دوفصلنامه علمی ـ تخصصی مطالعات تطبیقی کلام
سال دوازدهم/ شماره ۲۰ پائیز و زمستان ۱۴۰۱

Tow quaterly scientific – specified studies of theology Comparative
Year.12 No.20 , Autumn & Winter 2022-23

ادراکات حقیقی و اعتباری از دیدگاه علامه محمد حسین طباطبایی (ره)

□ ایجاد حسین حسن مجتبي*

چکیده

يكي از ديدگاههايي كه علامه محمد حسين طباطبايي (ره) در مباحث فلسفي مطرح نموده، نظرية اعتباريات است. ايشان براي اعتباري چند معنا ذكر مي‌كند: معناي اول اين است كه؛ منظور از مفاهيم حقيقي همان معقولات اوليه است. در مقابل مفاهيم حقيقي، مفاهيم اعتباري كه همان معقولات ثانوي هست. معناي دوم اين است كه؛ اعتباري در مقابل اصيل است، اصالت به معناي منشئيت ذاتي براي آثار است و در مقابل آن اعتباري به معناي منشئيت بالعرض يا بالتبع براي آثار قرار مي‌گيرد. در معناي سوم؛ اعتباري به معناي آنچه وجود منحاز و مستقل ندارد، در مقابل حقيقي كه وجود منحاز و مستقل دارد. معناي چهارم اعتباري اين است كه؛ مفاهيم حقيقي و نفس‌الامري، مفاهيمي هست كه مصداق واقعي دارد، چه مفهوم ماهوي يا معقول اوليه باشند، چه معقول ثانوي. در مقابل آن، مفاهيم اعتباري عبارت است از مفاهيم تصوري و تصديقي كه در خارج از ظرف عمل تحقق ندارد. ايشان ادراكات را به دو دسته تقسيم مي‌كنند: ادراكات حقيقي و ادراكات اعتباري. علامه تمييز بين ادراكات حقيقي و اعتباري، يک امر لازم مي‌داند. ادراكات و علوم حقيقي عبارت است از انكشافات و انعكاسات ذهني واقع و نفس‌الامر مانند تصديق به اينكه عدد چهار

* – دکتری رشته فقه و معارف اسلامی، گرایش کلام و استادیار جامعةالمصطفی ﷺ العالمیة

جفت و عدد يك نصف دو است. ادراكات و علوم اعتباري، فرضهايي هستند كه ذهن به منظور رفع احتياجات حياتي، آنها را ساخته و جنبة قراردادي و فرضي و اعتباري دارند و با واقع و نفس‌الامر سروكاري ندارند مانند حسن عدالت و قبح ظلم.

از ديدگاه علامه، اعتباريات چند ويژگي دارد؛ اعتباريات، دسته‌اي از آگاهي‌ها است كه جاي تطابق آن وهم است. اعتباريات، تابع احساسات دروني مي‌باشد و با از ميان رفتن آنها از ميان مي‌رود و با تبدل آنها متبدل مي‌شود. هر اعتباري داراي حقيقتي است. مراد از حقيقتي كه هر اعتباري دارد، همان حقيقت خارجي است كه مفهوم اعتباري از آن اخذ شده است؛ مانند مفهوم اعتباري ملكيت كه از مفهوم ملكيت حقيقي گرفته شده است. علوم اعتباري درحاليكه غير واقعي هست اما بدون آثار خارجي نخواهد بود و داراي آثار واقعي هست. اعتباريات، برهان را نمي‌پذيرد و صدق و كذب بردار نيز نيست. ممكن است علم اعتباري، علم اعتباري ديگري را توليد كند و به واسطة تركيب و تحليل، كثرتي در آنها پيدا شود. علامه (ره) منشأ ادراكات اعتباري را، احتياج بشر به تشكيل اجتماع مي‌دانند. ديدگاه اعتباريات، پيش از علامه نيز مورد بحث قرار داده شده است. اما علامه از آن به صورت منظم بحث كرد. در اين ميان برخي به علامه نسبت نسبي‌گرايي دادند. اما واقعيت اين است كه علامه مطلق‌گرا است نه نسبي‌گرا و ايشان از اعتباري بودن حسن و قبح تفسير دقيقي ارئه مي‌كند كه فهم آن دقت و تدبر عميق مي‌طلبد.

