

نقد و بررسی تحلیل هستی‌شناختی مصلحت از دیدگاه علامه طباطبایی

مهدی برهان مهریزی^۱

چکیده

مطابق دیدگاه علامه طباطبایی^ع مصلحت به جهت تبیین‌های گوناگون، از جمله تحلیل معناشناختی، دارای وجودی واقعی است که تحقق آن مشروط به وجدان مقتضی، و فقدان مانع و قاصر است. مطابق این برداشت، مصلحت دارای چهار نحوه هستی واقعی خارجی، ذهنی، نفس الامری و اعتباری بوده و دارای وجودی مشکک است. ظرف تحقق مصلحت متناسب با عالم تکوین و تشریح است. این برداشت گرچه دارای دقت نظر است، اما به جهت عدم جامعیت تحلیل معناشناختی و قابل مناقشه بودن هستی‌اعتباری، دیدگاه دیگری برگزیده شده است که براساس آن مصلحت، شایستگی و تناسب هر امری با مقتضای حقیقت اصلی شیء است. بر این اساس، شرایط تحقق مصلحت در همه اشیاء وجود مقتضی، و فقدان مانع و قاصر نیست، بلکه شرایط تحقق و هستی شایستگی هر امری با مقتضای حقایق گوناگون، مختلف می‌شود. هستی مصلحت به اعتبار فعلیت و عدم فعلیت، به هستی بالفعل (ذهنی و خارجی) و بالقوه، به اعتبار امور وجودی و امور عدمی مضاف، به هستی حقیقی و هستی فرضی و به اعتبار تشکیک و عدم تشکیک، به هستی مشکک و متواطی تقسیم می‌شود.

واژگان کلیدی: مصلحت، هستی، واقعی و اعتباری، امر وجودی و عدمی.

مقدمه

از آنجاکه «مصلحت» از اصولی‌ترین مفاهیم کاربردی در علوم انسانی بوده و ملاک احکام شرعی و مبنای وضع قوانین اخلاقی، حقوقی و سیاسی و همچنین معیاری برای افعال الهی در فلسفه و کلام است، در صدد برآمدیم تا اصل هستی و چگونگی هستی آن را براساس دیدگاه علامه طباطبایی تبیین کرده و مورد نقد و بررسی قرار دهیم. در اندیشه اسلام، «مصلحت» ابتدا در قالب موضوعاتی همچون تشریح احکام الهی، تزامم احکام، اعتبار احکام ثانوی (مانند نفی عسر و حرج و احکام حکومتی) مطرح شده است که سابقه در کلام الهی و سخنان پیامبر اسلام ﷺ و اهل بیت: دارد. در ادامه، فقهای شیعه و اهل سنت به این موضوع پرداخته‌اند. در دوران معاصر نیز امام خمینی رحمته الله علیه در مباحث فقهی خود، به‌ویژه در «کتاب البیع» و علامه طباطبایی رحمته الله علیه (۱۲۸۱-۱۳۶۰ ش) در «تفسیر المیزان» و دیگر آثار خود به موضوع «مصلحت» پرداخته‌اند. همچنین علامه مصباح یزدی در موضوعات گوناگون، به نسبت بحث مصلحت را در کتاب‌های «اخلاق در قرآن» و «نظریه سیاسی در اسلام» و «آموزش عقاید» مطرح کرده‌اند. با وجود پژوهش‌های متعدد، تاکنون اندیشمندی به هستی‌شناسی مصلحت از دیدگاه علامه طباطبایی رحمته الله علیه نپرداخته است.

در این راستا، گرچه چندین اثر به زبان فارسی و عربی (مانند «مصلحت» به نگارش علی‌دوست) در میان اندیشمندان وجود دارد، اما دانستن اینکه «مصلحت» دارای وجودی واقعی است یا اعتباری و نحوه اعتبار آن، نقش مهمی در مناسبات اجتماعی و داوری‌های ما دارد. از این رو، اگر «مصلحت» را از مفاهیم اعتباری صرف بدانیم به‌گونه‌ای که اعتبار و ارزش آن به دست معتبر بوده و هیچ ریشه‌ای در واقعیت نداشته باشد، طبیعی است که سلائق شخصی و نگرش‌های آدمی در ارزش‌گذاری مصالح اثرگذار باشد و امر دائماً نسبی تلقی شود. اما اگر «مصلحت» را از مفاهیم حقیقی فلسفی بدانیم، به این معناست که هستی «مصلحت» را هستی‌ای اعتباری صرف ندانیم و موجودیتش تنها به اعتبار معتبر نباشد. در این صورت، امری وجودی و دارای ویژگی‌هایی واقعی است.

