ۱۳۷۹: ۶ / ۳۷۲) به‌خوبی روشن است که این تبیین از «باید» منجر می‌شود که ضرورت‌های اخلاقی را امری جدا از ضرورت‌های تکوینی بدانیم و تنها شباهت این دو را تشابه لفظی قلمداد کنیم. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۳۳) لازمه این امر اعتباری دانستن بایدهاست و در صورتی که نتوان تبیین صحیحی از آن به دست داد، به نسبت در اخلاق خواهد انجامید. به نظر می‌رسد دوری از مشکل نسبت سبب شده تا برخی اندیشمندان، باید اخلاقی را نوعی مجاز تلقی کنند و بدین ترتیب منکر وجود باید و نباید

عقلی شوند و حقیقت و واقع باید اخلاقی را همان حسن و قبح بدانند. (اصفهانی، بی تا: ۲ / ۳) این تبیین از باید باعث گریز از نسبیت می‌شود و این نقطه قوت این دیدگاه است. اما روشن است که این بیان در حقیقت تبیین باید اخلاقی نیست، بلکه به معنای حذف باید و ضرورت از جملات و گزاره‌های اخلاقی و تأویل آن به حسن و قبح است. این در حالی است که به وضوح می‌بینیم «باید»ها و «نباید»ها، یکی از عناصر اصلی گزاره‌های اخلاقی است. به همین دلیل است که برخی اندیشمندان درصدد تبیینی دیگر برای باید اخلاقی برآمده‌اند؛ تبیینی که از یک سو منجر به نسبیت اخلاقی نگردد و از سوی دیگر باعث حذف باید و ضرورت از عرصه اخلاق نگردد. در میان اندیشمندان معاصر سه دیدگاه عمده در مورد این مسئله وجود دارد: نظریه «ضرورت بالغیر» که منسوب به مرحوم دکتر حائری یزدی است؛ نظریه «ضرورت بالقیاس» که حاصل تلاش‌های علامه محمدتقی مصباح یزدی است و سرانجام نظریه «الزامات اخلاقی» که استاد ارجمند آیت‌الله لاریجانی از رهگذر نقد دو نظریه پیشین به آن دست یافته است. در ادامه این دیدگاه‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

الف) نظریه ضرورت بالغیر در مورد «باید»های اخلاقی

نظریه «ضرورت بالغیر» منتسب به دکتر مهدی حائری یزدی است. ایشان معتقد است کاربرد واژه «انشا» در مورد قضایای اخلاقی باعث لغزش و منشأ قضاوت نادرست درباره این گزاره‌ها شده است. گرچه قضایای اخلاقی ارزشی‌اند، اما نمی‌توان قضایای ارزشی را همان قضایای انشایی دانست. انشا صدق و کذب‌بردار نیست؛ درحالی‌که قضایای ارزشی چنین قابلیت را داراست. بنابراین ترجمه و تفسیر قضایای اخلاقی (بخشی از جمله قضایای ارزشی) به جملات «انشایی» که قابل صدق و کذب نیست، خالی از درایت و تحقیق است. بر همین اساس ایشان قضایای اخلاقی را یکی از اقسام قضایای اخباری می‌داند که محمول آن حقیقتی عینی و همان استی و واقعیت اخلاقی است. (حائری، ۱۳۶۱: ۴۲) همان‌گونه که قضایای انشایی دال بر ضرورت است، قضایای اخباری نیز چنین‌اند و حتی در برخی موارد دلالت آن بر ضرورت بیشتر است. مثلاً قضیه «مسلمان دروغ نمی‌گوید»، بدین معناست که باید دروغ نگوید. بنابراین باید و ضرورتی که محمول قضایای اخلاقی قرار می‌گیرد، حاکی از هستی و واقعیت‌های اخلاقی است که در دو قالب انشا و اخبار می‌توان آن را بیان و ابراز کرد.

از دیدگاه ایشان واژه «باید» در لغت به معنای وجوب، ضرورت و حتمیت است. (حائری، ۱۳۶۱: ۴۹) این واژه براساس واقع‌گرایی، در عالم خارج مصداق و متعلق دارد. دکتر حائری در نظریه خود درصدد است با بررسی انواع مختلف موجودات عالم و نوع ضرورت‌هایشان نشان دهد مصداق حقیقی باید اخلاقی چیست. ایشان وجود را همان کمال و خیر، و عدم را همان نقص و شر می‌داند. بر همین اساس خیر و شر

واقعی زیربنای خیر و شر اخلاقی است و درحقیقت بایستی‌های اخلاقی از همین خیر و شر خیر می‌دهند. (حائری، ۱۳۶۱: ۹۰) در ادامه ویژگی‌های باید اخلاقی را از دیدگاه ایشان بررسی می‌کنیم.

۱. ماهیت و حقیقت «باید اخلاقی»

از دیدگاه فیلسوفان وجود به دو دسته «وجود محمولی» و «وجود رابط» تقسیم می‌شود. «وجود محمولی» از این جهت محمولی نام گرفته که در قضایا محمول قرار می‌گیرد و بر موضوع حمل می‌شود؛ برخلاف وجود رابط که چنین استعدادی ندارد. گرچه هر دو قسم وجود، در عالم خارج وجود دارد، «وجود محمولی» ماهیت و هویتی مستقل در میان موجودات دارد و خود حقیقتاً متصف به اوصاف متعدد می‌گردد. به بیان دیگر با موجود شدن یک «وجود محمولی»، به مجموع موجودات عالم یک موجود اضافه می‌شود. موجوداتی مانند خدا، انسان، درخت و عقل از این جمله هستند. نقطه مقابل «وجود محمولی»، وجود رابط است که برخلاف «وجود محمولی»، از خود هیچ حکمی ندارد و کاملاً وابسته به طرف یا طرف‌های ربط است و با تحقق آن، یک موجود به موجودات این عالم افزوده نمی‌شود. (عبودیت، ۱۳۸۵: ۱ / ۲۰۷)

دکتر حائری اصطلاحاً برای اشاره به وجود محمولی واژه «هستی»، و برای اشاره به وجود رابط واژه «استی» را به کار می‌برد. هنگامی که در جمله‌ای محمول «هستی» باشد، در حقیقت بین موضوع و محمول دوگانگی وجود ندارد و آن دو در خارج با هم متحدند. مثلاً وقتی می‌گوییم «انسان وجود دارد»، در حقیقت انسان و وجود با هم متحدند و دوگانگی آنها صرفاً در لفظ است. مرحوم حائری این نوع وجود را «هستی اتحادی» می‌نامد. هستی اتحادی یا وجود محمولی، خود به دو قسم بالذات و بالغیر تقسیم می‌شود که هر یک دارای ضرورت خاص خود است. هنگامی که به هستی مطلق و وجود خداوند توجه می‌کنیم، درمی‌یابیم که وجود او ضروری است و باید باشد. این ضرورت نوعی از بایستی است، اما نه بایستی اخلاقی، بلکه بایستی منطقی. (حائری، ۱۳۶۱: ۴۷) بدین ترتیب، بایستی منطقی در هستی مطلق ریشه دارد. هستی‌های غیرمطلق نیز دارای بایستی منطقی هستند، اما بایستی آنها بالغیر است و پس از ایجاد، به وجود بالغیر یا واجب بالغیر متصف می‌شود. (همان: ۵۳) بنابراین همه موجودات نوعی بایستی و ضرورت دارند که در برخی بالذات و در برخی بالغیر است که به هنگام وجود به آن متصف می‌شوند.

