

## ادراکات اعتباری و نسبت اخلاق در اندیشه علامه طباطبائی

امین‌رضا عابدی‌نژاد داورانی / دانشجوی دکتر فلسفه تطبیقی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی \* abedidavarani@gmail.com  
دریافت: ۱۳۹۳/۴/۱۷ - پذیرش: ۱۳۹۳/۱۰/۴

### چکیده

مفاهیمی همچون خوب و باید، که نماد مفاهیم ارزشی و لزومی اخلاق هستند، مفاهیمی اعتباری می‌باشند. از خصوصیات بارز ادراکات اعتباری این است که این‌گونه ادراکات، به یک معنا نسبی هستند. در پاسخ به این سؤال که آیا این‌گونه نسبت، تعارضی با اطلاق و ثبات اخلاقی ندارد؟ باید گفت: کمال موجود مبدأ نهایی فعل اختیاری انسان است و لذا اصول عام اخلاقی، از اعتباریات عمومی هستند که لازمه نوعیت نوع می‌باشند. از این‌رو، کمال نوعی انسان، مبدأ اصلی اعتبار خوب و وجوب اخلاقی است. از آنجا که کمال نوعی انسان به تبع ثبات در نوعیت نوع، ثابت است، اعتبارات اخلاقی که ناظر به کمال ثابت نوع انسانی هستند، تغییر نمی‌پذیرند.

**کلیدواژه‌ها:** ادراکات اعتباری، خوب، باید، نسبت اخلاق، ثبات اخلاق، اعتبارات عمومی.

### مقدمه

مسئله «نسبیت اخلاق» به معنای عدم ثبات ارزش‌های اخلاقی، بخش عمده‌ای از مباحث فلسفه اخلاق را از روزگاران قدیم به خود اختصاص داده است. در طی هزاران سال، کسانی به سود جاودانگی و اطلاق اخلاق و کسان دیگری برای نشان دادن نسبیت اخلاقی، براهین و تفاسیر متعددی عرضه کرده‌اند. نزاع داغ و پرخروش اشاعره و معتزله، حکما و متکلمان، همواره این مسئله را در کانون توجه خود قرار داده است. این مسئله، اکنون و در دنیای معاصر نیز مورد توجه فیلسوفان غربی می‌باشد. این مسئله را می‌توان یکی از مسائل کانونی فلسفه اخلاق دانست. در حوزه تفکر اسلامی، نظریه بدیع «ادراکات اعتباری»، هرچند به صورت مستقیم به مسئله نسبیت اخلاق نپرداخته است، اما بی‌شک این مسئله را از زاویه‌ای دیگر و حتی متفاوت از آنچه تاکنون در حوزه اندیشه اسلامی بوده، مطرح کرده، و آن را دچار تحول ساخته است. حتی کسانی که در فلسفه اخلاق چندان به نظریه ادراکات اعتباری روی خوش نشان نمی‌دهند، از جهاتی تحت تأثیر عمیق این نظریه بوده‌اند. با اینکه سالیانی است که از عرضه نظریه ادراکات اعتباری گذشته است، اما این نظریه چندان شرح و بسط نیافته است. شاید همین پیچیدگی و اجمال بوده است که کسانی را بر آن داشته که با یافتن برخی شباهت‌های ظاهری میان این نظریه و نظریات نسبی‌گرایانه برخی فیلسوفان غربی، پذیرش این نظریه را در مفاهیم اخلاقی ملازم با نسبیت اخلاق بدانند (سروش، ۱۳۷۹، ص ۳۵۵). هرچند در آثار علامه طباطبائی، تصریحات روشنی نسبت به اطلاق و جاودانگی اخلاق وجود دارد که یکسره بر نسبیت اخلاق خط بطلان می‌کشد. با این حال، باید به این نکته اذعان کرد که علامه طباطبائی در مقاله ادراکات اعتباری مستقیماً به این مسئله نپرداخته‌اند. در توضیح نظریه علامه طباطبائی درباره نسبیت اخلاق، کوشش‌هایی به صورت کتاب، پایان‌نامه و مقاله صورت گرفته است. به‌رغم این کوشش‌ها، به نظر می‌رسد، این مسئله به صورتی عمیق و همه‌جانبه مورد بررسی قرار نگرفته است. خاستگاه نظریه اخلاقی علامه طباطبائی، نظریه ادراکات اعتباری می‌باشد. به نظر می‌رسد، در تفاسیری که تاکنون از نظریه اخلاقی علامه طباطبائی ارائه شده، توجه کافی به نظریه ادراکات اعتباری نشده است. به همین دلیل، این‌گونه تفاسیر خالی از اشکال و یا ابهام نیستند. ما در این مقاله کوشیده‌ایم مسئله نسبیت اخلاق را در پرتو نظریه ادراکات اعتباری تبیین کنیم. سؤال اصلی در این تحقیق، این است که آیا میان اعتباری دانستن مفاهیم اخلاقی و نسبیت اخلاق ملازمه‌ای وجود دارد؟ اگر ملازمه‌ای میان این دو نیست، اطلاق و ثبات اخلاق چگونه بر اساس نظریه ادراکات اعتباری تبیین می‌شود؟ کسانی بر نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبائی اشکالاتی وارد کرده‌اند. ما در این مقاله به‌هیچ‌وجه متعرض

