

بررسی انتقاد استاد مطهری از ادراکات اعتباری علامه طباطبایی در اخلاق

علی اصغر ترکاشوند^۱

عباس گوهری^۲

چکیده

نظریه ادراکات اعتباری برای اولین مرتبه توسط علامه طباطبائی (ره) مطرح شد و در حوزه معرفت‌شناسی از ابتکارات مبتنی بر رئالیسم تعاملی است، طبق این نظریه شناخت ما در مواجهه با واقعیت خارجی تصحیح می‌شود و تکامل می‌یابد. طرح ادراکات اعتباری نتیجه مواجهه علامه با مسئله تکثر ادراکات است که بر اساس آن، ادراکات انسان تکثیر می‌یابد و به تبع آن، ماهیت گزاره‌های اخلاقی تبیین می‌شود، طبق این فرض در برداشت اولیه استدلال علامه برای اعتباری بودن حسن و قبح و نفوذ احساسات در اعتباریات، ناخودآگاه به نسبت‌گرایی هنجاری منجر می‌شود، استاد مطهری در مواجهه با دیدگاه علامه ضمن پذیرش نظریه اعتباریات با نقد دیدگاه علامه سعی در ثابت نگه داشتن پایه‌های اخلاقی دارد و راه حل قضیه را در تفکیک میان فعل اخلاقی و معیار اخلاقی، تفاوت قائل شدن بین من علوی و من سفلی انسان و تفکیک قائل شدن بین حسن و قبح فاعلی و حسن و قبح فعلی می‌داند، که صرف نظر از برخی نقدها می‌توان رویکرد اصلاحی استاد مطهری را راهگشا دانست، ضمن اینکه باید اذعان نمود که رویکرد نگاه تکثرگرایانه علامه به مسئله اخلاق در ادراکات اعتباری راه گفتگو با دیگر فرهنگ‌ها را باز نگه می‌دارد. در این پژوهش ضمن پاسخ به این پرسش که انتقاد استاد مطهری نسبت به علامه طباطبایی در موضوع اخلاق از منظر ادراکات اعتباری چیست؟ دیدگاه استاد مطهری نیز در موضوع اخلاق از منظر ادراکات اعتباری نقد و بررسی می‌شود.

کلید واژه‌ها: معرفت‌شناسی ادراکات، مطلق یا نسبی‌گرایی اخلاق، نقد ادراکات اعتباری، علامه طباطبایی، استاد مطهری.

tvorkashvand@yahoo.com

۱- دانشجوی مقطع دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد یادگار امام.

abb.gohari@gmail.com

۲- دانشیار گروه فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی (نویسنده مسئول).

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۱۱/۳ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸/۵/۲۷

مقدمه

در حوزه معرفت‌شناسی فلسفی یکی از مهمترین مسائلی که باید مورد بحث و کنکاش قرار گیرد بحث اعتباریات و فراتر از آن تأثیر آن بر گزاره‌های اخلاقی است. بحث از اعتباریات و تأثیر آن بر گزاره‌های اخلاقی بحث از یک امر حاشیه‌ای نیست بلکه بحث از امری است که نقش بسزایی در زندگی فردی و خصوصاً اجتماعی انسان ایفا می‌کند. به واقع می‌توان گفت: مهم‌ترین پیامد این نظریه از جنبه فلسفی در مباحث معرفت‌شناسی و از جنبه جامعه‌شناختی و اجتماعی در گزاره‌های اخلاقی نمود پیدا می‌کند. علت این است که علامه طباطبایی بحث ادراکات را سرآغاز معرفت‌شناسی و در خلال مباحث کتاب، «اصول فلسفه و روش رئالیسم» مطرح نموده است، لذا به طور مسلم می‌توان گفت که یکی از زمینه‌های مهم طرح مبحث اعتباریات، مسائل معرفت‌شناختی بوده است. از طرف دیگر این موضوع مهم موجب تفاوت دیدگاه بین علامه طباطبایی و استاد مطهری بویژه در نگرش بنیادین به گزاره‌های اخلاقی داشته است. همین مسأله ضرورت بحث در این راستا را موجب می‌گردد. و به واقع می‌توان گفت که حیث تأثیر معرفت‌شناختی این بحث، بر گزاره‌های اخلاقی و تفاوت دیدگاه علامه طباطبایی و استاد مطهری که از جنبه‌های بسیار مهم آن است، و نتایج عملی اعتقاد و باور به هر کدام از یکی از دو رویکرد نتایج متفاوتی می‌تواند در زندگی افراد جامعه بویژه در تئوری‌پردازی‌های فلسفه اخلاق داشته باشد. ضمن اینکه در این پژوهش بر آنیم تا به این سؤال پاسخ دهیم که انتقاد استاد مطهری نسبت به علامه طباطبایی در موضوع اخلاق از منظر ادراکات اعتباری چیست؟

در رابطه با پیشینه بحث مربوط به ادراکات اعتباری می‌توان گفت علامه نخستین فیلسوف اسلامی است که در باره ادراکات اعتباری به صورت گسترده بحث کرده و نظران بدیعی ارائه کرده است؛ آثاری نظیر رساله انسان فی الدنيا (طباطبایی، بی تا، فصل ۱). حاشیه بر کفایه (همو بی تا، ج ۱، بحث وضع)، تفسیر المیزان (همو، ۱۳۷۱، ج ۱، ۲۱؛ ج ۲، ۳۲۱؛ ج ۳، ۱۴۹ - ۱۴۲؛ ج ۶، ۲۷۵ - ۳۷۴؛ ج ۷، ۱۷۰؛ ج ۱۴، ۹۵؛ ج ۱۵، ۲۸۸؛ ج ۱۸، ۳۱۶ - ۳۱۵). نه‌ایه الحکمه (همو، ۱۷۵ - ۱۷۳) و اصول فلسفه و روش رئالیسم (همو، ۱۳۶۴، ج ۲، مقاله ۵) البته ناگفته نماند که پیشینه دیدگاه ادراکات اعتباری را می‌توان در دیدگاه شیخ محمد حسین اصفهانی در علم اصول فقه دانست (مطهری، ۱۳۶۴، بی تا، الف، ۷۱۷، پاورقی).

نظریه ادراکات اعتباری آثار گسترده‌ای در علوم مختلف دارد با این حال این بحث مهم و کلیدی، تاکنون از لحاظ معرفت‌شناسی فلسفی و مباحث مربوط به اخلاق - بجز در سطح چندین مقاله مورد توجه قرار نگرفته است، هدف مقاله حاضر، تقریر تفاوت نظر علامه طباطبایی و شهید مطهری در خصوص گزاره‌های اخلاقی از منظر ادراکات اعتباری بعنوان نقطه تقابلی مهم و اصلی است با رویکردی که تاکنون اتخاذ نشده و به صورت تفکیک شده و متمایز دیدگاه هر دو در کنار هم تبیین نشده است، در این شیوه استاد مطهری در برخی از

بررسی انتقاد استاد مطهری از ادراکات اعتباری... ۲۲۱

جهات با علامه همراهی، در برخی جهات دیدگاهی بشدت نقادانه و در در رویکرد دیگری نگاه اصلاح گرانه به مسئله دارد.