۱. دیدگاه علامه طباطبائی رحمته‌الله

مطابق دیدگاه علامه، مصلحت عبارت است از بودن شیء بر مقتضای طبیعت اصلی خود، به‌گونه‌ای که خیر و فایده شایسته و در خور بر آن مترتب گردد؛ [البته] بدون اینکه فاسد شود تا از آثار خوبش محروم شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۲۸۷-۲۸۸). این تعریف به سه عنصر اصلی «مصلحت، امری از سنخ بودن و وجود»، «مقتضای طبیعت اصلی اشیاء» و «ترتیب خیر و نفع شایسته بر طبیعت اصلی اشیاء» و دو عنصر فرعی «مشروط به فقدان مانع و قاسر» و «طبیعت اشیاء مایل به مصلحت و بیزار از مفسده» قابل تحلیل معناشناختی است (ر.ک به: برهان مهریزی، فتنعلی، ۱۳۹۳، ص ۱۰۵-۱۰۹).

۲. هستی واقعی مصلحت

براساس دیدگاه علامه طباطبائی رحمته‌الله «مصلحت» به این معنا، مفهومی است که از «طبیعت اشیاء» و «مقتضای طبیعت اصلی اشیاء» که همان «سعادت مقدر» آنهاست انتزاع می‌شود. یعنی از دو امر واقعی موجود در عالم خارج انتزاع می‌شود. هر چند خود مصلحت دارای مابه‌ازاء خارجی نیست، اما دارای وجود واقعی فلسفی است.

مصلحت براساس تبیین‌های ارائه‌شده ذیل دارای هستی واقعی است:

روشن است که پیامد این تحلیل معناشناختی، بودن مصلحت از سنخ وجود و کمال واقعی است؛ زیرا مطابق این تحلیل، بودن حق و عینیت واقعی ملاک و محور مصلحت است. (ر.ک به: برهان مهریزی، مصباح، ۱۳۹۴، ص ۸۹-۹۱)

۳. شرایط تحقق مصلحت

در تحلیل معناشناختی مصلحت بیان شد که علاوه بر وجود مقتضی، فقدان مانع و قاسر نیز شرط تحقق مصلحت است. وجود مقتضی همان وجود طبیعت و حقیقت اشیاء است و فقدان مانع و قاسر، همان شرط عدمی مصلحت است که تنها در حقایق مستکمل شرط تحقق مصلحت است. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۳۵۷ و طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۶)

۳. نحوه هستی مصلحت

با مراجعه به آثار علامه طباطبائی، چنین به نظر می‌رسد که چهار نحوه هستی واقعی (خارجی، ذهنی، نفس‌الامری و اعتباری) را می‌توان برای مصلحت برشمرد. هستی واقعی خارجی مصلحت به این معناست که در عالم هستی، مصالحی به صورت بالفعل دارای وجود عینی هستند که در نظام حاکم بر کل عالم هستی و در مصالح فعلیت‌یافته حقایق مستکمل و غیر مستکمل موجود در عالم هستی به بهترین وجه قابل درک هستند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۱۲). هستی ذهنی مصلحت،

همان غایت متصور در افعال اختیاری است (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۸۲؛ همو، ۱۴۲۲ق، ص ۱۱۸). هستی نفس الامری مصلحت، هستی غایت اخیر افعال ارادی و مصالحی است که پشتوانه احکام اعتباری هستند. (ر.ک به: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۷۹-۳۸۱؛ همو، ج ۵، ص ۱۲؛ همو، ۱۳۸۷/الف، ص ۱۲۷-۱۲۸)

اعتباری بودن نحوه هستی مصلحت به این معناست که معتبر آن را به پشتوانه نیازهای واقعی و مصالح و مفاصد واقعی اعتبار می‌کند و این نحوه اعتبار با اعتبار بر حسب «سلیقه» یا «قرارداد» یا «توصیه» متفاوت است؛ زیرا این‌گونه امور ریشه در واقعیت ندارند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۲۳-۱۲۴)