در مقابل هستی اتحادی یا وجود محمولی، «استی ربطی» یا انضمامی قرار دارد. مثلاً هنگامی که می‌گوییم «انسان عالم است»، واژه «است» نشان می‌دهد که بین انسان و علم نوعی رابطه وجود دارد. این نوع «استی» که همان هلیه مرکبه است، از آنجاکه وجود است (مانند وجود نوع اول)، نوعی کمال به‌شمار می‌رود، اما کمالی که در حقیقت به وجودی دیگر افزوده می‌شود. به همین دلیل برخلاف وجود محمولی که «کمال اول» است، «کمال ثانی» نام گرفته است. (همان: ۸۹)

بنابر نظر مرحوم حائری که از سویی وجود را همان خیر و کمال می‌داند و از دیگر سوی خیر و کمال واقعی را زیربنای خیر اخلاقی قلمداد می‌کند، جای این پرسش وجود دارد که کدام‌یک از اقسام کمال (کمال اول یا کمال ثانی) زیربنای خیر و کمال اخلاقی است؟ پاسخ ایشان این است که هیچ یک از این کمالات مصداق باید و ضرورت اخلاقی نیست، بلکه زیربنای خیر اخلاقی نوعی دیگر از کمال است. توضیح اینکه، ایشان خیر و شر را به «بالذات» و «بالقیاس» تقسیم می‌کند. منظور از «خیر بالذات» همان کمال اول و ثانی است که بدون مقایسه به دست آمده است. اما منظور از «خیر بالقیاس» کمالات و خوبی‌های مقایسه‌ای و نسبی است؛ بدین معنا که اگر یک هستی برای هستی دیگر هستی‌بخش باشد و به آن نوعی کمال برساند، در مقایسه با آن «خیر بالقیاس» خواهد بود و چنانچه برای هستی دیگر مضر باشد و آن را از بین ببرد، در مقایسه با آن «شر بالقیاس» است. به‌خوبی روشن است که خیر و شر بالذات کاملاً متفاوت با خیر و شر بالقیاس است. در خیر بالذات تنها وجود یک موجود به صورت منفرد در نظر گرفته می‌شود و از جهت وجود خیر نام می‌گیرد و هیچ‌گونه مقایسه‌ای در میان نیست. اما در خیر بالقیاس از وجود شیء صرف‌نظر می‌کنیم و صرفاً رابطه و تأثیر آن را در وجودی دیگر برمی‌رسیم. اگر هستی موجودی دیگر وابسته به آن بود، این موجود در مقایسه با موجود دوم خیر بالقیاس خوانده می‌شود. با روشن شدن اقسام خیر و شر غیر اخلاقی (بالذات و بالقیاس) باید گفت از دیدگاه مرحوم حائری تنها خیر و شر بالقیاس غیر اخلاقی است که می‌تواند مبنا و نهاد خیر و شر اخلاقی باشد. در نتیجه باید‌های اخلاقی نیز همیشه از همین خیر و شر بالقیاس غیر اخلاقی خیر می‌دهند. (همان: ۹۰) بر این اساس از دیدگاه مرحوم حائری دو نوع بایستی وجود دارد که نوع اول آن مربوط به خیر و شرهای بالذات و بالغير است که حاکی از شدت و اهمیت هستی آنهاست و نوع دوم آن مربوط به خیر و شرهای بالقیاس است که زیربنای باید‌های اخلاقی به شمار می‌رود. اما آیا همه خیر و شرهای بالقیاس می‌تواند زیربنا و متعلق باید اخلاقی باشد، یا اینکه تنها بخش خاصی از آن چنین نقشی ایفا می‌کند؟ دکتر حائری معتقد است تنها بخش خاصی از خیر و شرهای بالقیاس می‌تواند زیربنای خیر و شر و در نتیجه باید اخلاقی باشد. تبیین این نکته، ایشان را بر آن داشته تا موجودات را از منظری دیگر تقسیم‌بندی کند.

۲. متعلق «باید اخلاقی»

هستی و واقعیت از دیدگاه ایشان دو قسم است: هستی‌های مقدر و هستی‌های غیر مقدر. منظور از هستی مقدر، افعال و کارهایی است که اراده و اختیار انسان شرط تحقق آن است و با اراده او یا به عرصه وجود می‌گذارد. این نوع افعال پیش از انجام، «هستی مقدر» نام دارد و چون پس از وجود، دیگر تحت اختیار انسان نیست، به محض موجود شدن، از دایره هستی‌های مقدر خارج می‌شود و در زمره هستی‌های

نامقدور قرار می‌گیرد. بدین سان، هستی‌های مقدور پیش از صدور از فاعل و پس از آن، دو ویژگی متفاوت دارند: این افعال پیش از صدور متصف به «بایستی» و پس از صدور که از حیثه اختیار انسان خارج است، متصف به «استی و هستی» است. بنابراین در هستی‌های اختیاری، بایستی تا آنجا توصیف هستی مقدور را می‌کند که هنوز این هستی از سوی عامل مسئول صدور نیافته باشد و همین که صدور یافت، همان بایستی به استی تبدیل می‌گردد. (همان: ۵۳) از این رو، «باید»‌های اخلاقی به افعال اختیاری انسان تعلق گرفته است. (همان: ۱۰۳) به تعبیری دیگر، «بایستی [اخلاقی] زبان مخصوصی برای هستی‌های مقدور ماست.» (همان: ۸۸ و ۹۰) بنابراین تنها عاملی که این هستی مقدور را از سایر هستی‌ها متمایز می‌کند و آن را به بایستی اخلاقی متصف می‌کند، علم و اراده انسان‌هاست که علت فاعلی آن به‌شمار می‌رود. (همان: ۵۱)

از آنجا که باید اخلاقی حاکی از نسبت است و روشن شد که فعل اختیاری انسان پیش از انجام، یکی از طرف‌های نسبت آن است و طرف دیگر آن نتیجه و تأثیری است که این فعل دارد. (همان: ۵۹) در حقیقت در اندیشه مرحوم حائری «باید» اخلاقی وصف رابطه میان اراده و تصمیم فاعل و نتیجه‌ای است که فعلش در پی دارد. بنابراین «باید» اخلاقی وصف هیچ یک از طرفین رابطه نیست، بلکه وصف خود رابطه است و «بایستی‌های اخلاقی هم مانند بایستی‌های منطقی کیفیاتی هستند که نسبت‌ها و روابط هستی‌ها را تبیین و توصیف می‌کنند.» (همان: ۵۰)

