

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## اخلاق در میانه فلسفه و کلام

نخستین جلسه از سلسله مباحثات علمی

دکتر محسن جوادی و حجت الاسلام والمسلمین محمد تقی سبحانی

اول آبان ماه ۱۳۹۶

به قلم فاطمه شریفیان

اخلاق؛  
در میانه فلسفه و کلام

دوشنبه، اول آبان ماه ۱۳۹۶  
قم، بلوار امین، کوچه ۱۳ پلاک ۲۶  
ساعت ۱۶

محمد تقی سبحانی  
حجت الاسلام والمسلمین دکتر

خانۀ اخلاق پژوهان جوان  
www.EthicsHouse.ir  
Telegram.me / EthicHouse

محسن جوادی  
دکتر

مجری (سیدعلیرضا صالحی):

این جلسه خدمت جناب استاد محمد تقی سبحانی هستیم و جناب آقای دکتر محسن جوادی. قبلاً در همین مکان جناب آقای سبحانی بحثی را ارائه کردند در مورد دیدگاه متکلمان در مورد نظریه اخلاقی و انتقاداتی نسبت به این که نظام فلسفی رایج در سنت فلسفی ما از سه جهت ناتوان بوده در این که نظام اخلاقی متقنی ارائه دهد. آقای دکتر جوادی در باب این، ملاحظات و نکاتی داشتند. امروز در قسمت اول جلسه صحبت‌های جناب آقای سبحانی را در این باره می‌شنویم، و بعد آقای دکتر جوادی ملاحظات و نکاتشان را بیان می‌کنند و بعد از این دو صحبت، دو فرصت ده دقیقه‌ای به هر کدام از دو بزرگوار داده می‌شود که نکات تکمیلی‌شان را بیان کنند و در انتهای این جلسه خدمت دوستان خواهیم بود که سؤالاتشان را مطرح کنند.

آقای سبحانی:

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ

تشکر می‌کنم از عزیزانی که بانی این نشست بودند و حضار محترمی که وقت گذاشتند و در جلسه حضور به هم رساندند مخصوصاً از دوست و برادر فاضل و اندیشمندمان جناب آقای دکتر جوادی که مشارکت و همکاری می‌کنند. انشاءالله بتوانم بحث خوبی را در این جلسه داشته باشم و همه‌ی ما به نوبه‌ی خود بهره ببریم.

از مقدمات بحث می‌گذرم و اهمیت این مسأله و تأثیرش در آینده اخلاق پژوهی ما، اگر نه در آینده‌ی نظام اخلاقی جامعه‌ی ما و حتی در مباحث میان رشته‌ای، تأثیر این بحث در حوزه‌ی دانش‌های دیگر، دانش‌های انسانی و اسلامی، تأثیرش در حوزه‌ی مطالعات تطبیقی، به گمانم خیلی این جهات مهم است و از این‌ها می‌گذرم و وارد اصل موضوع می‌شوم.

ما با دوست اخلاقی در تاریخ تفکرمان مواجه هستیم، دو سنت اصلی، البته سنت‌های متعدد دیگری هست که مطالعاتی هم شده است، حتماً دوستان، کتاب مدارس اخلاقی که جمعی از محققان و پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی کار کرده‌اند را دیده‌اند، در آنجا چهار الی پنج مدرسه اخلاقی در تاریخ تفکر ما شناسایی و تبیین شده اما دو سنت اخلاقی که به شدت در حوزه‌های دانشی ما مطرح بوده و مورد توجه قرار گرفته، یکی سنت فلسفی است و دیگری سنت کلامی. در طول هزار سال اندیشه ورزی متفکران ما، این دو سنت جابه جا شده، گاه نظریه‌ی متکلمان بیشتر غالب بوده و گاه نظریه‌ی فیلسوفان. امروز بیشتر نظریه‌ی فلسفی اخلاقی مورد توجه است و مطالعه می‌شود ولی در گذشته‌ی ما و در قرون اولیه در حوزه‌های فکری و علمی ما بیشتر سنت متکلمان رواج داشته است.

مدعای اصلی ما این است که سنت فلسفی علی رغم پختگی و پروردگی که پیدا کرده و مطالعاتی شده و به خصوص معاصران ابعاد این اصل را بیرون کشیدند و نظریه پردازی کردند ولی پاسخ‌گوی یک نظریه‌ی اخلاقی کامل نیست و دچار کاستی‌ها و تقابلی است که اگر نتواند یک اندیشه‌ای این نواقص را بر کند ما آن را به عنوان یک نظریه اخلاقی در سنت اسلامی نمی‌توانیم به حساب آوریم. و تلاش‌هایی که تا به حال صورت گرفته در رویه و پوسته‌ی نظریه است، نه در هسته و عمق اندیشه‌ی اخلاقی و فلسفی. در مقابل، باورمان این است و ادعا می‌کنیم که در سنت کلامی ما، منظوم سنت کلامی عدلیه ولی معتزله و امامیه از قرن سوم به این سو، بنیادهایی برای نظریه اخلاق گذاشته شده که این بنیادها ظرفیت‌های بسیار خوبی برای توسعه دارد که اگر این‌ها درست تبیین و نظریه پردازی بشود، می‌تواند ما را به یک نظریه اخلاقی اسلامی برساند. البته معنایش این نیست که در سنت متکلمان واقعاً وضعی وجود ندارد و این نظریه نیازمند تبیین و بازخوانی نیست، منظوم هسته‌های اصلی این دو نظریه است، معتقد هسته‌ی اصلی ارزش‌های اخلاقی از دیدگاه فلاسفه دچار کاستی‌های جدی است.

چون زمانم محدود است سعی می‌کنم بحث را در این‌جا و در یک جلسه به شکلی که عرض کردم، تقریری از آن خواهم کرد و منتظر می‌مانم تا از نظرات جناب آقای دکتر جوادی و حضار محترم استفاده کنم.

بحثم را این طور ارائه می‌کنم هر نظریه اخلاقی به گمان ما باید سه پایه‌ی اصلی را تأمین کند و توفیقش در تقریر درست این سه اصل است. یکی این‌که بتواند از مسئولیت اخلاقی مسیر درستی ارائه کند، یعنی کسانی را به عنوان فاعل اخلاقی مسئول و ملتزم ارزش‌های اخلاقی کند، این یک تفسیر انسان‌شناختی می‌خواهد، یک تفسیر رفتارشناختی می‌خواهد و یک تفسیر هوش‌شناختی و روان

---

محور دوم این است که یک نظریه اخلاقی باید بتواند ارزش‌های اخلاقی را توضیح معقول و قابل قبولی داشته باشد و نشان بدهد واقعاً ارزش‌های اخلاقی و حسن و قبح و باید و نبایدها ریشه در حقیقت و یک واقعیت دارد، اگر ارزش‌های اخلاقی اموری باشند اعتباری و اموری باشند که بیرون از حقایق انسانی است و قابلیت اتکا ندارد، به نظرم چنین نظریه‌ای دچار تزلزل می‌شود.

شناختی می‌خواهد که مجموع این‌ها نشان می‌دهد که مسئولیت اخلاقی در انسان یک مقوله‌ی کاملاً انسانی، قابل اتکا و بنیادی است. و دوستان بهتر از من می‌دانند که اگر ما نتوانیم مسئولیت اخلاقی را در عمق هویت و حقیقت انسانی بیاوریم، بقیه بحث‌های اخلاق بی پایه و بنیاد خواهد بود.

محور دوم این است که یک نظریه اخلاقی باید بتواند ارزش‌های اخلاقی را توضیح معقول و قابل قبولی داشته باشد و نشان بدهد واقعاً ارزش‌های اخلاقی و حسن و قبح و باید و نبایدها ریشه در حقیقت و یک واقعیت دارد، اگر ارزش‌های اخلاقی اموری باشند اعتباری و اموری باشند که بیرون از حقایق انسانی است و قابلیت اتکا ندارد، به نظرم چنین نظریه‌ای دچار تزلزل می‌شود.

پایه‌ی سوم این است که نشان دهد این ارزش‌های اخلاقی را می‌توان شناخت، اگر شما مسئولیت اخلاقی را ثابت کنید و نشان دهید ارزش‌های اخلاقی بنیادی در واقعیت وجود انسان دارد ولی ما به آن دسترسی نداریم، باز ما نمی‌توانیم از این نظریه اخلاقی دفاع کنیم.

عرض بنده این است که دیدگاه فلسفی، منظوم سنت فلسفی موجود در شرق اسلامی است، حتی کاری به غرب اسلامی و کسانی مانند ابن رشد ندارم که داستان دیگری دارد. در حوزه ی فلسفه ی شرق اسلامی که از فارابی آغاز می شود و تا ملاصدرا و شارحان او ادامه پیدا می کند، هر سه پایه ای که مطرح شد دچار مشکلات جدی است. اولاً فیلسوفان ما نمی توانند بر مبانی متافیزیکی و انسان شناختی خودشان مسئولیت اخلاقی را توضیح دهند. اجمالاً این است که از دیدگاه فلسفه ی ما نظریه ی علیت انقدر شمول و عمومیت پیدا می کند که بر انسان و بر تمام هویت انسان و حتی بر فعل ارادی انسان حاکم می شود. فیلسوفان ما معتقدند که انسان مجبور است، به تعبیری که ابن سینا دارد و صدرا هم در دو اثر خود تکرار می کند، انسان مضطرّ فی صورة المختارین، یعنی واقعیت انسان اضطرار است. حتی تعبیر صدرا در اسفار این است که فعل انسان مانند فعل حجر و شجر است، هیچ تفاوتی میان رفتاری که من امروز انجام می دهم با رشد این گیاه یا سنگی که به شیشه می خورد و شیشه می شکند، تفاوتی نیست، همه ی این ها تابع قانون علیت است. ادعای اولمان این است که تفسیری که در جای خودش گفتیم که نظریه علیت چگونه بر اراده حاکم می شود، باز ارجاع می دهم به نقدی که مرحوم نائینی بر آخوند صاحب کفایه دارد، تقریر بسیار دقیق و بسیار زیبای شهید صدر و نقدی که ایشان بر نظریه ی فیلسوفان در بحث دارد، که مرحوم صدر اثبات می کند که نظریه ی فلسفی نظریه ی اضطرار و جبر محض است و راهکار ارائه می دهد، راهکاری بدیل نظریه فیلسوفان که دقیقاً مبتنی بر دیدگاه متکلمان است. نخست معتقدیم مسئولیت اخلاقی در نظام علیت عام و شامل قابل تبیین نیست.

