



University of Tabriz-Iran
Quarterly Journal of
Philosophical Investigations
ISSN (print): 2251-7960 (online): 2423-4419
Vol. 13/ Issue.27/ summer 2019

A Critical Study of the Contemporary Approaches to the Contradiction of Avicenna's View Concerning the Moral Judgments

Seyyed Ali Alamolhoda

Associate Professor of Payam Noor University, E-mail: alamolhoda@pnu.ac.ir

Abstract

One of the most famous criticisms for Avicenna's critics is about his opinion for the general acceptance of ethical propositions. On the other hand, he emphasizes that they are intelligible. They say that if they are generally accepted by persons, so they will be relative and conventional. But based on the principle of peripatetic philosophy his opinion will be a self-contradiction. Some contemporary Muslim thinkers emphasize that general acceptance of them in his view has belonged to the logical status of them. And the intelligibility of them has belonged to the epistemological position of them. But in this essay, it will be shown that the epistemological situation of the ethical proposition has a necessary relation to the logical position of them. On the other hand, if they will be intelligible so they can't be relativistic, but they were achieved from the social convention. So the sharp conflict could be recognized in Avicenna's ethical opinions.

Keywords: Avicenna, General acceptance, intelligible, proposition, ethics

1-Introduction

Avicenna in most of his works emphasizes that the source of understanding the ethical propositions is the functional intellect. But he does not offer any homogeneous understanding of the functional intellect. Also, we can become sure that he means functional intellect, like conceptual intellect, understands the ethical propositions by using the demonstrative methods.

But on the other hand, he has considered this kind of propositions as the conventionals that had been accepted just basis on their renown. And he so has called the "Area Mahmoodeh" or "taadibat salaries". According he has explained that the source of their acceptance necessarily must be their fame among society and not any other fact. Thirdly, in "Rasael" and "Mantegh al Mashreghien" he has announced that the source of understanding of moral judgments is the Divine Commands. So we can see a deep astonishment of his view about the essence and the structure of ethical propositions. So many criticizers of Avicennian philosophy have indicted him to self-contradiction about the moral propositions.

On the other hand, Avicennian contemporary thinkers have tried to solve this problem by separating the thresholds in a moral proposition. They emphasis on the epistemological and semantical and ontological scopes in these judgments. Particularly, they want to say when Avicenna has explained that these judgments have been just accepted basis on their social fame, he has considered just the semantical threshold of these propositions. And when he has announced that the source of understanding of this kind of judgments is the functional intellect, He has considered the ontological and epistemological scope of them. So they have concluded that there is not any contradiction in Avicenna's moral viewpoints.

2-Discussion and Results

Lahigi believes that Mutazilism and Shiism and Muslim peripatetics had accepted the essential Goodness and Badness. This means that they believe the quality of the relationship between the predicate and subject in moral judgments, is the essential necessity. So the predicate in these propositions must be a natural accident of the subject. So when we accept the Muslim Aristotelian have recognized the essential Goodness and Badness, basically it means Avicenna has to accept this opinion.

On the other hand, the Muslim peripatetics have put forward rational Goodness and Badness. Based on this Aristotelian opinion, they believe that moral proposition has this capacity to have been deduced from a deduction. So it means that ethical judgments include certain theoretical foundations. So the quality of judgment in them is an essential necessity. So from the viewpoint of Aristotelian philosophers like Avicenna, the moral propositions have the dere necessity and dedicto necessity. Also on the other hand, as it has been shown, Avicenna in many of his works has recognized moral predicates as a social value or as a Divine value that has been rooted from Divine command or the social

acceptance. So as we mentioned we could see an implicit contradiction in Avicenna's opinion about the nature and structure of ethical judgments.

But some contemporary thinkers like dr. Javadi and dr.masoodi have offered a plan for rejecting this critique to Avicenna's ethical viewpoint. They emphasize on the different thresholds in the ethical judgments. They consider the semantic scope of these propositions a social fact. But the ontological scope or epistemological scope of them is rational and necessary.

But in this research, we want to show this contemporary solution can't be suitable. Because we accept the differences between these thresholds. But they have a consequential relation to each other. We can explain this fact by focusing on the relation between *dere* necessity and *dedicto* necessity. When we accept the relation between a predicate and its subject, it is the *dere* necessity. We mean this predicate can't be separated from its subject in any possible universe. And On the other hand, we consider a judgment as a necessary truth. So it must be logically accepted that judgment includes a *dere* necessary relation between its predicate and its subject, but it isn't true necessarily. Or we can't accept a proposition to be true necessarily, but there is no *dere* necessary relation between its predicate and its subject. So it becomes clear also that the *dere* and *dedicto* necessity are distinct. But they are back and belly.

According to what we have mentioned, we conclude that the epistemic and ontological threshold of moral judgment has a consequent relation to the semantic scope of these judgments.

3-Conclusion

In spite of the difference between the moral judgment thresholds that have been emphasized by some contemporary scholars, we can see a logical dependence among them. So moral propositions cannot be recognized on the basis of their semantic thresholds. And otherwise they have been considered rational judgments that include a natural necessary relation between their predicates and their subjects. And the differences between the scopes of moral propositions cannot be a proper solution to denying Avicenna's moral contradiction in viewpoints.

References

- Alamolhoda, Seyyed Ali (1388) *The Rationality of The Theological propositions*, Imam Sadiq University Pub [In Persian].
- Avicenna (1364) *Alnejat*, Mortazavi Pub, Tehran.
- Avicenna (1400) *alrasael*, Bidar Pub, Qom.
- Helli, Hassan, Ibn Yoosof (1379) *Aljoobar Alnazid*, Bidar Pub, Qom [In Persian].
- Javadi, Mohsen (1386) *The Existential Relation between the Religion and the Ethic from the Viewpoint of Avicenna*, Journal of Ethic, volume 9&10.
- Lahigi, Abdalrazagh (1383) *Gohare Morad*, Sayeh Pub, Tehran [In Persian].
- Mesbah yazdi, Mohammad Taghi (1374) *The studies on The Ethics*, vol 5, Etellaat Pub [In Persian].

- Moosavi Karimi, Mir saeed (1395) *An Investigation about Avicennian Viewpoint of The Moral Judgments*, Journal of Divine Ethic, vol. 10 [In Persian].
- Mozaffar, Mohammad Reza (1403) *The Principles of Fegh*, vol. 1, Dar Altaarof, Beyrute.
- Savi, Amr Ibn Sahlan (1337) *Tabsareh*, Investigated by Danesh Pajoo, Pub of Tehran University [In Persian].
- Toosi, Mohammad Ibn Hassan *Sharh Alesharat*, Investigated by soliman Donya, vol. 1,



نقد دیدگاه معاصرین در حل شبهه تعارض میان «مشهوری» بودن و «عقلی» بودن گزاره‌های اخلاقی در نگاه ابن سینا*

سیدعلی علم‌الهدی**

دانشیار گروه فلسفه اسلامی، دانشگاه پیام نور

چکیده

مسئله مشهوری بودن گزاره‌های اخلاقی در نگاه شیخ با عقلی دانستن آنها از سوی وی دارای یک نوع تعارضی می‌باشد که به دنبال آن نقدهایی به مبانی اخلاقی ابن سینا از سوی منتقدان مطرح شده است. نگاه عمده در معاصرین جهت ارائه برون رفت از این تعارض به این گونه است که مشهوری بودن گزاره‌های اخلاقی ناظر به ساحت منطقی این قضایا است و عقلی بودن قضایای مزبور مربوط به ساحت معرفت‌شناختی و فلسفی احکام اخلاقی می‌باشد. این مقاله نشان داده است که از طرفی تفکیک میان ساحت منطقی و فلسفی در قضایای اخلاقی به تنهایی نمی‌تواند ثابت نماید هیچ پیوند منطقی میان این دو برقرار نیست. از طرفی دیگر می‌توان نشان داد: ساحت وجودشناختی و معرفت‌شناختی در گزاره‌های اخلاقی (علیرغم تمایز و استقلال) کاملاً مرتبط با یکدیگر هستند و همین امر می‌تواند نشانه‌ای برای ارتباط ارگانیک ساحت منطقی و ساحت معرفت‌شناختی در این گزاره‌ها تلقی شود (برخلاف آنچه معاصران بر آن تأکید دارند). همچنین با توجه به تعریف و شاخصه‌هایی که تفکر سینوی برای گزاره‌های اخلاقی به عنوان قضایای مشهور خاص حقیقی مطلق بر می‌شمارد، قطعاً این گزاره‌ها نمی‌توانند عقلی محسوب شوند و لذا مشهوری بودن و عقلی بودن در نگاه اخلاقی ابن سینا در تعارض آشکار با یکدیگر قرار دارند.