۳. مفاهیم حاکی از حقیقت «باید» و «ضرورت» اخلاقی

از دیدگاه مرحوم حائری مفهوم «باید» اخلاقی در زمره «اعتباریات نفس‌الأمری» قرار دارد. توضیح اینکه، دکتر حائری مفاهیم کلی فلسفی را که در خارج مصداق دارد، به دو بخش تقسیم می‌کند: دسته‌ای که مصداق و همتای عینی آن در خارج یافت می‌شود مانند مفهوم «کوه»، و دسته‌ای دیگر که گرچه همتای عینی در خارج ندارد، بدون شک این پدیده‌های ذهنی بر یک نهاد عینی و خارجی استوار است؛ مانند فوقیت و تحتیت. (همان: ۵۷) به این دسته از مفاهیم که همتای عینی ندارد، اما به واسطه واقعیت‌های عینی به ذهن می‌آید، «اعتباریات نفس‌الأمری» گفته می‌شود. باید اخلاقی در زمره این مفاهیم قرار دارد. دسته سوم نیز از مفاهیم وجود دارد که اعتباری محض است و نه خود از حقایق هستی است و نه از حقایق و واقعیات عینی انتزاع می‌شود. اگر منظور از مفاهیم ارزشی این گروه اعتبارات محض باشد، البته باید پذیرفت که اینها نه خود هستی عینی و خارجی دارند و نه از حقایق و اعیان خارجی انتزاع می‌شود نه جز یک سلسله متغیرات اجتماعی نیستند. (همان: ۵۸)

۴. وجوب بالغیر یا وجوب بالقیاس الی الغیر

برخی اندیشمندان معاصر (لاریجانی، ۱۳۸۶: ۲۱۰؛ معلمی، ۱۳۸۴: ۴۹) چنین پنداشته‌اند که مرحوم حائری

متعلق باید اخلاقی را همان ضرورت بالغیر می‌داند. این در حالی است که ظاهر عبارات ایشان چنین نظری را بر نمی‌تابد. از آنجاکه ضرورت بالغیر امری متمایز از ضرورت بالقیاس الی الغیر است و پذیرش هر یک لوازم و پیامدهای متفاوتی دارد، ضروری است این ابهام برطرف شود. به نظر می‌رسد توجه به ویژگی‌های وجوب بالغیر و وجوب بالقیاس الی الغیر بتواند ما را به مقصود نزدیک کند.^۱ این ویژگی‌ها را برمی‌شمیریم.

یک. منفرد بودن موصوف وجوب بالغیر

وجوب بالغیر حاکی از نسبت بین یک ذات و وجود است و در حقیقت وصف وجود متشخص خارجی است. از این رو، هر موجود خارجی که معلول باشد، به تنهایی و به صورت منفرد به این وصف متصف می‌شود. این در حالی است که در وجوب بالقیاس حتماً باید دو وجود را با هم مقایسه کرد.

دو. مقایسه‌ای نبودن وجوب بالغیر

وجوب بالغیر کیفیت یک وجود محمولی را نشان می‌دهد؛ درحالی که وجوب بالقیاس الی الغیر حاکی از کیفیت نسبتی است که بین دو وجود مستقل برقرار است. به بیان دیگر، رکن اصلی وجوب بالقیاس، مقایسه و سنجشی است که بین دو وجود صورت می‌گیرد.

سه. بالفعل بودن موصوف وجوب بالغیر

اگر موجود ممکن در عالم خارج وجود داشته باشد، متصف به وجوب بالغیر است، اما پیش از وجود، فاقد وجوب بالغیر است. این در حالی است که وجوب بالقیاس الی الغیر چنین شرطی ندارد. از این رو، این امکان وجود دارد که بین دو موجود مفروض که فاقد وجوب بالغیر هستند، وجوب بالقیاس وجود داشته باشد. دقت در جملات دکتر حائری نشان می‌دهد که وجوب مورد نظر ایشان هیچ یک از ویژگی‌های وجوب بالغیر را ندارد؛ درحالی که همه ویژگی‌های وجوب بالقیاس را داراست. برای نمونه، جمله «هر موجودی ... پس از ایجاد، به وجود و موجود و واجب بالغیر موصوف است» (حائری، ۱۳۶۱: ۵۳)، نشان می‌دهد که وجوب بالغیر اولاً وصف موجود پس از ایجاد است و ثانیاً هر موجودی پس از ایجاد به صورت منفرد و بدون مقایسه با وجودی دیگر به این وصف متصف می‌شود. بدین جمله بنگرید: «افعال و رویدادهایی که از عامل مسئول انجام می‌پذیرد، پیش از صدور، موصوف به بایستی است و پس از صدور ... موصوف به استی و هستی.» (همان: ۵۳) این عبارات بیانگر این است که موصوف بایستی، موجود بالفعل نیست و چنین اتصافی پیش از وجود، وجود دارد. در جمله‌ای دیگر از ایشان می‌خوانیم:

۱. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: صدرالدین شیرازی، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، ج ۱، ص ۲۵۶ به بعد؛ طباطبایی، *نهاية الحکمة*، ج ۱، ص ۱۹۷؛ مصباح یزدی، *تعلیقة علی نهایة الحکمة*، ص ۸۱ به بعد؛ مطهری، *مجموعه آثار*، ص ۱۰۴ به بعد.

«... تنها خیر و شر بالقیاس غیراخلاقی است که نهاد بنیادی خوبی‌ها و بدی‌های اخلاقی می‌باشد و بالتبیینه بایستی‌های اخلاقی پیوسته از هستی‌ها و نیستی‌های همین خیر و شر بالقیاس غیراخلاقی خبر می‌دهد.» (همان: ۹۰) این جمله به خوبی بیان می‌کند که بایدهای اخلاقی حاکی از ضرورت بالقیاس است و واقعیتی که قیاسی نباشد، نمی‌تواند زیربنای باید اخلاقی قرار گیرد. با توجه به جملات یادشده که تعداد آنها کم نیست، بی‌گمان باید اخلاقی از دیدگاه ایشان حاکی از وجود بالقیاس است، نه وجود بالغیر. با وجود این عبارات صریح، حال پرسیدنی است که چرا برخی اندیشمندان ضرورت اخلاقی را از دیدگاه ایشان، ضرورت بالغیر تلقی کرده‌اند؟ به نظر می‌رسد ظاهر این جمله که «مفهوم اصطلاحی بایستی همان ضرورت و وجود بالذات یا بالغیر است که از شدت و اهمیت هستی حکایت می‌کند»،^۱ باعث بروز این خطا شده است. (همان: ۱۰۲) این در حالی است که اولاً با توجه به مباحثی که گذشت، از دیدگاه ایشان بایستی اخلاقی حاکی از ضرورت بالقیاس است نه ضرورت بالغیر و ثانیاً خود وی در همین عبارت اشاره می‌کند که ضرورت بالغیر از شدت و کیفیت هستی حکایت می‌کند، نه کیفیت نسبت که بایستی اخلاقی حاکی آن است. بنابراین عبارت مزبور به ضرورت بالذات و بالغیر اشاره دارد که از دیدگاه ایشان ضرورت اخلاقی از این نوع نیست. افزون بر این، حتی اگر بپذیریم این عبارت نشان می‌دهد که بایستی اخلاقی حاکی از ضرورت بالغیر است، باز هم نمی‌توان به آن استناد کرد؛ زیرا در این بین باید به سایر جملات ایشان نیز مراجعه کرد که از دیدگاه نگارنده همه آنها بیانگر ضرورت بالقیاس است.