كليد واژه‌ها: اعتباری، ادراک، ادراك حقيقي، ادراك اعتباري، علامه طباطبايي، اطلاق، نسبيت.

مقدمه

مساله ادراکات از جمله ادراک خوب و بد از قدیم، میان اندیشمندان مورد بحث بوده و صاحب نظراني در حوزه‌هاي گوناگون علمي مانند منطق, فلسفه, كلام, اخلاق, حقوق, روانشناسي و... هر يك از زاويه‌اي بدان پرداخته‌اند. در اين ساحت, تئوريهاي نويني را ارائه كرده‌اند و نيز نقد و بررسي فرضيه‌هاي پيشين را سامان داده‌اند.

يكي از انديشمنداني كه در دورة معاصر دربارة مسألة ادراكات ديدگاه خاصي را ارائه كرده است، مرحوم علامه محمد حسين طباطبايي (ره) است. وي خوب و بد اشياء را جزء ادراكات و علوم اعتباري به حساب مي‌آورد و از اعتباري بودن آن تفسير خاصي ارائه مي‌كند. برخي صاحب نظران و شاگردان آن مرحوم، از ديدگاه وي دفاع كرده و ديدگاه وي را تشريح كرده‌اند. بنا به نظر آنان ديدگاه علامه در مورد ارزش‌هاي اخلاقي، ديدگاهي واقع‌گرايانه و مطلق‌گرايانه است نه نسبي‌گرايانه. اما برخي از صاحب نظران به رد ديدگاه علامه (ره) برخاسته‌اند و گفته‌اند كه وي در ارزشهاي اخلاقي قايل به نسبيت است.

براي اينكه ديدگاه علامه (ره) در مورد ادركات به ويژه ادراک خوب و بد واضح گردد، ابتداء انواع ادراكات را بحث ميكنيم و سپس به ويژگيهای ادراک اعتباری را بيان می‌كنيم و نتيجه می‌گيريم كه در مساله ارزشهای اخلاقی چه تاثيری دارد.

نوشتار اول: مفهوم شناسی

۱. اعتباری

اعتباری در لغت از اصل عبر به معنای گذشتن و رفتن از حالی به حالی است. اعْتِبَار و عِبْرَة به معنای حالتی است كه انسان را از معرفت و شناخت چيزی كه ديده شده به چيزی كه در گذشته رخ داده و ديده نشده می‌رساند. (راغب اصفهانی، ترجمه مفردات، ۵۴۳/۲-۵۴۴.)

اعتباری در اصطلاح عبارت است از مفاهیمی که در خارج ما بازائی ندارد. در فلسفه کلمه اعتباری و انتزاعی به یک معنا به کار می‌رود. اعتباری و انتزاعی بر چیزی اطلاق می‌شود که عالم خارج ثباتی نداشته باشد. در مورد ماهیت، فلاسفه مشاء می‌گویند که امری است اعتباری یا انتزاعی است؛ یعنی ما به ازای خارجی ندارد و غیر از وجود ذهنی و مفهوم اعتباری چیزی بیش نیست. (سجادی، فرهنگ معارف اسلامی، ۱۳۷۳: ۲۳٦/۱)

۲. ادراک

ادراک در لغت از ماده درک به معنای ملحق شدن چیزی به چیزی و رسیدن به آن است. (مصطفوی، التحقیق، ۲۰۱/۳) ادراک به معنای آگاهی حیوان بر امور خارجی به واسطه حواس است. حواس در درباره انسان، زاید بر علم است. (طریحی، مجمع البحرین، ۲٦٦/٥)

در اصطلاح فلسفه اشراق؛ حقیقت ادراك آن است که مدرك، صورت مدرك به خویشتن پذیرد. (سهروردی، مجموعه مصنّفات، ۱۳۷۳ش: ٤۰۹/۳)