درستی یا نادرستی نظریه ادراکات اعتباری و یا وجوه ضعف و قوت آن نمی‌شویم و صرفاً به رابطه میان این نظریه و مسئله نسبیت اخلاق می‌پردازیم.

### معنای اعتبار

واژه «اعتبار»، معانی گوناگونی دارد (عابدی‌نژاد، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۱۴). مقصود ما از «اعتبار»، در این مقاله تعریفی است که علامه طباطبایی در بحث ادراکات اعتباری ارائه می‌دهد. ایشان اعتبار را این‌گونه تعریف می‌کنند: «این عمل فکری (اعتبار کردن) را طبق نتایج گذشته می‌توان تحدید کرده و گفت عمل نامبرده این است که با عوامل احساسی حد چیزی را به چیز دیگری بدهیم، به منظور ترتیب آثاری که ارتباط با عوامل احساسی خود دارند» (طباطبائی، ۱۳۶۴، ص ۲۸۸).

مثال مشهوری که برای توضیح این تعریف بیان شده، این است که ما فرض می‌کنیم که دو مفهوم شیر و انسان را داریم. هریک از این دو مفهوم، مصادیق خاص خود را دارند و حکایت آنها از مصادیق خودشان، کاملاً حقیقی و بدون شائبه مجاز است. حال اگر ما یکی از مصادیق انسان، مانند زید را در نظر بگیریم و به جای آنکه بگوییم زید انسان است بگوییم زید شیر است، یعنی تعریف و حد دیگری که مصادیق دیگری دارد، بر مصداق انسان، که زید است حمل کنیم، این عمل «اعتبار» نام دارد؛ یعنی حد و تعریفی که مربوط به مصادیق خاص خود است، به مصداق مفهوم دیگری نسبت می‌دهیم که حقیقتاً مصداق آن مفهوم نیست. این نوع اعتبار، در ادبیات به نام استعارات شعری فراوان استفاده می‌شود. بنابراین، شکل عمومی ادراکات اعتباری را باید در این‌گونه قضایا جست‌وجو کرد: «الف ب است» در این گزاره «الف» مصداق مفهوم «الف» است و «ب» مفهومی است که حقیقتاً بر مصادیق «ب» حمل می‌شود. ما در اینجا، «ب» را اعتباراً بر مصادیق «الف» حمل کرده‌ایم. بنابراین، ادراک اعتباری حمل مفهومی بر مصادیق یک مفهوم دیگر است. مانند قضیه «زید شیر است». نکته دیگر قابل توجه، در تعریف مزبور، این است که ما اعتبار را به منظور رسیدن به اهدافی که تحصیل آنها را دوست داریم، انجام می‌دهیم. به بیان دیگر، اعتبار به منظور خاصی انجام می‌شود که همانا دستیابی به اهدافی است که رسیدن به آنها را دوست داریم.

### معنای نسبیت

هنگامی که از مفهوم نسبیت در اخلاق استفاده می‌کنیم، باید توجه داشت که این مفهوم عمدتاً در دو معنای متفاوت به کار می‌رود. خلط بین این دو مفهوم، می‌تواند منشأ اشتباهاتی شود. به همین جهت، تمایز میان این دو معنا ضروری به نظر می‌رسد.

معنای اول: منظور از نسبیت اصول و احکام اخلاقی این است که هیچ حکم اخلاقی کلی و مطلق نیست. در این معنا، احکام و اصول اخلاقی وابسته به سلیق اشخاص و یا آنکه وابسته به شرائط محیطی و یا تاریخی شمرده می‌شوند. مثلاً به نظر برخی نسبی‌گرایان اخلاقی، حکم اخلاقی «حجاب برای زنان خوب است، تنها برای جامعه و یا دوره تاریخی خاصی اعتبار دارد و نمی‌توان این حکم را به همه جوامع یا به همه دوره‌های تاریخی سرایت داد (مصباح، ۱۳۸۸، ص ۵۰).