ب) نظریه ضرورت بالقیاس در مورد «باید»‌های اخلاقی

علامه مصباح یزدی بر این باور است که انشایی یا اخباری دانستن گزاره‌های اخلاقی صرفاً نزاعی لفظی و ظاهری نیست، بلکه پذیرش هر یک از این دیدگاه‌ها پیامدهای فراوانی دارد. انشایی دانستن قضایای اخلاقی، ما را بر آن خواهد داشت که به دنبال انشاکننده این قضایا باشیم و بپذیریم که انسان دو نوع قوه ادراکی دارد: عقل عملی و عقل نظری. همچنین از آنجاکه قضایای انشایی صدق و کذب‌پذیر نیستند، این امر منجر به نسبییت اخلاق و عدم امکان ارزیابی اخلاقی خواهد شد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۴: ۲۱) از این رو، ایشان درصدد است تبیینی از بایدهای اخلاقی به دست دهد که با اخباری دانستن آن سازگار باشد و لوازم انشایی بودن را نداشته باشد. در این راستا، وی با تحلیل بایدهای اخلاقی که غالباً محمول قضایای اخلاقی قرار می‌گیرد، به تبیین نظریه خود می‌پردازد. «باید» و «ضرورت» اخلاقی از دیدگاه علامه مصباح یزدی دارای ویژگی‌هایی است که در پی می‌آید.

۱. این جمله در بخش جمع‌بندی و خلاصه بحث ایشان در کتاب *کارش‌های عقل عملی آمده است.*

۱. ماهیت و حقیقت «باید» و «ضرورت» اخلاقی

محمول قضایای اخلاقی همیشه نمایان‌کننده مطلوب یا نامطلوب بودن موضوع آن هستند. از این رو، گاهی در بردارنده «باید» یا «نباید» و گاه در بردارنده واژه «خوب» و «بد» یا واژهایی از این دست است. واژه «باید»، هم در قضایای ارزشی و هم در قضایای غیرارزشی به کار می‌رود. هنگامی که در قضایای غیرارزشی به کار می‌رود، مبین «ضرورت بالقیاس» است. از همین روی، «باید»ی که در مسائل برخی علوم توصیفی (مانند ریاضیات و شیمی) به کار می‌رود، هرچند از قبیل انشائیات است، در واقع اخبار از واقع است. به سخنی دیگر، در این گونه موارد توصیف واقع در ظاهر و شکل انشا صورت گرفته است. در این قبیل علوم، این تبیین مقبول است و اندیشمندان پذیرفته‌اند که این گونه بایدها در واقع اخبار هستند، نه انشا. علامه مصباح یزدی بر این باور است که بایدهای موجود در قضایای اخلاقی نیز این گونه‌اند؛ یعنی این قضایا نیز گرچه ممکن است ظاهری انشایی داشته باشند، این امر باعث نمی‌گردد این قبیل قضایا توصیفی و اخباری نباشد. قضایای اخلاقی نیز مانند سایر قضایا به توصیف یکی از واقعیت‌های خارجی می‌پردازد و «باید» اخلاقی نیز در واقع از نوعی ضرورت در عالم واقع خبر می‌دهد. تنها تفاوت باید اخلاقی با سایر بایدها در قیود آن است؛ بدین بیان که باید اخلاقی یک قید خاص دارد و آن ضرورتی است که بین فعل اختیاری و نتیجه‌اش لحاظ می‌شود. (همان: ۲۷)

۲. مفاهیم حاکی از حقیقت «باید» و «ضرورت» اخلاقی

مفهوم «باید» اخلاقی در واقع از قبیل معقولات ثانی فلسفی است و اگر احیاناً معانی دیگری در آنها تضمین شود یا به صورت دیگری از آنها اراده گردد، نوعی مجاز یا استعاره خواهد بود. (همو، ۱۳۷۷: ۱ / ۲۰۵) معقولات ثانیه فلسفی گرچه مصداق و مابازاء مستقل در خارج ندارد، حاکی از واقعیتی در خارج است. با توجه به آنچه گذشت، مفهوم «باید» در موارد مختلف به کار می‌رود، اما این موارد از نظر لغوی هیچ تفاوتی ندارند. هنگامی که می‌گوییم برای به دست آوردن آب باید اکسیژن و هیدروژن را با هم مخلوط کنیم، یا هنگامی که می‌گوییم باید به عدالت رفتار کنیم، مفهوم باید در همه اینها یکی است. با اینکه مفاد باید در این گونه موارد انشا و اعتبار است، این اعتبار نوعی بیان از حقیقتی است که در ورای این اعتبار نهفته است. (همو، ۱۳۷۴: ۲۴) به دیگر سخن، از دیدگاه علامه مصباح مفهوم «باید» در همه کاربردهایش معنای واحدی دارد که به اصطلاح مشترک معنوی خوانده می‌شود.

۳. متعلق «باید» و «ضرورت» اخلاقی

بین علت تامه و معلولش نوعی رابطه وجود دارد که ما با عبارت «ضرورت بالقیاس» از آن یاد می‌کنیم.

همان‌گونه که ممکن است این رابطه بین دو شیء خارجی مثل آتش و حرارت باشد، می‌تواند بین یک فعل و نتیجه‌اش نیز برقرار باشد. هنگامی که فعل اختیاری انسان و نتیجه آن را با هم می‌سنجیم، بین اینها رابطه‌ای واقعی وجود دارد که همان «ضرورت بالقیاس» است. (همان: ۲۶) بنابراین مفهوم «باید» که همان «ضرورت بالقیاس» است، حاکی از واقعیت نفس‌الامری است که عقل نظری آن را درک می‌کند. این واقعیت همان رابطه بین دو شیء است. (همان: ۲۷)

از دیدگاه استاد مصباح، همه بایدها - چه در اخلاق و حقوق و چه در علوم طبیعی - حاکی از «ضرورت بالقیاس» است و از این جهت هیچ تفاوتی میان آنها نیست. تنها تفاوت باید اخلاقی با سایر بایدها در این است که در باید اخلاقی و حقوقی یک قید خاص وجود دارد و آن ضرورتی است که بین فعل اختیاری و نتیجه‌اش لحاظ می‌شود. به دیگر بیان، تفاوت بایدها در متعلق آن است؛ بدین معنا که متعلق باید اخلاقی و حقوقی فعل اختیاری انسان است، در حالی که سایر بایدها چنین نیستند.

نقد و بررسی نظریه «ضرورت بالقیاس»

چنانچه گذشت، «باید» و «ضرورت» اخلاقی ناظر به افعال اختیاری انسان پیش از صدور فعل است؛ چراکه در حقیقت هدف این نوع «باید» و «ضرورت»، تحریض و تشویق فاعل برای انجام فعل است و بدیهی است این امر پس از انجام فعل کاری لغو و بیهوده خواهد بود. از میان اشکالات مربوط به نظریه ضرورت بالقیاس، دو اشکال مربوط به این بخش از نظریه است.

اشکال اول

این اشکال مربوط به نظریه دکتر حائری یزدی است. توضیح اینکه، هر موجودی که در عالم تکوین به وجود آمده باشد - ناگزیر به حد ضرورت رسیده است و تا زمانی که ضروری و واجب نباشد، موجود نخواهد بود. این نوع ضرورت به اصطلاح ضرورت بالغیر نامیده می‌شود. موصوف و معروض این ضرورت ممکنات پس از موجود شدن می‌باشند. برخی اندیشمندان با توجه به برخی از کلمات دکتر حائری پنداشته‌اند که منظور ایشان از ضرورت اخلاقی همین ضرورت است. (لاریجانی، ۱۳۸۶: ۲۱۱؛ معلمی، ۱۳۸۴: ۵۵) سپس این اشکال را مطرح کرده‌اند که موطن و محل ضرورت اخلاقی پیش از حدوث فعل است؛ درحالی‌که موطن و محل ضرورت بالغیر پس از حدوث فعل است. بنابراین تفسیر ضرورت اخلاقی به ضرورت بالغیر درست نیست.