دوم ماهیت ارزش های اخلاقی در فلسفه توضیح پیدا نمی کند. می دانیم که فیلسوفان از همان آغاز که منطبق به ما یاد می دهند و مقدمات برهان را توضیح می دهند، می گویند مقدمات برهان شش تا است و مقدمات جدل را توضیح می دهند. در آن جا به ما یاد می دهند که فضایی اخلاقی از مقدمات برهان نیست، از مشهورات و از امور واجب القبول است به معنای آن چیزی که در عرف و در اخلاقیات



جامعه رخ می دهد. از دیدگاه فیلسوفان این که ما می گوئیم عدل خوب است اصلاً معنایش این نیست که یک واقعیتی عدل دارد و خوبی جایگاهی در وجود انسان و واقعیت دارد، بلکه یک اعتباری است که ما نسبت به واقعیت می کنیم یا به تعبیر برخی، اتفاق و توافقی است که عقلاً می کنند بر واقعیت. بهترین تبیین این نظریه هم در فرمایشات مرحوم علامه طباطبایی آمده است که ایشان حسن و قبح را اعتباریات بعد الاجتماع می دانند، توضیح هم می دهد که انسان حب ذات دارد، قوه ی استخدام طبیعت دارد، همه چیز را برای خودش می خواهد، چرا می گوید باید؟ چرا می گوید خوب؟ چون می خواهد به حب ذات خودش پاسخ دهد، من چرا می گویم عدالت خوب است؟ چون اگر عدالت نباشد من به منافع خودم نمی رسم، من برای این که به منافع خودم برسم اعتبار می کنم باید و نباید و خوب و بد را. من نقدهای درون فلسفی اش را هم ذکر می کنم، حتی صدای شاگرد ایشان مرحوم شهید مطهری را هم درآورد که بنابر این مبنا اصلاً اخلاقی باقی نمی ماند و ما چه طور می توانیم از ارزش های اخلاقی دفاع کنیم. بنابر این مبنا ما نمی توانیم چیزی به نام خوب و بد و ارزش های اخلاقی داشته باشیم.

گزاره‌ی سوم این است که آیا ارزش‌های اخلاقی قابل شناخت و شناسایی هست یا نیست؟ از مبانی معرفت‌شناختی فیلسوفان بر می‌آید که ما راهی برای شناخت این واقعیت نداریم، البته طبیعی است وقتی که فیلسوف ما معتقد است ارزش‌های اخلاقی صرفاً اعتبار جامعه است نسبت به یک سری از رفتارها و آن هم جهت‌گیری‌اش تأمین حب ذات من است، دیگر سخن از شناخت بی معنا است. اما اگر بخواهیم دقت کنیم از دیدگاه فیلسوفان وقتی سراغ منابع شناخت می‌رویم آن‌ها به ما می‌گویند منابع شناخت عقل نظری است یا عقل عملی است. عقل نظری واقعیت را کشف می‌کند و به تعبیر دو تن از فیلسوفان ما (ابن سینایی بشویم یا غیر ابن سینایی) عقل عملی یا قوه‌ی عامله است که اصلاً شناختی در آن نیست یا اگر هم شناختی در آن است، شناخت همین اعتباریات اجتماعی و عرفیات است نه این که عقل عملی واقعیتی را می‌شناسد.

در مورد این سه گزاره اعتقادمان این است که در مبانی کلامی اسلامی ما (نظریه عدلیه) هر سه گزاره پایگاه محکم و دقیقی دارد. اولاً اختیار و اراده‌ی انسان در کلام اثبات می‌شود، آن‌جا گفته می‌شود انسان می‌تواند با اراده و اختیار خود، بیرون از فضای جبر علی عمل کند، پس بر این مبنا واقعاً مسئولیت اخلاقی معنا می‌دهد. شما تا حریت و آزادی را تفسیر نکنید، و متکلمان ما یکی از دعوای اساسی‌شان حریت و آزادی بوده، در مقابل اهل حدیث ایستاده‌اند، در مقابل اشاعره ایستادگی

کردند و این را به کرسی نشانده‌اند. البته بحث مسئولیت اخلاقی را استاد توضیح می‌دهند، چیزهای دیگری را هم می‌خواهد اما من بر آن رکنی تمرکز می‌کنم که فارق میان دیدگاه فلسفی و کلامی است.

در مورد این سه گزاره اعتقادمان این است که در مبانی کلامی اسلامی ما (نظریه عدلیه) هر سه گزاره پایگاه محکم و دقیقی دارد. اولاً اختیار و اراده‌ی انسان در کلام اثبات می‌شود، آن‌جا گفته می‌شود انسان می‌تواند با اراده و اختیار خود، بیرون از فضای جبر علی عمل کند، پس بر این مبنا واقعاً مسئولیت اخلاقی معنا می‌دهد

در زمینه‌ی تبیین ماهیت ارزش‌های اخلاقی متکلمان معتقدند خوب و بد مانند بقیه‌ی کیفیت‌های عالم هستی یک واقعیت دارد، یعنی وقتی ما

می‌گوییم عدل خوب است یا عدل بد است، این را تبیین کردند، این خوبی و بدی زیبایی‌شناختی نیست، در بحث تحسین و تقبیح عقلی به تفصیل پنج معنا را برای خوبی و بدی گفتند، و گفتند خوبی و بدی زیبایی‌شناختی نیست، خوبی و بدی روان‌شناختی نیست، و در نهایت گفته‌اند این خوبی و بدی یک کیفیت است، البته نه از کیفیت رنگ‌ها و کیف‌ها و کم‌ها، ولی همان‌طور که می‌گوییم این‌ها مقولاتی هستند واقعی، ما مقولات ارزشی واقعی هم داریم. و در رتبه‌ی سوم معتقدند عقل عملی همان‌طور که عقل نظری کشف هست و نیست می‌کند، عقل عملی هم کشف باید و نباید می‌کند. یعنی اساساً عقل عملی در انسان نهاده شده تا بتواند ارزش‌های اخلاقی را شکار کند، به دست بیاورد، استخراج کند، بین تراجمات آن ارزش‌های اخلاقی داوری کند و در نهایت حکم فعلی اخلاقی را به ما ارائه کند. برداشت ما این است که این ظرفیت در حوزه‌ی دانش کلام وجود دارد و در حوزه‌ی دستگاه فلسفی نیست. عرض کردم البته در حوزه‌ی دستگاه فلسفی در دوره‌ی اخیر تلاش‌های علمی نظریه پردازانه شده است و ممکن است در حوزه‌ی کلامی، ما فاقد این تحقیقات باشیم، دلیلش هم نه فقر کلام در این عرصه است بلکه فقر حوزه‌های علمیه ما در پرداختن به کلام است. مشکل ما این است که حوزه‌ی ما و دانشگاه ما از کلام اطلاعی ندارد و چون اطلاع ندارد کار پژوهشی نمی‌کند، نه استاد همکاری می‌کند و نه دانشجویان. عرضم این است که اگر

کسی سؤالش این است که اگر این نظریه وجود دارد پس چرا تبیین‌های گسترده‌ای نشده، چون نظام تعلیم و تعلم ما بیشتر بر محور آثار فلسفی در دو یا سه صده گذشته بوده است و کلام در محجور و در زاویه بوده است.

آقای صالحی:

بسیار ممنونیم از جناب استاد سبحانی که در وقت مقررشان بخششان را خیلی تمیز و مرتب ارائه کردند. من جمع بندی بحث ایشان را الان ارائه نمی‌کنم چون اکثر دوستان حضور داشتند، بعد از صحبت هر دو بزرگوار من جمع‌بندی خواهم داشت. نکات و ملاحظات آقای دکتر جوادی را می‌شنویم در مورد مباحث جناب آقای سبحانی.

آقای جوادی:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ.

من ابتدا تشکر می‌کنم از حضور همه‌ی دوستان، دانشجویان عزیز و اخلاق پژوهان عزیز که در این جمع هستند، به ویژه از حجت الاسلام و المسلمین جناب آقای دکتر سبحانی که ما رفاقت طولانی با ایشان داریم و از این که ایشان این شهادت و جرأت را داشتند که در این زمینه‌ها ورود کنند و میراث کلامی ما که شاید به یک معنا میراث اخلاقی ما هم شکسته شده در حوزه‌های مختلف، در کلام، در فقه، در اصول، یک نگاه تاریخی هم داشته باشند و چیزهای جالبی پیدا کنند در نقد تفکرات فلسفی و این را ارائه دهند و زمینه‌ای برای بحث‌های جدید شود، خیلی تشکر می‌کنم و همیشه مدیون و مرهونشان هستیم از این جهت، به ویژه که بیان و نگارششان هم وجهی علمی و سبقه‌ی علمی خوبی دارد. ولی به هر حال گاهی هرکس نظری دارد و من این را خدمت شما عرض می‌کنم، باز نظرات آقای سبحانی را خواهیم داشت که اگر اشتباهی از ناحیه‌ی بنده هست اصلاح کنند.