واژگان کلیدی: ابن سینا، مشهور، عقلی، قضیه، اخلاق.

* تاریخ وصول: ۹۸/۱/۲۴ تایید نهایی: ۹۸/۳/۶

** E- mail: alamolhoda@pnu.ac.i

مقدمه

در بحث ماهیت گزاره‌های اخلاقی از نگاه ابن سینا مقالات متعددی به رشته تحریر درآمده و همگی این آثار بلااستثنا به مسأله مشهوری بودن گزاره‌های اخلاقی از نگاه شیخ الرئیس پرداخته‌اند. به عبارت دیگر مسأله اصلی این آثار این است که مبانی فکری ابن سینا به عنوان یک فیلسوف حوزه ارسطویی در خصوص ماهیت گزاره‌های اخلاقی؛ به طور طبیعی باید در حوزه دیدگاه‌های واقع‌گرا و سعادتمندانه تعریف شود، ولی تصریحات متعدد او به مشهوری بودن گزاره‌های اخلاقی با فضای یاد شده در تعارض است؛ زیرا مشهوری محسوب کردن احکام مزبور، ظهور در این مطلب دارد که پذیرش این گزاره‌ها مبتنی بر قراردادهای اجتماعی است و این قضایا اعتباری و نسبی هستند. لذا سعی نموده‌اند به طریقی این تعارض را حل نمایند.

طبق استقصایی که در گام نخستین این پژوهش انجام شد؛ راه‌حل‌های ارائه شده از سوی مقالات مزبور را می‌توان در دو دسته تقسیم‌بندی نمود: دسته نخست: سعی می‌نمایند با تفکیک ساحت معرفت‌شناختی و وجود شناختی گزاره‌های اخلاقی از ساحت منطقی این گزاره‌ها نشان دهد مشهوری بودن گزاره‌های اخلاقی از نگاه ابن سینا ناظر به حیثیت منطقی این قضایا است و اینکه انسان چگونه به درک و فهم معنای حسن و قبح نائل می‌شود؟ از نگاه ابن سینا در مقام بررسی نحوه توجیه گزاره‌های اخلاقی و اینکه آیا این گزاره‌ها دارای واقعیتی مستقل از اعتبار معتبر هستند یا خیر؟ (یعنی به لحاظ معرفت‌شناختی و وجودشناختی) قطعاً گزاره‌های مزبور، قضایایی ناظر به واقع و عقلی می‌باشند. در مقالاتی مانند «ساختار گزاره‌های اخلاقی از دیدگاه ابن سینا» تألیف محمدحسین مهدوی‌نژاد، مقاله «راهبرد اصلی در حل معمای واقع‌گرایی اخلاقی ابن سینا» تألیف جهانگیر مسعودی، مقاله «وابستگی وجودی اخلاق به دین از نگاه ابن سینا» تألیف محسن جوادی و مقاله «جایگاه گزاره‌های اخلاقی از دیدگاه ابن سینا» تألیف اکرم خلیلی؛ از جمله موارد شاخصی هستند که ایده مزبور را در حل تعارض یاد شده در نگاه ابن سینا دنبال می‌نمایند.

دسته دوم: آثار و مقالاتی هستند که سعی می‌نمایند از طریق تفکیک مخاطبین گزاره‌های اخلاقی، نشان دهند مشهوری بودن گزاره‌های اخلاقی از نظر ابن سینا در جایی است که مخاطب حکم اخلاقی؛ افراد غیر واصل و غیر عارف باشند که نمی‌توانند با عقل فعال متحد گردند و از این طریق به احکام یاد شده علم شهودی عقلی پیدا نمایند. البته در خصوص کم‌لین، اهل عرفان، واصلان به حقیقت و کسانی که با شهود عقلی حکم اخلاقی را فهم می‌نمایند؛ این گزاره‌ها بدیهی و غیر اعتباری و ناظر به واقعیت هستند. آقایان میرسعید موسوی کریمی و محمد هانی جعفریان در مقالات «ماهیت گزاره‌های زبان اخلاق سینیوی^۱» و «ماهیت شهود عقلی در طرح اخلاق مشرقی ابن سینا^۲» چنین نگاهی را دنبال می‌نمایند. البته اگر چه این دیدگاه به لحاظ نظریه‌پردازی ایده‌ای جدید و قابل توجهی را مطرح می‌نمایند ولی چون براساس قرائتی شهودگرایانه از فلسفه اخلاق سینیوی استوار است (نسبت دادن شهودگرایی به ابن سینا هم بنائاً و مبنائاً دچار مشکلات زیادی است) لذا تلقی‌ای شاد و نادر از تفکر اخلاقی ابن سینا محسوب می‌گردد و این مقاله فعلاً در صدد تبیین و نقد آن نمی‌باشد.

هدف اصلی در این مقاله ارائه نگاهی انتقادی به مقالات دسته نخست و ایده‌ای است که این طیف از آثار در خصوص حل تعارض یاد شده در تفکر اخلاقی ابن سینا طرح می‌نمایند. با توجه به تعدد و تکثر آثار مذکور به نظر ضروری است مشکلات منطقی و تعارضات درونی آن در این پژوهش آسیب‌شناسی شود. لذا ابتدا با مروری کوتاه نسبت به مقالات یاد شده؛ ایده اصلی آنها در حل تعارض مشهوری بودن گزاره‌های اخلاقی با عقلی بودن این گزاره‌ها تبیین می‌شود. سپس در گام دوم نقد این ایده انجام خواهد پذیرفت.

۱- حل تعارض مشهوری بودن گزاره‌های اخلاقی با عقلی بودن این گزاره‌ها در نگاه ابن سینا (براساس تفکیک ساحت معرفت‌شناختی از منطقی)

قبل از ورود به بحث تبیین دیدگاه‌ها در خصوص چگونگی ایجاد سازگاری میان مشهوری دانستن و عقلی دانستن احکام اخلاقی در تفکر ابن سینا لازم است مقصود و مراد این فیلسوف از مشهوری دانستن گزاره‌های اخلاقی تبیین شود. سپس توضیح داده شود نگاه‌های فوق‌الذکر چگونه می‌خواهند مشهوری بودن این احکام را با عقلی بودن آنها سازگار نمایند.

۱-۱- مراد شیخ از مشهوری بودن احکام اخلاقی

ابن سینا در مواضع متعددی منشأ فهم احکام اخلاقی را عقل عملی می‌داند (ابن سینا، ۱۳۶۴: ۱۶۴)، ولی باید توجه داشت؛ شیخ در آثار مختلفش فهم واحدی از عقل عملی و کارکرد آن ارائه نمی‌کند و کلام او در این خصوص دچار تشتت است (خلیلی، ۱۳۸۶: ۱۳۵-۱۴۳). به هر حال قدر متیقن از سخن شیخ آن است که اگر عقل عملی را مبدأ ادراک بدانیم (طوسی، ۱۴۰۴: ۳۸۸)، شیوه او در این ادراک به همان شیوه قیاسی در عقل نظری است، زیرا از نظر شیخ تفاوت عقل نظری و عملی صرفاً در متعلق‌هایشان می‌باشد. اگر هم آن را مبدأ فعل بدانیم (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۹۶). به هر رو عقل راهنمای فعل، مجدداً عقل نظری خواهد بود. پس بر اساس مبنا از نظر شیخ عقل اعم از نظری یا عملی، عهده‌دار ادراک و استنباط احکام عمل ارادی انسان باید باشد.