مقاله حاضر به شیوه تحقیق اسنادی با رویکرد مقایسه تطبیقی به دنبال بررسی انتقادی کاربست استاد مطهری از ادراکات اعتباری علامه طباطبایی در اخلاق است. شایان ذکر است در پژوهش تطبیقی پژوهشگر در صد آن است که دو یا چند پدیده اعم از کشور، سازمان، تئوری و یا اندیشه را از منظر مختلف متلا همسانی ها و ناهمسانی ها مورد مقایسه قرار دهد (احمدی، ۱۳۸۹، ۷۸).

در مقاله حاضر تلاش می نمایم با التزام به حفظ روش مقایسه تطبیقی به بیان دیدگاه علامه طباطبایی و استاد مطهری پردازیم.

مفاهیم

ادراکات حقیقی

ادراک حقیقی آن است که مستقیماً صورت یک امر خارج از ذهن است. از قبیل تصور انسان، درخت و سنگ که در فلسفه «معقولات اولیه» خوانده می شود (مطهری، ۱۳۹۵، مجموعه آثار، ج ۶، ۳۱۶). ادراکات حقیقی انکشافات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس الامر است (همو، ۳۷۱). ادراکات حقیقی تابع احتیاجات طبیعی موجود زنده و عوامل مخصوص محیط زندگانی وی نیست و با تغییر احتیاجات طبیعی و عوامل محیط تغییر نمی کند. ادراکات حقیقی قابل تطور و نشوء و ارتقاء نیست. ادراکات حقیقی، مطلق، دائم و ضروری است (همو، ۳۷۲).

ادراکات اعتباری

کلمه «اعتباری» معمولاً در مقابل کلمه «حقیقی» یا «واقعی» به کار برده می شود (مطهری، ۱۳۹۵، مجموعه آثار، ج ۵، ۳۶۲). ادراکات اعتباری آنهایی هستند که مستقیماً صورت یک امر خارج از ذهن نیستند. و از راه حواس خارجی یا داخل وارد ذهن نشده اند. بلکه به ترتیب دیگری ذهن آن مفاهیم را تهیه کرده است. از قبیل تصور وجود و عدم و وحدت و کثرت، و مفاهیم عامه ذهن که مسائل فلسفه اولی را تشکیل می دهند و در فلسفه «معقولات ثانیه» خوانده می شود (همو، ۱۳۹۵، ج ۶، ۳۱۶). ادراکات اعتباری تابع احتیاجات حیاتی و عوامل مخصوص محیط است و با تغییر آنها تغییر می کند. ادراکات اعتباری یک مسیر تکاملی و نشوء و ارتقاء را طی می کند. ادراکات اعتباری نسبی و موقت و غیر ضروری است (همو، ۳۷۱).

اخلاق

در اندیشه علامه طباطبایی، اخلاق اینگونه تعریف می شود؛ «اخلاق جمع خلق است، و خلق به یک صورت ادراکی می گوئیم، که در درون انسان جایگیر شده و در موقع مناسب در درون انسان جلوه می کند و او را به

۲۲۲ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۱۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۸

عمل و ا می دارد» (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱، ۸۳-۸۴).

اخلاق از دیدگاه علامه طباطبایی

نقد نسبی گرای اخلاق

علامه طباطبایی مسلک نسبی‌گرایان را فاسد، و دلیلی که بر آن اقامه شده است را از بیخ و بن باطل دانسته و گفته اند، وقتی مبنا فاسد شد، بنا هم فاسد می‌شود. ایشان می‌نویسد: اولاً حسن و قبح وجود خارجی ندارند بلکه اعتباراتی اجتماعی هستند که حسن به معنای افعال موافق اهداف اجتماعی و قبح یعنی افعال مخالف اهداف اجتماعی، همانگونه که اجتماع در ضمن افراد آن استمرار وجودی دارد، احکام آن نیز در ضمن اجتماع وجودی ثابت دارد. به همین جهت همه اجتماعات عدالت اجتماعی، شجاعت و عفت را نیک و ظلم، ترس از دشمن، و بی‌عفتی را ناپسند می‌دانند. ثانیاً تفاوت دیدگاهها در خوبی و بدی‌ها در مصادیق فضایل و رذایل است نه خود فضایل و رذایل. مثلاً در یک کشور وجود شاه با اختیارات بسیار را عدالت می‌دانند ولی در کشور چنین چیزی را ظلم تلقی می‌کنند. اما در حقیقت حسن عدل و قبح ظلم اختلاف ندارند. ثالثاً اگر اخلاقیات را محصول مرام‌های اجتماعی و نسبی بدانیم، امکان تفاهم و نقد و اعتراض از بین خواهد رفت (همو، ۱۳۶۲، ج ۱، ۳۷۵-۳۸۲).

نسبی بودن حسن و قبح

از نظر علامه افعال انسان از جهت ثبوت و تحقق نه دارای حسن اند و نه دارای قبح؛ اما بدون شک از جهت انتساب آنها به فاعل مختار، یا دارای حسن می‌شوند یا دارای قبح یعنی فعلی که انسان انجام می‌دهد، بسیار بعید است که آن عمل متصف به یکی از دو صفت نیک و بد نباشد (همو، ۱۳۶۳، ج ۱۲، ۱۷). از تعریفی که علامه در رابطه به حسن و قبح ارایه می‌نمایند چند نکته برداشت می‌شود:

۱- حسن و قبح یک امر عینی و ذاتی نیست؛ بلکه حسن عبارت است از ملائمت با طبع. ایشان در رسائل سبعة معنا را کامل‌تر می‌سازد. یک امری مانند تعلم را در نظر بگیرید، این امر نزد قومی حسن است و نزد قوم دیگر حسن نیست؛ بنابراین حسن آن نیست، جز اینکه ملایم است با طبع قوم اول، که برحسب عادت متعارف نزد آنها است؛ پس به سوی آن حرکت می‌کنند؛ برای آنکه برای آنها کمال است؛ ولی حُسن آن فی‌ذاته نیست (همو، ۱۳۶۲، ۱۳۵).

۲- حسن و قبح، فردی و نسبی است و عمومیت ندارد (همو).

۳- صدور فعل - که ناشی از وجوب انجام آن است - مساوی حَسَن دانستن آن است و ترک فعل مساوی قبیح دانستن آن است. علامه این معنا را بیشتر توضیح می‌دهد، هیچ فعل و ترک ارادی صورت نمی‌گیرد؛ مگر بر پایه این اعتقاد و باور که هیچ فعل زیبایی نیست، مگر اینکه انجام دادن آن واجب است و هیچ فعل زشتی

نیست؛ مگر اینکه ترک آن واجب است و انجام دادن هیچ فعلی واجب نیست؛ مگر اینکه زیباست و ترک هیچ فعلی واجب نیست؛ مگر اینکه زشت است. این قواعد چهارگانه، در مورد کارهای ارادی مبتنی بر ملازمه میان زیبایی و وجوب، زشتی و عدم جواز است (همو، ۳۰۲).

۴- شرط اینکه افعال به حسن و قبح متصف شوند، اختیاری بودن آنهاست؛ زیرا این فاعل فعل است که برای فعل خوب اعتبار حسن می‌کند و آن را انجام می‌دهد یا اعتبار قبح می‌کند و آن را ترک می‌کند. علامه در انتهای بحث حسن و قبح می‌افزاید: ما دو نوع حسن و قبح داریم حسنی که صفت فی‌نفسه فعل است، و حسنی که صفت لازم و غیر متخلف فعل صادر است (همو، ۱۳۷۹، ۲۰۴).