در پاسخ به این اشکال باید گفت اینکه موطن و محل ضرورت اخلاقی با ضرورت بالغیر متفاوت است، امری است مقبول که مورد توجه خود مرحوم حائری نیز بوده است، اما این امر خللی به دیدگاه

ایشان نمی‌رساند. زیرا با توجه به آنچه گذشت، انتساب ضرورت بالغیر در مورد بایدهای اخلاقی به ایشان، امری نادرست و مخالف با سایر کلمات ایشان است. بنابراین این اشکال از اساس فرومی‌ریزد.

اشکال دوم (جابه‌جایی محل «باید» اخلاقی)

احکام و بایدهای اخلاقی ناظر به رابطه بین فاعل و فعل اوست؛ یعنی هنگامی که می‌گوییم «باید به عدالت رفتار کنی»، در حقیقت منظور ما تشویق فاعل به انجام فعلی خاص است. در غیر این صورت هنگامی که فعل انجام شده باشد، فاعل و نیت او دیگر در انجام آن نقشی ندارد و در نتیجه کاربرد باید اخلاقی در این محل لغو و بیهوده خواهد بود. در مورد ضرورت بالقیاس این اشکال مطرح است که مصداق باید اخلاقی، ضرورتی تلقی شده که بین فعل و نتیجه آن برقرار است. این در حالی است که محل باید اخلاقی نمی‌تواند اینجا باشد. از این جهت نظریه استاد مصباح نمی‌تواند مبین باید اخلاقی باشد. در حقیقت این نظریه باید و ضرورتی دیگر را تبیین می‌کند. به نظر می‌رسد پاسخ به این اشکال نیازمند تعیین دقیق محل باید اخلاقی است. به‌طور کلی سه فرض در مورد محل باید اخلاقی مطرح است:

۱. «باید» اخلاقی ناظر به رابطه بین فاعل و فعل او باشد؛ بدین صورت که وقتی فاعل مختار فعل را تصور می‌کند، نوعی ضرورت و بایستی را در این بین درک می‌نماید. این ضرورت همان «باید» اخلاقی است. اما به‌خوبی روشن است که صرف تصور فعل، منجر به یافت ضرورت نمی‌گردد؛ چراکه انسان همواره به افعال و کارهای زیادی می‌اندیشد، اما در مورد همه آنها ضرورت را نمی‌یابد، بلکه تنها در صورتی که نتیجه فعل نیز تصور شود و تحقق آن برای فاعل لازم باشد، ضرورت محقق می‌گردد. بنابراین باز هم ضرورت واقعی بین فعل و نتیجه برقرار است. از این رو، مصداق «باید» اخلاقی نمی‌تواند رابطه میان فاعل و فعلش به‌تنهایی باشد. بنابراین نظریه «ضرورت بالقیاس بالغیر» که باید اخلاقی را حاکی از رابطه بین فاعل و فعلش می‌داند، تبیین مقبولی از باید اخلاقی نیست. (معلمی، ۱۳۸۸: ۱۴۴)

۲. «باید» نمودار رابطه میان فاعل و نتیجه فعل باشد. مثلاً در جمله «انسان باید به کمال برسد»، «باید» اخلاقی به رابطه‌ای ضروری که میان فاعل و کمال مطلوب او وجود دارد، اشاره می‌کند. در مورد این احتمال نیز می‌توان گفت اولاً از صرف تصور فاعل و کمال مطلوب او نمی‌توان به هیچ باید واقعی دست یافت؛ زیرا صرف اندیشیدن به اهداف مختلف منجر به یافتن رابطه ضروری نمی‌شود. در ضمن حتی اگر بپذیریم این ضرورت وجود دارد، اما نمی‌تواند ضرورت اخلاقی باشد؛ چراکه ضرورت اخلاقی ناظر به فعل اختیاری انسان است، درحالی‌که در فرض مذکور، به نقش فعل در رسیدن به کمال مطلوب هیچ اشاره‌ای نشده است. همچنین همه افعالی که انسان به آن می‌اندیشد و نتیجه آن را مورد توجه قرار می‌دهد، فعل اخلاقی نیست.

۳. «باید» اخلاقی نشان‌دهنده رابطه میان فعل و نتیجه آن باشد. از آنجاکه فعل اخلاقی علت حصول

نتیجه آن است، بین فعل و نتیجه آن رابطه ضروری برقرار بوده و مصداق «باید» اخلاقی همین رابطه ضروری است. بنابراین کسانی که معتقدند باید اخلاقی حاکی از رابطه ضروری میان فاعل مختار و فعل اوست، در حقیقت اثر باید اخلاقی و وجود آن را خلط کرده‌اند. اثر «باید» اخلاقی تشویق و انبعاث فاعل مختار است، اما این امر باعث نمی‌شود جایگاه وجودی آن نیز همین محل باشد. به نظر می‌رسد با توجه به این نکته اشکال مذکور نیز رنگ می‌بازد؛ زیرا در این اشکال بین محل «باید» اخلاقی و اثر و پیامد آن خلط شده و حکم یکی به دیگری داده شده است. باید و ضرورت اخلاقی بین فعل و نتیجه آن برقرار است، اما همین ضرورت، فاعل را تحت‌تأثیر قرار می‌دهد و باعث تشویق او به انجام فعل می‌گردد.

اشکال سوم (جامع نبودن)

چنانچه «باید» اخلاقی ناظر به رابطه بین فعل و نتیجه آن باشد، تبیین برخی قضایای اخلاقی مشکل و ناممکن خواهد بود. مثلاً در گزاره «باید کمال‌نهایی را تحصیل کرد»، اگر بخواهیم این گزاره را براساس ضرورت بالقیاس تحلیل کنیم، باید بگوییم بین کمال‌نهایی و کمال‌نهایی ضرورت بالقیاس وجود دارد؛ درحالی‌که بین شیء و خودش ضرورت بالقیاس معنا ندارد. (لاریجانی، ۱۳۸۶: ۲۱۵)

در پاسخ به این اشکال باید گفت از دیدگاه استاد مصباح، موضوع قضایای اخلاقی افعال اختیاری انسان است. در حقیقت افعال اختیاری از آن‌رو که تحت یکی از عناوین انتزاعی خاص است، موضوع یک قضیه واقع می‌شود و ارزش‌گذاری حقوقی یا اخلاقی محمول آن قرار می‌گیرد. (مکاتب اخلاقی، ۱۳۸۴: ۳۲۵)

بنابراین از آنجاکه مفاهیمی مانند کمال، فوز و سعادت - که موضوع قضایای مورد نظر مستشکل است - هیچ یک فعل اختیاری انسان نیست، نمی‌توان آنها را مشمول نظریه استاد مصباح در باب بایدهای اخلاقی دانست. از این‌رو، ضرورت بالقیاس ناظر به چنین مواردی نیست و در صورتی که ضرورتی در بین باشد، تبیین آن با تبیین بایدهای اخلاقی متفاوت خواهد بود.