همچنین ابن سینا احکام اخلاقی را از سنخ مشهورات خاصه (بالمعنی الاخص) می‌داند. ابن سینا گزاره «أن الكذب قبيح» را جمله مشهوره می‌داند و نام آراء محموده یا تأدیبات صلاحیه بر این نوع گزاره‌ها (احکام اخلاقی) می‌نهد و آنها را در مقابل وهمیات و قضایای واجب القبول قرار می‌دهد (ابن سینا، ۱۳۶۴: ۶۳). او معتقد است که مشهورات دو دسته هستند به معنای گزاره‌هایی که سبب پذیرش آنها شهرت است. یکی گزاره‌هایی که صرفاً و تنها از طریق شهرت، امکان پذیرفته شدن از سوی انسان را دارند که مشهورات خاصه هستند و ابن سینا مصداق بارز آنها را تأدیبات صلاحیه و یا همان گزاره‌های اخلاقی می‌داند. دسته دوم مشهوراتی هستند که علاوه بر اینکه از طریق شهرت می‌توانند پذیرفته شوند حتی ممکن است به این دلیل پذیرفته شوند که بدهت یا توهم آنها نزد مردم رایج است. لذا ممکن است این گزاره‌ها از سویی بدیهی یا وهمی باشند و از سوی دیگر مشهور نیز باشند. او این نوع مشهورات را عام می‌داند که هم شامل مشهورات خاص می‌شود و هم شامل بدیهیات و وهمیات. پس گزاره‌های

اخلاقی طبق این سخن و موضع‌گیری شیخ، تنها مبدأ و منشأ پذیرششان اجماع و توافق آحاد مردم می‌تواند باشد و نمی‌توانند از طریق بدهت یا استدلال یا توهم و یا... مورد پذیرش قرار گیرند (همان). از سوی ابن‌سینا در برخی مواضع مانند *رسائل* چنین تصریح می‌نماید: مبدا اخلاق شریعت است؛ یعنی مبدا احکام اخلاقی را احکام شرع می‌داند (ابن‌سینا؛ ۱۴۰۰: ۳۰). و این نکته را در *منطق‌المشرقیین* (از آخرین آثار اوست) خیلی صریح‌تر و جدی‌تر مورد تأکید قرار می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۶۸) و از سوی دیگر ابن‌سینا بر این امر اذعان می‌کند که گزاره‌های اخلاقی (آراء محموده) بدیهی نیستند (طوسی، ۱۴۰۴: ۳۵۱). و طبق تقریر خواجه نصیر؛ وی احتمال تغییر و نسبیّت را نیز در احکام اخلاقی می‌پذیرد. همچنین در این راستا او بر این امر تأکید می‌کند که مبدأ اخلاق شریعت است (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۳۰). حتی این مطلب را در آخرین آثارش از جمله *منطق‌المشرقیین* مورد تأکید ویژه قرار می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۸-۶). از مجموع این سخنان می‌توان پی‌برد؛ مشهوری دانستن گزاره‌های اخلاقی در تفکر ابن‌سینا یک اشتباه ناخواسته و سهو قلم یا سهو بیان نیست، بلکه باید پذیرفت وی آگاهانه و با لحاظ نمودن لوازم و جوانب مختلف، این دیدگاه آن را بیان نموده است و اینکه این مطلب در آثار مختلف او و در ادوار مختلف زندگی‌اش به کرات مورد تأکید قرار گرفته است. پس نمی‌توان این دیدگاه را صرفاً به ابن‌سینای متقدم یا متأخر نسبت داد و یا ناشی از عدم توجه وی به آثار و لوازم این نگاه بر شمرد.

۱-۲- عقلی بودن گزاره‌های اخلاقی در دیدگاه ابن‌سینا

از برخی عبارات‌های شیخ بر می‌آید که وی اگرچه گزاره‌های عقلی را در برخی از مواضع؛ گزاره‌هایی غیر بدیهی می‌داند، ولی غیر یقینی نمی‌داند؛ زیرا یقینیات اعم از بدیهی و نظری هستند. او معتقد است که گزاره اخلاقی برای یقینی شدن نیاز به برهان و استدلال دارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۳: ۶۶). پس یقینی شدن برای احکام اخلاقی از نظر ابن‌سینا امری ممکن تلقی شده است. نشانه دیگری که امکان عقلی بودن گزاره‌های مزبور را از نگاه این حکیم تقویت می‌نماید، این است که وی در مقاله اول *الهیات شفا* و در مقام دسته‌بندی علوم حقیقی (یعنی دانش‌هایی که دارای روش عقلی و برهانی هستند) اخلاق را از سنخ علوم حقیقی بر می‌شمارد (ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ۲۸). این نگاه ابن‌سینا در واقع نشانگر این امر است که او گزاره‌های اخلاقی را متخذ از واقعیات می‌داند و نگاهی رئالیستی به احکام اخلاقی دارد و البته در همین جا به رابطه هست و باید نیز تصریح می‌نماید (همان). پس روشن می‌شود سه نگاه در آثار شیخ به احکام اخلاقی وجود دارد.

الف) این گزاره‌ها صرفاً مشهور بالمعنی الاخص هستند و مبدأ پذیرش در آنها شهرت اجتماعی است.

ب) گزاره‌های اخلاقی ناشی از شریعت هستند و مبدأ پذیرش آنها اوامر و نواهی شرعی است.

ج) گزاره‌های اخلاقی می‌توانند توسط استدلال عقلی توجیه شوند.

گزاره «الف» و «ب» می‌توانند سازگار تلقی شوند؛ زیرا اگر مبدأ پذیرش و قبول در این گزاره‌ها شرع لحاظ شود، این گزاره‌ها می‌توانند قراردادی و غیر ناظر به واقع لحاظ شوند و اگر مبدأ پذیرش آنها صرفاً شهرت اجتماعی باشد؛ همچنان قضایایی قراردادی و غیر ناظر به واقع خواهند بود. نهایت بحث این

می‌شود که برخی قضایای اخلاقی دارای منشأ شرعی می‌توانند باشند که البته بعد از شهرت پیدا کردن اجتماعی، بصورت احکام عام اخلاقی در می‌آیند. به این ترتیب تعارض منطقی میان شرعی دانستن این گزاره‌ها با مشهور خاص دانستن آنها وجود نخواهد داشت (مهدوی‌نژاد، ۱۳۹۵: ۴۴-۴۶).

با این حال اصل نزاع میان گزاره‌های «الف» و «ب» از یک سو و گزاره «ج» از سوی دیگر است؛ زیرا اگر این گزاره‌ها عقلی و برهانی لحاظ شوند آنگاه طبق مبانی فلسفی منطق ارسطویی باید گزاره‌هایی ناظر به واقعیت لحاظ شوند و از سوی دیگر باید از ضرورت در صدق برخوردار باشند؛ زیرا گزاره‌های برهانی (اعم از اینکه مورد استفاده در صغری و کبرای برهان باشند یا به عنوان نتیجه، بدست آمده از قیاس برهانی باشند) باید ضروری الصدق باشند. پس نمی‌توانند قراردادی و تابع اعتبار معتبر باشند (طوسی، ۱۳۶۱: ۴۰۶-۴۰۸). اینجاست که شبهه تعارض و پارادوکس در تفکر اخلاقی شیخ رخ می‌نمایاند و آنچه‌آن که گذشت برخی از معاصرین راه‌حل ذیل را برای حل این شبهه ارائه نموده‌اند

۱-۳- تفکیک سه ساحت وجودشناختی، معناشناختی و معرفت‌شناختی از یکدیگر در

نگاه شیخ به گزاره‌های اخلاقی

برخی معاصرین در مقام حل تعرض مزبور در سخن شیخ معتقدند که گزاره اخلاقی دارای حیثیات مختلفی هستند.^۴ از جمله حیثیت وجود شناختی و حیثیت معرفت‌شناختی. مثلاً؛ ابن‌سینا تصریح می‌نماید که دو نظریه مجزا تحت عنوان «حسن و قبح ذاتی» و «حسن و قبح عقلی» وجود دارد. نظریه حسن و قبح ذاتی؛ ناظر به حیثیت وجودشناختی گزاره‌های اخلاقی است و بیان می‌کند محمول با موضوع در این گزاره‌ها، یک نسبت واقعی و ذاتی دارد. در مقابل نظریه حسن و قبح عقلی ناظر به حیثیت معرفت‌شناختی گزاره‌های اخلاقی است و آن نشانگر این مسئله است که جهت صدق و حکم در گزاره‌های مزبور، ضرورت است. لذا این گزاره‌ها یا باید خود موخه (بدیهی) باشند و یا توجیه شده از طریق یقینات و بدیهیات به شیوه برهانی؛ یعنی نظریه نخست به بحث رابطه‌ی عینی محمول حسن و قبح با واقعیات و هست‌ها می‌پردازد ولی نظریه دوم به بحث نحوه توجیه و حیثیت معرفت‌شناختی این گزاره‌ها ناظر است (مسعودی، ۱۳۹۴: ۱۴-۱۵).