مخالفت با فطری بودن اخلاق

علامه با فرض فطری بودن عدالت، کاملاً مخالف است؛ زیرا وجود دو گرایش متضاد را در طبیعت «محال» می‌داند، و لذا وقتی طبیعت بشر «ظلوم» است، نمی‌تواند به ضد آن نیز متصف گردد. علامه بر این «استدلال عقلی»، «مشاهده تجربی» را نیز می‌افزاید و می‌گوید ستمگران و تجاوزکاران به حقوق انسانها در طول تاریخ، همه از «عقلا» بوده‌اند و هرگز «عقل» با رویه ستمگرانه آنان ناسازگار نبوده است، بلکه عقلشان به آنها کمک کرده است (همو، ج ۱۰، ۲۶۲). و از همین جاست که علامه نتیجه می‌گیرد، برای هدایت بشر، به راه دیگری غیر از تفکر و تعقل نیاز است و عنایت الهی، اقتضای «وحی» دارد. این مباحث نشان می‌دهد که علامه وحی را همیشه و در همه حال ملائم با طبیعت بشر نمی‌داند، پس ایشان (اجتماع گرایش به ظلم، با گرایش به عدل)، در «تکوین» و «تشریح»، با فرض تضاد می‌پذیرد (همو، ج ۱۶، ۱۹۳). نظریه علامه طباطبایی در باره سرشت بشر و ارزش عدالت، برای بسیاری از اندیشمندان باورناکردنی است و آن را با شخصیت والای علامه و با مبانی اعتقادی و ارزشی وی ناسازگار می‌دانند (سروش، ۱۳۸۸، ۳۵۵). دکتر عبدالکریم سروش در مقاله «بحث تطبیقی در باره ادراکات اعتباری»، پس از آنکه با تأثیرپذیری از استاد مطهری به نقد نظریه علامه می‌پردازد، می‌گوید مسلم است که مرحوم آقای طباطبایی، آن طور که ما ایشان را می‌شناسیم و سایر آراء و آثارشان نشان می‌دهد، نباید قائل باشند که فضیلت انسان در آن است که هر آنچه نفس حیوانی او خواست انجام دهد. ولی تحلیلی که از پیدایش بایدها و چگونگی اقدام بر عمل کرده‌اند، گویی بدان جا راه می‌برد و همین وجوه ایهام یا نتایج مکروه است که مرحوم آقای مطهری را برانگیخته تا در دروس اخلاق خود، نظریه مرحوم طباطبایی را حداقل از نظر ظاهر، اخلاقی خودپرستانه و ماتریالیستی بیابند (همو). دکتر رضا داوری از کسانی است که به همین دلیل، به توجیه و تأویل نظریه علامه روی آورده است تا این ناسازگاری را از میان بردارد. داوری می‌خواهد با ارائه تفسیری دیگر از دیدگاه علامه، آن را قابل دفاع دانسته و در برابر نقدها و اعتراض‌ها، مصونیت بخشد. از نظر ایشان علامه طباطبایی برای بیان ادراکات اعتباری مقدماتی ذکر می‌کند که کلی و

عمومی است. ایشان انسان را مثل هر موجود دیگر «استخدام گرا» می‌داند که موجودات دیگر و افراد هم نوع خود را به استخدام در می‌آورد. کسی که می‌بیند که مردی مثل آقای طباطبایی، «استخدام» را اصل حاکم بر عالم می‌داند ممکن است نتیجه بگیرد که ایشان غلبه و تجاوز و تعدی را با این اصل توجیه کرده و اصل «الحقُّ لِمَنْ غَلَبَ» را اثبات کرده است (همو).

اصل منفعت طلبی انسان

به نظر علامه، عقل و خرد ابزار سودجویی انسان است و داوری‌های خرد در زشتی و زیبایی، نیکی و بدی، برخاسته از همان خوی منفعت طلبی است علامه در کتاب «شیعه در اسلام» با تخطئه کلی و کامل خرد، به اثبات نبوت می‌پردازد. ایشان در معرفی عقل می‌نویسد: «خرد است که انسان به واسطه آن به تفکر پرداخته، از هر وسیله‌ای ممکن به نفع خود استفاده می‌کند و در سطح زمین از انواع جماد و نبات و حیوان استعمار و استخدام می‌نماید حتی از هم نوعان خود تا جایی که می‌تواند سود می‌گیرد» (همو، ۱۳۹۶، ۸۲). «انسان پیوسته سود خود را می‌خواهد و برای سود خود، سود همه را می‌خواهد و برای سود همه عدل اجتماعی را می‌خواهد» (همو، ۱۳۷۹، ج ۲، ۲۰۹).

بررسی رویکرد انتقادی استاد مطهری

نقد فطری ندانستن اخلاق

مطهری مفاهیم و اوصاف اخلاقی را منطوی و مندرج در گرایش‌های درونی انسان می‌داند. بدین شکل که، انسان از بدو تولد متعین و مشخص نیست و آدمی با نفسی مجهز نسبت به اخلاق در این عالم ورود نمی‌کند. بلکه اخلاقیات به صورت قوه در نفس آدمی وجود دارند و وقتی از قوه به فعل درمی‌آیند و بروز و ظهور می‌کنند که انسان اقدام به رفتار کند. زندگی فردی و اجتماعی انسان است که زمینه را برای فعلیت بخشیدن فطرت اخلاقی او ایجاد می‌کند. انسان می‌تواند در زندگی خود، با تقویت نفس خود، ارزشها و مفاهیم اخلاقی را درک کند (مطهری، ۱۳۶۷، ۱۲۷ - ۱۲۶). در قاموس جهان بینی توحیدی استاد مطهری، هر آنچه در آسمان و زمین وجود دارد، رو به سوی حق دارد و افعال اخلاقی انسان، چه مسلمان و چه غیر مسلمان، از این قاعده مستثنی نیست. همه‌ی انسان‌ها دارای وجدانی فطری هستند که از سوی خداوند در نهاد انسان مستور است و این وجدان تکالیف اخلاقی را می‌شناسد و از این تکالیف ره به تکلیف کننده می‌برد ضمیر انسان درک می‌کند تکلیف را، آن‌چنان که درک می‌کند تکلیف کننده را. وجدان و الهامات وجدانی، همه ناشی از فطرت خداشناسی انسان است (همو، ۱۱۰). در حقیقت خود خداوند این ارزش‌های اخلاقی را بر وجدان انسان وحی می‌کند. استاد مطهری این الهامات را «اسلام فطری» می‌نامد و به این آیه استناد می‌کند که «و اوحینا الیهم فعل الخیرات» (انبیاء، ۷۳) که خداوند خود امور خیر را بر قلب انسان الهام و وحی می‌کند و این الهام برای همه

۲۲۵ بررسی استاد استاد مطهری از ادراکات اعتباری... ۲۲۵

بشر است (مطهری، ۱۳۶۷، ۱۱۰). از نظر مطهری انسان‌ها در آن چه کمال نفسشان هست، متشابه آفریده شده‌اند و وقتی متشابه آفریده شده‌اند، دوست داشتن‌ها همه یک رنگ می‌شود. دیدگاه‌ها هم در آن جا یک رنگ می‌شود... قهراً دوست داشتن‌ها و خوب‌ها و بد‌ها در آن جا یکسان و کلی و دائم می‌شود و تمام فضائل اخلاقی چه اجتماعی و چه غیراجتماعی مانند صبر و استقامت و نظایر آن با این بیان توجیه می‌شود (همو، ۱۳۹۵، ج ۱۳، ۷۴۰).