به درستی فرمودند که یک نظریه‌ی اخلاقی یا یک بحثی را که ما در حوزه‌ی اخلاق داریم طبیعتاً باید سه مسأله را توضیح دهد؛ مسئولیت اخلاقی، ماهیت امر اخلاقی یا ارزش اخلاقی، و نحوه‌ی کسب آن و معرفت ما به آن را. و توضیح دادند در کلام، زمینه‌های چنین چیزی هست که این‌ها پاسخ مناسبی داشته باشد ولی در فلسفه شواهد و یا مطالبی وجود دارد که ناقض ساخته شدن یک ساختار اخلاقی و مجموعه‌ی آموزه‌های فلسفی یا نکات فلسفی است. اشاره کردند که منظورشان از کلام، کلام عدلیه است که به درستی اشاره کردند و من راجع به این توضیحی بدهم. فکر می‌کنم من در هر سه جهت مقداری اختلاف با ایشان دارم. در مورد مسئولیت اخلاقی صحبت بیشتری فرمودند و جاهای دیگری هم صحبت کردند ولی من این جا کمتر به این می‌پردازم، فقط نکته‌ای را در انتهای بحث خودم خواهم داشت. اما چون دو نکته‌ی دیگر به نظرم بیشتر چالش دارد، بیشتر به ماهیت امر اخلاقی و معرفت اخلاقی می‌پردازم و در انتها راجع به مسئولیت اخلاقی توضیح خواهم داد.

این که در متون فلسفی ما عبارت‌هایی یا بیان‌هایی وجود دارد که نافی مسئولیت اخلاقی یا نافی واقعی بودن امر اخلاقی یا نافی امکان معرفت اخلاقی است و چیزی نیست که به آن معرفت پیدا کنیم، این‌ها درست است یعنی در تقریرهای فلسفی ما چنین چیزهایی وجود دارد و نمی‌توان گفت هیچ شهادی بر این نکات نیست. ولی به نظرم مجموعه‌ی چیزی که فیلسوفان گفتند را باید در نظر بگیریم تا بتوانیم برداشتی از آرائشان داشته باشیم و من از این جهت به نظرم می‌آید دیدگاه حضرتعالی قابلیت نقد را داشته باشد.

ابتدا نکته‌ای را عرض کنم. شما فرمودید (طبق نوشته‌ای که دست من بود، شاید در بیانتان به این روشنی نبود) کلام ما برخلاف فلسفه‌ی ما توانسته یک نظام اخلاقی بسازد، من فکر می‌کنم مراد شما این نیست و کلام ما نتوانسته یک نظام اخلاقی بسازد، شاید منظورتان این است که کلام ما می‌تواند یک نظام اخلاقی بسازد، در بیان آخرتان چنین چیزی را فرمودید، یعنی زمینه‌هایی وجود دارد که می‌توانیم از آن‌ها استفاده کنیم وگرنه الان در کجا و در چه متنی می‌بینید که یک نظام اخلاقی بر اساس کلام ما ساخته شده باشد؟ اتفاقاً به نظرم یک سری مشکلات ساختاری در کلام ما بود از این جهت که تسلیم فقه ما و روش شناسی فقه ما شد، برخلاف آن چیزی که شما اشاره کردید

که نقش عقل انقدر در اخلاق هست، این در کجای این نظام اخلاقی است؟ اگر فقه را به تعبیر شما، بخش مهمی از اخلاق اسلامی بدانیم (که همین طور هم هست، چون پروژه‌ی سعادت است و به تعبیر درست شما بخش هنجاری بیشتر در فقه است) واقعاً آیا این فقه با چیزهایی که شما در مورد امکان ساختن یک نظام اخلاقی بر اساس عقل و معرفت عقلانی بیان فرمودید واقعاً در این فقه اعمال شده؟ به نظر من این طور نیست، این نشان

---

اتفاقاً به نظرم یک سری مشکلات ساختاری در کلام ما بود از این جهت که تسلیم فقه ما و روش شناسی فقه ما شد، برخلاف آن چیزی که شما اشاره کردید که نقش عقل انقدر در اخلاق هست، این در کجای این نظام اخلاقی است؟ اگر فقه را به تعبیر شما، بخش مهمی از اخلاق اسلامی بدانیم واقعاً آیا این فقه با چیزهایی که شما در مورد امکان ساختن یک نظام اخلاقی بر اساس عقل و معرفت عقلانی بیان فرمودید واقعاً در این فقه اعمال شده؟

---

می‌دهد آن بحث‌های کلامی، بحث‌های نظری مانده و نتوانسته در جایگاهی که شما در مورد عقل ارئه کردید. و حتی گاهی اوقات فقها شدیدتر از این را گفتند مثلاً در نوشته‌های مرحوم میرزای قمی هست که عقل نه فقط ملازمه دارد با حکم شرع و با حکم عقلی، بلکه عقل اصلاً شارع است، در قوانین این طور می‌گوید که خود عقل شارع است. خود این مضمون واقعاً در فقه ما که به عنوان پروژه‌ای برای جایی که بگوید چه کار باید بکنیم و چه کار نکنیم، آیا استفاده شده یا نه؟ به نظرم می‌آید که شاید منظور شما اگر درست برداشت کرده باشم نباید این باشد که واقعاً توانسته یک نظام اخلاقی را بر این مبانی که شما به عنوان کلام گفتید ساخته باشد، قطعاً این طور نیست. و اگر بگویید می‌تواند بسازد و باید ترمیم شود و باید توضیح داده شود که داستانش چیست.

در مورد مطلبی که در مورد فیلسوفان فرمودید در ماهیت امر اخلاقی و در معرفت اخلاقی، بله همان طور که عرض کردم حتی شاید مرحوم مطهری هم شبیه فرمایش شما را در مورد فیلسوفان دارند که اینان قائل به مشهورات بودند و قائل به این بودند که

امر اخلاقی امر واقعی نیست. بیشتر بر اساس نوشته‌های ابن سینا معمولاً این برداشت می‌شود، و حتی پروژهی آقای طباطبایی را امتداد همان نگاه فلسفی که شما به درستی اشاره کردید، می‌دانند. من فکر می‌کنم کسانی هم بودند که از این حرف‌های فیلسوفان جور دیگری برداشت کرده‌اند و حق هم این است که این‌طور که خدمتتان عرض می‌کنم برداشت کنیم. در جایی که معمولاً نگاه فلسفی هست این است: معتقدند ما دو جور توان در خودمان داریم، یک توان عقل نظری که شما اشاره کردید، که در سه صورت دسته‌بندی می‌شود، *sophia* و *Nous* و *episteme*، یا معرفت است، یا حکمت است و یا شهود است که کار عقل نظری است. معتقدند کار اصلی عقل عملی ادراک نیست، ادراک را دارد ولی ادراک کار اصلی عقل عملی نیست، به قول ابن سینا عقل عملی جایی است که می‌خواهید عالم را بر اساس نظری که قبلاً پیدا کردید درستش کنید، نظر را جای دیگری می‌گیرید، عقل نظری عقلی است که به شما حقیقت‌ها را می‌گوید ولی بعد از که این حقیقت‌ها را درمی‌یابید احساس می‌کنید گویا در این عالم چیزی کم است، مثلاً ماشین هم باشد خوب است. در قسمت اول، عالم اصل است و خودتان را با آن تطبیق می‌دهید ولی در قسمت دوم شما اصل هستید و عالم را با خودتان تطبیق می‌دهید، یا فرونسیس آدم را عوض می‌کند و بر اساس خودش می‌کند یا *techne* و تکنیک طبیعت را عوض می‌کند. بنابراین داستان عقل عملی به نظر من اگر دقت کنیم نباید بگوییم عقل عملی ادراک کلیات اخلاقی را می‌کند، اصلاً ادراک کلیات اخلاقی کار عقل عملی نیست، عقل عملی عقل مهندسی و طراحی است، شما اصول مهندسی را در فیزیک می‌خوانید ولی وقتی بخواهید نقشه بکشید، این نقشه کشیدن، صدقش و حقیقتش به این نیست که چیزی در خارج باشد که با این مطابقت کند، اگر باشد که لازم نیست من نقشه بکشم، من چرا نقشه می‌کشم؟ برای این که نیست و من می‌خواهم درستش کنم، من می‌خواهم خانه درست کنم، اگر خانه بود و من صورتش را داشتم، احتیاجی نبود که من نقشه بکشم و مهندسی کنم. کار عقل عملی کار مهندسی است بنابراین این انتظار را نباید داشت که فیلسوف به این معنا بگوید پس واقعیت دارد. من می‌خواهم عرض کنم که دانش عملی لایه‌های مختلفی دارد، در یک جا حق با شماست، فیلسوفان هم گفته‌اند و غیر از این هم چاره‌ای نیست. جایی که شما بخواهید تصمیم اخلاقی بگیرید حتی متکلم هم نمی‌تواند بگوید عین آن چیزی است که من از خارج می‌گیرم، این که نمی‌شود، اگر تصمیم اخلاقی من کپی چیزی است که در خارج هست، خوب هست، چرا من باید بگویم این کار را انجام دهم؟ بنابراین اگر شما در لایه‌ی تصمیم‌گیری اخلاقی یا *decision making* بخواهید صحبت کنید، این جا به نظر من هیچ‌گیزی نیست از این که همه بگویند اعتباری است، چه شما کلامی باشید و متکلم باشید و چه فیلسوف باشید، تفاوتی ندارد، یعنی باید بگویید چیزی نیست و شما می‌خواهید درستش کنید. بنابراین مطابقت یا صدق در این جا اگر معنا داشته باشد به این معنا نیست که با چیزی در بیرون مطابقت داشته باشد بلکه معانی دیگری باید برایش پیدا کنیم.

---

بنابراین اگر شما در لایه‌ی تصمیم‌گیری اخلاقی یا *decision making* بخواهید صحبت کنید، این جا به نظر من هیچ‌گیزی نیست از این که همه بگویند اعتباری است، چه شما کلامی باشید و متکلم باشید و چه فیلسوف باشید، تفاوتی ندارد، یعنی باید بگویید چیزی نیست و شما می‌خواهید درستش کنید.