معنای دوم: مقصود از نسبیت در اخلاق، همان اصطلاحی است که فلاسفه در مقابل مفهوم نفسی به کار می‌برند. بر این اساس، به مفهومی، مفهوم نسبی می‌گوییم که از شیء فی حدنفسه انتزاع نمی‌شود، بلکه برای انتزاع آن نیاز به امر دیگری هستیم. به بیان روشن‌تر، هنگامی که می‌گوییم «مفاهیم اخلاقی نسبی هستند»، به این معنا است که مفهوم خوب و باید از ذات شیء فی حدنفسه انتزاع نمی‌شوند، بلکه انتزاع آنها متوقف بر در نظر گرفتن امر دیگری نیز می‌باشد. مثلاً، ادعا می‌شود که افعال اخلاقی برای رسیدن به اهدافی خوب هستند و به همین جهت نسبی هستند (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱۳، ص ۷۲۰).

### مفاهیم اخلاقی

«مفاهیم اخلاقی» به آن دسته از مفاهیم اطلاق می‌شود که بیان‌کننده ارزش و یا لزوم برای صفت یا فعل اختیاری انسان باشند. بنابراین، می‌توان گفت: مفاهیم اخلاقی عمدتاً به دو دسته مفاهیم ارزشی و مفاهیم لزومی تقسیم می‌شوند. مفاهیم خوب، بد، درست، نادرست را مفاهیم ارزشی و مفاهیم باید، نباید و وظیفه را مفاهیم لزومی می‌نامیم (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۷۲ و ۷۳). در مباحث فلسفه اخلاق، عمدتاً از مفهوم باید به عنوان نماد مفاهیم لزومی و از مفهوم خوب (حسن) به عنوان نماد مفاهیم ارزشی استفاده می‌کنند. ما در این مقاله نیز از این دو مفهوم به عنوان نماینده مفاهیم اخلاقی سخن خواهیم گفت.

### اعتباری بودن مفاهیم اخلاقی

گفتیم که مفاهیم اخلاقی، بیانگر لزوم یا ارزش صفت یا فعل اختیاری انسان هستند. می‌توان قضایای اخلاقی را به صورت گزاره‌های خبری بیان کرد. در این گزاره‌ها، موضوع قضیه افعال و یا صفات اخلاقی و محمول قضیه، یکی از مفاهیم اخلاقی می‌باشد. مثلاً، هنگامی که می‌گوییم: «باید راستگو باشیم»، به نحوی راستگویی را برای خود لازم و ضروری دانسته‌ایم. می‌توان گفت: «راستگویی برای ما ضروری است». به همین ترتیب، می‌گوییم: «عدالت برای ما ضروری است» و یا «شجاعت خوب است». درحالی‌که رابطه انسان با بسیاری از صفات و افعال خود، از جمله عدالت ضروری نیست. مثلاً، ما بالضروره متفکر و ناطق هستیم و می‌توان گفت: تفکر برای ما

هنگامی که می‌گوییم: «عدالت خوب است»، «خوب» وصف واقعی «عدالت» نیست. ما به جهت اغراض و اهدافی که داشته‌ایم، خوبی را برای عدالت فرض و ادعا کرده‌ایم. به بیان دیگر، این ادعاها ابزاری برای معتبر برای رسیدن به اهدافش می‌باشند؛ زیرا در اعتبار ما حد چیزی را به چیز دیگری می‌دهیم، تا بدین وسیله به اهدافی دست بیابیم. بنابراین، اعتبار ما تابع خواست ما برای رسیدن به اهدافی خاص خواهد بود. روشن است که با از میان رفتن هدف، خواست و احساسات ما، اعتبار ما نیز از میان می‌رود و با تغییر و تحول در احساسات، خواست‌ها و اهداف اعتبارات ما نیز دگرگون می‌شوند (طباطبائی، ۱۳۶۴، ص ۲۹۳). مفاهیم اخلاقی هم که در زمره ادراکات اعتباری به‌شمار می‌روند، دارای همین ویژگی می‌باشند. به عبارت دیگر، مفاهیمی مانند «خوب» و «باید»، تابع احساسات و اهداف ما هستند. به‌طور کلی، خوبی و بدی، یک مفهوم نسبی است. یک امری است که به رابطه میان انسان با اشیا مطرح است. مثلاً، ما یک هدفی و مقصدی داریم و می‌خواهیم به آن مقصد برسیم. بعد می‌گوییم: فلان چیز خوب است. یعنی چه؟ یعنی برای رسیدن به آن مقصد باید از این وسیله استفاده کنیم. همین «باید استفاده کنیم»، معنای خوبی می‌باشد» (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱۳، ص ۷۲۰).