نقد دیدگاه منفعت طلبی

مطهری رویکرد علامه به سرشت انسان و به وجود آمدن اضطرابی عدالت را نقد می‌کند و ریشه‌ی آن را مبتنی بر بیان داروینیست‌ها از اصل تنازع بقا می‌داند؛ «همین اصل استخدام بالاخره صورت محترمانه‌ای از تنازع بقاست که اصل در انسان، تنازع است و تعاون در اثر تنازع پیدا شده است یا انسان به حسب غریزی برای بقا تنازع می‌کند» (همو، ۱۳۹۵، مجموعه آثار، ج ۱۳، ۷۲۷). مطهری، اخلاق طباطبایی را حداقل به طور ظاهری خودپرستانه و ماتریالیستی عنوان می‌کند (سروش، ۱۳۶۰، ۷۸). همچنین وی در نقدی بر مارکسیسم اخلاق طباطبایی را عین اخلاق راسل می‌داند و بیان می‌کند: «راسل می‌گوید ما مسأله اخلاق را باید بشکافیم... و تحلیل او عین تحلیل آقای طباطبایی در می‌آید و می‌گوید اصل خوبی و بدی یک مفهوم نسبی است» (همو، ۱۹۴-۱۹۶). البته مطهری تلاش می‌کند از منظری دیگر از دیدگاه علامه در فردگرایی دفاع کند و معتقد است وقتی در نوشته علامه می‌خوانیم که «فرد انسان، سود خود را می‌خواهد و برای سود خود، سود جامعه را و برای سود جامعه، عدالت را می‌خواهد» باید توجه کنیم که مراد از فرد، فرد در مقابل جمع و جامعه نیست که مثلاً بتوان پرسید آیا جامعه مجموعه افراد است یا فرد مظهر جامعه است. مرحوم علامه به چنین تقابلی قائل نبود. ایشان قائل بودند که تمام دار هستی متوجه به غایت و مقصد واحد است و لذا میان تمام موجودات تناسبی می‌دیدند (استاد مطهری، تعلیقات مقاله ادراکات اعتباری (یادنامه استاد مطهری، ص ۴۲۷).

نقد نسبی دانستن حسن و قبح

مطهری در ظاهر، اعتباری بودن حسن و قبح را پذیرفته، اصل مسأله را مورد انتقاد قرار نداده؛ زیرا می‌گوید ما اصل خوبی و بدی را همان طور قبول می‌کنیم که امثال آقای طباطبایی و راسل گفته‌اند که معنای خوب بودن و خوب نبودن، باید و نباید، دوست داشتن و دوست نداشتن است (همو، ۱۳۹۵، ج ۱۳، ۷۳۹). منتها برخی از نظرات علامه را در این رابطه قابل نقد میدانند و می‌فرمایند: «در میان حکمای ما، آن کسی که از همه بیش تر در این باره (حسن و قبح اخلاقی) بحث کرده‌اند، آقای طباطبایی هستند. در مقاله ششم اصول فلسفه. این را در قسمت اول، ما پاورقی زده ایم و قسمت آخر را پاورقی نزدیکیم (به حکم عجله‌ای که در کار بود) و بعضی از قسمت‌های این بحث برای «ما قابل قبول نبود و نیست» و به هر حال، یک بحث بسیار اساسی و عمیقی است»

تأکید بر ضرورت تفکیک میان من علوی و من سفلی

به اعتقاد مطهری، پذیرش دولایه بودن هویت آدمی یعنی وجود دو من در انسان، کلید حلّ معما است. اعتبارهای متغیر و گذرا به من سفلی انسان که چیزی جز غرایز و قوای طبیعی آدمی نیست مربوط می‌شود. دام‌های اعتبار متغیر و ناپایدار برای رسیدن به مقاصد این طبیعت شخصی متحوّل و متغیر است؛ اما در انسان، قوایی وجود دارد که برخاسته از «من علوی» او است و این قوا هم دستگاه ادراکی انسان را برای رسیدن به مقاصد خاصّ خود که ثابت و پایدار است، تحریک کرده به اعتبارسازی وامی‌دارد. انسان دارای دو من است من سفلی و من علوی بدین معنا که هر فرد یک موجود دو درجه‌ای است در یک درجه حیوان است؛ مانند همه حیوان‌های دیگر و در یک درجه دیگر دارای یک واقعیت علوی است.... انسان این من علوی را کاملاً در خودش احساس می‌کند و بلکه این من را اصیل‌تر هم احساس می‌کند (همو، ۱۳۹۵، ج ۱۳، ۷۳۸). استاد مطهری قوای محرکه آدمی را منحصر در قوای طبیعی او که برای بقای من سفلی است نمی‌داند و معتقد است که بخش قابل توجهی از قوای محرکه آدمی به من علوی او مربوط می‌شود و تمایلات برخاسته از همین تحریک من علوی است که منشأ اعتبار حُسن و قبح و باید و نباید برای برخی امور و افعال می‌شود. به نظر مطهری، وجود من علوی برای آدمی به طور کامل آشکار است و همین جوهر من علوی است که سبب کرامت و شرافت ذاتی انسان می‌شود. این موضوع، اصل اسلامی بسیار بزرگ تلقی شده و جانمایه دیدگاه شهید مطهری درباره جمع اعتباری بودن حُسن و قبح و جاودانگی اصول اخلاقی است. از نظر اسلامی، من واقعی انسان همان نفعه الاهی است که در هر کسی هست و احساس اخلاقی از این «من» سرچشمه می‌گیرد (همو، ۱۳۶۷، ۱۷۹). از نظر استاد مطهری انسان به حکم این که دارای یک شرافت و کرامت ذاتی است دارای جنبه ملکوتی و تفحه الاهی است، ناآگاهانه آن کرامت را احساس می‌کند. بعد در میان کارها و ملکات احساس می‌کند که این کار یا این ملکه با این شرافت متناسب هست یا نیست؛ وقتی احساس تناسب و هماهنگی می‌کند، آن را خیر و فضیلت می‌شمارد و وقتی آن را به خلاف آن کرامت می‌یابد، آن را رذیلت می‌داند (همو، ۱۳۹۵، ج ۱۳، ۷۳۹).

این بخش دیدگاه استاد مطهری قابل نقد است چرا که احتمالاً، هم علامه طباطبایی و هم شهید مطهری اصل فرایند اعتبار کردن را فعالیت قهری ذهن به تبع احساسات و دواعی احساسی طبیعی یا به قول مطهری، اعمّ از طبیعی و فراطبیعی (ملکوتی) می‌دانند و از این روی، جای این اشکال نیست که کسی بگوید احساسات و دواعی مشترک لزوماً به معنای اعتبارهای مشترک نیست؛ اما اگر اصل وجود احساسات و دواعی ملکوتی مشترک در نهاد انسان‌ها را که قوه محرکه رشد و کمال معنوی انسان است بپذیریم و وجود فطرت مشترک را