در همین راستا از نظر ابن‌سینا تعریف حسن به آنچه مستحق مدح است و تعریف قبیح به آنچه مستحق ذم است؛ نیز این انگاره را پدید می‌آورد که براساس این نظریه معروف حکیمان مسلمان، پس حسن و قبیح متخذ از قرارداد عقلا هستند و اموری نسبی و قراردادی می‌باشند. او در این مورد می‌گوید که خلط میان حیثیت معناشناختی و وجودشناختی در گزاره‌های اخلاقی سبب شده است که توهم تعارض پدید آید؛ زیرا این تعریف در مقام ارائه معنا برای حسن و قبیح آمده است و نه در مقام چگونگی بدست آمدن حسن و قبح و اینکه آیا اینها از واقعیات انتزاع شده‌اند یا اموری قراردادی هستند؟ در واقع با تفکیک ساحت وجودشناختی از معناشناختی در این گزاره‌ها مشخص می‌شود نباید از تعریف مزبور نتیجه گرفت: حکیمان مسلمان قضایای اخلاقی را غیر ناظر به واقعیت می‌دانسته‌اند و غیرواقعا گرا بوده‌اند و توهم یاد شده ناشی از مغالطه خلط حیثیات مختلف در احکام اخلاقی است.

این امور دو نمونه‌ای هستند که براساس آنها مؤلف مقاله مزبور و سایر معاصرینی که به آنها اشاره شده است، آنها سعی می‌کنند نشان دهند در احکام اخلاقی نباید ساحت‌های معرفت‌شناختی و وجودشناختی و معناشناختی با یکدیگر خلط گردند. بر همین اساس نیز ایده اصلی‌ای که در حل پارادوکس مطرح شده در نگاه اخلاقی شیخ ارائه می‌نماید: شیخ هنگامی که بحث مشهوری بودن احکام اخلاقی را در منطق و در مبحث جدل مطرح می‌کند در مقام ارائه نظریه‌ای منطقی پیرامون این سؤال است که عامل اذعان و تصدیق به رابطه محمول حسن یا قبیح در احکام یاد شده با موضوع این احکام چیست؟ البته این عامل را از نگاه منطقی؛ همان شهرت یا اجتماع عقلا محسوب می‌کند. از همین رو نام واجب القبول یا تأدیبات صلاحیه بر آنها می‌نهد. این نظریه هیچ دلالتی به لحاظ وجودشناختی یا معرفت‌شناختی ندارد. در حقیقت این مسئله وجود ندارد که آیا حسن و قبیح از واقعیات اتخاذ شده‌اند یا نه؟ و آیا شیوه توجیه احکام اخلاقی چیست؟ لذا پیوند دادن این نگاه منطقی شیخ؛ به بحث ذاتی بودن حسن و قبح یا عقلی بودن حسن و قبح که ناظر به حیثیت وجودشناختی و معرفت‌شناختی احکام مزبور مربوط است، در واقع خلط حیثیت منطقی این گزاره‌ها با حیثیت فلسفی آنها است و این مغالطه‌ایی بیش نیست (مسعودی، ۱۳۹۴: ۱۶-۲۱).

از نظر وی و سایر معاصرین کسانی که فکر کرده‌اند مشهوری دانستن گزاره‌های اخلاقی از نظر شیخ با عقلی دانستن این گزاره‌ها در تعارض است؛ دچار مغالطه خلط حیثیت منطقی گزاره‌های اخلاقی با حیثیت فلسفی این گزاره‌ها شده‌اند.^۵

۲- نقد دیدگاه معاصرین در حل تعارض مشهوری بودن و عقلی بودن احکام اخلاقی

محور انتقاد این مقاله به راه‌حل ارائه شده از سوی معاصرین این گونه است که هر چند این سینا به درستی به تفکیک ساحت منطقی از معرفت‌شناختی در گزاره‌ها متفطن بوده است،^۶ ولی توجه یکسویه به این تفکیک‌ها و عدم توجه به اینکه به هررو این ساحت دارای تأثیر و تأثر در یکدیگر هستند، موجب شده خیلی سریع نتیجه‌گیری کنند پس اگر مشهوری بودن ناظر به ساحت منطقی گزاره‌های اخلاقی است^۷ دیگر ارتباطی با ساحت معرفت‌شناختی این گزاره‌ها ندارد که همان عقلی بودن یا برهان‌پذیر تلقی نمودن آنها از سوی شیخ است. در حالیکه باید توجه کرد؛ اگر چه ساحت منطقی از ساحت فلسفی در این قضا با متمایز است، ولی این به معنای عدم ارتباط منطقی میان آنها نیست. از همین رو برای اینکه تبیین شود چگونه ساحت منطقی و فلسفی در گزاره‌های اخلاقی با یکدیگر پیوند دارند؟ باید گام‌های ذیل پیموده شود.

۲-۱- تبیین نسبت «حسن و قبح ذاتی» با «حسن و قبح عقلی»

برای اینکه نسبت یا عدم نسبت میان ذاتی و عقلی و اینکه آیا این دو منطقاً با هم در گزاره‌های اخلاقی مرتبط هستند یا خیر؟ باید ابتدا مشخص شود معنای صفت «ذاتی» و «عقلی» در خصوص این گزاره‌ها چیست؟

۲-۱-۱- معنای «ذاتی» در گزاره‌های اخلاقی

لاهیجی عقیده حسن و قبح ذاتی را علاوه بر شیعه و معتزله به جمهور حکماء منسوب می‌کند (لاهیجی، ۱۳۸۳، صص ۲۴۴-۲۴۶). آنچه برای این تحقیق مهم است آنستکه وی وقتی ذاتی بودن حُسن و قُبْح را به شیعه و معتزله و حکیمان نسبت می‌دهد، مرادش از ذاتی چیست؟ آنچه از محتوای کلام لاهیجی فهمیده می‌شود و در سخن کسانی مانند مرحوم مظفر مورد تصریح قرار می‌گیرد این گونه است که مقصود از ذاتی در اینجا، ذاتی باب برهان است و نه ذاتی باب ایساغوجی (مظفر، ۱۴۰۳: ۲۱۰-۲۱۱)؛ یعنی در گزاره‌های اخلاقی که محمول حَسَن و قبیح به یک فعل اختیاری انسان نسبت داده می‌شود، این محمول جنس یا فصل یا نوع آن فعل نیست، بلکه از اعراض ذاتی آن فعل است. خاصیت عرض ذاتی آن است که اگر چه بدون واسطه و بالضروره به موضوع خویش نسبت داده می‌شود ولی محمول در تعریف موضوع خویش اخذ نشده و لذا گزاره مربوطه یک گزاره تحلیلی و توتولوژیک نمی‌شود (علم الهدی، ۱۳۸۸: ۸۸-۱۱۳). محمول در یک گزاره اگر عرض ذاتی موضوع باشد «جهت حمل» در آن گزاره همچنان ضرورت ذاتیه خواهد شد، ولی چون محمول در دل موضوع و در تعریف آن اخذ نشده است، چنین گزاره‌ای می‌تواند حامل اطلاعات مفید و جدیدی باشد و لذا ارزش علمی خواهد داشت. از همین رو در گزاره‌های بدست آمده از قیاس برهانی یا همان نتایج قیاس برهانی، محمول باید عرض ذاتی موضوع باشد تا هم دارای رابطه و نسبت ضروری و یقینی با موضوع خویش باشد و هم اینکه داخل در تعریف موضوع نباشد تا گزاره مزبور تبدیل به یک گزاره این همان گویی و غیر مفید نشده باشد (همان).