علامه طباطبایی دو تبیین برای هستی اعتباری ارائه می‌دهند:

۱-۳. تبیین نخست: اعتباریات

علامه طباطبایی «اعتباریات» را ادراکاتی می‌دانند که واسطه بین انسان و افعال ارادی اش هستند و منشأ اراده و صدور عمل در انسان و موجودات صاحب شعور می‌شوند و جنبه حکایت‌گری از واقعیت خارجی را ندارند. این‌گونه ادراکات، وسیله‌ای هستند برای به‌دست آوردن کمال و مزیای زندگی و هیچ فعلی از افعال ارادی انسان خالی از آن ادراکات نیست. به اعتقاد علامه، اعتباریات متأثر از عوامل خارجی نیستند، بلکه ادراکاتی هستند که از جانب احساسات باطنی انسان آماده می‌شوند و ریشه در قوای فعاله و دستگاه‌های محرکه انسان دارند و او را وادار به اعمالی می‌کنند. به‌عنوان نمونه، قوا و دستگاه‌های گوارشی و تناسلی انسان مقتضی انجام برخی اعمال و مقتضی ترک برخی اعمال است. این دو اقتضا باعث پیدایش صورت‌هایی از احساسات (همچون حب و بغض، شوق و میل، رغبت) می‌شوند. سپس این صور احساسی، انسان را وادار می‌دارند تا علوم و ادراکاتی از معنای حسن و قبح، سزاوار و غیر سزاوار، واجب و جایز و امثال آن را اعتبار کنند و آن ادراکات را میان خود و ماده خارجی (لقمه) و فعل (برداشتن لقمه و خوردن آن) واسطه قرار دهد تا با انجام آن به غرض و غایت خود برسد. (ر.ک به: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۱۵)

براساس این بیان، نفس انسان یا هر موجود صاحب شعوری، مفاهیمی را به‌وجود می‌آورد و هستی‌ای را اعتبار می‌کند تا با ایجاد انگیزه در افعال ارادی نقش ایفا کند. حسن و قبح یا مصلحت و مفسده از جمله مفاهیمی هستند که نفس انسان آنها را به هستی اعتباری به منصفه وجود می‌آورد تا در انجام افعال ارادی مؤثر باشند. روشن است که هستی مصلحت مطابق این برداشت، اعتباری است.

۲-۳. تبیین دوم: ثبوت واقعی برای مصالح

علامه طباطبایی در مقام تبیین "ثبوت واقعی برای مصالح و مفاصد واقعی ثابت در نفس الامر"

به نوعی به ثبوت و وجود اعتباری مصلحت نیز اشاره می‌کنند. توضیح اینکه انسان با افعال ارادی خود نیازهای وجودی‌اش را کامل نموده و حوائج زندگی خود را تأمین می‌نماید تا به «سعادت» برسد. از آنجاکه برخی افعال اختیاری ما موافق و برخی مخالف با «سعادت» است، ناچاریم در کارهای خود جانب مصلحت را رعایت کنیم؛ چراکه به صلاح بودن آن و نتیجه‌بخش بودن تلاشمان، تصدیق و اذعان داریم. این تصدیق و اذعان ما را مضطر به اعتبار و پیروی از قوانین و احکام فردی و اجتماعی می‌کند. همچنین تصدیق به نتیجه و غایت فعل ارادی، انسان را معتقد به «مصلح» و «مفاسد» واقعی می‌کند. حال اگر افعال ارادی و احکام تشریحی مطابق با مصالح واقعی و در راستای آن مصالح باشد، احکام و افعال هم دارای مصلحت گشته و منتهی به سعادت می‌گردد و اگر با مصالح واقعی مخالفت داشته باشد و موافق با مفاسد واقعی باشد، ما را به ضرر و شرّ سوق می‌دهد. (ر.ک به: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۲۰-۱۲۱؛ همو، ۱۳۸۷/ج، ص ۱۵۵؛ همو، ۱۳۸۸/ب، ص ۳۱۷)

مطابق این سخن، در صورتی که افعال ارادی و احکام تشریحی مطابق با مصالح واقعی و در راستای آن مصالح باشد، دارای مصلحت اعتباری می‌شوند. روشن است که هستی مصلحت در این مقام، اعتباری بوده و به دست معتبر ایجاد شده است. شاهد بر این نحوه اعتبار «مصلحت و مفسده»، اعتبار صفات منبعث‌یافته از مصلحت و مفسده است؛ یعنی اعتبار «حسن و قبح»، همچنین اعتبار احکامی است که از آن صفات منبعث می‌شود؛ یعنی اعتبار احکامی مانند «وجوب و حرمت».