---

اما در بحث ادراکات کلی مثلاً این که به طور کلی بگوییم راست گفتن خوب است یا نه، بله، این جا بحث شما جا پیدا می‌کند، مثلاً بگوییم متکلم گفته راست گفتن خوب است یک شهود عقلی و ادراک عقلی است مانند شهودگرایان که تقریباً که یک واقعیت غیر طبیعی وجود دارد، خیلی شبیه



شهودگرایان امروز اخلاقی مانند مور، که ما این را درک می‌کنیم و یک مقاله ای آقای ... نوشته که این‌ها (معتزله یا شیعه) در واقع پیشگامان شهودگرایی جدید هستند. این‌جا یک مقدار این بحث پیدا می‌شود، ممکن است حتی شما بگویید ابن سینا این‌جا هم می‌گوید که این‌ها مشهوره هستند یعنی بحث فقط در مرحله‌ی آخر قضیه نیست که این‌جا لاجرم باید اعتباری بدانیم، هیچ‌کس نمی‌تواند بگوید غیراعتبار و غیر برساخت است. در این مرحله من هم با شما موافقم که بعضی عبارت‌ها همین است و شاید عبارت‌ها و شواهد زیادی وجود دارد که نشان می‌دهد که این فلاسفه اعتقادشان این است که این‌ها از جنس مشهورات هستند و واقعیتی ندارند. آن‌جا هم به نظر من شواهد خلافش هست، یعنی از آن طرف دیگر مثلاً شما در ابن سینا و دیگران می‌بینید خلاف این را هم گفته‌اند، باید حرفشان به گونه‌ای جمع شود. پس در مرحله‌ی آخر قضیه که حکم اخلاقی است، فرقی میان متکلمان و فیلسوفان اصلاً نیست ولی تفاوت در ادراکات کلی است که به نظر می‌آید تفاوت بسیار مهمی هم هست، که شما هم به درست فرمودید و به نظر من این خیلی جای کار دارد و آن همان بحث اعتباریات است. این‌جا ممکن است شما به این حرف‌ها استناد کنید و تعبیرهای خیلی صریحی هست مثلاً در اشارات که گفته شده معرفت اخلاقی وجود ندارد و لاواقع الآ شهرة، ولی خلاف این هم هست به طور مثال اگر شما کتاب شفاء ابن سینا را نگاه کنید، تصویر خلافش زیاد است، در این کتاب گفته شده ما در اخلاق برهان داریم و برهان در ابن سینا یعنی حقیقت، برهان یعنی مقدمات ضروری کلی، برهان اخلاقی داریم که متفاوت از استدلال است، برهان با مقدمات خاصی در ابن سینا صورت می‌گیرد، می‌گوید برخی قابل

استدلال برهانی هستند و برخی نیستند.



به علاوه که خود حکمت عملی، حکمت عملی یعنی چه؟ حکمت یعنی نظر، حکمت کار عقل است، ادراک کلی کار عقل نظری است، حکمت عملی کار عقل عملی نیست، خیلی‌ها این اشتباه را می‌کنند و فکر می‌کنند حکمت عملی یعنی عقل عملی، ولی این دو با هم فرق دارند، عقل عملی همان عقلی است که

چیزهای جزئی را تعیین می‌کند اما حکمت عملی کار عقل نظری است. تقسیم حکمت به عملی و نظری یک تقسیم قیاسی است، حکمت همیشه نظری است، هر حکمتی نظری است یعنی بحث و فکر است، عملی یعنی بعضی حکمت‌ها به گونه‌ای هستند که در انتها انسان می‌تواند استفاده‌ای عملی داشته باشد، پتانسیل این را دارد که تبدیل به عملی کاربردی شود ولی برخی حکمت‌ها این را ندارند. این تفاوت را ایجاد می‌کند بنابراین بحث در مورد این که آیا همه مشهوره یا غیر واقعی می‌دانند، من با شما موافقم در این که شواهد متنی زیادی این طرف قضیه وجود دارد، این شواهد به خصوص در ابن سینا حتی از فارابی هم بیشتر عجیب است، و برخی گفته‌اند شاید دلیل این که پرداختش هم به اخلاق کمتر است، همین است.

ولی از طرف دیگر هم نکات خلاف این و هم تعبیرهای خلاف این وجود دارد و مهم‌تر از همه نفس‌شناسی که این‌ها دارند برای چه است؟ وقتی خواجه (درست است که متکلم است ولی به هر حال فیلسوفی است که ورود به کلام هم کرده است).

همه وقتی می‌گویند اخلاق با نفس‌شناسی شروع می‌شود یعنی چه؟ یعنی می‌خواهند در اخلاق واقعیتی را کشف کنند، اخلاق بدون نفس‌شناسی نمی‌شود، می‌خواهند نفس را بشناسند که اخلاق را بشناسند، وگرنه اگر فقط اعتبار بود و فقط خواست من بود چه لزومی داشت که بگویند اخلاق با نفس‌شناسی شروع می‌شود. شما هر کتاب فلسفی را نگاه کنید، نفس‌شناسی را مقدمه‌ی اصلی اخلاق می‌دانند، این نشان می‌دهد که دنبال یک واقعیتی هستند.

اما این که این حرف‌ها را چه طور جمع کنیم، من عرضی دارم که اگر شما تأمل بفرمایید شاید مورد قبول باشد و شاید هم نه. به نظر من جایی که فیلسوفان صحبت از مشهوره بودن اخلاق می‌کنند و مثلاً صحبت می‌کنند که جای اخلاق جدل است، مثلاً بهترین بحث‌های اخلاقی ابن سینا شاید در کتاب جدل است در شفا، و این دلیلش این است که این‌ها این‌طور می‌گویند که بحث برهان اخلاقی برای مردم خیلی مفید نیست چون برهان اخلاقی خیلی سخت است و برهان آوردن برای مردم دشوار است، درحالی که غرض از اخلاق این است که مثلاً این آدم قانع شود دزدی نکند، ما گیرمان این است که این فرد را قانع کنیم دزدی نکند درحالی که اگر این روش برهان را دنبال کنیم نمی‌توانیم او را قانع کنیم چون او مقدمات این روش را ندارد بنابراین من از مشهورات استفاده می‌کنم که جدل است، از چیزهایی که مقبول است استفاده می‌کنم برای این که این غرض را برآورم، تأکیدشان بر مشهوره بودن و مقبوله بودن مقدمات اخلاقی، به خاطر این است که بتوانند آن غرض اخلاقی را تأمین کنند که غرض این است که مردم دزدی نکنند، راست بگویند، وگرنه راه هست که بخواهند حقیقتش را نشان دهند اما این حقیقت را نمی‌توانند به او نشان دهند، چون برهان حتی در مسائل معمولی سخت است چه برسد به این که بخواهید برای امر اخلاقی انتزاعی برهانی بیاورید، این سخت‌تر است. عرض بنده در کل در مورد بحث ماهیت امر اخلاقی این است که نمی‌توانیم قاطعانه بگوییم فلاسفه غیرواقع‌گرا هستند و واقعیتی را نمی‌دانند ولی شواهد متنی هم هست که فرمایش شما درست است و باید روی این کار کرد که چرا این جملات را گفته‌اند و چه طور می‌توانیم جمع کنیم، یک نمونه‌اش را خدمت شما عرض کردم و به شکل‌های دیگری نیز برخی افراد جمع کرده‌اند.



اما در مورد معرفت اخلاقی شما درست می‌فرمایید که متکلمین این‌طور گفته‌اند اما من این‌جا دو سؤال دارم، آیا واقعاً متکلمین به این گفته‌شان پایبند بوده‌اند در این فضای استدلال‌شان؟ چون کلام اگر بخواهد بحث‌های اخلاقی را اجرا کند بیشتر در قالب فقه می‌رود، یعنی در واقع می‌شود در حوزه‌ی بحث‌های فقهی، آیا واقعاً موردی هست یا جایی را می‌

توانید پیدا کنید که بگویید این را به خاطر این که عقل گفته، گفته‌اند. مرحوم صدر که شما هم به ایشان استناد کردید می‌گویند ما عقل را اصلاً جزء منابع بالفعل فقه نمی‌دانیم چون اصلاً استفاده‌ای از آن نمی‌شود. منظور عقل مستقل است نه عقل غیر مستقل که پایه‌ی استدلال است، از آن عقل که در همه‌جا استفاده می‌شود، منظور عقلی است که بگوید این کار را بکن، این کار را نکن، عقل مستقل یعنی بتواند حرفی بزند. این عقل را می‌گویند احتیاجی نبوده و همیشه منابع گفته شده. به نظر من

واقعاً استفاده‌ای نشده در سنت ما، چرا استفاده نشده و چه مشکلاتی وجود داشته که استفاده نشده، اگر این بحث مقداری باز شود حتی پروژه‌ای که شما گفتید، روشن‌تر می‌تواند پیش رود، یعنی بسط این دیدگاه و پیامدهای این را در عمل دیدن، و این چیزی است که به نظر من جلوی شکوفایی حوزه‌ی کلام عملی را گرفته. و در فرمایشات شما در نوشته‌ای که دست بنده بود دیدم که فلسفه پرداخت به موضوعاتی است که متکلمین می‌پرداختند به بحث‌های نظری، چرا فلسفه پرداخته به موضوعاتی که فقها می‌پرداختند به بحث‌های عملی؟ همان فلسفه‌ای که پرداخت به وجود خدا، چرا پرداخت به بحث عدالت؟ چرا پرداخت به بحث خوبی و بدی؟ دلیلش این است که این روش‌شناسی که شما در کلام دیدید نتوانست خودش را به عمل بیاورد؟ چرا نتوانست؟ آیا واقعاً به تعبیر شما کوتاهی شده؟ یا مشکلات نظری وجود دارد؟ این به نظرم قابل تأمل است.

به علاوه نکته‌ی دیگر هم در مورد کلام که شما فرمودید که این‌ها می‌گفتند ذاتی، تعبیرشان این است که واقعی است، این هم امروزه محققین در آن مناقشه می‌کنند چون ذاتی شاید لزوماً معنایش این نباشد که تکوینی است بلکه ذاتی در نفی الهی بودن است یعنی از ناحیه‌ی شریعت نیست، می‌تواند وجوه مختلفی داشته باشد، بلکه احتمال سخن شما است، یک احتمال هم این است که بگوییم نوعی برساخت عقل است، حتی برساخت‌گرایی عقلی که با ذاتی بودن ممکن است سازگاری داشته باشد.