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود، اینکه نسبیت مطرح در اینجا، آیا به معنای اول نسبیت و به معنای انکار اطلاق و عمومیت احکام اخلاقی است؟ و یا اصولاً بین معنای اول نسبیت و معنای دوم آن تلازمی وجود دارد؟ حقیقت این است که نظریه اخلاقی علامه طباطبائی نیاز به تبیین بیشتری دارد تا به خوبی نشان داده شود که این نظریه، نظریه‌ای واقع‌گرا، فضیلت‌گرا و بیانگر ثبات و اطلاق اخلاق می‌باشد. برای نشان دادن این مطلب، ناچار مقدماتی را طرح می‌کنیم:

#### مقدمه اول مبانی صدور فعل

علامه طباطبائی در تبیین نقش و جایگاه ادراکات اعتباری، به فرایند صدور فعل از سوی فاعل مختار اشاره می‌کنند که شناخت این مراحل برای درک نظریه اخلاقی ایشان ضروری می‌نماید.

۱. اصل کوشش برای حفظ حیات و تحصیل کمال وجودی: بنابراین، اصل تمامی فعالیت‌های یک موجود زنده، معطوف به حفظ حیات و دفع عوامل مزاحم آن می‌باشد. از این فعالیت، کوشش برای حیات و یا کوشش برای بقا تعبیر می‌شود. بنابراین، اصل تلاش‌ها و افعال حیوان معطوف به جهت و مسیر معینی است. همه فعالیت‌ها و تلاش‌های حیوانات، پیرامون یک محور اساسی به جریان می‌افتند که آن همان بقا و حیات خود حیوان می‌باشد (طباطبائی، ۱۳۶۴، ص ۲۹۴). البته خود این هدف، یعنی

ضروری است، اما بالضروره عادل نیستیم و نمی‌توان گفت: عدالت برای ما ضروری است. سؤالی که اکنون مطرح می‌شود، این است که به جای رابطه امکانی میان انسان و فعل و صفات اختیاری و اخلاقی، چگونه ضرورت و وجوب نشسته است؟

پاسخ علامه به این پرسش، این است که هنگامی که می‌گوییم: «عدالت و راستگویی برای ما ضرورت دارد»، انسان در حقیقت یک ضرورت و وجوب میان خود و فعل اختیاری و یا صفات اخلاقی اعتبار می‌کند. مصداق حقیقی، باید و به عبارت دیگر، مصداق واقعی و حقیقی ضرورت و وجوب آن، ضرورت و وجوبی است که میان علت تامه و معلولش برقرار است. درحالی‌که نسبت بین ضرورت و وجوب بین انسان و افعال اختیاری او برقرار نیست. اما انسان در این‌گونه موارد، آن حد وجوب را که در عالم تکوین و بین علل و معلولات عینی وجود دارد، میان خود و هر فعل اختیاری که تصدیق به غایت و فایده آن کرده اعتبار می‌کند. در واقع، ما دو گونه «باید» داریم: اول، «باید» حقیقی که ضرورتی عینی و تکوینی میان علت و معلول است و دوم، «باید» اعتباری و ادعایی که «باید» وصف حقیقی موضوع نیست، بلکه با مجاز در اسناد در یک قضیه «باید» بر موضوع حمل شده است. از آنچه گذشت، معلوم شد که «باید»‌های اخلاقی از زمره «باید»‌های اعتباری محسوب می‌شوند (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱۳، ص ۷۲۰). تحلیلی که از چگونگی اعتبار مفهوم «خوب» می‌شود نیز شبیه چگونگی اعتبار «باید» می‌باشد. با این تفاوت که اعتبار حسن از لوازم اعتبار «باید» شمرده می‌شود. در واقع، ما دو گونه خوب داریم: اول «خوب» حقیقی که در واقع همان زیبایی‌های حسی است و دوم، «خوب» اعتباری و ادعایی که انسان به منظور دستیابی به امور ملائمی که به طرف آنها گرایش دارد، «خوب» را برای افعال خود اعتبار می‌کند (همان، ص ۷۲۰). بنابراین، وقتی می‌گوییم: «راستگویی خوب است» در حقیقت، به این معناست که راستگویی مصداق واقعی خوبی نیست، بلکه این ما هستیم که برای رسیدن به اهدافی که تحصیل آنها را دوست داریم و راستگویی را از مصادیق خوب فرض کرده‌ایم و به راستگویی حد «خوب» را اعطا کرده‌ایم.