ایشان در آن مقام، علاوه بر تعریف «حسن» به «مواقفه الشیء لما یقصد من نوعه طبعاً»، به دو نوع «حسن تکوینی» و «حسن تشریحی» نیز می‌پردازد. توضیح اینکه انسان در مرحله نخست، مفهوم «حسن» و «قبح» را از راه مشاهده زیبایی و زشتی در افراد هم‌نوعش می‌یابد. به این گونه که اگر اندام‌های صورت انسانی معتدل در خلقت و متناسب در نسبت اعضاء باشد، مفهوم حسن یا زیبایی تکوینی را و اگر این گونه نبود، مفهوم قبح یا زشتی تکوینی را انتزاع می‌کند. بنابراین برگشت معنای «حسن» به این است که از حیث طبع، امری با مقصد و کمال آن نوع، ملایم و سازگار باشد. بعد از آنکه علامه طباطبائی برای روشن شدن معنای نخست «حسن» از عالم تکوین کمک می‌گیرند و به تعریف تناسب شیء از حیث طبیعت با کمال نوعی‌اش می‌رسند، چنین ادامه می‌دهند که ذهن آدمی قادر است حسن و قبح را توسعه دهد و از چهارچوبه محسوسات تکوینی [گذشته] و به افعال اختیاری، معنای اعتباری و اجتماعی و حتی به حوادث خارجی سرایت دهد و هر یک که با هدف و غرض جامعه بشری (یعنی کمال و سعادت زندگی بشر، اعم از فردی یا اجتماعی) و یا بهره‌مندی انسان‌ها از زندگی سازگار باشد، مفهوم «حسن» و هر آنچه با این غرض سازگار نباشد،

مفهوم «قبح» را به دست آورد. (ر.ک به: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۲۱؛ ج ۵، ص ۱۰-۱۲) در نتیجه نحوه هستی اعتباری برای مصلحت عبارت است از مصلحتی که فاعل ارادی در مقام عمل و انجام فعل مجبور به اعتبار هستی آن برای فعل ارادی می شود. همچنین مصلحتی که فاعل ارادی در ادراکات اعتباری و احکام تشریحی به منظور دستیابی به مصالح واقعی (نفس الامری)، مضطر به اعتبار هستی آن می شود. این گونه مصالح، از جمله مصالح اعتباری هستند که مصداق فرضی مصلحت، به موازات مصداق حقیقی و تکوینی مصلحت هستند.

۳-۳. تشکیک وجودی مصلحت

مصلحت دارای هستی و وجودی مشکک است و این به معنای تشکیک در مفهوم مصلحت نیست. (طباطبایی، ۱۳۸۸/الف، ج ۲، ص ۱۳۸)

۳-۴. ظرف تحقق مصلحت

ظرف تحقق مصلحت متناسب با عالم تکوین و تشریح است. یعنی مصالح تکوینی براساس نوع آفرینش و مراتب وجودی ای است که خدای سبحان به موجودات اضافه می کند و مصالح تشریحی براساس افعال اختیاری انسان ها شکل می گیرد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۳۰۰)

۳-۵. نقد و بررسی

وجود مبنای قوی براساس حکمت متعالیه در تبیین های دقیق بر وجود واقعی مصلحت، شرایط تحقق، انحاء هستی، تشکیکی بودن و ظرف تحقق مصلحت ظهور و بروز کرده است (ر.ک به: برهان مهریزی، مصباح، ۱۳۹۴، ص ۸۲-۱۰۲)؛ اما به نظر می رسد تبیین نخست برای وجود واقعی قابل مناقشه باشد؛ زیرا تبیین نخست براساس تحلیل معناشناختی مصلحت ارائه شده است و عمده اشکال این تحلیل، عدم جامعیت و انحصار در مصلحت تکوینی و عدم شمول مصالح تشریحی و همچنین انحصار در مخلوقات و عدم شمول نسبت به حضرت حق است.