اشکال چهارم (علت حقیقی یا اعدادی)

ضرورت بالقیاس همیشه بین علت و معلول آن یا معلول و علت آن و یا دو معلول علت واحد برقرار است. از آنجاکه این ضرورت تنها میان علت‌های حقیقی وجود دارد، سایر احکام و قواعد علت حقیقی نیز در اینجا جاری است و این دیدگاه باید با آن سازگار باشد. قانون معیت علی - معلولی از جمله این موارد است که به نظر می‌رسد در مسئله مورد بحث نقض شده است. توضیح اینکه در نظریه استاد مصباح، «باید اخلاقی» حاکی از ضرورت میان فعل و نتیجه آن است. به تعبیر خود ایشان، این ضرورت یکی از مصادیق ضرورتی است که میان علت و معلول آن برقرار است. از آنجایی که براساس قانون معیت هر جا معلول باشد، علت آن نیز باید باشد، در بایدهای اخلاقی نیز حتماً باید علت (فعل اخلاقی) در کنار معلول (نتیجه) آن وجود

داشته باشد. این در حالی است که به‌وضوح می‌بینیم نتیجه فعل اخلاقی پس از انجام آن باقی است؛ درحالی که خود فعل از بین رفته است. بنابراین باید اخلاقی نمی‌تواند همان ضرورت بالقیاس باشد. در پاسخ می‌توان گفت اولاً ضرورت بین علت اعدادی و معلولش نیز وجود دارد و ثانیاً حتی اگر چنین نباشد، از دیدگاه استاد مصباح عنصر اصلی و حقیقت باید اخلاقی چیزی جز میل فاعل (علت غایی انجام فعل) نسبت به نتیجه نیست. در حقیقت باید گفت ضرورت بالقیاس، میان مطلوبیت فعل و مطلوبیت نتیجه وجود دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۴: ۵۰)^۱ از آنجا که مطلوبیت فعل، مقدمه مطلوبیت نتیجه است، بالقیاس به مطلوبیت نتیجه، «باید» طالب فعل بود.

برای مثال، اگر سعادت ابدی مطلوب ما و امانتداری نیز مقدمه وصول به آن باشد، در اینجا نوعی ضرورت بالقیاس وجود دارد؛ یعنی بالقیاس به مطلوبیت سعادت ابدی، «باید» طالب امانت‌داری بود. به تعبیری دیگر، «باید» اخلاقی حاکی از ضرورتی است میان دو علت غایی که یکی (در مثال ما حب سعادت ابدی) علت دیگری (حب امانت‌داری) است؛ بدین معنا که مطلوبیت سعادت ابدی، علت به وجود آمدن مطلوبیتی دیگر (مطلوبیت امانت‌داری) نزد من است. بنابراین هم طرفین نسبت و هم خود نسبت، هم‌زمان و با هم وجود دارند. با این تبیین دیگر اشکال جابه‌جایی محل باید اخلاقی نیز وارد نخواهد بود؛ زیرا طبق این تبیین رابطه‌ای ضروری بین دو حالت نفسانی فاعل وجود دارد که بدون در نظر گرفتن فاعل، اساساً چنین رابطه‌ای قابل فرض نخواهد بود.

ج) نظریه الزامات نفسانی در مورد «باید»‌های اخلاقی

بی‌شک تعدادی از گزاره‌های اخلاقی در قالب انشا ابراز می‌شود. دیدگاه علامه مصباح و دکتر حائری این بود که این انشائات در حقیقت اخبارند که در این قالب بیان شده است. نکته مورد توجه آیت‌الله لاریجانی این است که اخباری دانستن این انشائات خلاف ارتکاز است. از این‌رو، ایشان درصدد برآمده تا «باید» اخلاقی را به‌گونه‌ای تبیین نماید که اولاً اعتباری محض و نسبی نباشد و ثانیاً قالب انشایی آن به اخبار تأویل نگردد. ایشان ابتدا به چیستی ماهیت و حقیقت الزام اخلاقی می‌پردازد و در ادامه، انشایی بودن قضایای اخلاقی و سازگاری آن با حقیقی و واقعی بودن الزام را تبیین می‌کند.

۱. ماهیت و حقیقت الزام اخلاقی

نظریه ایشان در باب الزام‌های اخلاقی چند شاخصه دارد:

یک. کاربرد لفظ «الزام» در مورد الزام اخلاقی، درحقیقت نوعی مسامحه و ناشی از محدودیت زبان و

۱. پس بگوئیم ارزش اخلاقی عبارت است از آن‌گونه مطلوبیت‌هایی که مربوط به تأمین خواست‌های متعالی است.

الفاظ است و در واقع الزامی نیست، بلکه لزوم است که واقعیت دارد و موجود است. (لاریجانی، ۱۳۸۶: ۲۲۳) دو. لزوم اخلاقی واقعیتی است عینی و خارجی که به هیچ‌رو اعتباری نیست. (همان: ۲۲۹) این لزوم‌ها امری غیر ملموس‌اند که انسان آن را احساس می‌کند. برخی از این واقعیات بدیهی، برخی نظری، تعدادی حصولی و شماری نیز حضوری‌اند. (همان: ۲۳۱)

سه. این لزوم واقعی که از آن با مفهوم لزوم، ضرورت یا باید یاد می‌شود، واقعیتی غیر از الزام‌های تکوینی (ضرورت بالغیر یا بالقیاس الی الغیر) دارد و مصداق آن غیر از مصداق ضرورت تکوینی است. ضرورت بالقیاس، ضرورت بالغیر و وجوب عینی یک امر است و ضرورت اخلاقی امری دیگر. (همان: ۲۲۴)

۲. مفاهیم حاکی از حقیقت «باید» و «ضرورت» اخلاقی

لزوم اخلاقی که با مفاهیمی همچون ضرورت و باید از آن حکایت می‌شود، می‌تواند در قالب انشا و اخبار ابراز گردد. هنگامی که در قالب اخبار از این لزوم‌ها یاد می‌کنیم، مطابق و مصداق آن همین واقعیتی است که شهوداً درک می‌شود و پیش از این ابراز نیز وجود دارد. اما هنگامی که آن را در قالب انشا ابراز می‌داریم، در حقیقت فرد و مصداق جدیدی از آن لزوم را با این انشا ایجاد می‌کنیم. (همو، ۱۳۸۴: ۲۲۴) این انشا چند ویژگی دارد:

یک. انشاهای اخلاقی دو گونه است: انشای مبرز و انشای بداعی البعث. در انشای بداعی البعث فردی از بعث یا وجوب، با انشا ایجاد می‌شود و انشا، مبرز چیز دیگری نیست، بلکه خود، چیزی را ایجاد می‌کند. اما در انشای مبرز هرچند تحلیل آن دشوار است، با این انشا فرد جدیدی از وجوب ایجاد نمی‌شود، اگرچه همان فایده‌ای که در انشای بداعی البعث وجود دارد، در اینجا نیز موجود است. (همو، ۱۳۸۶: ۲۲۳)

دو. وجوب انشایی قبل از انشا کردن وجود ندارد و مصداقی از آن با انشا تولید می‌شود.