مسلم بگیریم، باز این امکان است که قوای ملکوتی یک فرد در زیر سیطره قوای طبیعی از هرگونه فعالیت و نشاط بازماند و در نتیجه چون میل و گرایش به مقتضیات من علوی (که البته در مورد این فرد فعلیت ندارد) وجود ندارد، اعتبار حُسن و قبح اخلاقی هم معنایی نداشته باشد. چنین کسانی ادراک حُسن و قبح اخلاقی را نخواهند داشت و از این روی، ملامت و نکوهشی بر انجام کارهای زشت اخلاقی در مورد این ها جای ندارد. آیا واقعاً آدمی فقط در صورت فعلیت گرایش های معنوی و ملکوتی قادر به ادراک اعتباری حُسن و قبح اخلاقی است؟ آیا کسی که مقهور قوای طبیعی است و کار زشت انجام می دهد، ادراک اخلاقی مربوط به زشتی این کار را نخواهد داشت؟ طبق نظریه اعتباریات، ظاهراً چنین است؛ زیرا ملاک اعتبار کردن، وجود احساسات و گرایش های خاص (که لزوماً امری بالفعل شمرده می شود) است و چون در این فرد، تمایلات علوی غلبه ندارد و برای مثال، شهوت جنسی بی مهار فعال است وی در کی از قبح زنا نخواهد داشت و حتی آن را (بنا به تحریک قوای طبیعی خود) به تصور حُسن و با اعتبار لزوم انجام خواهد داد. نکته دیگری که به صورت اشکال بر این دیدگاه قابل طرح است، این که تمیز من سفلی و علوی یک تمیز هنجاری اخلاقی است؛ در حالی که مطابق این نظریه، ادراکات اخلاقی انسان از فعالیت من علوی آغاز می شود و از این روی، معیاری بر ترجیح اخلاقی اصل خود من علوی بر من سفلی در کار نخواهد بود. مسأله دیگر در اینجا این است که وقتی برای مثال، قوای طبیعی آدمی را وامی دارد تا حد ضرورت و حُسن را به سیری و غذا خوردن دهد، آیا سیری و غذا خوردن لزوماً با قوای طبیعی آدمی ملائمتند؟ به تعبیر دیگر، آیا این امکان وجود ندارد که دستگاه ادراک اعتباری انسان بنا به تحریک یک قوه طبیعی، چیزی را ضرور و نیکو بداند که سبب تباهی کل وجود آدمی شود؟ فرض کنید بیماری که نوشیدن آب برایش گشوده است، اما به تحریک قوه غاذیه سیراب شدن را ضرور و نیک می پندارد. این جا در مجموع قوای طبیعی ملائم با سیراب شدن نیست. آیا این امکان وجود دارد که من علوی هم گاهی در مسیر اعتبارسازی، چیزی را که با کل هویت من علوی ناسازگار است، در اثر تحریک یکی از قوای خود، ضرور و نیک بداند؟ برای مثال، فرض کنید قوه مهربانی، آدمی را وادارد تا در جایی که گرفتن انتقام سزاوار است، ضرورت گذشت یا حُسن بخشش را اعتبار کند؟ آیا این اعتبار، سبب حُسن آن کار می شود؟ برخی از تعبیرهای شهید مطهری چنان است که نکته اصلی اخلاقی بودن یک فعل، ملائمت واقعی آن فعل با کمال نفس یا من علوی است و اعتبار کردن، جزء مؤلفه های حُسن و قبح یا باید و نباید اخلاقی نیست. به تعبیر دیگر، در ذات راستی، یک حسن معقول و یک زیبایی ذاتی وجود دارد. خود راستی، خیر و کمال نفس انسانی است. دروغ مغایر جوهر انسانی است (مطهری، ۱۳۶۲، ۳۵۱).

تأکید بر ضرورت تفکیک میان معیار اخلاقی با افعال اخلاقی

استاد مطهری از راه حل های گریز از نسبی گرایی در اخلاق را این مسئله می داند که نمی توان معیار حقیقی

اخلاق را پسند انسان و یا جوامع انسانی دانست. ایشان بر این باورند که معیارهای اخلاقی همواره ثابت و مطلق اند و این افعال اخلاقی است که در جوامع گوناگون و یا در زمان‌ها و شرایط مختلف، جایگاه متفاوتی را می‌یابند. البته از نگاه ایشان مطلق بودن اخلاق را با مطلق بودن فعل اخلاقی نباید اشتباه کرد؛ یعنی روی یک فعل نمی‌شود تکیه کرد و گفت همیشه این فعل اخلاقی است، هم‌چنان که نمی‌شود گفت همیشه این فعل ضد اخلاق است. و غالباً این است که اسباب اشتباه افراد شده است، خیال کرده‌اند که لازمه اخلاق مطلق و ثابت این است که افعال را از اول دسته‌بندی کنیم، یک دسته کارها را بگذاریم در طرفی و بگوییم این کارها کارهای اخلاقی است و یک دسته کارها را بگذاریم در طرف دیگر و بگوییم این کارها کارهای غیر اخلاقی است. ولی باید گفت چنین نیست، به قول قدما با وجوه و اعتبارات افعال فرق می‌کند، یعنی ممکن است (یک فعل با یک اعتبار) اخلاقی باشد (و با اعتبار دیگر) ضد اخلاقی. این که رفتار مطلق است یا نسبی، غیر از این است که اخلاق مطلق است یا نسبی (همو، ۱۳۸۰، ۷۷۶-۷۷۷). از نظر مطهری این راهکار می‌تواند این سخن منسوب به امیرالمؤمنین (ع) را، که برخی از نسبی‌گرایان با تمسک به آن در تلاش‌اند تا نسبت‌گرایی را اثبات کنند، توجیه کند که منظور امام در عبارت «لا تؤدبوا اولادکم باخلاقکم لانهم خلقوا لزمان غیر زمانکم» آداب و سنن اخلاقی است نه اصول اخلاقی (همو، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ۲۷۳). از همین زاویه می‌توان به تفکیک میان فعل اخلاق از معیارها و اصول فعل اخلاقی (همو، ۱۳۸۰، ۴۸). و اخلاق از رفتار (همو، ۵۹-۵۸). و اخلاق از آداب پرداخت و به طور کلی اصل اخلاق را در مورد این‌ها ثابت کرد اما از جهت دیگر معیارها و اصول فعل اخلاقی و رفتار و آداب را متغییر و قائم به شرایط در آن است این نسبی‌گرایی در افعال اخلاقی و مطلق‌گرایی در اصول اخلاقی در سیره‌ی نبوی و معصومین هم قابل مشاهده است. به‌طور مثال پیامبر اکرم (ص) از برخی از اصول اخلاقی هیچ‌گاه تخطی نکردند و از اموری مانند استفاده از خیانت و فریب در روابط سیاسی و اجتماعی استفاده نکردند (همو، ۱۳۷۸، ۲۷-۲۸). و یا هیچ‌گاه در برخورد با مشرکین و دشمنان از حد و حدود اخلاقی فراتر نرفتند. (همو، ۳۲۰-۳۲۲). و یا هیچ‌گاه تن به ظلم نداده و در مقابل دشمن به التماس روی نیاوردند (همو، ۱۳۹۵، ج ۱۶، ۸۱-۸۲). اما در شرایطی از بعضی از امور مانند اعمال زور به عنوان آخر الدواء (همو، ۸۳). بهره‌جستند. این تمایز میان اصول و افعال را در شریعت اسلامی نیز می‌توان یافت. بسیاری از امور در حالت و شرایطی، امری جایزاند اما در شرایط دیگر از دیدگاه شارع غیر مجاز محسوب می‌شوند. استاد مطهری خود به عنوان اولی و ثانوی اشاره می‌کند و می‌گوید همان‌گونه که به عنوان اولی گوسفند حیوانی حلال گوشت است و یا به عنوان اولی خوک حرام گوشت محسوب می‌شود، ولی همین حلال گوشت با یک عنوان ثانوی به امری حرام تبدیل می‌شود، مثل این که این گوسفند در تملک دیگری باشد و خوردن گوشت آن حرام می‌شود زیرا که دزدی است، و هم‌چنین گوشت خوک در جایی که حیات

۲۲۹ بررسی استناد استاد مطهری از ادراکات اعتباری

شخص بستگی به آن دارد نه تنها حلال می شود، بلکه خوردن آن واجب نیز هست. اما این تفاوت حکم، به حقیقت مصالح و مفاسد مورد نظر شارع، صدمه نمی زند و این عناوین ثانوی، منکر عناوین اولیه نیستند (همو، ۱۳۹۵، ج ۲۲، ۷۷۱).