پس در گزاره‌های اخلاقی اگر گفته می‌شود حُسن و قُبْح ذاتی هستند؛ یعنی در واقع حَسَن و قبیح به عنوان محمولات این گزاره‌ها، اعراض ذاتیه (ذاتی باب برهان) موضوعات خویش هستند، اما عرض ذاتی چه نوع محمولی است؟ و چه ویژگی‌هایی دارد؟

همانطور که اشاره شد، از سویی عرض ذاتی از نسبت ضرورت ذاتیه با موضوع خویش برخوردار است و از سویی دیگر داخل در تعریف موضوع خویش نمی‌باشد. در کتب منطقی حکیمان مسلمان، حداکثر چهار نوع محمول را به عنوان عرض ذاتی برای یک موضوع لحاظ کرده‌اند (علم الهدی، ۱۳۸۸: ۱۱۸-۱۲۱). در همه این موارد چهارگانه سعی شده است، یک رابطه ماهوی و واقعی میان محمول و موضوع برقرار شود؛^۸ یعنی اگر محمول عرض ذاتی موضوع بشود؛ این نسبت یک نسبت ناظر به واقعیت ماهیت‌های این دو باید باشد. پس اگر مقصود از ذاتی بودن حُسن و قُبْح، ذاتی باب برهان و اینکه حُسن و قُبْح عرض ذاتی موضوعات خویش باشد. آنگاه مستلزم آن خواهد شد که حَسَن و قبیح در واقع پیوندی واقعی با ماهیت موضوعات خویش داشته باشند. چنین گزاره‌ای قطعاً متخذ از واقعیت باید باشد. به عبارت دیگر اگر ذاتی بودن حسن و قبح به معنای ذاتی باب برهان برای موضوعات گزاره‌های اخلاقی باشد. آنگاه محمول این گزاره‌ها ضرورتاً و منطقیاً باید دارای نسبت ماهوی با واقعیات موضوع خویش باشند. پس ذاتی دانستن حُسن و قُبْح در گزاره‌های اخلاقی، مستلزم این مسئله است که گوینده دیدگاهی واقع‌گرایانه پیرامون احکام اخلاقی اتخاذ نماید.

۲-۱-۲- معنای «عقلی» در گزاره‌های اخلاقی

مراد از عقلی بودن در گزاره‌های اخلاقی به این گونه است که این گزاره‌ها باید به وسیله عقل قابلیت توجیه داشته باشند. البته مشخص است که مراد در اینجا از عقل، قوه عقل عملی است و نه عقل نظری؛ به دلیل اینکه اصولاً تفاوت عقل عملی و نظری صرفاً در متعلقات ادراک است و عقل عملی، مدرک بایدها و نبایدها است و عقل نظری؛ مدرک هست‌ها و نیست‌ها (طوسی، ۱۳۶۱: ۳۴۷). پس قوه مدرک و شیوه ادراک چه در اخلاق (عقل عملی) و چه در گزاره‌های ادراک شده توسط عقل نظری یکسان است و تفاوت صرفاً در متعلقات ادراک در این دو می‌باشد.

پس اگر شیوه ادراک عقلی در عقل نظری به طریق قیاس برهانی است، در اخلاق و عقل عملی نیز شیوه ادراک باید طریقه برهان و قیاس برهانی باشد و از همین رو است که علوم حقیقی که همان علوم برهانی هستند به دو دسته علوم نظری و عملی تقسیم می‌شوند. یعنی مقسم در تقسیم علوم به نظری و عملی؛ علم حقیقی است و علم حقیقی در مقابل علم غیر حقیقی علمی است که مفید یقین باشد؛ یعنی یقینی بوده و گزاره‌های آن از ضرورت در صدق برخوردار باشند. از سوی دیگر تنها شیوه‌ای که می‌تواند گزاره‌های ضرورتاً صادق ارائه کند؛ همان طریق برهان است. پس در واقع فصل ممیز علم حقیقی به عنوان علم ضرورتاً صادق آن علمی است که شیوه‌اش؛ باید برهانی باشد و چون علم حقیقی مقسم علوم نظری و عملی واقع می‌شود، پس در هر دو تحقق دارد. لذا شیوه در علوم نظری و عملی صرفاً می‌تواند قیاس برهانی باشد. پس شیوه در علم اخلاق نیز باید قیاس برهانی باشد. بنابراین گزاره‌های اخلاقی باید بدست آمده از برهان باشند و مراد از عقلی بودن گزاره‌های اخلاقی گزاره‌هایی است که از شیوه برهانی بدست آمده‌اند. لذا هم ضرورتاً صادق هستند و هم روش توجیه آنها به شیوه برهان است.

پس تا اینجا روشن شد ازسویی قبول نظریه حسن و قبح ذاتی به معنای آنست که پذیرفته شود، محمول حسن و قبح در گزاره‌های اخلاقی «عرض ذاتی» موضوع این گزاره‌ها (که همان افعال اختیاری انسان است) می‌باشد و جهت حمل در گزاره‌های اخلاقی ضرورت ذاتیه است و از سوی دیگر قبول نظریه حسن و قبح عقلی مستلزم آن است که پذیرفته شود که شیوه توجیه در گزاره‌های اخلاقی طریقه قیاس برهانی است. لذا این گزاره‌ها از ضرورت در صدق (ضرورت در حکم) برخوردار هستند.

۲-۲- بررسی نسبت «ضرورت در حمل» و «ضرورت در حکم» (ضرورت در Dere و ضرورت Dedicto)

در ادبیات منطق دانان مسلمان از شیخ به این سو، بحثی تحت عنوان تمایز «ضرورت در حکم» از «ضرورت در حمل» مطرح شده است. در این بحث که از ابن‌سینا پدید آمده است و بعد از وی قاطبه منطق دانان مسلمان آن را پذیرفته‌اند؛ در آن اینگونه تصریح می‌شود که گزاره‌ای که به لحاظ حکم یا صدق ضروری باشد ربطی به این مسئله ندارد که محمول در این گزاره به لحاظ عینی و واقعی دارای نسبتی ضروری یا امکانی با موضوع آن است یا خیر؟ البته این دو امر کاملاً متمایز از هم هستند (علم الهدی، ۱۳۸۸: ۱۰۰-۱۱۸).

در معرفت‌شناسی جدید نیز از آن تحت عنوان ضرورت Dere (ضرورت حمل) و ضرورت Dedito (ضرورت حکم) یاد می‌شود. اکثر معرفت‌شناسان معاصر مانند کریپکی یا پلانینگا تمایز این دو را از یکدیگر پذیرفته‌اند (لاریجانی، ۱۳۷۵، صص ۱۵۱-۱۶۰). با وجود این به نظر نگارنده این دو اگرچه مفهوماً از یکدیگر متمایزند و ضرورت حکم و ضرورت حمل به لحاظ مفهومی دو مفهوم واقعاً مستقل هستند، ولی به لحاظ مصداقی این دو کاملاً متلازم هستند. به قول اهل فلسفه متساق هستند؛ یعنی اگر با دقت منطقی نگاه شود؛ هیچگاه یک گزاره نمی‌تواند ضرورتاً صادق باشد ولی محمول در این گزاره؛ دارای یک نسبت امکانی با موضوع آن باشد. بله به ظاهر قضایای زیادی را می‌توان نشان داد ولی به لحاظ منطقی؛ در این گزاره‌ها جهت امکانی و غیر ضروری باید در محمول این گزاره‌ها اخذ شود. البته در این صورت گزاره مورد نظر به قول شیخ اشراق دارای ضرورت بتانه خواهد شد (علم‌الهدی، ۱۳۹۱: ۱۷-۲۴).

به عبارت دیگر اگر بپذیریم گزاره‌ای ضرورت در حکم دارد، ولی ضرورت در نسبت میان محمول با موضوع ندارد؛ پس محمول مزبور امکان دارد که به آن موضوع فی‌الواقع نسبت پیدا نکند ولی آن گزاره باید ضرورتاً صادق باشد، در حالی که اگر گزاره صادق باشد ولی در عالم واقع محمول با موضوع نسبت نداشته باشد پس محتوای قضیه و حکم آن با آنچه در واقعیت اتفاق افتاده مطابقت نخواهد داشت. پس قضیه نباید صادق باشد درحالی که طبق فرض ضرورتاً صادق است. لذا تناقض پدید می‌آید پس اگر گزاره‌ای ضرورت در حکم دارد، این امر مستلزم این می‌باشد که محمول آن گزاره رابطه‌ای ضروری با موضوع آن قضیه داشته باشد.

البته حتی اگر دیدگاه نگارنده در این خصوص پذیرفته نشود حداقل بنابر نظر برخی معاصرین اگر قضیه‌ای دارای ضرورت در حمل باشد؛ قطعاً از ضرورت در حکم برخوردار خواهد شد (نه بالعکس). یعنی حداقل ضرورت Dere مستلزم ضرورت Dedito خواهد بود (لاریجانی، ۱۳۷۵: ۱۵۶-۱۵۸).