اشکال دیگری که به ذهن خطور می کند، در نحوه هستی اعتباری مصلحت است. مطابق دیدگاه علامه طباطبایی، اعتباریات در صورتی تحقق می پذیرند که برای موضوع واقعی دارای آثار حقیقی، موضوع اعتباری وجود داشته باشد تا بتوان آن آثار را به موضوع اعتباری اسناد داد. به عبارت دیگر، در اعتباریات امری که حقیقتاً مصداق یک مفهوم معین نیست، به منزله مصداق واقعی آن مفهوم اعتبار می شود تا آثار مصداق حقیقی بر مصداق اعتباری حمل شود. برای مثال، اعتبار «شیر بودن» برای «زید» در صورتی صحیح است که «حیوان درنده» با اثر واقعی شجاعت وجود داشته باشد تا اعتبار صحیح باشد. (ر.ک به: برهان مهریزی، ۱۳۹۹، ص ۷۷)

بنا بر این توضیحات، «مصداق حقیقی مصلحت» بودن اشیاء بر مقتضای طبیعت اصلیشان

است که برگرفته از نظام حاکم و سنت جاری بر عالم هستی است؛ نظامی که به‌طور طبیعی اشیاء را به‌سوی «کمال» هدایت می‌کند و مصداق فرضی مصلحت که مصلحت اعتباری است، بودن افعال ارادی یا احکام تشریحی؛ به‌گونه‌ای که فاعل را به‌سوی غایت و مقتضایش سوق دهد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۲۳-۱۲۴). در واقع مصلحتی که به فعل ارادی اسناد داده می‌شود، همانند «حسن» مفهومی اعتباری است که فاعل قبل از انجام فعل ارادی بین خود و فعل خود اعتبار می‌کند. همچنین اسناد مصلحت بر مصادیق مصلحت تشریحی (مانند «عدالت اجتماعی») که ملاک احکام و قوانین است و به‌نوعی غایت برخی افعال ارادی به حساب می‌آیند) به‌صورت اعتباری است. بدیهی است هستی این‌دست از مصالح نیز اعتباری است.

اشکالی که در اینجا به نظر می‌رسد این است که اسناد مصلحت و هستی مصلحت به این دو مصداق تفاوتی نداشته باشد؛ زیرا مهم در اسناد و هستی مصلحت، رابطه تکوینی و حقیقی است که بین دو پدیده وجود دارد و به نظر می‌سد همان رابطه‌ای که بین بودن انسان بر مقتضای طبیعت اصلی، و کمالش وجود دارد، بین فعل یا حکم تشریحی با غایت و هدف فعل یا حکم تشریحی نیز وجود دارد. یعنی همان‌گونه که بودن انسان بر فطرت و طبیعت اصلی‌اش علت کمال است، افعال ارادی و احکام تشریحی نیز علت غایت و مصالح تشریحی (مانند عدالت اجتماعی) هستند و تنها در این امر تفاوت دارند که «مصلحت» در مصداق حقیقی مربوط به عالم تکوین، و در مصداق فرضی مربوط به عالم تشریح است. بنابراین به نظر می‌رسد اسناد مصلحت و نحوه هستی مصلحت در دو مصداق به‌گونه‌ای نباشد که مصلحت تکوینی را حقیقی و مصلحت تشریحی را فرضی بدانیم؛ زیرا همان آثار و منافعی که بر مصلحت حقیقی مترتب می‌شود، بر مصلحت تشریحی نیز مترتب می‌شود.

از آنجاکه «مصلحت اعتباری قبل از فعل» در طول مصلحت اعتباری غایی است و با واسطه، رابطه تکوینی با مصلحت اصلی (غایت تکوینی) دارد، مشمول همین حکم است. با توجه به اشکال‌های ارائه‌شده، مناسب است تحلیل جامعی از مصلحت ارائه شده و متناسب با آن به شناخت هستی مصلحت پرداخته شود.

۳-۴. دیدگاه برگزیده

بنا بر تحلیل برگزیده، «مصلحت» شایستگی و تناسب هر امری با مقتضای حقیقت اصلی شیء است (ر.ک به: برهان مهریزی، ۱۴۰۲، ص ۵۷). این مفهوم فلسفی از دو امر موجود در عالم واقع، یعنی از «تناسب امری» با «مقتضای حقیقت اصلی شیء» انتزاع می‌شود. هرچند خود مصلحت دارای مابه‌ازاء خارجی مستقل ندارد، از مفاهیم ماهوی نیست. اما منشأ واقعی دارد و از این‌رو محکی این مفهوم دارای وجودی واقعی فلسفی است.