مقایسه و تطبیق

در مجموع در رابطه با دیدگاه استاد مطهری در نقد و بررسی دیدگاه علامه طباطبایی در مبحث ادراکات اعتباری به این نتیجه می رسیم که استاد مطهری سه رویکرد متفاوت همراهی، انتقادی و اصلاحی داشته است که شامل موارد زیر است:

رویکرد همراهی

با نگاه همراهی و تأییدی استاد مطهری اصل دیدگاه علامه در ادراکات اعتباری را می پذیرد و آن را از ابداعات علامه طباطبایی می داند (همو، ۱۳۹۵، ج ۱۳، ۷۱۹). مطهری در ظاهر، اعتباری بودن حُسن و قبح را پذیرفته، اصل مسأله را مورد انتقاد قرار نداده؛ زیرا می گوید ما اصل خوبی و بدی را همان طور قبول می کنیم که امثال آقای طباطبایی و راسل گفته اند که معنای خوب بودن و خوب نبودن، باید و نباید، دوست داشتن و دوست نداشتن است (همو، ۱۳۹۵، ج ۱۳، ۷۳۹). منتتها برخی از نظرات علامه را در این رابطه قابل نقد میدانند (همو، ۱۳۹۵ ج ۱۳، ۷۱۶).

رویکرد انتقادی

استاد مطهری در رویکرد انتقادی برخی از دیدگاه های علامه در ادراکات اعتباری را از جمله در فطری ندانستن اصول اخلاقی (همو، ۱۳۶۷، ۱۲۷ - ۱۲۶). و... مورد نقد قرار داده و معتقد است برخی از نظرات علامه در این بخش به نسبی گرایی در اخلاق منجر می شود، از نظر استاد مطهری برخی نکات جنبی نظریه علامه مانند توسعه اعتبار کردن به حیوانات مورد اشکال است. استاد مطهری در این رابطه می فرماید: «ایشان (علامه طباطبایی) می گویند عالم اعتبار از همین جا شروع می شود، و طوری هم تعبیر می کنند که اندیشه های اعتباری در موجودات زنده مطلقاً (انسان و غیرانسان) وجود دارد، و همین تعمیم است که برای ما قابل قبول نیست (همو، ۱۳۹۵، ج ۱۳، ۷۱۹). اما مشکل اصلی و مهمی که فراروی مطهری قرار دارد، چگونگی ثبات و جاودانگی اصول اخلاقی با فرض قبول اعتباری بودن آنها است. رویکرد انتقادی مطهری در کتاب نقدی بر مارکسیسم درباره دیدگاه علامه طباطبایی درباره حُسن و قبح اخلاقی بیش از آن که به سرشت اعتباری آن ها مربوط باشد، به لوازمی است که از اعتباری بودن برمی آید که مهم ترین آن ها عدم جاودانگی اصول اخلاقی است. وی در توضیح سخن علامه می گوید: «سپس ایشان می گویند این بایدها و نبایدها را انسان برای رسیدن به یک سلسله مقصدها اعتبار کرده است و از آن جا که مقاصد متغیر است، قهراً احکام هم متغیر خواهد بود؛

چون تا وقتی آن مقصد هست، این باید هم هست. وقتی آن مقصد تغییر کرد، قهراً آن باید هم تغییر می‌کند و لهذا ایشان می‌گویند ادراکات اعتباری، برخلاف ادراکات حقیقی، ادراکات موقت و غیرجاویدند و تقریباً به حرف این جا می‌رسد که اخلاق و دستور نمی‌تواند جاوید باشد» (همو، ۱۳۹۵، ج ۱۳، ۷۳۰). بدون داوری فلسفی درباره اخلاق طباطبایی، به جهت تاریخی-سیاسی هم می‌توان اعتراض مطهری بر طباطبایی را مهم شمرد. از این حیث که بعد از مطهری و طباطبایی این اختلاف ادامه دار شد و باقی علما، روحانیون و روشنفکران در ایران به تفاریق در این باب اتخاذ موضع کردند و در دو دسته جای گرفتند: موافقان اخلاق طباطبایی و مخالفان اخلاق طباطبایی. در صدر موافقان اخلاق طباطبایی می‌توان از عبدالکریم سروش نام برد و در صف مخالفان اخلاق طباطبایی می‌توان به رضا داوری، جعفر سبحانی و بسیاری از روحانیون قم اشاره کرد. میان این دو گروه گاه درگیری‌هایی نیز به وجود آمده است. به عنوان نمونه، سروش در سال ۱۳۵۸ در کتاب دانش و ارزش به موافقت از علامه بر می‌آید و اخلاق او را از جهاتی مشابه هیوم می‌داند (نوعی اخلاق هابزی) (سروش، ۱۳۵۸، ۱۱۵)، سپس داوری چند سال بعد در ۱۳۶۳ در مقاله‌ای می‌نویسد: «... نظر (طباطبایی) با آنچه از اقوال پوپر و راسل معمولاً بدون ذکر ماخذ، و حتی گاهی همراه با قرآن بر سر نیزه، نقل شده است، مناسبتی ندارد» (رضا داوری، همو، ص ۱۴۶). بسیاری از منتقدان اخلاق طباطبایی، از جمله مطهری، به خوبی دانسته‌اند که برخی لوازم و لواحق سخن طباطبایی اصول کلی و جهانشمول اخلاق اسلامی را وابسته به سیاق می‌کند و از اعتبار می‌اندازد. به این معنا، به نظر می‌آید مواجهه مطهری با اخلاق طباطبایی ممکن است در برخی جهات جنبه عقیدتی داشته باشد تا جنبه فلسفی (مطهری، ۱۳۶۰، ج ۱، ۴۲۷). مطهری معتقد است که عدالت، اجرای حق است و این اقدام اجرایی، هر چند فعالیت‌های ارادی و اختیاری است، ولی حق، ریشه در طبیعت و فطرت دارد و از اینجا به این نتیجه می‌رسد که بالذات حقی و ذی حقی و عدالتی وجود دارد و شارع دستورهای خود را موافق آنها تنظیم کرده است، (همو، ۱۳۷۷، ج ۶، ۲۱۶-۲۰۳). و چون استاد به فطرت انسان نظر خوش بینانه دارد، به جای آنکه «انسان در جامعه» را با اصل استخدام و استثمار، تعریف کند، معتقد است که قاعده «لا ضرر» ارجاع به «فطرت» در زمینه حقوق فطری است (همو).

