

## برهان‌پذیری جمله‌های اخلاقی در دیدگاه شهید مطهری

حسین احمدی

### چکیده

فرااخلاق به مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق می‌پردازد. یکی از بخش‌های فرااخلاق، مباحث منطقی است که عبارتند از مباحثی که به استنباط و استنتاج مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی مربوط می‌شود؛ مانند بررسی نحوه ارتباط جمله‌های اخلاقی با یکدیگر و با جمله‌های غیراخلاقی. بنابراین، برهان‌پذیری جمله‌های اخلاقی از منظر شهید مطهری در شمار مباحث منطقی فرااخلاق است و کمتر نوشته‌ای بدان پرداخته است. نویسنده در این مقاله برآن است تا برهان‌پذیری در جمله‌های اخلاقی را در دیدگاه شهید مطهری تبیین کند و بیان نماید که شهید مطهری به دنبال اثبات یقینی بودن جمله‌های اخلاقی بوده است. شهید مطهری برخلاف آنچه از تحلیل نظریه ایشان بیان می‌شود، دغدغه عقلی دانستن جمله‌های اخلاقی را داشته است و جمله‌های اخلاقی را بر جمله‌های نظری استوار می‌داند. ایشان در شرح اصول فلسفه و روش رئالیسم در شرح کلام علامه طباطبایی برای برهان‌ناپذیری جمله‌های اخلاقی دست‌کم پنج تبیین می‌آورد، ولی در تبیین نظریه خود در جاودانگی اصول اخلاقی و برخی کتب دیگر، آن پنج بیان را رد می‌کند و برخی جمله‌های اصلی اخلاقی را بدیهی عقل عملی و برهان‌پذیر می‌داند. ایشان افزون بر یقینی‌دانستن جمله‌های اخلاق از طریق عقل عملی، آنها را مؤید به عقل نظری می‌داند.

**واژگان کلیدی:** برهان‌پذیری، جمله اخلاقی، عقل عملی، عقل نظری، شهید مطهری



## مقدمه

فرااخلاق ذیل چهار بحث معناشناسی اخلاق، معرفت‌شناسی اخلاق، هستی‌شناسی اخلاق و مباحث منطقی به مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق می‌پردازد. مباحث منطقی فرااخلاق عبارت‌اند از مباحثی که به استنباط و استنتاج مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی مربوط است؛ مانند بررسی نحوه ارتباط جمله‌های اخلاقی با یکدیگر و با جمله‌های غیراخلاقی. بنابراین، برهان‌پذیری جمله‌های اخلاقی از منظر شهید مطهری در شمار مباحث منطقی فرااخلاق است که خیلی بدان پرداخته نشده است (معلمی، ۱۳۸۰، ص ۲۷۷-۲۸۱؛ انشائی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۰-۱۲۸؛ لاریجانی، ۱۳۸۴، ص ۴-۳۰). برخی (انشائی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۰-۱۲۸؛ لاریجانی، ۱۳۸۴، ص ۴-۳۰) ضمن مطالب خود ادعایی را به شهید مطهری نسبت داده‌اند که حاکی از برهان‌ناپذیر بودن جمله‌های اخلاقی است. با توجه به اینکه نتیجه برهان‌ناپذیری جمله‌های اخلاقی، سست‌شدن پایه‌های اخلاق می‌شود، نویسنده در این مقاله درصدد است برهان‌پذیری را در جمله‌های اخلاقی در دیدگاه شهید مطهری تبیین کند و بیان نماید که شهید مطهری در پی اثبات یقینی‌بودن جمله‌های اخلاقی بوده است.

شهید مطهری به تبع علامه طباطبایی، مفاهیم اخلاقی را اعتباری می‌داند (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۳۱۶ و ۳۷۱-۴۵۶)؛ البته اعتباری به معنای اعطای معنای چیزی به چیز دیگر؛ مانند اینکه شیر معنای حیوان درنده دارد و مصداقی به نام «زید» ندارد، ولی چون زید در شجاعت مانند شیر است، برای شیر یک مصداق مجازی مانند زید در نظر می‌گیریم. با توجه به این معنا از اعتباریات، مفهوم «ضرورت اخلاقی»، یعنی اعتبار

ضرورت میان فاعل و فعل اخلاقی که قبل از انجام فعل رابطه امکانی دارند. هدف از این مصداق مجازی از ضرورت، ایجاد انگیزه در فاعل است تا آن فعل را انجام دهد. نظریه شهید مطهری در شمار واقع‌گرایی، شناخت‌گرایی و مطلق‌گرایی اخلاقی قرار می‌گیرد؛ زیرا واقع‌گرایی اخلاقی به نظریه‌ای اطلاق می‌شود که برای مفاهیم اخلاقی صرف‌نظر از دستور و توصیه، احساس و سلیقه و توافق و قرارداد به واقعیت خارجی قائل باشد یا آن مفاهیم را بر واقعیت خارجی مبتنی کند، و ایشان مفاهیم اخلاقی را انتزاعی و از معقول ثانی فلسفی می‌داند شمارد (همان، ج ۶، ص ۳۱۶) که از رابطه فعل اخلاقی با کمال «من علوی»، انتزاع می‌شوند (همو، ۱۳۸۰ الف، ج ۱۳، ص ۷۴۰). پس ایشان مفاهیم اخلاقی را بر واقعیت خارجی - «من علوی» - مبتنی می‌کند و واقع‌گرا شمرده می‌شود.

واقع‌گرایان اخلاقی، شناخت‌گرا به شمار می‌آیند؛ زیرا شناخت‌گرایی به نظریه‌ای اطلاق می‌شود که امکان شناخت برخی احکام اخلاقی ثابت و مبتنی بر خارج را معتقد باشد. احکام اخلاقی، زمانی ثابت هستند که یا واقعیت عینی و ثابتی داشته یا بر واقعیت عینی و ثابتی مبتنی باشند. پس شهید مطهری که احکام اخلاقی را بر واقعیت ثابت «من علوی» مبتنی می‌کند، شناخت‌گرا به شمار می‌آید و از آنجا که مطلق‌گرایی اخلاقی به نظریه‌ای اطلاق می‌شود که به برخی احکام اخلاقی ثابت معتقد باشد و شهید مطهری به چنین احکامی معتقد است، پس مطلق‌گرای اخلاقی نیز خواهد بود.

شهید مطهری در شرح اصول فلسفه و روش رئالیسم کلام علامه را درباره رابطه تولیدی نداشتن اعتباریات به نحوی شرح می‌دهد که خواننده، شهید مطهری را هم‌رأی با علامه، بلکه افراطی‌تر از علامه می‌پندارد، ولی ایشان، نقد نظریه علامه و تبیین نظریه خود را در نوشته‌های دیگر خود مانند جاودانگی اصول اخلاقی (همان، ج ۱۳، ص ۷۰۵-۷۴۰) و فلسفه اخلاق (همو، ۱۳۸۹، ج ۲۲، ص ۲۸۷-۲۸۷) بیان کرده است. ایشان جمله‌های اخلاقی را در دو دسته، دسته‌بندی می‌کند (همو، ۱۳۸۱، ج ۲۱، ص ۲۶۲-۲۶۴). برخی جمله‌های اخلاقی، اصلی و تغییرناپذیرند و برخی واسطه‌ای و تغییرپذیر. جمله‌های اخلاقی اصلی نیز دو قسم‌اند؛ برخی بدیهی (همو، ۱۳۸۰ الف، ج ۱۳، ص ۷۳۹-۷۴۰) و برخی قابل اثبات هستند (همو، ۱۳۸۹، ج ۲۲، ص ۳۴۹). کلام پژوهش پیش‌رو، درباره برهان‌پذیری جمله‌های اخلاقی اصلی و تغییرناپذیر است که به تعبیر شهید مطهری احکام «من علوی» به شمار می‌آیند.