اما در مورد مسئولیت اخلاقی پیچیدگی زیادی وجود دارد من هم دنبال می‌کنم نوشته‌ها و گفتگوهای جناب‌عالی را، اما مشکلی هم از آن طرف هست، شما مشکلات را از این طرف خیلی اشاره می‌کنید و همان طور که مرحوم صدر و دیگران گفته‌اند که پذیرش علیت به نوعی اراده را غیر واقعی می‌کند و در واقع اسم اراده می‌ماند و همان تعبیرهایی که شما فرمودید و بسیار هم نکات دقیقی هستند و نه تنها در ایران بلکه در غرب هم این بحث‌ها مطرح است، یعنی آن‌ها هم متوجه شدند که جمع شدن علیت با بحث‌های مسئولیت، دشوار است. اما از این طرف هم داستان پیچیده‌تر است، شما اگر علیت را به خاطر این داستان تحت‌الشعاع قرار دهید از آن طرف هم مسئولیت آسیب می‌بیند، در آن صورت این کاری که صورت گرفته چه نسبتی با من دارد؟ چرا باید کار من باشد؟ این طرف قضیه هم راحت نیست، می‌خواهم بگویم در بخش علیت اشکال وجود دارد در این طرف قضیه، شما از مبادی شروع می‌کنید و می‌گویید اگر علیت باشد اراده‌ی من از مکانیزمی پیروی کرده و چیزی تأثیر گذاشته که من اراده کرده‌ام مثلاً کسی را بکشم، پس چرا من مسئولیت اخلاقی داشته باشم. ولی اگر علیت بخواهد نفی شود از این طرف هم مشکل پیدا می‌شود و در آن صورت رابطه‌ی من با قتل باز به هم می‌خورد و باز هم مسئولیت اخلاقی دچار مشکل می‌شود. این همان چیزی است که در فلسفه به آن پارادوکس شانز یا *chance paradox* گفته می‌شود. به نظرم روی این هم باز تأملی بشود ولی من پیچیدگی این داستان را قبول دارم و خود حضرت‌عالی هم در جاهایی به این بحث فلسفی و دشواری‌هایش اشاره کردید و این که چه طور بتوانیم درست کنیم، تلاش خیلی سختی است.

در مجموع فکر می‌کنم فقط به عنوان طرح مسأله خدمت جناب آقای سبحانی بودم، من خودم خیلی استفاده می‌کنم از نوشته‌های آقای سبحانی، همان طور که ابتدا هم گفتم نوشته‌های علمی و فارغ از حاشیه‌های غیر علمی است و خیلی قابل استفاده است. من نکاتی را عرض کردم البته به اقتضای محدودیت وقت، من و خود ایشان هم نتوانستند به این بحث پردازند، طبیعتاً من هم در حد نظر به حرف‌های ایشان خدمت‌شان عرض کردم.

آقای صالحی:

بسیار ممنونیم از آقای دکتر جوادی و از نکات خوبشان که خیلی موجز ارائه کردند. من از باب این که از دو بزرگوار بیشتر استفاده کنیم، بهتر است جمع‌بندی نکنم، ولی برای دوستانی که با تأخیر تشریف آوردند خیلی خلاصه نظر هر یک از اساتید را می‌گویم. جناب آقای سبحانی بین دو سنت

اخلاقی در تمدن اسلامی تمایز گذاشتند، سنت اخلاقی متکلمان و سنت اخلاقی فیلسوفان. منظورشان از سنت اخلاقی متکلمان بیشتر متکلمان عدلیه امامیه است و اشاعره و اهل حدیث از بحث بیرون هستند. و منظورشان از فلاسفه هم فلاسفه‌ی شرق اسلامی است که با

---

ولی اگر علیت بخواید نفی شود از این طرف هم مشکل پیدا می‌شود و در آن صورت رابطه‌ی من با قتل باز به هم می‌خورد و باز هم مسئولیت اخلاقی دچار مشکل می‌شود. این همان چیزی است که در فلسفه به آن پارادوکس شاناس یا *chance paradox* گفته می‌شود

---

فارابی و ابن سینا شروع می‌شود و با ملاصدرا و دیگران ادامه پیدا می‌کند و با غرب اسلامی کاری نداشتند. سه نکته‌ی اصلی در مورد این دو سنت بیان کردند، ایشان معتقدند یک نظریه‌ی اخلاقی یا یک نظام اخلاقی سه مسأله را باید پاسخگو باشد، اولاً باید بتواند مسئولیت اخلاقی انسان را تبیین کند یعنی انسان را فاعل اخلاقی بداند و مسئولیت را به او نسبت دهد. در این جهت ایشان معتقدند فلاسفه به دلیل این که به نحوی قائل به جبر و اضطرار افعال انسان بودند و به دلیل این که قائل به علیت بودند، و علیت یعنی هر معلولی که هست بلاخره منتهی به علت‌هایی است و آن علت‌ها جبراً آن معلول را ایجاد می‌کنند و رفتارها و اراده‌های ما هم خارج از این نظام علی و معلولی نیست. فلاسفه به این جهت و به خاطر این اعتقادشان نمی‌توانند مسئولیت اخلاقی برای انسان قائل باشند، چون انسان حریت و آزادی اراده ندارد. و در طرف مقابل، متکلمان عدلیه و امامیه مسئولیت اخلاقی انسان را به خوبی می‌توانند تبیین کنند چون به اختیار معتقدند و شمول آن نظام علی و معلولی را بر رفتار و اراده‌ی انسان به نحوی تبیین کنند یا بشکنند که جبری نباشد و انسان در افعالش مختار باشد. نکته‌ی دومشان در مورد ماهیت ارزش اخلاقی بود که فلاسفه‌ی ما ارزش‌های اخلاقی را اعتباری می‌دانستند، آراء مشهوره و آراء محموده و اعتبار عقلا، عقلا جمع شدند و با هم اعتباراتی کردند برای تمشیت زندگی جمعی و با تعابیر مختلفی در ابن سینا و در علامه طباطبایی این بحث بیان شده و به این شکل در واقع پایه و بنیان حقیقی پیدا نمی‌کند. در مقابل، متکلمین به نوعی اخلاق را جزء واقعیات و کیفیات همین عالم می‌دانند که وجود خارجی و عینی دارد و افعال ما با این جهان کنش و واکنش دارد که ما با یک نظام اخلاقی عینی و واقعی سروکار داریم نه یک نظام اعتباری و به تعبیری جعلی (یعنی نظامی که ما خودمان ساختیم). نکته‌ی

سومشان هم در حوزه‌ی معرفت‌شناسی بود که عقل توان تشخیص این حسن و قبح‌ها و این باید و نبایدها را دارد، این را متکلمین معتقدند ولی در سمت فلاسفه ضعیفی مشهود است که آن‌ها در شناخت و معرفت اخلاقی نتوانسته‌اند تعبیر خوبی ارائه دهند. امیدوارم نکات جناب آقای سبحانی را خوب بیان کرده باشم.

آقای دکتر جوادی در مقابل، نکاتی را بیان کردند و ملاحظاتی داشتند. از نکته‌ی انتهایی آقای دکتر جوادی که در مورد نکته‌ی ابتدایی جناب آقای سبحانی بود در مورد مسئولیت اخلاقی، آغاز می‌کنم. پیچیدگی این قضیه به این سادگی نیست که تصویر شد، ما اگر نظام علی معلولی را معتقد باشیم، مشکلاتی دارد از این جمله که اراده‌ها و افعال ما هم جزئی از این نظام علی معلولی هستند و انگار به نوعی جبر علی حاکم است و افعال ما بلاخره ناچارند که از علت‌های خودشان صادر شوند ولی از طرف دیگر اگر این نظام را هم منکر شویم، چگونه می‌خواهیم این افعال و این اراده‌ها را به خودمان نسبت دهیم؟ چگونه من فاعل اخلاقی باشم و بگویم این افعال افعال من است؟ این مسئولیت من است؟ ما با یک نظام علی معلولی این افعال را به خودمان نسبت می‌دهیم و رد علیت باز منجر به رد مسئولیت اخلاقی می‌شود یعنی پیچیدگی بحث بیش از این است. و در مورد تفسیری که از حرف فلاسفه شد در مورد این که آن‌ها اخلاق را اعتباری می‌دانند، آقای دکتر جوادی به عبارات دیگری از فلاسفه اشاره کردند که خلاف این است از جمله به بحث جدی نفس‌شناسی فلاسفه. فلاسفه برای اخلاق عینیت قائل هستند و ابتدای بحث‌هایشان را با این بیان شروع می‌کنند که شما یک نفس مجرد هستید و این نفس مجرد خلقیات، فضائل و رذائل جزء واقعیت و عینیتش است و باید این واقعیت و عینیت تفاهم پیدا کند تا مثلاً در معاد خودش، آن حقیقتش عیان شود، اخلاق عینی‌تر از این چگونه می‌شود؟ اخلاق را دقیقاً یک سری وجودات خارجی می‌دانند البته در نفس مجرد انسان و این عینی‌گرایی خیلی جدی است در اخلاق. یک اشکالی هم به متکلمان داشتند که اشکالات بیش از این بود ولی من در یک اشکال خلاصه‌اش می‌کنم، آن‌چه که جناب آقای سبحانی به عنوان مزایای نظام اخلاقی متکلمان برشمرده‌اند، عملاً در آن‌چه متکلمان گفتند دیده نشده است یعنی اگر این چنین است که آن‌ها به عقل این‌قدر بها دادند و معتقدند عقل ما می‌تواند نظام اخلاقی را بشناسد، پس نظام اخلاقی آن‌ها کجاست؟ چرا در مورد اخلاق نوشته‌اند و فقط فقه نوشته‌اند؟ چرا اخلاق هضم شده در فقه؟ و عملاً ما از متکلمان به جز فقه کتاب اخلاقی ندیده‌ایم. این خلاصه‌ای از نکات آقای دکتر جوادی بود. خدمت آقای سبحانی هستیم برای نکات تکمیلی‌شان.