رویکرد اصلاحی

با نگاه اصلاحی مطهری تلاش می‌کند به توجیه و تصحیح دیدگاه علامه در زمینه اخلاق از منظر ادراکات اعتباری بپردازد و چند راه حل پیشنهاد می‌دهد که شامل موارد زیر است:

الف- یک راه حل را در تفکیک میان فعل اخلاقی و معیار اخلاقی می‌داند (همو، ۱۳۹۵، ج ۲۲، ۷۷۱). وی در توضیح سخن علامه می‌گوید: «سپس ایشان می‌گویند این باید‌ها و نباید‌ها را انسان برای رسیدن به یک سلسله مقصدها اعتبار کرده است و از آن جا که مقاصد متغیر است، قهراً احکام هم متغیر خواهد بود؛ چون تا

بررسی استاد مطهری از ادراکات اعتباری... ۲۳۱

وقتی آن مقصد هست، این باید هم هست. وقتی آن مقصد تغییر کرد، قهراً آن باید هم تغییر می کند و لهذا ایشان می گویند ادراکات اعتباری، برخلاف ادراکات حقیقی، ادراکات موقت و غیر جاویدند و تقریباً به حرف این جا می رسد که اخلاق و دستور نمی تواند جاوید باشد» (همو، ۱۳۹۵، ج ۱۳، ۷۳۰).

ب- تفاوت قائل شدن بین من علوی و من سفلی انسان (همو، ۱۳۹۵، ج ۱۳، ۷۳۸). به نظر مطهری اگر اخلاق را از جنبه ی من علوی و ملکوتی انسان بنگریم، اخلاق مطلق و جاودانه خواهد بود، و اگر از دریچه ی من سفلی و حیوانی نظاره گر اخلاق باشیم، آن را نسبی و متغیر خواهیم یافت. انسان به حسب من ملکوتی خودش کمالاتی دارد، کمالاتی واقعی نه قراردادی، چون انسان تنها بدن نیست، نفس هم هست، کاری که متناسب با کمال معنوی و روحی انسان باشد، می شود کاری علوی و کار ارزشمند (همو، ۷۳۸-۷۳۹).

ج- تفکیک قائل شدن بین حسن و قبح فاعلی و حسن و قبح فعلی. مطهری در توجیه دیدگاه طباطبایی معتقد است که طباطبایی معنای خوب بودن و باید را دوست داشتن نمی داند؛ بلکه اعتباری می داند که برخاسته از دوست داشتن است و مطهری هم بر این نکته واقف است. باید و نبایدها تابع دوست داشتن ها و دوست نداشتن ها است (همو، ۱۳۶۲، ۳۵۸).

نتایج مقاله

با توجه به مطالب فوق به این نتیجه می رسیم که با توجه به راهکارها و توجهات استاد مطهری بر دیدگاه علامه در تفکیک میان فعل اخلاقی و معیار اخلاقی (همو، ۱۳۹۵، ج ۲۲، ۷۷۱)، تفاوت قائل شدن بین من علوی و من سفلی انسان (همو، ۱۳۹۵، ج ۱۳، ۷۳۸). و تفکیک قائل شدن بین حسن و قبح فاعلی و حسن و قبح فعلی (همو، ۱۳۶۲، ۳۵۸). می توانیم معتقد به مطلق گرایی احکام و اصول اخلاقی بشویم و دیدگاه های استاد مطهری را راهگشایانیم؛ ضمن اینکه علامه در برخی از آثار به صراحت مسئله نسبی گرایی در اخلاق را باطل و مطرود می داند (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۱، ۳۷۵-۳۸۲). البته باید اذعان نمود که ظاهر بیان علامه در فصل ادراکات اعتباری مأنوس اهل فلسفه نیست، ولی از بیان و تعبیر که صرف نظر کنیم، چیزهایی در نوشته ایشان ناگفته مانده است. علامه با مسئله تکثر فرهنگ ها، ملل و اندیشه ها روبه رو بوده است. از این رو، طرح ادراکات اعتباری او نتیجه مواجهه وی با تکثر است، گرچه جهت گیری علامه و شهید مطهری در مواجهه با تکثر، متفاوت است. گفتگوی میان این استاد و شاگرد بسیار آموزنده است و نشان دهنده دو جهت گیری مختلف در مواجهه با تکثر است (مصلح، ۱۳۹۲، ۱۲۱). مطهری دغدغه جاودانگی اخلاق و دین دارد که البته دغدغه کلامی مهم و معتبری است اگرچه در برخی مواقع مواجه استاد مطهری با این موضوع از جنس دغدغه دینی- اخلاقی است تا فلسفی. ضمن اینکه اهمیت نظریه علامه در این است که می توان با هر متفکر دگراندیشی وارد گفتگو شد. در واقع، آغاز بحث از اعتباریات، آغاز کردن از جایی است که از صرف وجود طبیعی فرامی رود و

فرهنگ آغاز می‌شود. با توجه به زمینه‌های پیدایش تفکر فلسفی درباره فرهنگ که از قرن هجدهم آغاز شد، می‌توان بحث اعتباریات علامه را آغازی برای ورود به فلسفه فرهنگ دانست. برای آغاز چنین بحثی باید پذیرفت که قلمرو اعتباریات همان قلمرو فرهنگ است و به همین دلیل، مهم‌ترین بخش بحث، توجه به قلمروی است که در سنت تفکر اروپایی «فرهنگ» نامیده می‌شود. بر این اساس، بازخوانی نظریه علامه در حوزه اعتباریات، مبنایی درخور برای ورود به مباحث فلسفه فرهنگ است؛ به بیان دیگر، نظریه اعتباریات علامه را با لحاظ دغدغه‌های استاد مطهری، می‌توان مبنایی محکم برای پاسخ به پرسش‌هایی دانست که در حوزه فلسفه فرهنگ به اندیشه درآمده است. به نظر می‌رسد وسعت نظر علامه در فهمیدن و شنیدن اندیشه‌ها و سخنان برخاسته از جهان‌های دیگر باعث طرح نظریه ادراکات اعتباری شده است که در جای خود ارزشمند و قابل تأمل است اگرچه بدون در نظر گرفتن توجهات استاد مطهری - علی‌رغم برخی از اشکالات وارده که در بحث تفکیک میان من غلوی و من سفلی و... همین نوشتار اشاره شد- در نهایت به دلیل عدم صراحت در دیدگاه علامه می‌توانیم بگوییم که دیدگاه علامه به نسبی‌گرایی در اخلاق حداقل از منظر کثرت ادراکات اعتباری می‌انجامد. البته علامه در برخی از آثار دیدگاه‌های دیگری در حوزه اخلاق ارائه نموده است که به نقد نسبی‌گرایی اخلاق و یا نقطه مقابل نسبی‌گرایی اخلاق منجر می‌شود که خوانندگان محترم می‌توانند مراجعه نمایند و به صورت اشاره در این قسمت تقدیم می‌شود: علامه طباطبایی، ۱- از منظر فضیلت‌گرایی اخلاقی: به دیدگاه ارسطو در رعایت اعتدال در اخلاق نزدیک شده است (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱، ۳۷۱). ۲- در وظیفه‌گرایی اخلاقی: در بخش اخلاق کتاب، اخلاق را از جنس وظیفه و مسئولیتی دانسته است که انسان نسبت به خدا، خود و دیگران دارد (آموزش دین، ۲۵۳). ۳- در پیامد‌گرایی اخروی (امر الهی): علامه معتقد است چیزی خوب و پسندیده است که خدا آن را امر فرموده است و ثواب اخروی به همراه داشته باشد و چیزی بد و ناپسند است که خداوند آن را نهی فرموده است و برای آن عذاب آخرت در نظر گرفته شده است (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ۳۵۵). و در نظریه اخلاق محبت یا اخلاق قرآنی: علامه معتقد است که این تئوری اخلاقی مبتنی بر محبت است و خود ایشان آن را «اخلاق قرآنی» نام نهاده است. چرا که به نظر ایشان این نوع از اخلاق، ویژه قرآن است و به نظر ایشان در هیچیک از کتب آسمانی و تعلیمات انبیاء گذشته و اندیشه‌های معقول از حکمای الهی شبیه آن یافت نمی‌شود. ایشان این اخلاق را کارآمدترین نظریه اخلاقی می‌داند که با وجود آن هیچ زشتی و ردیلتی به انسان راه نمی‌یابد و در او تحقق پیدا نمی‌کند، تا چه رسد به اینکه ایجاد شود و شخص بخواهد آن را از بین ببرد. در این دیدگاه غایت، مقصد و هدف رفتار نه سعادت و کمال دنیوی، نه سعادت و خوشبختی اخروی، بلکه غایت و نهایت عمل، تنها و تنها یک چیز و آن هم ذات اقدس الهی است (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ۳۵۸).