پس در ما نحن فیه که بحث از گزاره‌های اخلاقی می‌باشد طبق تحلیل‌های گذشته در این قضایا، محمول حسن و قبیح طبق نظریه حسن و قبح ذاتی؛ عرض ذاتی موضوع خویش (فعل اختیاری انسان) هستند. لذا این قضایا دارای ضرورت در حمل خواهند بود و به ناچار باید پذیرفت؛ ضرورت در حکم یا همان ضرورت در صدق (ضرورت عقلی) نیز باید داشته باشند. پس ملاحظه می‌شود؛ ضرورت در حمل داشتن به لحاظ منطقی، مستلزم ضرورت در صدق داشتن است.^۸ یا به عبارت دیگر ضرورت ذاتی داشتن مستلزم ضرورت عقلی داشتن است. پس اگر شیعه و معتزله و حکیمان نظریه حسن و قبح ذاتی را پذیرفته‌اند. به ناچار باید حسن و قبح عقلی را نیز بپذیرند. اگر چه ضرورت اول مربوط به ساحت وجودشناختی قضایای اخلاقی است و ضرورت دوم ناظر به ساحت معرفت‌شناختی آنها می‌باشد، ولی تفاوت میان آنها سبب نمی‌شود آنها را لازم و ملزوم یکدیگر نپنداریم. پس براساس تحلیلی که گذشت منطقیاً باید آنها را متلازم با یکدیگر دانست و یا حداقل حسن و قبح عقلی را لازمه حسن و قبح ذاتی؛ محسوب کرد. پس آنچه تا به این مرحله در این مقاله مشخص می‌شود، به این صورت می‌باشد: به صرف نشان دادن تمایز میان ساحت‌های مختلف گزاره‌های اخلاقی مانند ساحت وجودشناختی و معرفت‌شناختی نمی‌توان نتیجه گرفت؛ این دو کاملاً مستقل از هم هستند و ربطی به یکدیگر ندارند. معاصرینی که به

نقد دیدگاه وی در حل تعارض مشهوری بودن و عقلی بودن گزاره‌های اخلاقی در دیدگاه شیخ پرداخته‌اند، این ایده را دنبال می‌کردند که مشهوری بودن ناظر به ساحت منطقی احکام اخلاقی است و عقلی بودن ناظر به ساحت معرفت‌شناختی و فلسفی احکام یاد شده است و ربطی به یکدیگر ندارند و لذا شیخ به لحاظ منطقی آنها را مشهوری دانسته و به لحاظ فلسفی مبنای عقلی بودن را پیرامون آنها اتخاذ کرده است.

در پاسخ به این سخن؛ تا اینجا با تبیین نسبت نظریه حسن و قبح ذاتی با حسن و قبح عقلی نشان داده شد، اگر چه دو ساحت وجودشناختی و معرفت‌شناختی در این گزاره‌ها متمایز هستند، ولی از یک تلازم نسبت به هم پیروی می‌کنند و لذا به صرف تمایز مفهومی ساحت منطقی با ساحت فلسفی، نمی‌توان نتیجه گرفت ساحت منطقی حتماً مستقل از ساحت فلسفی در این گزاره‌ها است، بلکه چه بسا همانند تلازم میان ساحت وجود شناختی و ساحت معرفت‌شناختی، این دو نیز متلازم هم می‌باشند.

۲-۳- تناقض ساحت منطقی با ساحت معرفت‌شناختی در گزاره‌های اخلاقی

آنچه به عنوان گام نهایی در این تحقیق باید پیموده شود: اگر علیرغم تمایز مفهومی ساحت منطقی و ساحت فلسفی در قضایای اخلاقی، این احتمال وجود داشته باشد که این دو ساحت دارای پیوندی منطقی با هم باشند (مانند آنچه در خصوص نسبت ساحت وجودشناختی و معرفت‌شناختی اتفاق افتاد). بالاخره آیا واقعاً این دو ساحت منطقی و فلسفی (معرفت‌شناختی) متلازمین هستند یا خیر؟!

برای پاسخ منفتح و روشن به این سؤال باید بار دیگر بر مقصود و مراد شیخ و منطق دانان سینیوی از مشهوری بودن قضایای اخلاقی متمرکز شد. علامه حلی به تبع شیخ و خواجه طوسی، مشهورات خاص را به دو دسته حقیقی و غیر حقیقی تقسیم می‌کند. او مشهورات حقیقی را نیز در دو قسم مطلق و محدود دسته‌بندی می‌نماید. او باورهایی که مورد استفاده همگان باشد و برحسب مصالح جمهور یا به سبب عادات فاضله که در جمیع نفوس رسوخ دارد پدید آمده باشد؛ مشهورات حقیقی مطلق می‌داند و در مقابل، باورهایی که مقبول نزد جماعتی خاص و محدود باشند را مشهور حقیقی محدود بر می‌شمارد (حلی، ۱۳۷۱: ۲۳۲-۲۳۳). ساوی نیز توضیح می‌دهد مشهورات حقیقی مطلق صرفاً ناشی از عادات و سنن و عواطف و تأثرات نفسانی هستند و یا حداکثر استقراء ناقص سبب اعتقاد به آنها شده است و در مقام مثال تصریح می‌نماید که حُسن عدل و قُبْح ظلم از این دسته هستند (ساوی، ۱۳۳۷: ۱۰۹-۱۱۰) و آنچه‌آنکه در قسمت "۱-۱" و در مقام تبیین نگاه شیخ به مشهوری بودن گزاره‌های اخلاقی اشاره شد خود وی نیز مشهوری خاص بودن را در مقابل عقلی بودن و یقینی بودن ملاحظه می‌کند.

پس مشاهده می‌شود قضایای اخلاقی به عنوان مصداق بارز مشهورات خاص حقیقی مطلق بدست آمده از ادارک عقلی و شیوه برهانی نیستند و این سخن در شیخ و متفکران سینیوی بعد از شیخ مورد تصریح کامل قرار گرفته است. مشهوراتی که بر شیوه عقلی حال چه براساس بدیهی بودن و چه براساس نظری بودن، به واسطه قوه عقل (مدرک کلیات) درک می‌شوند. از نگاه شیخ در زمره مشهورات عام قرار می‌گیرند و اصولاً مشهور خاص تلقی نمی‌توانند شوند. این مبناء حقیقتاً با عقلی دانستن گزاره‌های اخلاقی

در تعارض است، زیرا اگر این گزاره‌ها عقلی دانسته شوند، یعنی باید دارای ضرورت در صدق باشند و باید به وسیله قیاس برهانی بدست آمده باشند (یا بدیهی باشند). درحالیکه این نگاه با مشهور خاص حقیقی مطلق دانستن گزاره‌های مزبور، کاملاً در تضاد است.

نتیجه‌گیری

آنچنانکه توضیح داده شد ایده‌ای از سوی ابن‌سینا در نگاه به ساختار منطقی گزاره‌های اخلاقی مطرح شده است که آنها را مشهور به معنای خاص حقیقی مطلق می‌پندارد. در پی این نگاه شبهه‌ای از سوی منتقدان مطرح می‌شود که تحلیل فوق‌الذکر در تضاد با عقلی دانستن گزاره‌های اخلاقی (به عنوان مبنای پیروان ارسطو و تفکر مشایی) است، اما بخش عمده‌ای از معاصرین در مقام دفاع از نظریه ابن‌سینا، این تحلیل را ارائه نموده‌اند که گزاره‌های اخلاقی مانند سایر گزاره‌ها، ساحت‌های متفاوتی دارد. عقلی دانستن این گزاره‌ها مربوط به ساحت فلسفی (معرفت‌شناختی) احکام مزبور است. ولی مشهوری دانستن آنها ناظر به ساحت منطقی این گزاره‌ها ناظر است. لذا هیچ تناقضی در کلام شیخ بوقوع نیپوسته است. اما مقاله حاضر بر اساس یک بیان دو مرحله‌ای پاسخ فوق‌الذکر را نقد نموده است.