سه. البته بین انشاهای اخلاقی و لزوم و ضرورت واقعی نوعی رابطه وجود دارد؛ به گونه‌ای که اگر لزوم و ضرورت واقعی نباشد، نمی‌توان انشا وجوب کرد. (همان: ۲۲۶)

چهار. هنگامی که لزوم اخلاقی در قالب انشا بیان می‌شود (مثلاً می‌گوییم: «باید به عدالت رفتار کنی»)، این سؤال مطرح می‌شود که آیا با یک مفهوم عینی می‌توان انشا کرد؟! پاسخ استاد لاریجانی به این پرسش مثبت است (همان: ۲۲۴)؛ یعنی واقعی بودن لزوم اخلاقی هیچ منافاتی با انشایی بودن گزاره‌های اخلاقی ندارد. پنج. افزون بر اینکه اخباری دانستن جملاتی نظیر «باید به عدالت رفتار کنی»، خلاف ارتکاز است، این قبیل جملات صدق و کذب‌بردار هم نیست. (همان: ۲۲۳)

۳. متعلق «باید» و «ضرورت» اخلاقی

از دیدگاه آیت‌الله لاریجانی متعلق باید و لزوم اخلاقی، نه فعل فاعل مختار است پیش از صدور، و نه خود فعل است، بلکه متعلق آن ماهیت و طبیعت فعل یا چیزی شبیه آن است. (همو، ۱۳۸۴: ۲۳۲) بنابراین نه

وجود خارجی و نه وجود ذهنی فعل هیچ یک متعلق باید و لزوم اخلاقی نیست، بلکه نفس و ذات طبیعت فعل است که متعلق آن است و قابلیت امثال دارد. بدین سان، لزوم اخلاقی که صفت ماهیت فعل است، در نفس انسان بعینه حاصل می‌شود؛ همان‌گونه که ماهیت فعل در نفس وجود دارد. (همو، ۱۳۸۶: ۲۳۳)

نقد و بررسی نظریه الزامات نفسانی

اشکال اول: ابهام در مدعا

استاد لاریجانی ماهیت لزوم اخلاقی را غیر از لزوم تکوینی می‌داند و همین امر چیستی و حقیقت لزوم را از دیدگاه ایشان با ابهام همراه می‌کند. توضیح اینکه، وی در نظریه خود معتقد است لزوم اخلاقی واقعیتی عینی و خارجی دارد و به هیچ‌رو اعتباری نیست. حال می‌پرسیم: آیا این واقعیت در عالم واقع و عین وجود دارد؟ بی‌شک پاسخ ایشان مثبت است. در یک تقسیم‌بندی، عالم هستی به عالم تکوین و تشریح تقسیم می‌شود. عالم تشریح اعتباری و عالم تکوین غیراعتباری و واقعی است. با توجه به این نکته، معلوم نیست ایشان که از سویی لزوم اخلاقی را واقعی و عینی می‌داند و از سویی دیگر آن را غیر از لزوم‌های تکوینی می‌شمرد، واقعی بودن آن را چگونه تبیین می‌کند؟ هرچند احتمال دارد غیرتکوینی خواندن لزوم اخلاقی ناشی از خطا در الفاظ و لغزش در بیان ایشان باشد.

گذشته از اشکال فوق، توجه به ماهیت لزوم و ضرورت، ما را به نکته‌ای دیگر رهنمون می‌شود: ماهیت و چیستی ضرورت و لزوم در فلسفه، ماهیتی تعلقی و نسبی است و تا زمانی که نسبت یک شیء با دیگری و رابطه بین آنها ملاحظه نشود، ضرورت و لزوم انتزاع نمی‌شود. به سخنی دیگر، ضرورت از معقولات ثانیه فلسفی است و انتزاع آن در گرو سنجش و مقایسه است؛ حال آنکه لزومی که ایشان مدعی است، گویی ماهیتی است خارجی که انسان برخی از مصداق‌های آن را احساس می‌کند. بی‌شک ماهیت این نوع لزوم تبیین و توضیحی می‌طلبد که از سوی ایشان مغفول مانده است.

همچنین ایشان معتقد است که «این نوع لزوم ارتکازاً برای ما معلوم است.» در این تعبیر معنای ارتکاز به‌خوبی روشن نیست. اگر منظور از آن بدیهی اولی باشد که در قضایای اخلاقی صرف تصور موضوع و محمول برای حکم کافی نیست، ولی اگر منظور علم حضوری باشد، اولاً شخصی و محدود بوده و ثانیاً به باور ایشان این لزوم نوعی احساس است. اما اینکه آیا این احساس نوعی واقعیت است، یا آنکه ممکن است بر اثر آموزش و شرایط اجتماعی و فرهنگی ایجاد شده و هیچ واقعیتی ورای آن نباشد، امری است که به اثبات و استدلال نیاز دارد و تاکنون نیز برهانی بر آن اقامه نشده است. افزون بر این، در صورتی که منظور ایشان از بدیهی، بدیهی ثانوی باشد، برای اثبات آن نیاز به استدلال و برهان است؛ درحالی‌که ایشان لزوم اخلاقی را قابل احساس می‌شمرد و برخی از مصداق آن را بدیهی یا قابل ادراک با علم حضوری می‌داند. (معلمی، ۱۳۸۴: ۵۶)

اشکال دوم: اعتباری بودن لزوم

صاحب نظریه الزامات نفسانی این نوع الزام را صفت ماهیت فعل و عارض بر آن می‌داند؛ آن‌گونه که متعلق این لزوم نه وجود خارجی و نه وجود ذهنی فعل، بلکه ماهیت فی‌نفسه است و این ذات و طبیعت فعل است که امتثال می‌شود. به نظر می‌رسد یکی از مهم‌ترین نقاط ضعف این نظریه همین نکته باشد؛ زیرا در صورتی که متعلق لزوم نه وجود ذهنی فعل باشد و نه وجود خارجی آن، به‌ناچار متعلق آن در ظرف واقع هیچ جایی ندارد و تنها فرض باقی‌مانده، اعتباری دانستن آن خواهد بود؛ ضمن اینکه اعتباری بودن ماهیت، با استدلال‌های متعددی به اثبات رسیده و صفت و عارض امر اعتباری، به تبع آن اعتباری خواهد بود. بنابراین لزوم نیز که از دیدگاه ایشان عارض و صفت ماهیت است، امری اعتباری خواهد بود؛ درحالی که ایشان کاملاً مخالف اعتباری دانستن لزوم است.

اشکال سوم: باقی ماندن مشکل

در نظریاتی که بایدهای اخلاقی را حاکی از واقعیت خارجی و عینی می‌دانند، مسئله اصلی این است که مصداق این باید را در خارج تبیین و تعیین کنند. نظریه استاد لاریجانی در حقیقت این مشکل و مسئله را به جایی دیگر منتقل کرده است. به سخنی دیگر، در نظریه ایشان مصداق الزامات اخلاقی همان لزوم‌هایی تلقی شده که برخی از مصادیق آن را ما درک می‌کنیم و مسئله در همین حد و با همین ادعا رها شده است. این در حالی است که همان سؤال اصلی در اینجا نیز مطرح است؛ یعنی با صرف یافتن اموری در درون خود نمی‌توانیم آنها را واقعی و حق بدانیم، چراکه ممکن است این امور بر اثر تربیت و عادت اجتماعی برای ما حاصل شده باشد و هیچ واقعیتی ورای این امور نداشته باشد.