ایشان برای شرح کلام علامه درباره برهان‌ناپذیری جمله‌های اخلاقی در اصول فلسفه و روش رئالیسم دست‌کم پنج تبیین می‌آورد که در این قسمت به آنها می‌پردازیم. ایشان در کتاب یاد شده نتیجه می‌گیرد که ما نمی‌توانیم با دلیلی که حقایق، مقدمات آن را تشکیل داده‌اند، یک مدعای اعتباری را اثبات کنیم، و نیز نمی‌توانیم با دلیلی که از مقدمات اعتباری تشکیل برهان داده، یک امر اعتباری را نتیجه بگیریم (همو، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۴۰۰-۴۰۱). ایشان در آن کتاب میان اعتباریات شعری و اخلاقی تمایزی نمی‌بیند، ولی اعتباریات شعری را متغیرتر معرفی می‌کند (همان، ج ۶، ص ۳۹۲) و به‌هرحال رابطه برهانی را در جمله‌های اخلاقی نفی کرده است. یکی از بیان‌های ایشان درباره نفی ارتباط تولیدی اعتباریات چنین است:

عدم تمیز و تفکیک اعتباریات از حقایق، از لحاظ منطقی فوق‌العاده خطرناک و زیان‌آور است و استدلال‌هایی که در آنها رعایت نکات بالا نشود، فاقد ارزش منطقی است؛ خواه آنکه برای اثبات «حقایق» به مقدماتی که از امور اعتباری تشکیل شده است استناد شود - مثل غالب استدلال‌ات متکلمین که غالباً «حسن و قبح» یا سایر مفاهیم اعتباری را دستاویز قرار داده و خواسته‌اند از این راه در باب مبدأ و معاد نتیجه بگیرند ... و خواه آنکه در اعتباریات به اصول و قواعدی که از مختصات حقایق است، ... استناد شود مانند معظم استدلالاتی که معمولاً در «فن اصول» به کار برده می‌شود (همان، ج ۶، ص ۴۰۱).

شهید مطهری در کتاب یاد شده رابطه تولیدی نداشتن اعتباریات را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که ادعاهایی فراتر - ادعاهایی مانند انشاء‌انگاری جمله‌های اخلاقی - را از بیان علامه نتیجه می‌گیرد و برخی از اندیشمندان (لاریجانی، ۱۳۸۴، ص ۴-۳۰؛ انشائی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۶) بر اساس این شرح، ایشان را از طرفداران استنتاج‌ناپذیری گزاره‌های اخلاقی برمی‌شمارند. اما واقعیت این است که شرح این کتاب را نمی‌توان از نظریه‌های ایشان برشمرد؛ زیرا شهید مطهری در جاودانگی اصول اخلاقی تصریح می‌کند زمان شرح آن کتاب، عجله‌ای در کار بوده (مطهری، ۱۳۸۰ الف، ج ۱۳، ص ۷۱۶) و نظر خود را در آنجا بیان نکرده است و زمانی که کتاب یاد شده را شرح می‌کرده، به برخی مسائل توجه نداشته است (همان، ج ۱۳، ص ۷۲۱). بنابراین، نوشته‌هایی چون جاودانگی اصول اخلاقی و فلسفه اخلاق ناسخ مطالب اصول فلسفه و روش رئالیسم به شمار می‌آیند و به تعبیری

بہتر، ناقل نظریہ شہید مطہری هستند؛ زیرا ایشان در اصول فلسفہ و روش رئالیسم در مقام شرح آن بوده است، نہ نقد آن و تبیین نظریہ خود. شہید مطہری در جاودانگی اصول اخلاقی بہ دنبال تبیینی صحیح از برہان پذیری اصول اخلاقی است. عبارت‌هایی مانند عبارات ذیل مبین مطلب فوق است:

چطور می‌شود از مقدمات اخباری نتیجه‌ای بگیریم کہ انشاء باشد؟ آیا چنین قیاسی داریم کہ مقدمات آن قیاس، خبر باشد و نتیجه‌اش انشاء؟ نمی‌خواهیم بگوییم نیست، اگر هست، تحلیلش چیست؟ (ہمان، ج ۱۳، ص ۷۲۴) ... مسئلہ مهم در این باب این است کہ اساساً مسائل اخلاقی را از چہ راہ می‌شود ثابت کرد؟ و از چہ راہی می‌شود برہان اقامہ کرد کہ این اخلاق خوب است و آن اخلاق خوب نیست؟ (ہمان، ج ۱۳، ص ۷۳۱)

ایشان در فلسفہ اخلاق نیز بیان می‌کند کہ از راہ عقل نظری نیز می‌توان تأییدی برای فرمان‌های اخلاقی آورد و آنها را یقینی دانست؛ یعنی دست‌کم دو راہ شناخت برای یقینی‌بودن برای برخی احکام اخلاقی وجود دارد. اول از طریق وجدان، یعنی می‌توان احکام اخلاقی را بر اساس «من علوی» و وجدانیات تبیین کرد؛ بہ طوری کہ عقل عملی مستقل از عقل نظری، بدیہیات و جملہ‌های خودمختاری دارد کہ بر اساس آن احکام، می‌توان احکام غیر خودمختار را نتیجہ گرفت. دومین راہ شناخت یقینی بودن احکام اخلاقی از طریق عقل نظری است کہ مؤید روش اول بہ شمار می‌آید. ایشان این دو راہ را بہ صورت ذیل تبیین می‌کند:

از راہ عقل نظری - بدون اینکه ما بخواهیم راہ وجدان و عقل عملی را انکار کردہ باشیم - ہم آزادی و اختیار انسان را می‌توانیم اثبات کنیم، ہم بقا و خلود نفس را، ہم وجود خدا را و ہم خودفرمان‌های اخلاقی را. ہمین فرمان‌هایی کہ انسان از وجدان الہام می‌گیرد، عقل ہم لااقل بہ عنوان مؤیدی از وجدان آنها را تأیید می‌کند (ہمو، ۱۳۸۹، ج ۲۲، ص ۳۴۹).