از دیدگاه ملاصدرا، ادراك عبارت از لقا و وصول است و قوت عاقله هر گاه واصل شود به ماهیت معقول و معقولات برای او حاصل شوند این امر ادراك قوت عاقله خواهد بود. (ملاصدرا، الاسفار الاربعة، سفر ٤، ۱۳٦۸ش: ٤۳/۱)

۳. اطلاق و نسبیت

مطلق در اصطلاح فلسفه عبارت از چیزی است که وجود آن یا تصور آن، متوقف بر موجود دیگری نباشد زیرا او خود علت خود است. بنابراین فلاسفه گفته‌اند: موجود مطلق عبارت است از موجودی که در خود و به خود (فی ذاته و بذاته) باشد، موجودی است ضروری که دگرگونی در آن راه ندارد و از هر نقص دور است.

معنای دیگر؛ مطلق عبارت است از چیز تمام، کامل، ثابت و کلی که در مقابل نسبی قرار دارد. (جمیل صلیبا، فرهنگ فلسفی، ۱۳٦٦ش: ۵۹۸)

نسبی در مقابل مطلق است و دالّ بر موجودی است که وجود آن متوقف بر موجود دیگری است. نسبی بر چیزی دلالت می‌کند که تابع یکی از واحدهای قیاس یا یکی از نقاط مرکزی باشد و دال بر شیء مقیّد یا ناقص یا محدود است. بنابراین؛ نسبی چیزی است که تعلق به غیر دارد یا چیزی است که منسوب به مدرك، از آن جهت که مدرك است، باشد؛ و یا چیزی است که ترکیب‌کننده روابط است و یا خود از روابط تشکیل می‌شود. (همان: ٦٣١)

انواع ادراکات

از نظر علامه (ره) تمییز و تفکیك ادراکات حقیقي از ادراکات اعتباري بسیار لازم و ضروري است و عدم تفکیك آنها بسیار خطرناك است. عدم تفکیك این دو سبب شده است که بسیاري از دانشمندان، بعضي اعتباریات را به حقایق قیاس کرده و با روش‌هاي عقلاني مخصوص حقایق، در اعتباریات سیر کرده‌اند و برخي از آنها به عکس، نتیجة مطالعات خود را در مورد اعتباریات دربارة حقایق تعمیم داده‌اند و حقایق را مانند اعتباریات، مفاهیمي نسبي و متغیر و تابع احتیاجات طبیعي دانسته‌اند. (طباطبایي، اصول فلسفه و روش رئالیسم: ۲٦۹-۲۷۰)

براي تمییز ادراکات حقیقي و ادراکات اعتباري لازم است که نخست، تعریف ادراکات حقیقي و اعتباري را ارائه دهیم:

ادراکات و علوم حقیقي، انکشافات و انعکاسات ذهني واقع و نفس‌الامر است مانند اقسام تصورات و تصدیقات. (همان)

این ادراکات و علوم حقیقي هیچ وقت به اعمال ما ربطي ندارند. چه ما باشیم یا نباشیم و اعمال زندگي فردي و اجتماعي را انجام دهیم یا ندهیم، این علوم تنها واقعیاتي را کشف

مي‌نمايند و با خارج تطبيق مي‌كنند؛ مانند تصديق به اينكه عدد چهار جفت و عدد يك نصف دو است، عالم موجود است، اين زمين است و آن آسمان است، آب روان است و سيب يكي از ميوه‌ها است. درك اين گونه تصورها و تصديق‌ها نه اراده‌اي در ما ايجاد مي‌كنند و نه باعث صدور عملي از ما مي‌شوند، بلكه تنها چيزهائي كه در خارج است براي ما حكايت مي‌كنند. حال اين علوم يا بديهي‌اند و يا نظري منتهي به بديهيات. (طباطبايي بي‌تا: ٥٣/٨-٥٤. ١١٤/٢-١١٥)