آقای سبحانی:

منموم از ملاحظات دقیق آقای دکتر جوادی و تقریر خوب شما از فرمایشات ایشان و عرایض بنده. من خیلی سریع به همان ترتیبی که گفتم عرض می‌کنم، قبل از آن، شما چند ملاحظه داشتید که من تصحیح می‌کنم. من نگفتم که متکلمان یک نظام اخلاقی دارند، اگر بوده واژه را اشتباه گفتم، گفتم یک نظریه‌ی اخلاقی دارند و فکر می‌کنم فرق است میان این که متکلمان نظام اخلاقی دارند با این که نظریه‌ی اخلاقی دارند، متکلمان نظام اخلاقی تولید نکرده‌اند، شما به خوبی اشاره کردید که چون ما یک فضای بزرگی به نام فقه داشتیم، کلام برخلاف فلسفه، خود را فارغ از دین نمی‌دانست و مجبور بوده در اتمسفر فرهنگ

دینی بیندیشد و این جا میان کلام و فقه تعامل‌هایی بوده. این که متکلمان تلاش نکردند، اتفاق تلاش کردند، سید مرتضی در مقابل سنت فقهی استاد خودش، شیخ مفید، ایستاد، خبر واحد را نفی کرد و عقل را پایه‌ی فقه قرار داد اما به دلیل دشواری‌های این دستگاه که در جای خودش باید بحث شود، شاگرد بلافاصله‌ی ایشان، شیخ طوسی، دوباره داستان را به قبل از سید مرتضی برگرداند و این سنت ادامه پیدا نکرد. ما نمی‌توانیم مشکل فقه یا مسیری که فقه بنیاد گذاشته را (که در جای خودش هم درست بود) گردن متکلمان بیندازیم، متکلم باید نظریه‌پردازی خودش را انجام دهد، متکلم در حوزه‌ی نظریه‌ی اخلاقی به گمان من پایه‌های اصلی را ریخته، پاسخ‌های خودش را داده، حال این که آیا در دانش دیگری از آن استفاده کردند یا نکردند بحث دیگری است، فیلسوفان از متکلمان تبعیت نکردند، فقها هم به صورت نسبی تبعیت کردند، بخشی هم تبعیت نکردند، این به نظر من بحث فلسفه‌ی علم و تاریخ علم هست و ربطی به نظریه ندارد. من این را هم نمی‌خواهم بگویم که متکلمان واقعاً در نظریه‌ی اخلاقی... کردند، عرض کردم همه‌ی ابعادش را شکافتند، این که آیا آن مبانی‌شان جای مناقشه دارد یا ندارد هم، بحثی نیست، البته در جای خودش بحث می‌کنیم، مرحوم شهید صدر به سختی از نظریه‌ی اراده و علیت دفاع کردند و جمع میان علیت و اراده را هم با نظریه‌ی خاصی که دارند، نشان دادند ولی این داستان دیگری است، ما حرفمان در مدعیات است. فیلسوفان با سه گزاره که در باب مسئولیت اخلاقی، ارزش‌های اخلاقی و شیوه‌ی شناخت گفتند، باب یک نظریه‌ی اخلاقی را بر ما بستند، متکلمان حداقل در مدعیات این باب را گشودند.

---

من می‌گویم سنت هزار ساله‌ی فلسفی ما نمی‌تواند بنیادهای یک نظریه-  
ی اخلاقی را بسازد حال اگر کسی از گوشه‌ی عبارت‌های یک  
فیلسوف ما مبنایی درآورد و آن را رشد دهد و به امروز ما برساند،  
حرف دیگری است

---

حال می‌خواهم از این ادعا دفاع کنم اما این که ما اگر قائل به اراده شویم، این را چگونه با علیت جمع کنیم، توضیحی خواهم داد ولی به نظرم بحثش جای دیگری است. می‌گوییم فعلاً در کلام ما مدعیات و پایه‌های اصلی یک نظریه‌ی اخلاقی وجود دارد و در فلسفه، ما به مشکل برمی‌خوریم

یعنی فیلسوفان ما باید برگردند به خیلی گذشته، به زیبایی هم جناب آقای دکتر جوادی همه‌ی میراث فلسفی ما را رها کردند و برگشتند به ابن سینا آن هم در کتاب جدل، یعنی ما نظریه‌ی اعتباریات علامه، حرف‌هایی که ملاصدرا و شارحان او در این باب زده اند، همه‌ی این‌ها را کنار می‌گذاریم و از میراث اصلی ابن سینا هم فقط کتاب جدل را می‌گوییم، آن هم یک عبارت مبهم که اگر فرصت بود می‌خواندیم که به گمانم جای بحث دارد که آیا از دل آن‌ها واقعاً می‌شود یک نظریه‌ی واقع‌گرایانه‌ی اخلاقی درآورد؟ این نشان می‌دهد حتماً همین است، من می‌گویم سنت هزار ساله‌ی فلسفی ما نمی‌تواند بنیادهای یک نظریه‌ی اخلاقی را بسازد حال اگر کسی از گوشه‌ی عبارت‌های یک فیلسوف ما مبنایی درآورد و آن را رشد دهد و به امروز ما برساند، حرف دیگری است. پس نظریه‌ی اعتباریات علامه که ریشه‌های هفتصد الی هشتصد ساله در سنت ما دارد نمی‌تواند نظریه ارزش اخلاقی را توضیح دهد.

من بازگردم یکایک توضیحی دهم. در بحث اول مسئولیت اخلاقی به گمان من جناب آقای دکتر جوادی با من همراه شدند حداقل این طور فهمیدم که حضرتعالی هم معتقدید که نظریه‌ی علیت و شمولیت علیت در فلسفه‌ی ما حاکم است و این شمولیت مانع است از این که ما یک مسئولیت اخلاقی داشته باشیم، در نهایت ایراد می‌گیرید که اگر بخواهیم اراده و قدرت را

در انسان مطرح کنیم، مشکلات متافیزیکی یا انسان‌شناختی پیدا می‌شود. پاسخ ما این است که متکلمان هم سعی کردند به این پاسخ دهند و عرض کردم که شهید صدر و میرزای نائینی پاسخ را داده‌اند، در جای خودش می‌توانیم بحث کنیم که آیا اراده هست یا نه؟ یک پاسخ روشنی که هست، به گمانم در این جا خلطی که صورت گرفته این است که ما بین شمولیت علیت خلط کردیم یعنی تصورمان این است که یا باید مطلقاً علیت را بپذیریم یا علیت را مطلقاً نفی کنیم، این گزینه که می‌توان علیت را پذیرفت و این علیت در حوزه‌ی فعل اختیاری حاکم نیست و می‌توانیم در عین حال اراده را هم بپذیریم، این اصلاً در تصور ننگنیده است، اگر بتوان این را تصویر کرد و گفت پذیرش علیت معنایش این نیست که علیت می‌تواند در همه جا باشد، استثنایی هم در علیت قائل نیستیم، موضوعاً اراده از علیت خارج است نه حکماً. باز من ارجاع می‌دهم به اثر جناب آقای استاد فیاضی، ایشان هم این نظریه را دارند و ایشان هم جمع بین اراده و علیت کردند. بنابراین راه‌گزین وجود دارد و متکلم می‌تواند بگوید من اراده را قبول دارم و مسئولیت اخلاقی را درست می‌کنم اما فعل اخلاقی من چون یکی از موضوعات علیت است تابع علیت است، اراده‌ی من موضوع علیت نیست ولی فعل اخلاقی من موضوع علیت هست.

در بحث دوم که مسأله‌ی ماهیت ارزش اخلاقی است، من به گمانم آن چیزی که در شواهدی که آورده شد، باز حداقل من را قانع نمی‌کند که در فیلسوفان ارزش‌های اخلاقی نوعی واقعیت دارند، چرا؟ اول این که شما به خوبی ارجاع می‌دهید، عرض کردم از سنت اخلاقی عبور می‌کنید می‌رسید به ابن سینا، می‌دانید در باب عقل عملی دو دیدگاه کاملاً مختلف در بین فیلسوفان ما هست؛ یک طرف ابن سینا است و طرف دیگر بقیه. ابن سینا از کسانی است که می‌گوید عقل نظری است که هم هستی نیستی را می‌شناسد و هم باید و نباید و ارزش‌ها را، و معتقد است عقل عملی قوه‌ی عامله است که حضرت‌عالی به خوبی اشاره کردید اما سؤال این است که آیا ابن سینا قائل است که عقل نظری در حوزه‌ی شناخت هست و نیست، مانند قوه‌ی باید و نباید عمل می‌کند؟ این طور نیست، تصریح خود ابن سینا این است که کار عقل نظری در حوزه‌ی شناخت هست و نیست این است که واقعیت کشف کند و در حوزه‌ی ارزش‌های اخلاقی مشهورات را کشف می‌کند، یعنی باز به تعبیر دیگری عقل نظری در حوزه‌ی متافیزیک و انسان‌شناسی مانند یک فیلسوف عمل می‌کند و در حوزه‌ی ارزش‌های اخلاقی مانند یک جامعه‌شناس و مردم‌شناس عمل می‌کند، مانند یک مردم‌شناس می‌رود در فلان قبیله تا ببیند ارزش‌های اخلاقی در این جامعه چیست. این که ما می‌گوییم عقل عملی در ابن سینا قوه‌ی عامله است پس عقل نظری واقعیت کشف می‌کند و یکی از آن واقعیت‌ها ارزش‌های اخلاقی است، این درست نیست ایشان تصریح می‌کند (من حداقل در سه جا پیدا کردم) ارزش‌های اخلاقی جزء مشهورات هستند و اعتباریات هستند، پس این با هم منافاتی ندارد. شواهد هم به گمانم که به سود طرف مقابل آمد، سه شاهد آورده شد، عبارت جدل به نظرم خوب است اما باید با تصریحات ابن سینا جمع شود، این تعبیر که ما حکمت عملی داریم کاملاً فرمایش شما درست است، اما چرا آن را حکمت می‌گویید؟ چون عقل نظری شامل شناخت هم حوزه‌ی هست‌ها است و هم حوزه‌ی باید‌ها، باید و نباید که جزء مشهورات است و خود ابن سینا در حوزه‌ی حکمت عملی تصریح می‌کند که ما در این جا تابع ارزش‌های اخلاقی هستیم که در حوزه‌ی مشهورات است، اگر تعارضی وجود دارد باید این را به گونه‌ای روشن کرد.