### تبیین نظریہ شہید مطہری

شہید مطہری دست‌کم پنج بیان برای برہان‌ناپذیری جملہ‌های اخلاقی در اصول فلسفہ و روش رئالیسم مطرح می‌کند کہ در جاودانگی اصول اخلاقی و برخی نوشته‌های دیگر در رد آنها تلاش می‌کند و بر امکان برہان‌پذیری در جملہ‌های اخلاقی دلیل می‌آورد. مطالب ایشان در موضوع یاد شدہ در اصول فلسفہ و روش رئالیسم را بہ نحو ذیل می‌توان خلاصہ

کرد. ایشان نخست پشتوانه واقعی را شرط اساسی برهان‌پذیری می‌داند، سپس فهم رابطه واقعی دو مفهوم را بدیهی یا نظری برمی‌شمارد و بداهت را در اعتباریات نفی می‌کند. بعد اعتبار گزاره‌های نظری را بر اساس برهان، و برهان یقینی را در بردارنده حد وسط و وجود این حد وسط واقعی را در اعتباریات نفی می‌کند. ایشان در بیانی دیگر، مقدمات برهان را دارای شرایطی مانند ضرورت، دوام و کلیت می‌داند و این شرایط را در اعتباریات نفی می‌کند. شرط دیگر ایشان برای برهان‌پذیری، اخباری‌بودن است که جمله‌های اخلاقی، انشایی هستند و نمی‌توان از جمله‌های خبری، جمله انشایی را نتیجه گرفت. این پژوهش به بیان‌های اصول فلسفه و روش رئالیسم می‌پردازد و تبیین پاسخ‌گونه جاودانگی اصول اخلاقی و نوشته‌های دیگر ایشان را ذیل هر بیان تشریح می‌کند تا تبیین صحیحی از نظریه شهید مطهری درباره برهان‌پذیری جمله‌های اخلاقی ارائه شود.

### بیان اول

شهید مطهری در اصول فلسفه و روش رئالیسم (همو، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۳۹۸-۳۹۹) کلام علامه را این‌گونه شرح می‌کند که لازمه برهان‌پذیری قضایا، واقعی بودن آنهاست و ایشان با نفی ارتباط واقعی میان واقعیات و اعتباریات، برهان جاری کردن را در اخلاق نفی می‌کند (همان، ج ۶، ص ۴۰۰). ایشان در کتاب مسئله شناخت (همو، ۱۳۸۰ الف، ج ۱۳، ص ۴۴۶) و فلسفه اخلاق (همو، ۱۳۸۹، ج ۲۲، ص ۳۹) بیان فوق را به صورت طرح مسئله با تفصیل بیشتری مطرح می‌کند تا بدان پاسخ گفته شود. ایشان نخست واقعیت را از معانی اخلاقی نفی می‌کند و سپس ارتباط واقعی را میان واقعیات و اعتباریات نفی می‌کند و به تبع آن، امکان برهان‌پذیری متفی خواهد شد. کلام ایشان در کتاب اخیر چنین است:

حکمت عملی مربوط است به مفهوم خوب و بد و مفهوم خوب و بد از بایدها و نبایدها انتزاع می‌شود و بایدها و نبایدها تابع دوست داشتن‌ها و دوست نداشتن‌هاست و دوست داشتن و نداشتن در افراد یکسان نیست. مردم به حسب وضع شخصی و منافع شخصی هر کدام و هر دسته و یا هر طبقه و یا هر ملت و یا پیروان هر عقیده هدف‌ها و خواسته‌های متفاوت دارند؛ هر فرد یا گروهی چیزی را دوست می‌دارد. پس بایدها و نبایدها و قهراً خوبی‌ها و بدی‌ها کاملاً امور نسبی و ذهنی می‌باشند. پس معانی اخلاقی یک سلسله امور عینی نیست که قابل تجربه و یا قابل اثبات منطقی باشد (همانجا).

شهید مطهری در جاودانگی اصول اخلاقی با طرح «من علوی» به دنبال یافتن پشتوانه

واقعی است تا بتواند جمله‌های اخلاقی را بر پایه آن واقعیت بنا کند و به وسیله آن به جمله‌های اخلاقی ثبات بخشد و به تبع این ثبات، برهان‌پذیری جمله‌های اخلاقی را به اثبات برساند. ایشان «من علوی» را دارای واقعیت وجودی اصیل می‌داند؛ یعنی هر کس این واقعیت را در خود، اقوا و اکمل از «من سفلی» احساس می‌کند و دلیل بر آن، احساس پیروزی است که هر کس بعد از عمل کردن به احکام «من علوی» حس می‌کند. به نظر شهید مطهری، «من علوی» واقعیتی وجودی است، ولی مادی و مربوط به طبیعت ماده نیست، بلکه معنوی و نفسانی است (همو، ۱۳۸۰ الف، ج ۱۳، ص ۷۳۱-۷۳۹). از بیان واقعیت «من علوی» شبهه بی‌پشتوانه بودن جمله‌های اخلاقی رخت برمی‌بندد و احتمال برهان‌پذیری جمله‌های اخلاقی استوارتر می‌شود.

### بیان دوم

شهید مطهری در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم به اصول اولیه در یقینات می‌پردازد. ایشان جمله‌های یقینی را، یا بدیهی و یا منتهی به بدیهی می‌داند. بنابراین، برای یقینی و برهانی بودن جمله‌های اخلاقی دست کم یکی از سه گزینه ذیل ضروری است. یا الف) وجود جمله‌های بدیهی در میان جمله‌های اخلاقی یا ب) منتهی شدن این جمله‌ها به جمله‌های بدیهی یا ج) هر دو. ایشان در کتاب پیش‌گفته بدیهی بودن جمله‌های اخلاقی را رد می‌کند و بداهت اعتباریات را ناممکن می‌داند. ایشان بر کلام علامه طباطبایی که تقسیم بدیهی و نظری در اعتباریات را منتفی می‌داند، حاشیه‌ای نمی‌زند (همو، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۳۹۶). ایشان با نفی ارتباط اعتباریات با حقایق (همان، ج ۶، ص ۴۰۰) منتهی شدن اعتباریات را به بدیهی نیز نفی کرده است. بیان شهید مطهری در بدیهی بودن یا به بدیهی ختم شدن یقینات چنین است:

دانستن اینکه ادراکات حقیقی چگونه ارتباط تولیدی پیدا می‌کنند، موقوف بر این است که بدانیم ذهن هنگامی که در تکاپو و جنبش است و می‌خواهد مجهولی را بر خویش معلوم سازد واقعاً چه می‌خواهد؟ و آن چیزی که به دست آوردن آن چیز موجب تبدیل مجهول به معلوم می‌شود چیست؟ ذهن تحت تأثیر غریزه حقیقت‌جویی یا عامل دیگر دو مفهوم را با یکدیگر مقایسه می‌کند و می‌خواهد رابطه واقعی آنها را از «تلازم» یا «تعاند» یا «اندراج» یا «تساوی» دریابد. در این مقایسه گاهی به اشکال برنمی‌خورد و بدون آنکه احتیاج به تکاپو و جنبش داشته باشد، رابطه را می‌یابد (از قبیل بدیهیات اولیه



و محسوسات و وجدانیات) و گاهی به اشکال برمی‌خورد؛ یعنی احتیاج به تکاپو و جنبش دارد [یعنی باید به بدیهیات اولیه یا محسوسات یا وجدانیات بیانجامد و برهان آورده شود] (همان، ج ۶، ص ۳۹۸).