#### نسبیت مفاهیم اخلاقی

ادراکات اعتباری با ویژگی‌هایی که دارند، از ادراکات حقیقی متمایز می‌شوند. یکی از ویژگی‌های ادراکات اعتباری، نسبی بودن این‌گونه مفاهیم است. اوصاف اعتباری، اوصافی غیرحقیقی هستند. حمل آنها بر موضوعاتشان، به نحو واسطه در عروض می‌باشد. برای نمونه،

۴. اصل متابعت امیال طبیعی از نیازهای موجود زنده: گفتیم که میان نیازها و امیال طبیعی یک موجود زنده، یک نوع سازگاری و هماهنگی وجود دارد. مسئله مهم در اینجا، پاسخ به این پرسش است که رابطه میان امیال طبیعی و نیازهای دستگاه طبیعی، چگونه رابطه‌ای است؟ آیا فعالیت دستگاه طبیعی، برای رفع نیازهای خود تصادفاً بر امیال طبیعی منطبق شده‌اند؟ یا یکی از این دو اصل و دیگری فرع است؟ مثلاً، خورنده لذت می‌برد و طبیعت هم نیازهای خودش را تأمین می‌کند، ولی آیا این دو کار با هم، بکلی بی‌ارتباطند و تصادفاً بر یکدیگر منطبق شده‌اند؟ مسئله را به شکل دیگری فرض می‌کنیم. مثلاً، خورنده از خوردن سنگ لذت ببرد و معده نیاز به مواد دیگر داشته باشد، ولی تصادفاً این گونه شد که خوردنی‌های لذیذ برای خورنده اتفاقاً به درد طبیعت و جسم خورنده هم می‌خورد و نیاز او را برطرف می‌کند. فرض تصادفی بودن انطباق امیال درونی و نیازهای عینی موجود، فرض نامعقولی است. با فرض ارتباط میان امیال و نیازها، سؤال دیگری که باید بدان پاسخ داد، این است که کدام‌یک از این دو امر اصل و دیگری فرع است؟ آیا امیال و خواسته‌های طبیعی موجود زنده، بر اساس تأمین نیازهای او شکل یافته‌اند و یا آنکه نیازهای عینی موجود زنده وابسته امیال و غرایز او می‌باشند؟ (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱۳، ص ۷۱۸). پاسخی که علامه به این پرسش می‌دهد، این است که قوای فعاله موجود زنده، برای رفع نیازهای عینی خود امیال و احساسات درونی را در ما ایجاد می‌کنند. بنابراین، احساسات ما تابع نیازهای ما خواهد بود (طباطبائی، ۱۳۶۴، ص ۳۰۱).

۵. اصل متابعت ادراکات اعتباری از امیال طبیعی: تأمین نیازهای فطری و طبیعی در اندیشه علامه طباطبائی، مقارن لذت‌ها، بهجت‌ها و دوست‌داشتنی‌های موجود زنده است. اما برای صدور فعل و اتمام فاعلیت فاعل نیاز به عامل دیگری است. در این مرحله، موجود زنده برای آنکه فاعلیت خود را نسبت به افعالی که مورد میل و رغبت اوست تام کند، از اندیشه به عنوان ابزاری بهره می‌برد و نسبت به افعالی که انجام آنها را دوست دارد، وجوب و حسن را اعتبار می‌کند. این، همان اندیشه‌ای است که علامه طباطبائی آن را ادراکات اعتباری نامیده است و آن را این گونه معرفی می‌کند: «با عوامل احساسی حد چیزی را به چیزی بدهیم به منظور ترتیب آثاری که ارتباط با عوامل احساسی خود دارند» (همان، ص ۲۸۳).

چنان‌که از این تعبیر روشن است، عوامل احساسی برانگیزاننده ما برای اعتباربخشی ما خواهند بود. چنان‌که توضیح آن گذشت، بدون اعتبار ضرورت و حسن هیچ فعل اختیاری از ما سر نخواهد زد

حفظ حیات و دفع عوامل مزاحم آن برای دستیابی به حقیقت برتری است که همانا کمال وجودی موجود زنده و از جمله انسان می‌باشد. مقصد نهایی این است که انسان به مقاصد مادی و معنوی و کمال وجودی خود برسد و این چیزی جز تحقق سعادت برای او نیست (همو، ۱۳۷۵، ج ۸، ص ۶۴).