الف) اگر چه به لحاظ مفهومی ساحت‌های مختلف یک گزاره ممکن است متفاوت باشند، اما این لزوماً بدان معنا نیست که اینها هیچ ارتباط و پیوندی ندارند. در همین راستا توجه به نظریه حُسن و قُبْح ذاتی و حُسن و قُبْح عقلی قابل تأمل است. حُسن و قُبْح ذاتی ناظر به ساحت وجودشناختی گزاره‌های اخلاقی است و حُسن و قُبْح عقلی ناظر به ساحت معرفت‌شناختی این گزاره‌ها است، اما آنچنان که در مقاله توضیح داده شد، از نظر نگارنده این دو نظریه متلازم و متعکس هستند. یعنی اگر قائل به حُسن و قُبْح عقلی بشویم، به ناچار باید حُسن و قُبْح ذاتی را بپذیریم و اگر قائل به حُسن و قُبْح ذاتی بشویم، حُسن و قُبْح عقلی را باید بپذیرفت. حداقل اگر رابطه دو سویه میان آن دو را نپذیریم، طبق سخن بسیاری از معرفت‌شناسان معاصر باید پذیرفت قبول حُسن و قُبْح ذاتی مستلزم پذیرش حُسن و قُبْح عقلی است و نه بالعکس.

پس به هر رو حداقل؛ قبول نظریه‌ای در ساحت وجودشناختی گزاره‌های اخلاقی (حسن و قبح ذاتی) مستلزم قبول یک نظریه در ساحت معرفت‌شناختی آنها (حُسن و قُبْح عقلی) می‌تواند باشد. پس چنین نیست که به صرف تمایز ساحت‌های منطقی و فلسفی در گزاره‌های اخلاقی ضرورتاً نیازی باشد قبول کنیم اینها کاملاً جدا و مستقل از هم هستند (همچنان که در خصوص ساحت وجودشناختی و معرفت‌شناختی گزاره‌های اخلاقی، علیرغم تمایز مفهومی؛ این دو دارای یک پیوند ضروری با هم بودند). پس در واقع تا اینجا امکان اینکه ساحت منطقی در احکام اخلاقی (علیرغم تمایز مفهومی) بتواند دارای یک نسبت منطقی با ساحت فلسفی در این گزاره‌ها باشد که آن نشان داده شد.

ب) در مرحله دوم و پایانی مقاله نشان داده شد ساحت منطقی گزاره‌های اخلاقی (همان مشهور خاص حقیقی مطلق دانستن احکام اخلاقی است) در تناقض بین و آشکار با نظریه حُسن و قُبْح عقلی (ساحت فلسفی این گزاره‌ها) است. یعنی نه تنها آنچنان که در قسمت قبل ذکر شد، امکان ارتباط میان آنها وجود

دارد، بلکه در این قسمت پا را فراتر نهاده و نشان داده شد، این دو در یک نسبت ضروری تناقضی با یکدیگر قرار دارند که نفی هریک از این دو ساحت در گزاره‌های اخلاقی، مقتضی نفی دیگری است. به عبارت دیگر نظریه‌ای که ابن‌سینا در خصوص ساحت منطقی گزاره‌های اخلاقی می‌پذیرد، کاملاً نظریه وی را در حوزه ساحت فلسفی (معرفت‌شناختی) گزاره‌های مزبور طرد می‌کند. لذا تناقض در نگاه وی به گزاره‌های اخلاقی؛ کاملاً مشهود است و صرف تفکیک ساحت‌ها در کلام معاصرین، شیخ را از اتهام تناقض در تحلیل گزاره‌های اخلاقی مبرا نمی‌سازد.

پی‌نوشت‌ها

۱. مولفان در مقاله «ماهیت شهود عقلی در طرح اخلاق مشرقی ابن‌سینا»، سعی می‌نمایند با تبیین مکتب شهودگرایی مور و راس در حوزه فلسفه اخلاق شاخصه‌های این تفکر را که همان درون‌نگری و عقل و شهود است (به همان معنا) در تفکر اخلاقی ابن‌سینا نشان دهند و با مقایسه شهودگرایی با نظریه اخلاقی شیخ نشان دهند می‌توان نگاه اخلاقی وی را در دسته تفکرات شهودگرا قرار داد. به نظر آنها مشهوری دانستن گزاره‌های اخلاقی از سوی ابن‌سینا اماره‌ای است که این فرضیه را تقویت می‌کند. *موسوی کریمی (میر سعید) و جعفریان (محمد هانی) و صیاد منصور (علیرضا)، ماهیت شهود عقلی در طرح اخلاق مشرقی ابن‌سینا، مجله تاریخ فلسفه، پائیز ۱۳۹۲، شماره ۱۴، صص ۲۸-۹.
۲. در مقاله «پژوهشی درباره ماهیت گزاره‌های زبان اخلاق سینیوی: بدیهی یا مشهور؟»، نویسندگان سعی دارند نشان دهند به لحاظ هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی گزاره‌های اخلاقی در تفکر ابن‌سینا از سنخ بدیهیات هستند و انسان با شهود عقلی آنها را دریافت می‌کند (البته انسان عارف متحد شده با عقل فعال) ولی به اعتبار مخاطب احکام اخلاقی را می‌توان گزاره‌های مشهوری لحاظ کرد و مشهوری دانستن آنها از سوی شیخ به این نکته بازگشت می‌نماید. *جعفریان (محمد هانی) و موسوی کریمی (میر سعید)، پژوهشی درباره ماهیت گزاره‌های زبان اخلاق سینیوی: بدیهی یا مشهور؟، مجله اخلاق و حیانی، بهار و تابستان ۱۳۹۵، شماره ۱۰، صص ۲۹-۴۵.
۳. خواجه در شرح اشارات در توضیح عبارت‌های شیخ می‌گوید: «یتطرق التّغیّر (المشهورات) دون الاولیات. فانّ الکذب قد یستحسن اذا اشتمل علی مصلحة عظيمة...» (طوسی، ۱۴۰۴: ۳۵۱). پس در واقع از نظر وی شیخ معتقد است که در احکام اخلاقی می‌توان الاهم فالهمم کرد و بر اساس مصلحت می‌تواند حکم یک فعل اختیاری انسان در شرایط مختلف به لحاظ اخلاقی متفاوت شود و این چیزی جز نسبت در اخلاق نیست.
۴. در میان مقالاتی که به حل این معضل در نگاه شیخ پیرامون احکام اخلاقی پرداخته‌اند؛ مقاله «راهبرد اصلی در حل معمای واقع‌گرایی در دیدگاه اخلاقی ابن‌سینا» بیش از سایر آثار به صورت شفاف و نظام‌مند و کاملاً آگاهانه سعی کرده است با تفکیک حیثیت منطقی در گزاره‌های اخلاقی از حیثیت معرفت‌شناختی در این نوع گزاره‌ها، معضل مزبور را حل کند. البته در این راستا از سایر مقالاتی که در قسمت مقدمه به آنها اشاره شد، حتی‌الامکان بهره جسته است. به عبارتی سرجمع و بر آیند مطالب آنها است. البته به همراه تحلیلی‌هایی که نویسنده (دکتر جهانگیر مسعودی) نیز به آنها افزوده است. در این قسمت از تحقیق و در مقام تبیین ایده مزبور، بیشتر سعی شده ایده کلی این مقاله به صورت خلاصه و در عین حال دقیق مطرح شود. سپس در ادامه نگاهی انتقادی به این ایده ارائه گردد.
۵. به غیر از نویسندگانی چون مسعودی، مصباح (مصباح، ۱۳۸۴: ۲۵) شریفی (شریفی، ۱۳۸۶: ۱۲-۱۶) محسن جوادی (جوادی، ۱۳۸۶: ۲۶-۳۰) خلیلی (خلیلی، ۱۳۸۶: ۱۵۳-۱۵۶) و مهدوی‌نژاد (مهدوی‌نژاد، ۱۳۹۵: ۵۰-۵۴) همین ایده یعنی تفکیک میان ساحت منطقی و فلسفی در گزاره‌های اخلاقی را جهت حل پارادوکس مزبور در سخن شیخ تأیید کرده‌اند. البته اگر چه سخن آنها به اندازه مسعودی دارای شفافیت و وضوح نیست.
۶. اینکه از مشهوری بودن قضایای اخلاقی، به ساحت منطقی این گزاره‌ها یاد می‌شود. ریشه در این نکته دارد که حکیمان مسلمان از جمله شیخ و پیروانش معمولاً در کتاب المنطق و در بحث صناعات خمس و در بحث از انواع گزاره که به

مبحث گزاره های مشهوره می رسند در مقام مصداق یابی برای مشهورات بالمعنی الاخص گزاره های اخلاقی را به عنوان مصداق بارز این نوع گزاره ها مطرح نموده اند. از همین رو معاصرین یادشده نیز مشهور بالمعنی الاخص بودن این گزاره ها را ناظر به ساحت منطقی آنها محسوب کرده اند والا وجه تسمیه دیگری برای نامیدن این ساحت به منطقیه ذهن اینجانب خطور ننمود.