چيزي، حق و حقيقت است كه در خارج و اعيان، ثابت و واقع بوده باشد، نه اينكه وجودش وابسته به وهم و ذهن انساني باشد؛ مانند خود انسان كه يكي از موجودات خارجي است، و همچنين زميني كه انسان در روي آن زندگي مي‌كند، و گياه و حيواني كه از آن تغذيه مي‌نمايد. (همان: ١١٨/٧)

ادراكات و علوم اعتباري، فرضهايي هستند كه ذهن به منظور رفع احتياجات حياتي، آنها را ساخته و جنبة قراردادي و فرضي و اعتباري دارند و با واقع و نفس‌الامر سروكاري ندارند. ما آن را براي كارهاي زندگي اجتماعي خودمان وضع كرده‌ايم و اعمال اختياري خود را در ظرف اجتماع به آن تعليل مي‌كنيم. ما به اين گونه ادراكات، ترتيب اثر خارجي مي‌دهيم كه مانند ادراكات حقيقي ذاتي آن نيست، بلكه اعتباري و قراردادي است. تنها در موردي به اين ادراكات مي‌پردازيم كه بخواهيم به كارش بگيريم، و آنها را واسطه به دست آوردن كمال و يا مزاياي زندگي خود قرار دهيم. هيچ فعلي از افعال ما خالي از اين ادراكات نيست، از قبيل اينكه كارهائي حسن و كارهاي ديگر قبيح‌اند، كارهائي هست كه نبايد انجام داد، كارهاي ديگري هست كه بايد انجام داد، و عمل خير را بايد رعايت كرد، عدالت حسن و ظلم زشت و قبيح است، اين در باب تصديقات است. اما در باب تصورات؛ مانند تصور مفهوم رياست و مرئوسيت، عبديت و مولويت، و امثال آن است. (طباطبايي، اصول فلسفه و روش رئاليسم: ٢٦٩. طباطبايي بي‌تا: ج٥٣/٨- ٥٤. ج٢/ ١١٥).

ادراكات اعتباري مانند ادراكات حقيقي، از امور خارجي كه منفصل و جدا از ما و از فهم ما است حكايت نمي‌كنند، بلكه ادراكاتي هستند كه از حوزة عمل ما خارج نيستند، نه اينكه از تأثر عوامل خارجيه در ما پيدا شوند، بلكه ادراكاتي است كه خود ما با الهام احساسات باطني خود، براي خود آماده مي‌كنيم، احساساتي كه خود آنها هم مولود اقتضائي است كه قواي فعالة ما، و جهازات عامله ما دارد، و ما را وادار به اعمالي مي‌كند، مثلا قواي گوارشي ما و يا قواي تناسلي ما اقتضاي اعمالي را دارد كه مي‌خواهد انجام يابد، و نيز اقتضاي چيزهائي را دارد كه بايد از خود دور كند. اين دو اقتضا، باعث پيدايش صورت‌هائي از احساسات از قبيل حب و بغض، و شوق و ميل، و رغبت مي‌شود. اين صور احساس، ما را وادار می‌كند تا علوم و ادراكاتي از معناي حسن و قبح و سزاوار و غير سزاوار، واجب و جايز و امثال آن، اعتبار كنيم، سپس آن علوم و ادراكات را ميان خود و مادة خارجي، واسطه قرار دهيم، و عملي بر طبق آن انجام دهيم تا غرض ما حاصل گردد.

پس معلوم شد كه ما علوم و ادراكاتي داريم كه هيچ قيمت و ارزشي ندارند، مگر در عمل. اينگونه ادراكات را علوم عملي مي‌ناميم كه در خارج از نفس انساني، اعتباري ندارند. اين سلسله از علوم و ادراكات است كه واسطه ميان انسان و عمل در ماده مي‌شوند. (طباطبايي بي‌تا: ج۲/ ۱۱۵- ۱۶)

انواع ادراکات اعتباری:

خود ادراكات اعتباري به چند دسته تقسيم مي‌شوند:

دستة اول: اعتباريات اجتماعي به دو دسته تقسيم مي‌شوند:

۱. اعتباريات عمومي ثابت غير متغير: اعتباريات‌ي كه انسان از ساختن آنها ناگزير است مانند اصل متابعت علم، اصل اجتماع و اصل خوبي و بدي (حسن و قبح).