۴. شرایط تحقق و هستی مصلحت

با توجه به تعریف ارائه شده، شرایط تحقق مصلحت در همه اشیاء، وجود مقتضی و عدم مانع و قاسر نیست. بلکه شرایط تحقق و هستی شایستگی هر امری با مقتضای حقایق گوناگون، مختلف می شود. بدیهی است که هستی مصلحت در حقیقت خدای سبحان و فعل او مشروط به هیچ شرطی نیست و اگر حقیقت او را مقتضی مصلحت می دانیم، به صورت تحلیلی است نه خارجی؛ چراکه تناسب و شایستگی با مقتضای حقیقت حضرت حق، (کمال) عین ذات و عین فعل اوست و اگر ذات و حقیقت او را مقتضی این تناسب و شایستگی در نظر می گیریم، تنها به تحلیل ذهن است. در حقایق غیر مستکمل نیز از آنجاکه کمال مفقودی ندارند، تناسب و شایستگی با مقتضای حقیقت آن حقایق، (کمال) عین ذات و حقیقتشان است و اقتضاء ذات برای وجود مصلحت به نحو تحلیلی است. در حقایق مستکمل علمی هم چون فاقد کمال هستند، علاوه بر اینکه حقیقتشان باید متناسب و شایسته با مقتضای حقیقت آنها (کمال) باشد، مانع و قاسری نباید در مسیر حرکت استکمالی آنان وجود داشته باشد. به عبارت دیگر، شرایط تحقق مصلحت علاوه بر وجود مقتضی، فقدان مانع و قاسر نیز هست.

بنابراین حقایق، اعم از غیر مستکمل و مستکمل، خواهان و مقتضی مصلحت هستند؛ با این تفاوت که حقایق غیر مستکمل که به صورت ذاتی واجد همه کمالات و مقتضی آثار کمالاتشان هستند، حب به کمال موجود منشأ انجام کار اختیاریشان می گردد. اما حقایق مستکمل که فاقد کمالات هستند، شوق به رسیدن به آن کمالات منشأ صدور فعل اختیاری آنها می شود. به همین جهت، حقایق غیر مستکمل، حقیقتشان برای وجود مصلحت کافی است. اما در حقایق مستکمل که فاقد کمال هستند، علاوه بر وجود مقتضی بر مصلحت، مانع و قاسری برای حرکت استکمالی طبیعت فواعل مستکمل نیز نباید وجود داشته باشد.

تحقق مانع و قاسر در مسیر حقایق مستکمل، اعم از این است که خود فواعل علمی مستکمل به اختیار خود آنها را ایجاد کنند یا فواعل بیرونی (اعم از شیاطین جن و انس) و چه بسا فاعل طبیعی انسان را از مسیر طبیعی خود خارج کند و در فواعل غیر ارادی نیز ممکن است قاسری بیرونی آنها را از مسیر طبیعی و حرکت استکمالیشان منحرف نماید.

در حقایق غیر علمی نیز علاوه بر وجود مقتضی که همان ذات و حقیقتشان باشد، مانع و قاسری نیز نباید در مسیر رسیدن به مصلحتشان وجود داشته باشد. بدیهی است که مانع و قاسر در این گونه حقایق ارادی نیست.

نکته ای که در شرایط تحقق مصلحت به ذهن می رسد این است که در برخی حقایق مستکمل، علاوه بر وجود مقتضی و فقدان مانع، شرایط دیگر نیز باید محقق شود تا مصلحت به مرحله تحقق

برسد. به‌عنوان مثال، نهال درخت سیبی را در نظر بگیریم. بدیهی است که حقیقت این نهال مقتضی برای مصلحت است و مانع و قاسری نیز در مسیر حرکت استکمالی این نهال وجود ندارد. اما تحقق این دو شرط برای ایصال به مصلحت کافی نیست. بلکه وجود نور خورشید، مواد معدنی، خاک مناسب و آب کافی، دیگر شرایطی است که باید تحقق داشته باشد تا نهال سیب به مصلحت خود دست یابد. در حقایق علمی نیز وجود مقتضی و فقدان مانع، شرایط لازم برای تحقق مصلحت هستند؛ اما شرط کافی نیستند. بلکه در این‌گونه حقایق، شرایط دیگری نیز لازم است.