کتابشناسی

قرآن کریم

احمدی، پوهنمل جاوید. (۱۳۸۹). روش تحقیق کتابخانه ای و اجتماعی، کابل: انتشارات رسالت.
ادوارد مور، جورج. (۱۳۸۸). مبانی اخلاقی، ترجمه توکلی و علی عسکری یزدی، تهران: انتشارات سمت.
افتخاری، مهدی. (دفاع ۱۳۹۱). جایگاه عقل و احساس در آرای اخلاقی علامه طباطبایی، پایان نامه، مقطع کارشناسی ارشد، دانشگاه قم، دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
جعفری ولنی، علی اصغر. (۱۳۹۴). استاد مطهری و ادراکات اعتباری علامه طباطبایی، اندیشه علامه طباطبایی، دوره ۲، ش ۱.

سروش، عبدالکریم. (۱۳۵۸). دانش و ارزش، تهران: انتشارات یاران
همو. (۱۳۶۶). تفرج صنع (گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی)، تهران: انتشارات سروش
طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۶۲). رسائل سبعة، تهران: انتشارات بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
همو. (۱۳۶۳). المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۱، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
همو. (۱۳۶۳). المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۱۰، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
همو. (۱۳۶۳). المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۱۲، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
همو. (۱۳۶۳). المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۱۶، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
همو. (۱۳۶۳). المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۲، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
همو. (۱۳۶۳). المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۲، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
همو. (۱۳۶۳). المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۷، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
همو. (۱۳۶۳). المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۸، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
همو. (۱۳۶۴). اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد ۲، تهران: انتشارات صدرا.
همو. (۱۳۸۸). انسان از آغاز تا انجام، مترجم صادق لاریجانی، به کوشش هادی خسروشاهی، قم: انتشارات بوستان کتاب.

همو. (بی تا). آموزش دین، تنظیم: مهدی آیت الهی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
همو. (۱۳۸۸). بررسی های اسلامی، جلد ۱، به کوشش هادی خسروشاهی، قم: انتشارات بوستان کتاب.
همو. (۱۳۸۸). بررسی های اسلامی، جلد ۲، به کوشش هادی خسروشاهی، قم: انتشارات بوستان کتاب.
همو. (۱۳۹۰). طریق عرفان، تهران: انتشارات آیین اشراق.
همو. (۱۳۹۱). مقاله ولایت و زعامت، (بحثی در باره مرجعیت) نویسنده: مهدی عبداللهی، تهران: فصلنامه پیام
همو. (۱۳۹۶). شیعه در اسلام، قم: انتشارات بوستان کتاب.
همو. (بی تا). حاشیه الکفایه، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
همو. (بی تا). فراهایی از اسلام، تنظیم: مهدی آیت الهی، تهران: انتشارات جهان آرا.

۲۳۴ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۱۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۸

- همو. (۱۳۸۷). مجموعه رسایل، به کوشش هادی خسروشاهی، قم: انتشارات بوستان کتاب.
- فارابی، محمد. (۱۳۸۳). ارزش عدالت، تأملی در نظریه عدالت علامه طباطبایی و نقد استاد مطهری بر آن بخش دوم، مجله حکومت اسلامی بهار - شماره ۳.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۱). فلسفه اخلاق، تحقیق و نگارش: احمد حسین شریفی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
- مصلح، علی اصغر. (۱۳۹۲). ادراکات اعتباری علامه طباطبائی و فلسفه فرهنگ، تهران: انتشارات روزگار نو.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۰). یادنامه شهید مطهری، جلد ۱، تهران، زیر نظر عبدالکریم سروش، تهران: انتشارات سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی
- همو. (۱۳۶۰). یادنامه شهید مطهری، جلد ۲، تهران، زیر نظر عبدالکریم سروش، تهران: انتشارات سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی
- همو. (۱۳۶۲). آشنایی با علوم اسلامی، تهران: انتشارات صدرا.
- همو. (۱۳۶۷). شرح مبسوط منظومه، جلد ۳، تهران: صدرا.
- همو. (۱۳۶۷). فلسفه اخلاق، تهران: انتشارات صدرا.
- همو. (۱۳۷۰). اسلام و مقتضیات زمان، جلد ۱، تهران: انتشارات صدرا.
- همو. (۱۳۷۰). اسلام و مقتضیات زمان، جلد ۲، تهران: انتشارات صدرا.
- همو. (۱۳۷۲). ختم نبوت، تهران: انتشارات صدرا.
- همو. (۱۳۷۷). یاداشتهای استاد مطهری، جلد ۶، تهران: انتشارات صدرا
- همو. (۱۳۷۷). یاداشتهای استاد مطهری، جلد ۹، تهران: انتشارات صدرا
- همو. (۱۳۸۰). تعلیم و تربیت در اسلام، تهران: انتشارات صدرا.
- همو. (۱۳۹۵). مجموعه آثار استاد مطهری، جلد ۱۳، تهران: انتشارات صدرا.
- همو. (۱۳۹۵). مجموعه آثار استاد مطهری، جلد ۱۳، تهران: انتشارات صدرا.
- همو. (۱۳۹۵). مجموعه آثار استاد مطهری، جلد ۱۶، تهران: انتشارات صدرا.
- همو. (۱۳۹۵). مجموعه آثار استاد مطهری، جلد ۲، تهران: انتشارات صدرا.
- همو. (۱۳۹۵). مجموعه آثار استاد مطهری، جلد ۲۱، تهران: انتشارات صدرا.
- همو. (۱۳۹۵). مجموعه آثار استاد مطهری، جلد ۲۲، تهران: انتشارات صدرا.
- همو. (۱۳۹۵). مجموعه آثار استاد مطهری، جلد ۲۳، تهران: انتشارات صدرا.
- همو. (۱۳۹۵). مجموعه آثار استاد مطهری، جلد ۳، تهران: انتشارات صدرا.
- همو. (۱۳۹۵). مجموعه آثار استاد مطهری، جلد ۴، تهران: انتشارات صدرا.
- همو. (۱۳۹۵). مجموعه آثار استاد مطهری، جلد ۵، تهران: انتشارات صدرا.
- همو. (۱۳۹۵). مجموعه آثار استاد مطهری، جلد ۶، تهران: انتشارات صدرا.

بررسی اشعار استاد مطهری از ادراکات اعتباری ۲۳۵

همو. (۱۳۹۵). مجموعه آثار استاد مطهری، جلد ۹، تهران: انتشارات صدرا.
نصری، عبدالله. (۱۳۸۲). حاصل عمر، تهران: انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.