شهید مطهری در مقاله جاودانگی اصول اخلاقی می‌خواهد شبهه مبتنی نبودن اعتباریات را بر بدیهیات دفع کند. ایشان اثبات «من علوی» و «من سفلی» می‌پردازد و راه شناخت «من علوی» را علم حضوری (همو، ۱۳۸۱، ج ۲۱، ص ۲۵۶؛ ۱۳۸۹، ج ۲۲، ص ۳۴۵ و ۳۴۹) و احکام آن را از طریق مقایسه می‌داند. شهید مطهری «من علوی» را واقعیت وجودی می‌داند که جنبه ملکوتی انسان به شمار می‌آید که هر انسانی به صورت ناآگاهانه آن واقعیت را در درون خود می‌یابد و سپس هر صفت یا فعلی را با آن جنبه ملکوتی در درون خود می‌سنجد. اگر آن صفت یا فعل با آن جنبه متناسب باشد، محمول خیر و فضیلت را بر آن صفت یا فعل بار می‌کند و اگر آن صفت یا فعل خلاف آن جنبه ملکوتی باشد، محمول شر و رذیلت را بر آن صفت یا فعل بار می‌کند. کلام ایشان چنین است:

به یک اصل اسلامی بسیار بزرگی می‌رسیم که حکما نگفته‌اند و آن اینکه: انسان به حکم اینکه دارای یک شرافت و کرامت ذاتی است که [همان] جنبه ملکوتی و نفعه الهی است، ناآگاهانه، آن کرامت را احساس می‌کند، بعد در میان کارها و ملکات، احساس می‌کند که این کار یا این ملکه با این شرافت متناسب هست یا نیست. وقتی احساس تناسب و هماهنگی می‌کند، آن را خیر و فضیلت می‌شمارد و وقتی آن را به خلاف آن کرامت می‌یابد، آن را رذیلت می‌داند؛ مانند حیوانات که به حکم غریزه هدایت می‌شوند به نفع و ضررشان. نفس انسان نیز در ماورای طبیعت کمالاتی دارد، بعضی کارها و ملکات متناسب با آن کمالات است؛ و باید‌ها و نبایدها و خوب و بد‌های کلی توجیهش این است که: انسان‌ها در آنچه کمال نفسشان هست متشابه آفریده شده‌اند و وقتی متشابه آفریده شده‌اند، دوست داشتن‌ها هم همه یک‌رنگ می‌شود، دیدگاه‌ها هم در آنجا یک‌رنگ می‌شود (همو، ۱۳۸۰ الف، ج ۱۳، ص ۷۳۹-۷۴۰).

شهید مطهری با طرح مسئله به شکل فوق، به وجدانی بودن احکام من علوی تصریح می‌کند (همو، ۱۳۸۱، ج ۲۱، ص ۲۵۶) و اصطلاح وجدانی بودن معانی مختلفی دارد، ولی مقصود ایشان هر چه باشد، نتیجه آن بداهت آن احکام است؛ زیرا ایشان احکام «من علوی» را یک حکم ثابت و مشترک میان انسان‌ها می‌داند؛ یعنی همه انسان‌ها این احکام

را قبول دارند و در آن اختلافی ندارند (همو، ۱۳۸۰ الف، ج ۱۳، ص ۷۳۱ و ۷۴۰). با این تبیین، جمله‌های حاکی از «من علوی» از بدیهیات عقل عملی به شمار می‌آیند؛ زیرا ایشان به پیروی از نظریه ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی بداهت را این‌گونه تبیین می‌کنند که یک اصل اولی بدیهی جاودانی در عقل هر انسانی بالفطره وجود دارد (بالفطره معنایش این نیست که از هنگام تولد وجود داشته است، بلکه به این معناست که در جریانی که ذهن از راه حواس نیرو می‌گیرد، آن اصل درون انسان رشد پیدا می‌کند) (همان، ج ۱۳، ص ۴۱۲). خصوصیات یاد شده در احکام من علوی وجود دارد؛ یعنی احکام من علوی، فطری است (همو، ۱۳۸۹، ج ۲۲، ص ۳۰۷)، ولی منظور این نیست که گرایش به واقعیات من علوی در آغاز تولد، امر متعین و مشخصی در نفس انسان است، بلکه انسان با یک نفس قالب‌بندی شده درخصوص گرایش‌های اخلاقی به این دنیا گام می‌نهد و گرایش‌های ارزشی به‌صورت استعداد در نفس انسان وجود دارند. گرایش اخلاقی انسان به‌تدریج در زندگی فردی و اجتماعی شکوفا می‌شود و به فعلیت می‌رسد (همو، ۱۳۸۱، ج ۲۱، ص ۲۶۰-۲۶۲؛ ۱۳۸۳، ج ۲۳، ص ۷۱۲-۷۱۵)؛ پس احکام «من علوی» از بدیهیات هستند. هدف ایشان در مقاله جاودانگی اصول اخلاقی اثبات چنین گزاره‌هایی است که در کلام ذیل این‌چنین بدان تصریح کرده است:

در باب اخلاق، مسئله این است که آیا یک سلسله بایدهای کلی و مطلق که همه انسان‌ها مانند یکدیگر در آنجا حکم یکسان داشته باشد و همه ملهم به آن باشند: «فالمها فجوهرها و تقویها» و «و اوحینا الیهم فعل الخیرات» که از نظر ایشان (علامه طباطبایی) با «اوحینا الیهم ان افعلوا الخیرات» مفهومی فرق دارد؛ آیا چنین بایدهایی داریم یا نداریم؟ (همو، ۱۳۸۰ الف، ج ۱۳، ص ۷۳۱) ... آقای طباطبایی تصریح می‌کنند که اینها برهان‌بردار نیست؛ برهان در امور اعتباری نمی‌آید. ... اکنون باید مسئله را در دو مرحله بررسی کنیم؛ یکی اینکه ببینیم آیا عملاً یک احکام مشترک و کلی و دائم در وجدان افراد وجود دارد یا ندارد؛ یعنی آیا علاوه بر خوبی و بدی‌های موقت و جزئی و فردی که به‌طور قطع وجود دارد، آیا در وجدان‌ها یک سلسله مسائل هست که دیدگاه‌های افراد در آنها یکسان باشد؛ یعنی جنبه فردی و «برای من» در کار نباشد، مثل سلیقه‌ها و مذاق‌های شخصی که در آنها تنها مسئله «برای من» مطرح است؛ آیا چنین احکام کلی که حتی انسان احیاناً علی‌رغم خوبی‌ها و بدی‌های فردی حکم کند، وجود دارد یا ندارد؟ دوم اینکه ببینیم اگر چنین «باید»‌های کلی داشته باشیم، ریشه و مبنای آنها چیست؟ (همان، ج ۱۳، ص ۷۳۲)

البته ایشان افزون بر تبیین بدیهیات عقل عملی، به منتهی‌شدن برخی جمله‌های اخلاقی به بدیهیات عقل نظری نیز اشاره کرده است (همو، ۱۳۸۹، ج ۲۲، ص ۳۴۹) که توضیح آن خواهد آمد.

### بیان سوم

ایشان در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم کلام علامه را این‌گونه شرح می‌کند که تنها ادراکات حقیقی، ارتباط تولیدی دارند؛ زیرا حد وسط میان ادراکات حقیقی وجود دارد، ولی چنین حد وسطی میان اعتباریات با یکدیگر و میان اعتباریات و حقایق پیدا نمی‌شود. ایشان دلیل مطالب فوق را تمایز حقایق و اعتباریات می‌داند و این تمایز را در متغیر بودن اعتباریات خلاصه می‌کند؛ یعنی چون متغیرند، حد وسط ثابت و واقعی میان اعتباریات نمی‌توان یافت تا بر مبنای آن برهان اقامه کرد. عبارت ایشان در تمایز مفاهیم حقیقی و اعتباری و ارتباط نداشتن آنها چنین است:

چون مفاهیم حقیقی در ذات خود با یکدیگر مرتبط‌اند، زمینه این فعالیت ذهنی در میان آنها فراهم است و از این‌رو، ذهن می‌تواند به تشکیل قیاسات و براهین منطقی موفق شود و از پاره‌ای حقایق، حقایق دیگری را بر خویش معلوم سازد، ولی در اعتباریات همواره روابط موضوعات و محمولات، وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری است و هیچ مفهوم اعتباری با یک مفهوم حقیقی و یا یک مفهوم اعتباری دیگر رابطه واقعی و نفس‌الامری ندارد و لهذا زمینه تکاپو و جنبش عقلانی ذهن در مورد اعتباریات فراهم نیست و به عبارت دیگر - که با اصطلاحات منطقی نزدیک‌تر است - ما نمی‌توانیم با دلیلی که اجزای آن را حقایق تشکیل داده‌اند (برهان) یک مدعای اعتباری را اثبات کنیم ... (همو، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۴۰۰).