۲. اصل متابعت نیازهای طبیعی از کمال وجودی: یکی دیگر از اصولی که در فرایند تحقق فعل باید به آن توجه کرد، این است که دستیابی به کمال وجودی برای موجود زنده، متناسب با طرز ساختمان وی و در نتیجه، متناسب با رفع نیازهای واقعی موجود زنده می‌باشد. در نظام تکوین، هریک از انواع موجودات متناسب با طبیعت خود کمال خاصی دارند. برای دستیابی به این کمال خاص، هریک از انواع موجودات به قوا و ابزار خاصی مجهز شده‌اند. کمال هریک از موجودات، وابسته به رفع نیازهای عینی هریک از قوای ساختمان طبیعی هریک از این موجودات می‌باشد. در واقع، با پاسخ به نیازهای عینی موجود زنده است که زمینه برای کمال موجود فراهم می‌شود. به بیان دیگر، باید گفت: با تأمین نیازهای تکوینی، موجود زنده و پاسخ به نیازهای عینی قوا، این قوا به کمال لائق خود دست پیدا می‌کنند. کمال نهایی موجود زنده هم اگر عین رفع نیاز مجموع قوا و جهازات موجود زنده نباشد، حداقل متوقف بر آن است. هر موجود زنده، سرشت و ساختمان ویژه‌ای دارد که تأمین نیازهای فطری و طبیعی این موجود مقدمه کمال نهایی او به‌شمار می‌رود (همان، ج ۴، ص ۲۸۶).

۳. هماهنگی احتیاجات طبیعی و امیال طبیعی: طبیعی است که حفظ و حیات یک موجود، وابسته به تأمین احتیاجات طبیعی و نیازهای عینی قوا و دستگاه‌های مختلف موجود زنده است. در عین حال، موجود زنده در درون خود گرایش‌ها، غرایز، خواسته‌ها و امیالی را می‌یابد که برآوردن آنها را دوست دارد. با این توضیح، اصل سوم این مسئله را توضیح می‌دهد که گرایش‌ها، غرایز و امیال موجود زنده، بر احتیاجات طبیعی و نیازهای عینی موجود زنده منطبق هستند. به موازات هریک از آن احتیاجات طبیعی، در درون موجود زنده میل‌ها و غرایزی تعبیه شده است که موجود را به طرف رفع نیازمندی طبیعت رهبری می‌کند. مثلاً، حیوان برای رشد و نمو به مواد غذایی احتیاج دارد که از خارج باید تأمین شود. به موازات این احتیاج طبیعی، میل به غذا خوردن و لذت از خوردن آن در درون موجود زنده وجود دارد. این تمایل است که هیجان آمیخته به لذتی را در حیوان ایجاد می‌کند و حیوان برای ارضا آن تمایل، به جانب غذا حرکت می‌کند و آن را در اختیار دستگاه هضم قرار می‌دهد. با خوردن غذا از یک‌سو، موجود به لذت دست می‌یابد و شهوت خود را تسکین می‌دهد و از سوی دیگر، نیازهای عینی موجود زنده برطرف می‌گردد (همان، ج ۳، ص ۱۶۹).

(همان، ص ۳۲۸). بنابراین، می‌توان گام‌های علامه را برای تبیین مبانی صدور فعل چنین نشان داد: کمال موجود ← ساختمان ویژه موجود طبیعی ← احتیاجات دستگاه طبیعی ← امیال و احساسات طبیعی ← ادراکات اعتباری ← تصرف در ماده خارجی (فعل اختیاری).

#### مقدمه دوم: اعتبارات عمومی

در اندیشه علامه طباطبایی، ادراکات اعتباری اقسام مختلفی دارند. یکی از این تقسیمات، تقسیم ادراکات اعتباری به اعتبارات عمومی و اعتبارات خصوصی می‌باشد. دلیل این تقسیم در اعتبارات، این است که اعتبارات عملی مولود یا طفیلی احساساتی هستند که مناسب قوای فعاله می‌باشند. از جهت ثبات، تغییر، بقا و زوال تابع آن احساسات درونی‌اند. احساسات هم دو گونه هستند: احساسات عمومی، لازمه نوعیت نوع و تابع ساختمان طبیعی و احساسات خصوصی، قابل تبدل و تغییر. از این‌رو، باید گفت: اعتبارات عملی هم دو قسم هستند.

اعتباریات عمومی ثابت غیرمتغیر، مانند اعتبار متابعت علم و اعتبار اجتماع و اختصاص و یا اعتبار حسن عدل و قبح ظلم در اجتماع.