مقایسه سه دیدگاه

دیدگاه‌های پیش‌گفته از سه جهت مورد بررسی قرار گرفت و تبیین شد: ماهیت و حقیقت «باید» و «ضرورت» اخلاقی، نوع مفهوم حاکی از این حقیقت و نیز متعلق آن. از دیدگاه مرحوم حائری و علامه مصباح یزدی «باید» اخلاقی نوعی از ضرورت تکوینی است که حاکی از ضرورت بالقیاس است که بین اراده فاعل و نتیجه فعل، یا بین فعل و نتیجه آن برقرار است. این در حالی است که از دیدگاه استاد لاریجانی متعلق «باید» اخلاقی، امری مغایر با ضرورت تکوینی است و مصداق آن یک واقعیت خارجی، غیرملموس عینی است که برخی مصادیق آن شهوداً قابل احساس است. از آنجاکه طبق دو دیدگاه نخست «باید» اخلاقی همان ضرورت بالقیاس است و هر ضرورتی معقول ثانی است، «باید» اخلاقی در زمره معقولات ثانی فلسفی قرار می‌گیرد. هرچند دکتر حائری آن را

«اعتباریات نفس‌الأمری» دانسته، تبیینی که از اعتباریات نفس‌الأمری به دست می‌دهد، کاملاً شبیه به تعریف معقولات ثانی فلسفی است و تنها تفاوت این دو در نام و عنوان است.

مرحوم حائری متعلق «باید» اخلاقی را فعل اختیاری انسان پیش از انجام می‌داند؛ به گونه‌ای که پس از انجام فعل، دیگر باید اخلاقی وجود ندارد و به جای آن، استی و ضرورت تکوینی قرار می‌گیرد. از دیدگاه استاد مصباح نیز متعلق «باید» و «ضرورت» اخلاقی، فعل اختیاری انسان است. بنابراین از این جهت این دو دیدگاه مشابه‌اند و پیش از انجام فعل اختیاری قطعاً این ضرورت وجود دارد. درمورد باید اخلاقی پس از انجام فعل، عبارات استاد حائری نشان می‌دهد که ایشان معتقد است پس از انجام فعل، دیگر این ضرورت وجود ندارد. به نظر می‌رسد براساس نظریه علامه صباح یزدی نیز باید اخلاقی پس از انجام فعل، دیگر وجود ندارد؛ زیرا وجود آن وابسته به دو طرف آن (فعل و نتیجه) است و پس از انجام فعل، یکی از طرفین، یعنی «فعل» از بین می‌رود و صرفاً نتیجه آن باقی می‌ماند. از آنجاکه هر یک از طرف‌های ربط یکی از ارکان و پایه‌های خود ربط است، با نبود یکی، رابطه نیز از بین خواهد رفت. بنابراین از دیدگاه استاد مصباح نیز «باید» اخلاقی پس از صدور فعل دیگر وجود ندارد. اما برخلاف دو دیدگاه مذکور، در نظریه الزامات اخلاقی متعلق «باید اخلاقی» خود فعل نیست، بلکه ماهیت و طبیعت کلی آن است.

نتیجه

با بررسی دیدگاه مرحوم حائری روشن شد که «باید اخلاقی» همان ضرورت بالغیر نیست، بلکه وی «باید اخلاقی» را حاکی از ضرورت بالقیاس می‌داند. از این رو، نظریه علامه مصباح در حقیقت، تقریر و توضیح بیشتر همین نظریه است. همچنین مشخص شد که اگر چنانچه ضرورت بالقیاس را بین مطلوبیت نتیجه و مطلوبیت مقدمه آن برقرار بدانیم، اشکالات مشهور این نظریه رنگ خواهد باخت. از همین رو، نظریه «ضرورت بالقیاس بالغیر» نیز - که برخی برای حل اشکالات نظریه ضرورت بالقیاس مطرح کرده‌اند - دیگر لزومی ندارد، هرچند که در صورت باقی بودن اشکال، این نظریه توان حل آن را ندارد.

دیدگاه استاد لاریجانی که از آن به «الزامات اخلاقی» تعبیر شد نیز از سویی صرفاً در حد یک مدعا مطرح شده و با دلیل مقبولی همراه نگشته و از سویی دیگر حتی اگر مورد قبول قرار گیرد، ناگزیر حقیقت باید اخلاقی را به امری اعتباری فروخواهد کاست. به همین دلیل، این دیدگاه نمی‌تواند در حوزه «باید»های اخلاقی مدعی واقع‌گرایی باشد.

منابع و مأخذ

۱. امید، مسعود، ۱۳۸۱، *درآمدی بر فلسفه اخلاق از دیدگاه متفکران مسلمان معاصر ایران*، تبریز، دانشگاه تبریز.

۲. جعفری، محمد تقی، ۱۳۵۰، *اخلاق و مذهب*، تهران، تشیع.
۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، *تفسیر موضوعی قرآن کریم (مبایده اخلاق در قرآن کریم)*، قم، اسرا.
۴. حائری یزدی، مهدی، ۱۳۶۱، *کاوش‌های عقل عملی (فلسفه اخلاق)*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۵. رازی، قطب‌الدین، ۱۳۶۹، *درة التاج*، تصحیح محمد مشکوة، تهران، حکمت.
۶. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱ م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، بیروت.
۷. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۲، *نهایة الحکمة*، تصحیح غلامرضا فیاضی، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۸. _____، ۱۳۹۰، *فیلسوف علوم انسانی - اسلامی*، به کوشش عبدالحسین خسروپناه، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۹. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۶۲، *اساس الاقتباس*، تصحیح مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران.
۱۰. عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۵، *در آمدی بر نظام حکمت صدرایی*، تهران، سمت و مؤسسه آموزش پژوهشی امام خمینی.
۱۱. لاریجانی، صادق، ۱۳۸۶، *نظریه‌ای در تحلیل الزامات اخلاقی و عقلی*، پژوهش‌های اصولی، ش ۷، ص ۲۳۴ - ۲۰۹.
۱۲. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۴، *دروس فلسفه اخلاق*، تهران، اطلاعات.
۱۳. _____، ۱۳۷۶، *اخلاق در قرآن*، تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۱۴. _____، ۱۳۷۷، *آموزش فلسفه*، قم، شرکت چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، چ ۸.
۱۵. _____، ۱۴۰۵ ق، *تعلیقه علی نهایة الحکمة*، قم، سلمان فارسی.
۱۶. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۰، *یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری*، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چ ۱.
۱۷. _____، ۱۳۷۹، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
۱۸. _____، بی تا، *آشنایی با علوم اسلامی (حکمت عملی)*، تهران، صدرا.
۱۹. معلمی، حسن، ۱۳۸۴، *فلسفه اخلاق*، قم، مرکز جهانی اهل بیت علیهم‌السلام.
۲۰. _____، ۱۳۸۸، «ضرورت بالقیاس و بالغیر مفاد بایدهای اخلاقی»، *قبسات*، ش ۵۳، ص ۱۳۹.