اصول اعتبارات عمومي هميشه زنده‌اند و سرگرم ادامة فعاليت هستند. اين اصول تغيير نمي‌كنند، تنها چيزي كه جابجا مي‌شود موارد و مصاديق آنها است. (طباطبايي، اصول فلسفه و روش رئاليسم: ۲۳۰)

۲- اعتباريات خصوصي قابل تغيير: مانند زشتي و زيبايي‌هاي خصوصي و اشكال گونا گون اجتماعات.

انسان مي‌تواند هر سبك اجتماعي را كه روزي خوب شمرده، روز ديگر بد بشمارد اما نمي‌تواند از اصل اجتماع صرف نظر كند يا اصل خوبي و بدي را فراموش كند. (همان: ۳۱۳)

دستة دوم: اعتباريات بالمعني‌الاخص به دو دسته تقسيم مي‌شوند:

علامه (ره) اعتبار حسن و قبح را در مقام عمل، وابسته به شخص و فاعل مي‌دانند. ايشان اعتباريات بالمعني‌الاخص را در يك تقسيمي به دو دسته تقسيم مي‌كنند:

اعتباريات پيش از اجتماع: اعتباريات كه با هر شخص شخص قائم‌اند، شخص فعل، به شخص فرد قائم است. اين اعتباريات عبارت‌اند از؛ وجوب، حسن و قبح، انتخاب اخف و اسهل، اصل استخدام و اجتماع و اصل متابعت علم.

اعتباريات بعد از اجتماع: اعتباريات كه با نوع مجتمع قائم‌اند، شخص فعل به اجتماع قائم است. اين اعتباريات عبارت‌اند از؛ اصل ملك، كلام (سخن)، رئاست و مرئوسيت و لوازم آنها و اعتبارات در مورد تساوي طرفين. (همان: ۳۱۵)

ويژگي‌هاي ادراكات اعتباري

از نظر علامه (ره) ادراكات اعتباري چند ويژگي دارند:

۱. اعتباريات، دسته‌ای از آگاهی‌ها است كه مطابق خارج از وهم ندارد. (همان: ۲۸۵)

۲. علوم اعتباریه تابع احساسات درونی می‌باشد و با از میان رفتن آنها از میان مي‌رود و با تبدل آنها متبدل مي‌شود مثلا مي‌توان روزي يك فرد انسان را از روي احساسات به شير تشبيه كرد و روز ديگر با بروز احساسات ديگري، او را موش قرار داد. (همان: ٢٨٦- ٢٨٧)

۳. هر اعتباری داراي حقيقتي است. مراد از حقیقتی که هر اعتباری دارد، همان حقیقت خارجی است که مفهوم اعتباری از آن اخذ شده است؛ مانند مفهوم اعتباری ملکیت که از مفهوم ملکیت حقیقی گرفته شده است. (همان: ٢٨٧. طباطبايي ١٤١٦هـ ق: ٢٥٩)

بنابراين ادراكات اعتباري، ريشه در امور حقيقي دارند و بدون مقايسه با آن امور حقيقي، اصلا تحقق پيدا نمي‌كنند.

٤. علوم اعتباري درحاليكه غير واقعي هست بدون آثار خارجی نخواهد بود و داراي آثار واقعي هست. پس اگر از اين علوم اعتباري، معنايي را فرض كرديد كه اثر خارجي نداشته باشد از نوع معاني اعتباريی نبوده بلكه غلط حقيقي يا دروغ حقيقي خواهد بود. (طباطبايي، اصول فلسفه و روش رئاليسم: ٢٨٨)

٥- در مورد اعتباريات، برهان جاری نمی‌شود. (همان: ٢٨٩. طباطبايي ١٤١٦هـ ق: ٢٥٩)

٦- ممكن است علم اعتباری، علم اعتباری ديگری را توليد كند و به واسطة تركيب و تحليل، كثرتي در آنها پيدا شود (سبك مجاز از مجاز). (طباطبايي، اصول فلسفه و روش رئاليسم: ٢٩١)