۵. نحوه هستی مصلحت

نحوه هستی به سه اعتبار قابل بیان است؛ به اعتبار فعلیت و عدم فعلیت مصلحت، به اعتبار امور عدمی مضاف و به اعتبار تشکیک و عدم تشکیک.

۶. نحوه هستی مصلحت به اعتبار فعلیت و عدم فعلیت

با دقت در گونه‌های مصلحت، چنین به نظر می‌رسد که به‌طور کلی برای مصلحت به اعتبار فعلیت و عدم فعلیت، دو نحوه هستی می‌توان بیان کرد؛ یکی نحوه هستی بالفعل و دیگری بالقوه. هستی بالفعل خود به هستی خارجی و ذهنی قابل تقسیم است. بدیهی است با توجه به عدم پذیرش مصلحت اعتباری در افعال و احکام تشریحی، نحوه هستی اعتباری نیز از انحاء هستی مصلحت خارج می‌شود.

۱-۶. هستی بالفعل

منظور از هستی بالفعل آن است که به‌صورت فعلی در عالم هستی وجود دارد؛ اعم از اینکه ظرف تحقق آن خارج از ذهن یا داخل ذهن باشد.

۲-۶. هستی بالفعل خارجی

مصلحت موجود در حقایق غیر مستکمل و غایات متوسط و اخیر متناسب با مقتضای حقیقت اصلی شیء حقایق مستکملی که در سایه حرکت استکمالی خود به آن غایات رسیده‌اند، از مصادیق هستی بالفعل خارجی هستند. براساس آیه «خدایی که آنچه را آفرید، زیبا و نیکویش ساخت» (سجده ۳۲)، (۷) اگر نگاه استقلالی به کل نظام هستی، اجزاء آن و هر مرتبه‌ای از مراتب وجود داشته باشیم، مصداق هستی بالفعل خارجی هستند؛ زیرا همگی فعل خدای سبحان هستند و فعل خدای سبحان عین مصلحت است.

۳-۶. هستی بالفعل ذهنی

«هستی مصلحت» قبل از انجام فعل در فواعل ارادی، بالفعل ذهنی است که در صورت انطباق

مصلحت ذهنی با مصلحت خارجی، فاعل ارادی حکیم و در صورت عدم انطباق، فعل او غیر حکمیانه خوانده می‌شود. به‌عنوان مثال، تقرب به خدا امری شایسته و متناسب با مقتضای طبیعت اصلی انسان است. این تقرب که مصلحت فعل ارادی انفاق است، قبل از انجام "فعل ارادی انفاق" به وجود ذهنی در انسان تحقق دارد.

۴-۶. هستی بالقوه

هستی بالقوه مصلحت دارای دو مصداق است؛ یکی هستی غایت اخیری که متناسب با مقتضای طبیعت اصلی در افعال فاعل ارادی است و دیگری هستی ملاک و معیار احکام تشریعی که متناسب با مقتضای طبیعت اصلی موجودات ذی شعور است. به‌عنوان مثال، «کمال» در افعال ارادی و «عدالت اجتماعی» در احکام تشریعی اجتماعی دارای هستی بالقوه هستند. این نحوه هستی مصلحت همان هستی منحاز از ذهن و خارج مصلحت است که در دیدگاه علامه طباطبایی بیان شد.

۷. نحوه هستی مصلحت به اعتبار امور وجودی و امور عدمی مضاف

علاوه بر امور وجودی - آن‌گونه که بیان شد - امور عدمی نیز مصداق مصلحت هستند؛ اموری مانند عدم انجام افعال ارادی. روشن است که این امور از آن جهت که عدم هستند، اثری ندارند. بلکه این امور عدمی در سنجش با یک امر وجودی (بودن شیء بر مقتضای طبیعت اصلی شیء) یا به‌عنوان شرط عدمی، متصف به مصلحت می‌شوند. بنابراین هستی مصلحت در امور وجودی، هستی‌ای حقیقی و در امور عدمی، هستی‌ای فرضی است. یعنی ذهن برای آنها هستی فرض می‌کند و آثاری بر آنها مترتب می‌سازد.