برای فهم بهتر بیان شهید مطهری می‌توان مثال ذیل را مطرح کرد. اگر کسی بگوید «زید شیر است» و «شیر دهان بدبویی دارد» آیا می‌توان نتیجه گرفت «زید دهان بدبویی دارد»؟ به یقین این نتیجه مقصود معتبر نیست، بلکه مقصود معتبر از جمله «زید شیر است» تنها شجاعت زید است، نه ویژگی‌های دیگر مانند بدبو بودن دهان شیر یا یال و کوپال داشتن او یا .... حتی می‌توان ویژگی‌های متفاوتی از شیر را وجه شبه قرار داد و آن ویژگی‌ها را وجه شبه در جمله «زید شیر است» در نظر گرفت. بنابراین، جمله‌های اعتباری نمی‌توانند برهانی شوند. شهید مطهری برهانی‌نشدن این جمله‌ها را به این دلیل

می‌داند که در برهان، حد وسط وجود دارد که موجب یقینی شدن برهان می‌شود، ولی در اعتباریات نمی‌توان حد وسط یافت. در این مثال، شیر نمی‌تواند حد وسط باشد؛ زیرا شیر در مقدمه اول، اعتباری است و شیر در مقدمه دوم، واقعی است.

شهید مطهری در جاودانگی اصول اخلاق به حد وسط داشتن جمله‌های اخلاقی اشاره کرده است. زمانی که ایشان پشتوانه واقعی و ثابت برای جمله‌های اخلاقی تبیین می‌کند، اعتباریات بر اساس واقعیت ثابت می‌توانند مشترکات ثابتی با واقعیات پیدا کنند و به عبارت دیگر، بنابر اینکه اعتباریات در این صورت ثابت پیدا می‌کنند، نوعی واقعیت به شمار می‌آیند. برای مثال، بر فرضی که شیر در هیبت زبانزد باشد، پس زمانی که زید به شیر تشبیه می‌شود، به وجه شبه «هیبت» توجه می‌گردد. در این صورت می‌توان به صورت ذیل برهان تنظیم کرد که «زید شیر است» و «هر شیری شجاعت دارد»؛ پس «زید شجاعت دارد». در این برهان، شیر اول اعتباری و شیر دوم حقیقی است، ولی اعتباری بودن شیر در جمله اول مبتنی بر یک واقعیت ثابت (هیبت داشتن) است که سبب می‌شود نوعی واقعیت بیابد و برهان پذیر شود و به تبع این وجه شبه ثابت، حد وسط نیز «هیبت» خواهد بود که ثابت است. البته در مثال فوق زبانزد بودن شیر در «هیبت داشتن» فرضی بود، ولی در نظریه اخلاقی شهید مطهری وجه شبه ثابت است؛ زیرا واقعیات اخلاقی ثابت است. در ضرورت اخلاقی، «محقق شدن» وجه شبه ثابت است و اعتباریات اخلاق بر پایه «من علوی» ثابت هستند و بنابراین، حد وسط نیز ثابت خواهد بود.

اکنون برهان را در یک مثال اخلاقی جاری می‌کنیم: «کشتن فرد بی‌گناه واجب نیست» و «عدالت داشتن واجب است»؛ پس «کشتن فرد بی‌گناه، عدالت داشتن نیست». این برهان از مقدمات شکل دوم تشکیل شده است که حد وسط در محمول است و دو مقدمه از جهت کیف مختلف‌اند و کبرا نیز کلیه است. پس شرایط صوری برهان صحیح است و از نظر مواد نیز هر دو مقدمه وجدانی و مقبول همگان است و شرایط بدهت را از نظر شهید مطهری داراست و بنابراین، نتیجه حاصله نیز نتیجه حاصل از برهان است که صحیح است. نتیجه برهان فوق از مفاهیم هفت‌گانه اخلاقی تشکیل نشده است و از جمله‌های اخلاقی به شمار نمی‌آید که از مقدمات اخلاقی استنتاج شده است.

البته شهید مطهری به تبع علامه طباطبایی بحث غایت و لغو نبودن اعتباریات را نیز مطرح کرده است که خود کمک بسزایی در تشکیل برهان و تعیین حد وسط دارد. ایشان

این بحث را در اصول فلسفه و روش رئالیسم نیز بیان می‌کند و معتقد است نباید چنین پنداشت سیر فکری در اعتباریات بدون مقیاس است و در این وادی هرج و مرج حکومت می‌کند. ایشان در پایان مبحث ارتباط تولیدی، همگان را به این نکته یادآور می‌شود که حرکت فکری در اعتباریات، تابع یک مقیاس پایدار و واحد به نام «عدم لغویت» است؛ چراکه فرض و قرارداد میان موضوع و محمول در قضایای اعتباری برای وصول به هدف و غایتی است که اعتبارکننده در نظر گرفته است و قصد دارد از طریق این اعتبار به آن هدف و غایت برسد. با توجه به اینکه هدف و غایت در اخلاق ثابت است، اعتبار نیز ثابت است؛ پس حد وسط ثابت نیز به دست می‌آید. بیان ایشان در تبیین غایت اعتباریات چنین است:

[هر اعتبارکننده‌ای] که چیزی را اعتبار می‌کند، غایت و هدفی در اعتبار خود دارد و وصول به آن هدف را مقصد قرار می‌دهد و اگر چیزی را برای مقصد خاصی اعتبار کرد، ممکن نیست که عین همان قوه اعتبارکننده چیز دیگری را اعتبار کند که او را از وصول به آن مقصد دور کند. پس یگانه مقیاس سیر و سلوک فکری در اعتباریات، همانا مقیاس لغویت و عدم لغویت است (همو، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۴۰۲).

#### بیان چهارم

شهید مطهری در کتاب شرح اصول فلسفه و روش رئالیسم شرایط برهان را یقینی، کلی، دائمی و ضروری بودن می‌داند. ایشان توضیح می‌دهد با توجه به اینکه اعتباریات، فرضی و قراردادی هستند، نمی‌توانند کلی، دائمی و ضروری باشند؛ پس برهان‌پذیر نیستند. بیان ایشان در تبیین ارتباط تولیدی نداشتن اعتباریات و برهانی بودن حقیقیات چنین است:

محققین منطقیین در فن برهان منطق در مقام تحقیق آنکه در مقدماتی که در برهان به کار برده می‌شود، بین موضوع و محمول چگونه رابطه‌ای باید برقرار باشد تا بتواند در نتیجه ذهن را به کشف یک رابطه واقعی و نفس‌الامری برساند، یعنی واقعاً بتواند «حقیقتی» را معلوم سازد، شرایطی ذکر کرده‌اند و از همه مهم‌تر سه شرط است: «ذاتی، ضرورت، کلیت» و البته از هر یک از این شروط معنای خاصی را در نظر گرفته‌اند که در کتاب برهان مسطور است (همان، ج ۶، ص ۳۹۹).