7. در برخی از مقالات نویسندگان به جای تعبیر از این ساحت گزاره های اخلاقی به منطقی از آن به ساحت معنا شناختی یاد کرده اند. لذا در نوشتار کنونی نیز این دو واژه ناظر به یک ساحت در احکام اخلاقی در نظر گرفته شده اند. البته نه اینکه نگارنده لزوماً آنها را یکی می داند. ولی از باب همراهی با وی این دو در این مقاله یکی لحاظ شده اند. لازم به ذکر است احتمالاً کسانی از معاصرین که از ساحت مزبور در گزاره های اخلاقی به ساحت معناشناختی تعبیر کرده اند، مقصودشان آنست که در گزاره های مذکور حسن و فبیح به معنای شهرت مثبت یا منفی داشتن است و شهرت به این دو واژه معنا می دهد و ملاک معناداری آنها است. اینکه اسم این ساحت از گزاره های اخلاقی "منطقی" باشد یا "معناشناختی" خود حدیث مفصلی است که بنای این مقاله ورودبه آن نیست و قضاوت پیرامون آن به سیر منطقی مباحث این نوشتار ارتباطی ندارد. آنچه برای این مقاله مهم و قابل تامل است این است که معاصرین مزبور درصدد هستند با استفاده از تفکیک این ساحت از ساحت وجودشناختی و معرفتشناختی در احکام اخلاقی برون رفتی از تناقض در دیدگاه های شیخ فراهم آورند. حال تحت هر عنوانی که از این ساحت می خواهند یاد بنمایند.

8. منطق دانان مسلمان و از جمله ابن سینا در مقام تبیین مصداق عرض ذاتی معتقدند که محمول در جایی عرض ذاتی موضوع خویش خواهد شد که یا خود موضوع در تعریف محمول اخذ شود یا جنس موضوع در تعریف محمول اخذ شود و یا معروض موضوع در تعریف محمول اخذ شود و یا معروض جنس موضوع در تعریف محمول اخذ شود و مثال هایی نیز برای آن ذکر می کنند و مراد کلی وی در ذکر اقسام چهارگانه آنستکه نشان دهند محمولی می تواند عرض ذاتی موضوعی باشد که ماهیت آن عرض؛ پیوند با ماهیت موضوع خویش داشته باشد یعنی نسبتی میان ماهیت های عرض و معروض برقرار باشد تا این دو از یکدیگر انفکاک ناپذیر شوند و نسبت میان آنها نسبتی ضروری گردد (علم الهدی، ۱۳۸۸: ۱۲۰-۱۲۲).

9. طبق بحثی در مقاله «پیوند ضرورت در صدق با ضرورت در حمل» نگارنده این مقاله انجام داده است مشخص می شود ضرورت در صدق داشتن و ضرورت در حمل داشتن دارای نسبتی دو سویه و متعکس هستند و هر جا ضرورت در صدق داریم قطعاً و منطقاً ضرورت در حمل نیز داریم و هر جا ضرورت در حمل داریم به ناچار و بالضروره، ضرورت در صدق خواهیم داشت، ولی آیت اله صادق لاریجانی با توجه به بحثی که در کتاب ضرورت و دلالت مطرح کرده است و با توجه به مبنای توماس آکوئیناس در حل تعارض میان علم الهی و اختیار بشری. او معتقد است که ضرورت در حمل داشتن یک گزاره مستلزم ضرورت در صدق داشتن همان گزاره است ولی ضرورت در صدق داشتن یک گزاره لزوماً و منطقاً مستلزم ضرورت در حمل داشتن آن نیست و لذا نگاه وی نسبت به نگارنده در خصوص رابطه ضرورت در صدق و ضرورت در حمل؛ یک نگاه حداقلی است. ولی در مقاله نشان داده شد حتی اگر همین نگاه حداقلی را مبنا قرار دهیم (و نگاه خود نگارنده را نادیده بگیریم) باز هم ساحت وجودشناختی و ساحت معرفتشناختی در گزاره های اخلاقی اگر چه مفهوماً متمایز هستند ولی منطقاً دارای نسبت با هم هستند و اگر همین مبنای حداقلی را نیز بپذیریم قبول نظریه حسن و قبح ذاتی منطقاً مستلزم قبول نظریه حسن و قبح عقلی می شود و لذا باید پذیرفت ساحت های مختلف گزاره های اخلاقی علیرغم تمایز از یکدیگر می توانند دارای پیوندی منطقی نیز با هم باشند.

References

- Alamolhoda, Seyyed Ali (1391) "The Relation between Dere Necessity & Dedito Necessity from The Viewpoint of Suhrevardi", *Journal of Kberadnameh Sadra*, vol 67 [In Persian].

- Alamolhoda, Seyyed Ali (1388 sh) *The Rationality of The Theological propositions*, Imam Sadiq University Pub. [In Persian].
- Avicenna (1363) *Almabda va Almaad*, Investigated by Noorani, Pub of Tehran University [In Persian].
- Avicenna (1364) *Alnejat*, Mortazavi Pub, Tehran.
- Avicenna (1400) *alrasael*, Bidar Pub, Qom.
- Avicenna (1405) *Mantegh al Mashreghien*, vol. 2, Maraashi Library Pub, Qom.
- Avicenna, Shifa (1404) *logic*, Maraashi Library Pub, Qom.
- Avicenna, Shifa (1385) *theology*, investigated by Hassanzadeh Amoli, Boostane kitab, Qom.
- Helli, Hassan (1379) *Ibn Yoosof*, Aljoohar Alnazid, Bidar Pub, Qom.
- Javadi, Mohsen (1386) "The Existential Relation between the Religion and the Ethic from the Viewpoint of Avicenna", *Journal of Ethic*, vol. 9&10 [In Persian].
- Khalili, Akram (1386) "The Stand of The Ethical Proposition from The viewpoint Avicenna", *Ayeneh Maaref Journal*, vol. 11 [In Persian].
- Lahigi, Abd Alrazagh (1383) *Gohare Morad*, Sayeh Pub, Tehran [In Persian].
- Larijani, Sadiq (1375) *Denotation & necessity*, Mersad Pub, Qom [In Persian].
- Mahdavejad, Mohammad Hossein (1395) "The Structure of the Ethical Propositions from Avicenna's Viewpoint", *Journal of Ethic*, vol. 23.
- Masoodi, Jahangir, Avicennian "Solution for The Problem of Realism in the Ethical Propositions", *Philosophical and Theological Investigation Journal*, vol. 64
- Mesbah Yazdi (1384) *Sharhe Shifa*, vol. 1, Imam Khomeini Association Pub, Qom [In Persian].
- Mesbah yazdi, Mohammad Taghi (1374) *The studies on The Ethics*, vol. 5, Etellaat Pub [In Persian].
- Moosavi Karimi, Mir Saeed (1392) "The Stand of Intellectual Intuition in The Eastern Avicennian Proposal of The ethic", *Journal of The History of Islamic Philosophy*, vol. 14 [In Persian].
- Moosavi Karimi, Mir saeed (1395) "An Investigation about Avicennian Viewpoint of The Moral Judgments", *Journal of Divine Ethic*, vol. 10 [In Persian].
- Mozaffar, Mohammad Reza (1403) *The Principles of Fegh*, vol. 1, Dar Altaarof, Beyrute.
- Savi, Amr Ibn Sahlan (1337) *Tabsareh*, Investigated by Daneshpajoo, Pub of Tehran University [In Persian].
- Sharifi, Ahmad Hosain (1386) "The Study of Avicenna's viewpoints about The Ethical Proposition", *Journal of Ethic*, vol. 9 [In Persian].
- Toosi, Mohammad Ibn Hassan (1361) *Asas Aleghtebas*, Investigated by Razavi, Pub of Tehran University.
- Toosi, Mohammad Ibn Hassan, *Sharh Alesharat*, Investigated by Soliman Donya, vol. 1, Noama.