بحث نفس‌شناسی هم به گمانم مشکلی را حل نمی‌کند، حکمت عملی در ابن سینا سه تا است: اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن، اخلاق ابن سینا اصلاً ناظر به بحث کمالات و رسیدن انسان به مقام انسان کامل نیست، این‌ها بحث‌های ملاصدار است، اخلاق در ابن سینا تعریفی دارد که کاملاً تابع انضباط رفتار است، از نظر ابن سینا انضباط یک رفتار به این هویت انسانی است، این را هم کاملاً می‌سازد، به این که بگویید عقلای بشر دارای ارزش‌های اخلاقی هستند، بپرس که چیزی هم گفته باشد تناقض است به هر حال اگر قرار باشد فیلسوف برگردد و مشهورات خودش را اصلاح کند یعنی باید دستگاه منطقی خودش را از نو بچیند.

در حوزه‌ی شیوه‌ی شناخت هم به گمانم همین مشکل وجود دارد که من بیشتر توضیح نمی‌دهم چون وقت تمام است.

آقای جوادی:

بسم الله الرحمن الرحيم

در فرصت خیلی کم فقط یکی دو نکته را خدمت دوستان عرض می‌کنم. در مورد مسئولیت اخلاقی، نکاتی که فرمودید جای تأمل هم دارد و این که علیت را در جایی بگوییم هست و در جایی دیگر بگوییم نیست آیا این قابل قبول است؟ من حاضرم پیشنهاد کنم بحثی مستقل راجع به این داشته باشیم چون این بحث اگر بخواهیم شواهدش را بیاوریم خیلی مفصل است و الان امکانش نیست. ولی مسئولیت اخلاقی را فلاسفه آن‌طور که متکلمان

به نظرم فلسفه‌ی ما هم روی اخلاق کار نکرده‌است، مشکل این است و مشکل تنها این نیست که کلام روی اخلاق کار نکرده‌است، اصلاً اخلاق به یک معنا هم مغفول فلسفه قرار گرفته و هم کلام، کلام از یک جهت کار نکرده و خروجی‌اش فقه شده با این توضیحی که دادم، فلسفه‌ی ما هم واقعاً خروجی جدی در اخلاق ندارد، بهترین کارهای اخلاق ما مربوط به هزار سال پیش است

در نظریه‌ی اخلاقی کلامی تأکید می‌کنند، قبول ندارند، نظریه‌ی اخلاقی کلامی به نوعی وظیفه‌گرایانه است بنابراین در آن خیلی به مسئولیت اخلاقی پرداخت می‌شود ولی مفهومی هست به نام شانس اخلاقی که بیشتر فیلسوفان آن را قبول دارند، اشکالی بود که کانت به ارسطو می‌کرد و می‌گفت شما اختیار اخلاق را به بیرون داده‌اید، در فیلسوفان گاهی این مفهوم هست و به نظرم در مضامین دینی هم این هست، به عنوان مثال در آخر بحث طلب و اراده که در کتاب امام هست، این سه یا چهار نوع شانس اخلاقی را که فیلسوفان طرح کرده‌اند را گفته است. به هر حال از نظر فیلسوفان جایی هست که دست من نبوده ولی پرورش خوبی داشته‌ام، به نظر ارسطو و فلاسفه این یک امر اخلاقی است چون من راست می‌گویم این که راست گفتن من تا چه اندازه تحت اراده‌ی خودم بوده یا نبوده و این حتماً اخلاق را تعیین کند، این در فیلسوفان خیلی تأکید نمی‌شود. در واقع چیزی که هست این است که من راست می‌گویم و فضیلت راست گفتن را دارم و این فضیلت به تربیت من یا به ژن من بستگی دارد و به چه جهتی است به نظرم قابل تأمل است، فرمایش شما تا حدی درست است که مسئولیت اخلاقی در فیلسوفان پررنگ نیست ولی دلیل دارد که چرا پررنگ نیست، یعنی دلایل قابل تأملی هم دارد که باید به آن بپردازیم و ببینیم که



آیا این بیشتر با آموزه‌های دینی سازگاری دارد یا نظریه‌ی متکلمین. اما در مورد این که رابطه‌ی علیت چگونه است، با فرمایش شما آشنایی دارم و می‌خواهم و می‌دانم مشکلاتی وجود دارد اما در عرض یکی دو دقیقه نمی‌توانم به این پردازم ولی کماکان آن پیچیدگی‌ها هست و ما اگر می‌خواهیم دفاع کنیم از یک نظریه، باید بتوانیم همه‌ی اشکالاتش را حل کنیم و به این راحتی نیست که من جایی که لازم دارم بگویم علیت عمل می‌کند و جایی که لازم ندارم علیت را کنار بگذارم، حتماً ملاک‌هایی هست و جای تأمل بیشتری دارد.

اما در مورد آن دو نکته‌ی دیگری که فرمودید من گفتم که فرمایش شما درست است و خیلی این را به مشهورات تعبیر می‌کنند، ولی مشهوره بودنش را براساس غایتش در نظر می‌گیرند، برای کسی مانند ابن سینا یا هرکس دیگری، فرمودید انضباط می‌خواهد پیدا کند، برای کسی که می‌خواهد انضباط پیدا کند از این که حقیقت امر اخلاقی چیست مهم‌تر اغنایی است که باید پیدا کند بنابراین تأکیدش بر این است که باید از مشهورات استفاده کنیم، این که بگوییم این‌ها مشهوره هستند یا باید از مشهورات استفاده کنیم منافاتی ندارد با این که بگوییم واقعیت دارند. به طور مثال همین فیلسوفان می‌گویند اگر انسان دروغ بگوید نفس تباہ می‌شود، این یک واقعیت است و کلیت این قاعده یک واقعیت است ولی وقتی می‌خواهد این قاعده را در قالب حکم اخلاقی درآورد اعتبار می‌شود ولی این منافاتی ندارد با این که بنیادشان واقعیت است. من می‌خواهم بگویم حتی در تفکر ابن سینا این‌طور نیست که اخلاق صرفاً انضباط عرفی باشد که از آراء عمومی گرفته باشند مانند هیوم و دیگران، درواقع اعتمادی که به آراء عمومی دارد به خاطر این است که غالباً این آدم‌ها فهم خوب و درستی دارند و مثلاً گفته‌اند راست گفتن خوب است، ولی بنیادشان در واقعیت است. اگر توجهی به مراحل مختلف دانش عملی شود، برخی‌شان به نظرم راه‌گشا است که این‌ها معتقدند که این‌ها واقعی‌اند. دانش عملی چند نوع است، یک قسمش این است که شما در بحث باید و خوب و این‌ها می‌بینید ولی انواع دیگرشان این‌طور نیست، مثلاً شما در طبیعیات و پزشکی هم این داستان را می‌بینید، پزشک یک سری بحث‌های نظری دارد که راجع به طبیعت انسان است ولی وقتی بخواهد نسخه بنویسد از آن بحث‌های نظری استفاده می‌کند ولی عیناً که آن‌ها را در نسخه نمی‌نویسد ولی پزشکی واقعیت دارد و نمی‌توان گفت پزشکی واقعیت ندارد. به نظرم شبیه این بحث است و به همین دلیل فیلسوفان خیلی اخلاق را به پزشکی شبیه می‌کنند از این جهت که واقعیتی پشت سر دارد. بنابراین فرمایش شما را خیلی قبول دارم به این معنا که شواهد خیلی زیادی وجود دارد، تعبیر خوبی هم کردید که چرا در هزار سال تاریخ فلسفه تأکید نشد و فقط عبارتی از ابن سینا را پیدا می‌کنید، نه در فیلسوفان دیگر هم هست ولی همان نکته‌ای که شما گفتید متکلمان در اخلاق کار نکردند، به نظرم فلسفه‌ی ما هم روی اخلاق کار نکرده‌است، مشکل این است و مشکل تنها این نیست که کلام روی اخلاق کار نکرده‌است، اصلاً اخلاق به یک معنا هم مغفول فلسفه قرار گرفته و هم کلام، کلام از یک جهت کار نکرده و خروجی‌اش فقه شده با این توضیحی که دادم، فلسفه‌ی ما هم واقعاً خروجی جدی در اخلاق ندارد، بهترین کارهای اخلاق ما مربوط به هزار سال پیش است (کارهای فارابی) اگر بخواهیم یک کار جدی (بحث و استدلال) اخلاقی نشان دهیم باید کتاب فارابی را نشان دهیم ولی بعد از او کار خوبی روی اخلاق نشده است.

بحث معرفت عقلی هم عرض کردم که فلاسفه چون معتقدند ماهیت اخلاق و بحث نفس خیلی پیچیده است نمی‌خواهند بحث‌های فلسفی را به حوزه‌ی اخلاق بکشانند، می‌خواهند مسائلی را که خودشان به عنوان درست فهمیده‌اند و مطمئنند که

درست است از جنس مشهوره و مقبوله بودن استفاده کنند و مردم را قانع کنند وگرنه نه این که فیلسوفان اعتقاد دارند که نمی‌فهمیم اخلاقیات را و معرفت اخلاقی نداریم. به نظر من این‌طور نیست ولی همان‌طور که عرض کردم صحبت‌های شما و مطالبی که شما طرح می‌کنید خیلی می‌تواند کمک کند حتی برای خود فلسفه که فیلسوفان تأمل داشته باشند که چرا این اتفاق افتاده.