شهید مطهری در جاودانگی اصول اخلاقی که نظریه خود را تبیین کرده است، به دوام، کلیت و ضرورت گزاره‌های اخلاقی می‌پردازد (همو، ۱۳۸۰ الف، ج ۱۳، ص ۷۳۳-۷۴۰) و

بیان خود را در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم تصحیح می‌کند. ایشان ذیل عنوان «توجیه باید‌های کلی» سه نظریه را درباره گزاره‌های کلی و دائمی اخلاقی تبیین می‌کند و نظریه سوم را که متعلق به خودشان است، مفصل‌تر تشریح می‌نماید. نظریه سوم تبیین نظریه «من علوی» است که پایان و نتیجه بیان ایشان چنین است:

... انسان‌ها در آنچه کمال نفسشان هست، متشابه آفریده شده‌اند و وقتی متشابه آفریده شده‌اند، دوست‌داشتن‌ها هم همه یک‌رنگ می‌شود، دیدگاه‌ها هم در آنجا یک‌رنگ می‌شود. ... قهراً دوست‌داشتن‌ها و خوب‌ها و بد‌ها در آنجا یکسان و کلی و دائم می‌شود و تمام فضایل اخلاقی، چه اجتماعی و چه غیراجتماعی، مانند صبر و استقامت و نظایر آن با این بیان توجیه می‌شود. ... تمام خوبی‌ها و بدی‌ها بیان‌کننده رابطه شیء است با کمال خودش؛ درعین حال [اصول اخلاقی] می‌تواند مشترک، کلی و دائمی باشد (همان، ج ۱۳، ص ۷۳۹-۷۴۰).

### بیان پنجم

شهید مطهری به انشایی بودن جمله‌های اخلاقی معتقد است و بر انشایی بودن جمله‌های اخلاقی در بسیاری از کتب، مانند جاودانگی اصول اخلاقی (همان، ج ۱۳، ص ۷۰۶ و ۷۱۲؛ ۱۳۸۹، ج ۲۲، ص ۳۰) نیز اصرار دارد و در هیچ کتاب و سخنرانی خلاف آن بیانی نداشته است. حال پرسش این است که چگونه برهان در جمله‌های انشایی جاری است؟ (همان، ج ۱۳، ص ۷۲۴) با توجه به این که ایشان برهان‌پذیری را در جمله‌های اخلاقی می‌پذیرد و به دنبال تحلیل این برهان است (همان، ج ۱۳، ص ۷۲۴ و ۷۳۱)، باید به دنبال تحلیلی متناسب با نظریه ایشان بود.

ایشان ماهیتِ مدرکاتِ عقلِ عملی را - که انشایی هستند - از مدرکاتِ عقلِ نظری - که خبری هستند - تفکیک می‌کند (همان، ج ۱۳، ص ۷۱۲-۷۱۴) و استنتاج عقلِ عملی را بر پایه‌های بدیهیات عقلِ عملی استوار می‌سازد؛ یعنی همان‌گونه که بدیهیات عقلِ نظری پایه‌های استنتاجاتِ یقینی عقلِ نظری شمرده می‌شوند، بدیهیات عقلِ عملی نیز اساس استنتاجِ یقینی در عقلِ عملی به‌شمار می‌آیند. بدیهیات عقلِ عملی از طریق علمِ حضوری به دست می‌آیند؛ به‌طوری‌که هر کس به درون خود مراجعه کند، کرامت انسانی می‌یابد و هر عملی که با این کرامت متناسب باشد، خوب است و انجامش ضروری است و هر عملی که چنین نباشد و با من سفلی او متناسب باشد، از رذایل به‌شمار می‌آید. شهید

مطهری این تناسب را نیز به وسیله علم حضوری و یافتن شخص تبیین می‌کند. این‌گونه قضایا مانند «عدالت داشتن خوب است» و «باید عدالت داشت» که مورد قبول همه هستند، پایه استنتاجات جمله‌های اخلاقی دیگر می‌شوند. با توجه به اینکه اگر مقدمه استنتاجی جمله‌های اخلاقی بود، نتیجه نیز انشایی خواهد بود، این یک راه بیان استنتاجی جمله‌های اخلاقی است، ولی شهید مطهری به این راه بسنده نمی‌کند و معتقد است افزون بر عقل عملی، عقل نظری نیز عقل عملی را تأیید می‌کند. ایشان ارتباط عقل عملی و نظری را قطع نمی‌داند، بلکه می‌کوشد با توجه به مسئله باید و هست، بنیان‌های عقل عملی را به وسیله عقل نظری تأیید کند.

شهید مطهری معتقد است عقل نظری، این بدیهیات عقل عملی را تأیید می‌کند (همو، ۱۳۸۹، ج ۲۲، ص ۳۴۹). برای مثال، عقل نظری اعتبار کردنِ ضرورت را برای عدالت داشتن اثبات می‌کند. مقدمه اول: اگر کسی بخواهد به کمال نفس برسد، عمل به احکام ملایم با من علوی ضروری است (همو، ۱۳۸۰ الف، ج ۱۳، ص ۷۳۹-۷۴۰) (اصل علیت). مقدمه دوم: عدالت داشتن ملایم با من علوی است (بدیهی به وسیله ادراک حضوری). نتیجه: اگر کسی بخواهد به کمال نفس برسد، عدالت داشتن او ضروری است (الف). استدلال بعدی: مقدمه اول: (الف) و مقدمه دوم: (ب) برای ضروری شدن عدالت، اعتبار ضرورت میان فاعل و فعل ضروری است. نتیجه: اگر کسی بخواهد به کمال برسد، اعتبار ضرورت میان عدالت و فاعل ضروری است (اصل علیت؛ به نظر شهید مطهری برای ایجاد انگیزه، چنین اعتباری ضرورت دارد و از قسم باید‌های عمومی است) (ج). استدلال پایانی: مقدمه اول: (ج) و مقدمه دوم: (د) همه افراد می‌خواهند به کمال برسند (شهید مطهری معتقد است همه انسان‌ها در فطرت خود کمال‌جو هستند (همو، ۱۳۸۰ الف، ج ۱۳، ص ۶۵۴؛ ۱۳۹۰، ج ۲۴، ص ۴۲۳ و ۴۷۳)؛ نتیجه (ه): اعتبار ضرورت میان فاعل و عدالت برای تمام افراد ضروری است.

این جمله از طریق عقل نظری پایه و اساس عقل عملی می‌شود و ارتباط مضمون اخبار و انشاء را بیان می‌کند. به عبارت دیگر، عقل نظری به وسیله برهان، ضرورت ایجاد و اعتبار ضرورت را برای جمله‌های اخلاقی بر مبنای شهید مطهری اثبات می‌کند و نتیجه اخیر - (ه) - با دلالت مطابقی بر ضرورت وجود اعتبار (انشاء) دلالت می‌کند و به عبارت دیگر، اساس جمله‌های انشایی است. اگر از یک منطقدان پرسیده شود جمله خبری که از

وقوع انشایی خبر می دهد، چه رابطه‌ای با یکدیگر دارند، پاسخ می دهد ضرورت وجود اعتبار (انشاء) دلالت مطابقی مضمون جمله خبری است. اکنون نیز جمله خبری و حاوی هست از وقوع انشایی خبر می دهد که به وسیله جمله اخلاقی و انشایی بیان می شود و ارتباطش به دلالت مطابقی است و این جمله خبری یقینی است. شهید مطهری در برخی کلمات خود در کتاب فلسفه اخلاق به دنبال بیان یاد شده است (همو، ۱۳۸۹، ج ۲۲، ص ۳۴۹).