اعتباریات خصوصی قابل تغییر، مانند زشت و زیبایی‌های خصوصی و اشکال گوناگون اجتماعات (همان، ص ۴۲۸). مشاهده احوال جوامع و یا طبقات اجتماعی گوناگون این حقیقت را تأیید می‌کند که برخی از امور اعتباری، میان اصناف و طبقات مختلف و یا جوامع گوناگون متغیر هستند. به همین دلیل، احکام اعتباری بر حسب اختلافی که جوامع بشری در عقاید و مقاصد خویش دارند، مختلف می‌شود؛ یک کار در نظر قطبی‌ها، به گونه‌ای تلقی می‌شود و در نظر جوامع مناطق استوایی به گونه‌ای دیگر. قضاوت شرقی‌ها و غربی‌ها، شهری‌ها و روستایی‌ها فقرا و اغنیا و... در مورد یک مسئله، باهم متفاوت است. البته در این میان، اعتباریات دیگری هم هست که هیچ‌یک از جوامع و طبقات در آن اختلاف ندارند. این اعتبارات ثابت، همان اعتبارات عمومی هستند که عقل درباره مقاصد عمومی بشر دارد، مانند اعتبارات اخلاقی خوبی عدالت و بدی ظلم و امثال آن (طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۸، ص ۶۴). اعتبارات اخلاقی اعتباراتی لازمه نوعیت نوع می‌باشند. اگر اعتباری لازمه نوعیت نوع باشد، مادامی که نوع وجود داشته باشد، آن اعتبار هم وجود خواهد داشت. از این‌رو، اعتباری ثابت به‌شمار می‌رود. به بیان دیگر، می‌توان گفت: این‌گونه اعتبارات بر اساس نیازهای ثابت نوع استوار گشته است. این‌گونه اعتبارات در شرایط مختلف تغییری پیدا نمی‌کنند. به یک بیان، می‌توان گفت: اعتبارات عمومی اعتباراتی فطری هستند (همان، ص ۶۴).

#### مقدمه سوم: نظریه فطرت

یکی دیگر از مقدمات لازم برای تبیین ثبات اخلاق از دیدگاه علامه طباطبایی، توجه به نظریه فطرت است. بر این اساس، انسان‌ها دارای نوعیتی واحد، سرشتی یکسان و در نتیجه، نیازهای همگون و کمالات نوعی یکسانی می‌باشند. به همین دلیل، می‌توان اعتبارات عمومی را در میان همه انسان‌ها ثابت و یکسان دانست؛ زیرا از یک‌سو، اعتباریات عمومی را لازمه نوعیت نوع و از سوی دیگر، فطرت را امری مشترک در میان تمام انسان‌ها دانستیم. نوع انسانی، نوع واحد و تغییرناپذیری می‌باشد. همین سرشت واحد و نوعیت یکسان است که ریشه و اساس حقیقی احکام اخلاقی محسوب می‌شود؛ فطرتی که همه بشر بر آن خلق شده‌اند؛ فطرتی که تبدیل‌پذیر نیست (طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۳۵۹). انسان‌ها در سرشت خود و آنچه کمال نفسشان می‌باشد، متشابه آفریده شده‌اند. همین تشابه، سبب می‌شود که امیال و دوست‌داشتنی‌ها هم همه یکسان شوند. به بیان دیگر، به‌رغم تفاوت‌هایی که میان انسان‌ها وجود دارد، انسان‌ها در کمال نوعی خود با یکدیگر یکسان هستند. در نتیجه، امیال یکسان و احکام عملی یکسان خواهند داشت. این امر، بدان جهت است که آن جنبه کمال صعودی و کمال معنوی همه انسان‌ها در وضع مشابهی قرار گرفته است و قهرماً دوست‌داشتن‌ها و خوب‌ها و بد‌ها در آنجا یکسان کلی و دائمی می‌شود (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱۳، ص ۷۴۰).

#### تبیین ثبات اصول اخلاقی

اکنون بر اساس مقدماتی که بیان شد، می‌توان به تبیین ثبات اصول اخلاقی از دیدگاه علامه طباطبایی پرداخت. چنان‌که دیدیم، به یک معنا ایشان مفاهیم اخلاقی را نسبی می‌دانند؛ زیرا مفاهیم اخلاقی از زمره ادراکات عمومی می‌باشند و نسبیّت در تمام این نوع از ادراکات جریان دارد. با این حال، نباید پنداشت این نوع نسبیّت، به معنای عدم ثبات در گزاره‌های اخلاقی است، بلکه با مقدماتی که گذشت، معلوم می‌شود که ایشان قائل به ثبات در گزاره‌های اخلاقی می‌باشند. دلیل این امر این است که بنا به نظر ایشان، بنا بر مقدمه اول از یک‌سو، مقصد عالی و هدف نهایی از اعتبارات اخلاقی دستیابی به کمالات وجودی انسان و تحصیل سعادت است و تمامی ادراکات اعتباری اخلاقی در جهت دستیابی به کمال قرار دارند. این حکم، البته در مورد تمامی احکام عقل عملی جریان دارد. احکام عقل عملی اموری اعتباری هستند که انسان آنها را به منظور رسیدن به مقاصد کمالی و سعادت زندگی خود وضع کرده است. در نتیجه، هر عملی را که با سعادت زندگی او مطابقت و سازگاری دارد، به وصف «خوب» و پسندیده توصیف نموده است. در مقابل، هر یک که مخالف با