من می‌توانم در چند جمله عرضم را جمع‌بندی کنم. کسانی بودند که کم و بیش با نکاتی که فرمودید درگیر بودند ولی توجه دادن به این حد از روشنی و وضوح به این مشکلات خیلی می‌تواند برای فلسفه اخلاق مفید باشد که دانش جدیدی در ایران هست و تأملات جدیدی شده است، البته جدید که می‌گویم منظورم این نیست که ریشه ندارد بلکه ریشه دارد ولی دوران جدید به آن‌ها پرداخته می‌شود. این مطالب می‌تواند برای فلسفه اخلاق مفید و راه‌گشا باشد هم در حوزه‌ی مسئولیت اخلاقی؛ اصلاً مسئولیت اخلاقی واقعاً در نظریه‌های اخلاق فضیلت جا دارد؟ خیلی‌ها معتقدند اصلاً جایی در اخلاق فضیلت ندارد. به علاوه این که اگر ما علیت را بپذیریم چه مشکلاتی را به دنبال دارد. اما در مورد ماهیت اخلاقی باید بیشتر توضیح داده شود و خیلی پیچیدگی دارد و به این راحتی نیست که ما بگوییم چیزی واقعی وجود دارد، عینیت شاید غیر از واقعیت باشد و می‌توانیم عینیت را بپذیریم و واقعیت را نپذیریم و مهم‌تر از همه در معرفت اخلاقی. من هم خیلی اعتقاد دارم که میراث اخلاقی ما جاهای مختلفی گم شده است و باید از جاهای دیگر احیا کنیم و نه فقط در کلام شاید در عرفان هم این مسائل هست در فقه و اصول ما هم بعضی نکات هست، در خیلی جاهای دیگر باید بگردیم تا بتوانیم نکاتی را پیدا کنیم برای بساختن یک نظریه‌ی اخلاقی درست. ولی مشکل این است که نه تنها کلام نتوانسته به بار بنشیند و آن مبانی نتایج خوبی را بدهد در فلسفه هم این داستان هست و فلسفه هم عقیم شده از عمل و واقعاً ما فلسفه‌ی عملی نداریم و این هم یکی از پیچیدگی‌های قضیه است و امیدوارم از دل همین بحث‌ها و گفتگوها بشود توجه بیشتری معطوف شود و روشنی بیشتری را پیدا کنیم، غیر از این که ما فقه را اعتقاد داریم و عمل می‌کنیم بتوانیم نظام توجیهی و نظام دلیلی هم برای این بحث‌هایمان داشته باشیم که حال اسم آن کار را چه کلام عملی یا فلسفه‌ی عملی بگذاریم، به هر حال باید به سمتش برویم.

آقای سبحانی:

دو سه نکته‌ای که من اشاره نکردم و آقای دکتر گفتند، هر کدام را در یک جمله عرض می‌کنم. این بحث شانس اخلاقی اگر موردی باشد اشکال ندارد اما اگر عمومیت پیدا کند مفهوم ارزش اخلاقی از دست می‌رود. اگر قرار شد هرکسی که راست می‌گوید بر اساس جبر علی راست بگوید و آن کسی که دروغ می‌گوید به خاطر جبر علی است، ما اصلاً نمی‌توانیم از ارزش اخلاقی سخن بگوییم. به چه دلیل من می‌گویم راست‌گویی خوب است و دروغ‌گویی بد است؟ چرا من می‌گویم این فرد فاعل اخلاقی است و بنابراین مسئولیت اخلاقی دارد؟ او فاعل اخلاقی است یا فاعل اخلاقی نیست؟ هیچ دلیلی ندارد من مجبورم راست بگویم و فرد دیگری مجبور است دروغ بگوید. به نظرم بحث شانس اخلاقی در فلسفه‌ی اخلاق مشکل شمول علیت را حل نمی‌کند، ممکن است برای اخلاق نظری مشکلی ایجاد نکند در یک فضای خیلی انتزاعی.

در بحث اغنا (؟) هم من با شما موافق می‌شوم در صورتی که ابن سینا و فیلسوفان ما فقط در کتاب‌های اخلاقی بگویند از مشهورات است ولی اتفاقاً آن‌ها در منطق و متدلوژی گفته‌اند از مشهورات است. آن‌جایی که آقای ابن سینا و بقیه‌ی فیلسوفان منطق آموزش می‌دهند، سروکار با عوام ندارند بلکه به من متخصص یاد می‌دهند که حواست جمع باشد آن چیزی که من در کتاب‌های اخلاقی می‌گویم، اتفاقاً اگر آن‌جا اخلاق را واقعیت نشان می‌دهم در کتاب منطق این را می‌گویم که گول نخوری، همه‌ی آن حرف‌هایی که در اخلاق به مردم می‌گوییم واقعیت دارد، هیچ‌کدام واقعیت ندارد و جزء مشهورات است.

و مسأله‌ی ذاتی هم که فرمودید، به نظرم این اصطلاح را در کلام در نظر داشته باشید، دو اصطلاح داریم، فرمودید ذاتی در مقابل شرعی، نه، ذاتی عقلی داریم که ذاتی‌اش در مقابل اعتباری بودن است و عقلی‌اش در مقابل شرعی بودن است، ما از همین واژه‌ی ذاتی در کلام که قدمای ما هم روی آن بحث کرده‌اند، بله من این قسمت را با شما همراهم، من وقتی می‌گویم متکلمان می‌گویند ارزش‌های اخلاقی واقعی است، منظوم عینیت است، عینیت به معنای کلی، یعنی اعتباری نیست یعنی ساخته‌ی ذهن و روان انسان نیست، یک نوع تحقق عینی دارد و یک نوع اثر واقعی دارد.

آقای جوادی:

شما در مورد خواجه طوسی تأملی بکنید یک طرف کتابش می‌گوید مشهوره است ولی طرف دیگر می‌گوید عقل درک می‌کند

آقای سبحانی:

چون خواجه طوسی یک طرفش فیلسوف است و یک طرفش متکلم.

آقای صالحی:

خیلی ممنونیم از هر دو استاد که خیلی نکات خوبی را فرمودند و من خودم شخصاً خیلی یاد گرفتم.

سؤالات را با یک سؤال از جناب آقای سبحانی شروع می‌کنیم. استحضار دارید که متکلمان برای مفهوم حسن و قبح چند معنا قائل هستند و مراد خودشان را هم می‌گویند؛ حسن و قبحی که به معنای ملائمت طبع و منافرت طبع، حسن و قبح به معنای مدح و ذم عقلا و چند معنای دیگر، از قضا معنایی که روی آن اصرار دارند و می‌گویند مراد ما است، می‌گویند منظورمان از حسن و قبح، مدح و ذم عقلا است، یعنی آنچه که عقلا مدحش می‌کنند یا ذمش می‌کنند، یعنی گویا پایه‌ی بحثشان جامعه شناختی است و گویا خودشان از پایه بحثشان را جوری چیده‌اند که باید ببینیم عقلا چه چیزی را مدح و چه چیزی را ذم می‌کنند، آیا این با صحبت‌هایی که فرمودید تعارض ندارد؟

آقای سبحانی:

متکلمان هیچ‌گاه حسن و قبح را به معنای مدح و ذم معنا نکردند، ما هر مفهومی را باید بپریم در context خودش و خطاب و گفتار خودش بررسی کنیم، گاهی ما یک واژه‌ی کلامی می‌آوریم و در context فلسفی می‌خواهیم تفسیر کنیم.

متکلمان وقتی می‌گویند تحسین و تقبیح عقلی یا وقتی می‌گویند مدح و ذم عقلا، از دیدگاه آن‌ها مدح و ذم عقلا یک حکم عقلی است، این تفکیک میان عقلا و عقلی که بعدها درست شد (که به نظرم ریشه‌ی فلسفی دارد) اصلاً در میان متکلمان نیست. مدح عقلا یعنی تشخیص عقلا به درستی یک گزاره، وقتی می‌گویند مدح یعنی همان چیزی که عقلا می‌بینند و آن را خوب می‌دانند، هیچ راه دیگری ندارد چون از دیدگاه متکلمان من ثابت کردم که این‌ها نظریه‌ی بساطت مفهوم اخلاقی را قائل هستند. متکلم از حسن و قبح هیچ تعریفی ندارد چون بسیط است، تعریفش به نشانه‌ی فهم عقل به مدح و ذم است.

آقای جوادی:

می‌توان همین حرف را در مورد فلاسفه زد و بگوییم مشهورات آن‌ها هم کمی شبیه همین است. و ممکن است فلاسفه هم همین حرف را بزنند.

آقای سبحانی:

اگر شما این حرف را بزنید ما روی سر می‌گذاریم. ممکن نیست فلاسفه این حرف را بزنند چون مبانی روشن است، وقتی از مشهورات و مقبولات سخن می‌گویند و آن را در مقدمات جدل می‌آورد. ما باید مقایسه کنیم، متکلمان از آغاز که شروع می‌کنند "باید" یکی از گزاره‌های کلامی آن‌ها است، شما سراسر کلام را نگاه کنید اولین گزاره‌ی اخلاقی باید به تفکر است و برای تفکر باید اخلاقی درست می‌کنند، آن چیزی که ما امروزه اخلاق باور می‌گوییم در متکلمان ما ریشه دارد. "باید" عضوی و جزئی از استدلال کلامی است. سراسر فلسفه‌ی ما را نگاه کنید اگر یک گزاره‌ی باید در مقدمه‌ی یک استدلال پیدا کردید من حرف شما را می‌پذیرم. این نشان می‌دهد که فیلسوف اصلاً برای باید ارزش معرفت‌شناختی قائل نیست یعنی مشکل خیلی عمیق‌تر از این حرف‌ها است.

آقای جوادی:

این را که خودشان می‌گویند احتیاجی به باید نداریم چون در اخلاق فضیلت ارسطو اصلاً تعبیر باید نیست چون بحثشان "خوب" است یعنی ارزش است نه الزم.

آقای سبحانی:

یک جا در حکمت نظری بیابید که "خوب" مقدمه‌ی استدلال باشد. اگر در سراسر کتاب‌های فیلسوفان شما یک گزاره‌ی خوب آوردید که از "خوب" توانسته‌اند یک استنتاج متافیزیکی، انسان‌شناختی یا جهان‌شناختی بکنند ما از کل ادعایمان عقب نشینی می‌کنیم. ولی بنده یک کتاب کلامی را شروع می‌کنم از اول تا پایانش برای شما صد الی دویست گزاره‌ی کلامی می‌آورم که یکی از مقدماتش وجوب اخلاقی است.

**کلید واژگان:** فلاسفه، متکلمان، مسئولیت اخلاقی، ارزش اخلاقی، معرفت اخلاقی، علیت، اراده، نظام اخلاقی،

نظریه‌ی اخلاقی، نفس‌شناسی، مشهورات، اعتباریات