با توجه به نقش عقل عملی در دیدگاه اخلاقی شهید مطهری، جایگاه آن در این نظریه اهمیت دارد. شهید مطهری عقل عملی را مختص انسان می داند (همو، ۱۳۸۰ الف، ج ۱۳، ص ۷۱۲). ایشان با علامه طباطبایی مخالفت می کند که اعتباریات مشترک حیوان و انسان باشد، می خواهد راهی انتخاب کند تا بتواند برهان پذیری انشائیات را تبیین کند؛ زیرا عقل مختص انسان است و یکی از عملکردهای عقل، ارائه برهان است. عقل نظری در دایره جمله‌های خبری برهان و استدلال می چیند و عقل عملی در گزاره‌های مربوط به عملی که بتوان برای آنها استنتاج یقینی ارائه کرد. ایشان موانع اصلی موجود را برای برهان جاودانگی اصول اخلاقی رفع کرد. مهم ترین مسئله‌ای که ممکن بود مانع برقراری برهان شود، احتمال تغییر در جمله‌های اخلاقی است که ایشان بر پایه «من علوی» ثبات احکام اخلاقی اصرار دارد. بیان دیگر ایشان در ثبات جمله‌های اخلاقی چنین است:

در باب اخلاق هم ممکن است انسان این خدشه را به آنها بکند که: گیرم ما قائل به فلسفه «شدن» شدیم، معنایش این است که واقعیت‌ها تغییر می کند، [اما] اخلاق و احکام یک سلسله دستورها هستند و دستور امری است اعتباری و قراردادی، و متغیر بودن واقعیت موجب نمی شود که این امر اعتباری هم متغیر باشد (همان، ج ۱۳، ص ۷۰۷).

تا کنون به نظریه شهید مطهری در جاودانگی اصول اخلاقی پرداختیم و نتیجه آن شد که ایشان از نسبت‌گرایی جمله‌های اخلاقی فاصله می گیرد و زمانی که تغییر در جمله‌های اخلاقی حذف شود، شاه‌بیت برهانی نبودن جمله‌های اخلاقی فرومی پاشد؛ یعنی دلیل شهید مطهری برای برهانی نبودن جمله‌های اعتباری، فقط اعتباری بودن آنها نیست، بلکه اعتباریات نیز به وسیله عقل عملی می توانند یقینی و برهان‌پذیر باشند، ولی اعتباریات متغیر، برهان‌بردار نیستند و این تغییر را در برخی جمله‌های اخلاقی وارد ندانسته‌اند، بلکه



برخی از جمله‌های اخلاقی که احکام واسطه‌ای اخلاق را تبیین می‌کنند، متغیرند و برخی از این احکام برهان‌پذیر نیستند. احکام واسطه‌ای دو نوع‌اند: برخی از طریق شرع به دست می‌آیند؛ مانند «حجاب واجب است» که مقدمه رسیدن به حکم وجدانی «عفت واجب است» در نظر گرفته شده است (همو، ۱۳۸۱، ج ۲۱، ص ۲۶۲-۲۶۳) و برخی از طریق عقل مطابق مصالح و مفاسدی، حکم واسطه‌ای تجویز می‌شود؛ مانند اینکه «راستگویی واجب است»، ولی اگر دیوانه ظالمی، کارد به دست، سراغ مظلومی را از شما گرفت، «دروغ گفتن واجب است»؛ زیرا وجدان حکم می‌کند که «ظلم حرام است» و «کشتن بی‌گناه ظلم است» و اگر شما جواب ندهی، مظلومانه کشته خواهی شد و اگر هم راستش را بگویی، مظلوم دیگری کشته خواهد شد؛ بنابراین، «دروغ گفتن واجب است» (همو، ۱۳۸۹، ج ۲۲، ص ۳۵۲). حکم اخیر، حکم اصیل وجدانی را تغییر نمی‌دهد، بلکه حکم واسطه‌ای به واسطه شرایطی ایجاد شده است.

قسم اول از احکام واسطه‌ای از طریق شرع ثابت می‌شوند و یقینی‌بودنشان به واسطه شرعی‌بودنشان ثابت است، ولی احکام قسم دوم استنتاجی هستند و شهید مطهری نیز این استنتاج را به کار گرفته است تا به حکم یقینی برسد. برای مثال، در یقینی‌شدن «دروغ گفتن در این مورد خاص، واجب است» از دو مقدمه ذیل استفاده شده است: الف) «دروغ گفتن در این مورد خاص، سبب نجات فرد بی‌گناه از مرگ می‌شود» [جمله خبری و یقینی است با تبیین فوق] و ب) «نجات‌دادن فرد بی‌گناه از مرگ، واجب است» [وجدانی یا به تعبیر دیگر شهید مطهری فطری است] نتیجه گرفته می‌شود که «دروغ گفتن در این مورد خاص، واجب است». با تبیین فوق موضوع تغییر می‌کند و موضوع مقید دارای حکم ثابت است. شهید مطهری به ثبوت احکام اخلاقی و تغییر موضوع به یک موضوع مقید این‌گونه اشاره می‌کند:

تمام چیزهایی که می‌گویند قضاوت مردم در مورد آنها در زمان‌های مختلف فرق می‌کند، مربوط به خوب و بد‌های واقعی نیست، مربوط به وسایل خوب و بد است. قضاوت مردم درباره وسایل خوب و بد عوض می‌شود، ولی درباره خوب و بد عوض نمی‌شود. یکی دیگر از مثال‌هایی که اینجا ذکر می‌کنند، مربوط به تعدد زوجات است. می‌گویند تعدد زوجات در قدیم خوب بود و حالا بد است. در جواب باید گفت اگر هدف از تعدد زوجات هوسرانی باشد، در قدیم خوب نبود، حالا هم بد است؛ اما اگر

تعدد زوجات در واقع چاره‌جویی باشد، در گذشته خوب بود و حالا هم خوب است. با آن شرایطی که دارد، همیشه خوب است. اگر آن شرایط نباشد، آن وقت بد بود، حالا هم بد است (همو، ۱۳۸۱، ج ۲۱، ص ۲۶۴).

اکنون برای نمونه، صورتی از استدلال در جمله‌های اخلاقی تبیین می‌شود؛ مانند استنتاج «باید عدالت داشت» از «عدالت داشتن خوب است»؛ از آنجاکه هر دو جمله اخلاقی و انشایی هستند و از بیان گذشته مشخص شد که این‌گونه براهین امکان دارند؛ بدین صورت که «عدالت داشتن خوب است» [وجدانی] و «هر عمل خوب اخلاقی، واجب است» [وجدانی (همو، ۱۳۸۰، ج ۱۳، ص ۷۱۶)] نتیجه گرفته می‌شود «عدالت داشتن واجب است». از آنجاکه در نظریه شهید مطهری تمام جمله‌های اخلاقی انشایی هستند و دست‌کم یکی از مقدمات استنتاج، اخلاقی و انشایی است، نتیجه نیز انشایی خواهد بود. با توجه به استدلال فوق می‌توان نتیجه گرفت «هر واجب اخلاقی، خوب اخلاقی است» و وجوب اخلاقی با خوب اخلاقی تساوق دارند.