## منابع

سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۹، *تفریح صنع*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۴، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، تهران، صدرا.

—، ۱۳۷۵، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

عابدی نژاد، امین رضا، ۱۳۹۰، *ماهیت حق از منظر علامه طباطبائی*، به کوشش عبدالحسین خسروپناه، قم، پژوهشگاه

فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مصباح، مجتبی، ۱۳۸۴، *بنیاد اخلاق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۸، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، چ چهارم، تهران، بین الملل.

مطهری، مرتضی، ۱۳۸۶، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.

سعادت زندگی او بوده، به وصف زشت و ناپسند توصیف کرده است. نتیجه آنکه، آنچه که انسان را به وضع این اعتبارات مضطر کرده است، همان مصالحی است که چشم پوشی از آن برایش ممکن نبوده است (طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۸، ص ۶۶). از سوی دیگر، بر اساس مقدمه دوم، ادراکات اعتباری به اعتبارات خصوصی و اعتبارات عمومی تقسیم می شوند. اعتبارات عمومی، اعتباراتی ثابت و غیرقابل تغییر بودند. علت ثبات در این گونه اعتبارات این بود که این گونه اعتبارات، لازمه نوعیت نوع می باشند. در حقیقت، تأمین کننده مصالحی هستند که نیاز انسان به آن مصالح همیشگی است. از این رو، علامه طباطبائی هرچند که خوبی عدل و زشتی ظلم را امری اعتباری می دانند، با این حال بر این باورند که هیچ اجتماعی از این اعتبار خالی نیست.

البته در این میان، اعتباریات دیگری هم وجود دارد که هیچ یک از جوامع و طبقات در آن اختلافی ندارند و آن احکامی است که عقل درباره مقاصد عمومی بشر دارد. مانند وجوب تشکیل اجتماع و خوبی عدالت و بدی ظلم و امثال آن (همان، ص ۶۴). از سوی دیگر و بنا بر مقدمه سوم، سرشت و فطرت انسان، که حقیقت نوعی انسان است، امری ثابت به شمار می رود. روشن است با فرض ثبات نوع احکامی که لازمه نوعیت نوع می باشند، در تمام زمان ها و مکان ها ثابت و غیرقابل تغییر خواهند بود. به عبارت دیگر، هرچند که احکام و اصول اخلاقی برای دستیابی به کمال و هدف اعتبار می شوند، از این جهت به معنای دومی که گذشت نسبی هستند، اما از آنجاکه این اعتبارات لازمه نوع مشترک انسانی هستند، ثابت مطلق و عمومی می باشند.

## نتیجه گیری

هر چند بر اساس نظریه ادراکات اعتباری، مفاهیم لزومی و ارزشی اخلاق، همچون باید و حسن مفاهیمی اعتباری و به معنای دوم نسبیّت نسبی هستند، اما ملازمه ای میان اعتباری بودن مفاهیم اخلاقی و بین عدم ثبات اصول کلی اخلاق وجود ندارد و به معنای اول مفهوم نسبیّت، نسبی نمی باشند. این امر، بدان جهت است که کمال نوعی انسان، که کمال مشترک و عمومی انسان هاست، مبدأ اعتبار مفاهیم اخلاقی قرار گرفته است. به همین دلیل، امکان تغییر در این گونه اعتباریات وجود ندارد. این امر به این جهت است که این گونه اعتبارات، که لازمه نوعیت نوع و تابع ساختمان طبیعی و کمالات عینی انسان و مقاصد عمومی او می باشند. بر این اساس، انتظار تغییر در اصول اخلاقی بنابر نظریه ادراکات اعتباری، ناشی از تصویری نادرست و ناقص از نظریه ادراکات اعتباری می باشد. اصول اخلاقی، در واقع بیان کننده الزامات و ارزش هایی است که کمال نوعی انسان وابسته به آن است.