۸. نحوه هستی مصلحت به اعتبار مراتب تشکیکی

به‌طور کلی، هستی مصلحت در حقایق غیرمستکمل، مشکک نیست؛ چون مصلحت در این حقایق دارای شدت و ضعف نیست تا مشکک باشد، بلکه به‌نوعی مصلحت متواطی است. اما هستی مصلحت در حقایق مستکمل، اعم از خود حقایق، مراتب، افعال، احکام تشریعی و حقایق دیگر، به‌صورت مشکک است؛ زیرا هرچه حقایق، مراتب، افعال، احکام تشریعی و حقایق دیگر با مقتضای طبیعت اصلی شیء تناسب بیشتری داشته باشند، دارای مصلحت بیشتری هستند. به‌عنوان مثال، اگر نور خورشید در زمان صبح تناسب بیشتری با مقتضای اصلی درخت گیلاس داشته باشد، نور صبح نسبت به نور خورشید در زمان ظهر مصلحت بیشتری برای درخت گیلاس دارد. یا محققانی مانند علامه طباطبایی که مخیرند تمام دو ساعت قبل از اذان صبح را نماز شب بخوانند یا

بخشی را به نگارش تفسیر المیزان و بخش کمتری را به نماز شب انجام وظیفه کنند، روشن است که نگارش تفسیر المیزان نسبت به خواندن دو ساعت نماز شب تناسب بیشتری با مقتضای اصلی ایشان داشته باشد. از این رو نگارش تفسیر نسبت به خواندن دو ساعت نماز شب، مصلحت بیشتری دارد.

نتیجه‌گیری

گرچه در دو دیدگاه، هستی واقعی مصلحت و مشکک بودن آن مورد اتفاق است. اما مطابق دیدگاه برگزیده، شرایط تحقق مصلحت در همه اشیاء وجود مقتضی و عدم مانع و قاصر نیست. بلکه شرایط تحقق و هستی شایستگی هر امری متناسب با مقتضای حقایق گوناگون «مختلف» می‌شود. علاوه بر این، از عبارات علامه چهار نحوه هستی واقعی خارجی، ذهنی، نفس الامری و اعتباری برای مصلحت به دست می‌آید. اما براساس دیدگاه برگزیده، نحوه هستی دارای انسجام و جامعیت بیشتری است و به سه اعتبار بالفعل و بالقوه بودن مصلحت، امور عدمی مضاف و تشکیک و تواطی قابل تبیین است.

کتابنامه

- قرآن کریم

۱. برهان مهریزی، مهدی و فتحعلی، محمود (۱۳۹۳)، «تحلیل معناشناختی و گونه‌شناختی مصلحت در المیزان»، فصلنامه معرفت کلامی، ۴ (۲)، پیاپی ۱۳، ص ۱۰۵-۱۰۹.
۲. برهان مهریزی، مهدی و مصباح، محبتی (۱۳۹۴)، «تحلیل هستی‌شناختی مصلحت در المیزان». فصلنامه معرفت فلسفی، ۱۲ (۴)، پیاپی ۴۸، ص ۸۲-۱۰۲.
۳. برهان مهریزی، مهدی (۱۴۰۲)، «نقد و بررسی تحلیل معناشناختی مصلحت از دیدگاه علامه طباطبایی». فصلنامه علمی پژوهشی حکمت اسلامی، شماره ۳۸، ص ۵۷.
۴. _____ (۱۳۹۹)، «اعتبارات از نگاه المیزان». فصلنامه معرفت فلسفی، ۱۷ (۳)، پیاپی ۶۷، ص ۷۷.
۵. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۸/الف). بررسی‌های اسلامی. چاپ دوم. به کوشش سید هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب.
۶. _____ (۱۳۸۸/ب). انسان از آغاز تا انجام. چاپ دوم. به کوشش سید هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب.
۷. _____ (۱۳۸۷/الف). اصول فلسفه رئالیسم. چاپ دوم. به کوشش سید هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب.
۸. _____ (۱۳۸۷/ب). رسالت تشیع در دنیای امروز. چاپ دوم. به کوشش سید هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب.
۹. _____ (۱۳۸۷/د). آغاز فلسفه. به کوشش سید هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب.
۱۰. _____ (۱۴۲۲/ق). بدایة الحکمة. به تصحیح شیخ عباس زارعی سبزواری. قم: جامعه مدرسین (طبع ۱۸).
۱۱. _____ (۱۴۱۷/ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱، ۲، ۳، ۵، و ۲۰). قم: دفتر انتشارات اسلامی.