تساوق داشتن وجوب اخلاقی با خوب اخلاقی ممکن است این شبهه را پدید آورد که گاهی یک عمل اخلاقی مانند راستگویی ممکن است واجب باشد تا زمانی که قتل بی‌گناهی در کار نباشد و اگر کشتن بی‌گناهی در کار باشد، «نباید راست گفت» و گاهی مانند اینکه سکوت نیز کشتن شخص دیگری را در پی دارد، «باید دروغ گفت». پس وجوب اخلاقی با خوب اخلاقی مساوق نیست. در پاسخ می‌توان به کلام شهید مطهری ارجاع داد (همو، ۱۳۸۱، ج ۲۱، ص ۲۶۴) که ایشان فعل اخلاقی را با تمام قید زمان و مکانش، موضوع جمله اخلاقی می‌داند؛ پس احکام اخلاقی ثابت است. با توجه به این بیان، موضوع مثال گذشته «راست‌گویی در جایی است که قتل بی‌گناهی در میان نباشد» است و شاید قیودی دیگری نیز باشد که باید با تمام قیود، موضوع قرار گیرد تا حکم وجوب ثابت باشد.

### بررسی نظریه شهید مطهری

#### اشکال اول: ادعایی بدون دلیل

با توجه به اینکه شهید مطهری به «من علوی» معتقد است، واقع‌گراست و احکام «من علوی» را میان انسان‌ها مشترک می‌داند، ولی باید توجه داشت که عمومیت و کلیت

احکام «من علوی» دلیل بر بدهات آنها نیست و ادعای بدهات و علم حضوری به تبیین صحیح نیازمند است. شهید مطهری دلیل بدهات احکام «من علوی» را این می‌داند که انسان‌ها با وجود اختلاف‌های طبیعی مانند رنگ و نژاد در منشأ خواست‌ها یکسان‌اند، ولی این یکسان‌بودن بر بدهات دلالت نمی‌کند؛ مانند اینکه همه انسان‌ها از وجود خود و امکان کمال خود آگاه‌اند و به تکامل خویش گرایش دارند. از این رو، قواعد اخلاقی که راه دستیابی به هدف مشترک انسان‌ها را نشان می‌دهند، با صرف نظر از قیودی که تعیین‌کننده شرایط واقعی برای دستیابی به این هدف هستند، کلی و عام‌اند. از طرفی مقصود از این قواعد، هدایت رفتار و صفات اختیاری در جهت این هدف است و بنابراین برای آنکه قابل اجرا باشند، نباید «نهایتاً» با یکدیگر و نیز با واقعیت‌های دیگر ناسازگار باشند (نک: مصباح، ۱۳۸۲، ص ۱۴۹ و ۱۶۵). البته این بیان، تبیینی برای عمومی‌بودن آن بود، نه برای بدهات آن و شهید مطهری این احکام را با علم حضوری می‌یابد، ولی تبیینی از این علم حضوری ارائه نمی‌دهد و حتی ادعای اثبات و تأیید آن از سوی عقل نظری نیز دارد که فرایند آن را نیز بیان نکرده است.

### اشکال دوم: ضروری نبودن اعتبار ضرورت

اگر بر فرض بپذیریم جمله «عدالت داشتن ضروری است»، بیانی از «اعتبار ضرورت عدالت» است، نه «ضرورت عدالت»، ولی فرایند استدلال نیز مخدوش خواهد بود؛ زیرا یکی از مقدمات شهید مطهری به تبع علامه طباطبایی این است که بنا بر اصل علیت اگر کسی بخواهد به کمال برسد، باید میان فاعل و فعل ضرورت اعتبار کند تا بتواند رابطه امکانی را به ضرورت تبدیل کند، درحالی‌که این مقدمه مخدوش است. می‌بینیم بدون چنین اعتباری نیز کمال رخ می‌دهد؛ زیرا حب ذات در انسان، کمال‌یابی را در انسان ایجاد کرده است و این کمال‌یابی بهترین انگیزه را برای ایجاد رفتارهای کمال‌زا ایجاد می‌کند و هیچ ضرورتی برای اعتبار ضرورت وجود ندارد. پس اصل علیت اینجا مخدوش است.

### نتیجه‌گیری

دیدگاه شهید مطهری در جمله‌های اخلاقی در زمره واقع‌گرایی اثبات‌پذیر به شمار می‌آید که دو راه عقل نظری و عقل عملی را برای رسیدن به یقین در جمله‌های اخلاقی پیشنهاد می‌کند. به نظر شهید مطهری افزون بر راه عقل عملی برای اثبات یقینی‌بودن جمله‌های

اخلاقی، عقل نظری نیز بیانی مستدل و برهانی برای تأیید راه عقل عملی ارائه می‌کند. شهید مطهری در اعتباری بودن جمله‌های اخلاقی با علامه طباطبایی هم‌دل است، ولی در برهان‌پذیری جمله‌های اخلاقی گام بلندتری از علامه طباطبایی برمی‌دارد و می‌کوشد تبیینی جدید برای یقینی و برهان‌پذیر بودن جمله‌های اخلاقی بی‌ماید که کوشش شهید مطهری درخور ستایش است. اما از آنجا که پایه‌های بحث ایشان مانند اعتباری بودن جمله‌های اخلاقی مورد تأیید نویسنده نیست، بر نوشته‌های آن شهید اشکال شده است و به نظر می‌رسد با تبیین منطقی یاد شده در این مقاله از کلام شهید مطهری، اعتباری نبودن معنای ضرورت، وضوح بیشتری یافته است. البته باید توجه داشت اعتباری بودن معنای ضرورت اخلاقی در دیدگاه علامه طباطبایی و شهید مطهری، معنای خاصی است که درباره آن مقاله‌های زیادی نگاشته شده است (احمدی، ۱۳۹۳، ص ۷-۲۳) و در اینجا به آن پرداخته نشد.

## منابع

۱. احمدی، حسین (۱۳۹۳). «معناشناسی «الزام اخلاقی» با تفسیری نو از دیدگاه علامه طباطبائی». پژوهش‌نامه اخلاق، ۲۳، ص ۷-۲۳.
۲. انشائی، مهدی (۱۳۸۶). «پیگیری و نقد فرا اخلاق سینوی در آراء استادان (مطهری، حائری یزدی، مصباح یزدی، سبحانی و لاریجانی)». اخلاق، ۱۰ و ۹، ص ۱۰۰-۱۲۸.
۳. لاریجانی، محمد صادق (۱۳۸۴). «استدلال در اعتباریات». پژوهش‌های فلسفی - کلامی، ۲۴، ص ۴-۳۰.
۴. مصباح، مجتبی (۱۳۸۲). بنیاد اخلاق. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱.
۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). مجموعه آثار (ج ۶). تهران: صدرا.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰ الف). مجموعه آثار (ج ۱۳). تهران: صدرا.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۱). مجموعه آثار (ج ۲۱). تهران: صدرا.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹). مجموعه آثار (ج ۲۲). تهران: صدرا.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). مجموعه آثار (ج ۲۳). تهران: صدرا.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰). مجموعه آثار (ج ۲۴). تهران: صدرا.
۱۱. معلمی، حسن (۱۳۸۰). مبانی اخلاق در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