٧- اعتباريات صدق و كذب‌بردار نيست. (همان: ٣١٣)

منشأ پيدايش ادراكات اعتباري

علامه (ره) منشأ ادراكات اعتباري را، احتياج بشر به تشكيل اجتماع مي‌دانند و با يك مثال اين را به فهم مي‌رسانند، مي‌فرمايند: از آنجايي كه بشر مجبور است اجتماعي زندگي كند، به حكم جبر، ادارة امور جمعيت را به شخص معيني واگذار مي‌كند، تا او هر كاري را در

موقع مناسبش انجام دهد، نسبت شخص در جامعه مانند نسبت بدن به سر است، به همين مناسبت براي اينكه مقام شخص مزبور محفوظ بماند و جامعه از آثار و فوايد مقام او برخوردار شود او را به وصف رياست توصيف نموده مي‌گويند «زيد رأس جمعيت و رئيس آنها است».

پس اعتقاد به اينكه زيد رأس و رئيس است اعتقادي است وهمي كه از ظرف وهم به خارج سرايت نمي‌كند. ولي ما براي همين امر وهمي، يك معناي خارجي اعتبار مي‌كنيم و به خاطر مصالح اجتماعي مان، آثار خارجي بر آن مترتب مي‌كنيم. همة معاني كه در محيط اجتماع بشري مربوط به اعمال انساني است بر اين قياس است، همة آنها را خود انسان به خاطر مصلحت زندگي خودش وضع نموده و در قالب اعتبار ريخته است. (طباطبايي بي‌تا: ۸/ ۵۳)

اعتباري بودن حسن و قبح

بعد از توضيح انواع و ويژگي‌هاي ادراكات اعتباري لازم است معاني اعتباري را توضيح بدهيم تا به معناي منظور علامه (ره) دست پيدا كنيم. ما مي‌بينيم كه خود ايشان براي اعتباری چند معنا ذكر مي‌كند:

۱. اعتباري به معناي معقولات ثانيه در مقابل حقيقي به معناي معقولات اوليه:

منظور از مفاهيم حقيقی همان معقولات اوليه است كه عبارت است از مفاهيمی كه مصداق آنها گاه در خارج موجود است و آثار خارجی دارد و گاه در ذهن موجود می‌شود و فاقد آن آثار است، يعنی نسبت به وجود و عدم مساوی است (مفاهيم ماهوی)؛ مانند مفهوم انسان.

در مقابل مفاهيم حقيقی، مفاهيم اعتباری يا معقولات ثانوی هست كه خودش به سه دسته تقسيم می‌شود:

الف) مفاهيمی كه حيثيت مصداقشان در خارج بودن است؛ مانند وجود و صفات حقيقی وجود، مثل وحدت، كثرت، قول و فعل... ؛

ب) مفاهیمی که حیثیت مصداقشان در خارج نبودن است، مانند مفهوم عدم. به این دو قسم، معقول ثانوی فلسفی نیز گفته می‌شود؛

ج) مفاهیمی که حیثیت مصداقشان فقط در ذهن وجود دارد، اتصاف و عروضش فقط در ذهن است؛ مانند مفهوم کلی، جزئی، جنس و فعل. به این قسم، معقول ثانوی منطقی نیز گفته می‌شود. (طباطبايي ١٤١٦هـ ق: ٢٥٦، ٢٥٧)

به معقولات ثانية فلسفي، اعتباريات به معني‌الاعمي نيز مي‌گويند در مقابل اعتباريات به معني‌الاخص. (سروش ١٣٧٠: ٣٤٤)

۲. اعتباری در مقابل اصیل که در مبحث اصالت وجود به کار می‌رود.

در بحث اصالةالوجود و اعتباري بودن ماهيت، اصالت به معنای منشئیت ذاتی برای آثار است و در مقابل آن اعتباری به معنای منشئیت بالعرض یا بالتبع برای آثار قرار می‌گیرد. (طباطبايي ١٤١٦هـ ق: ٢٥٨)

بنابراين ماهيت اعتباري است و وجود اصيل يعني آنچه كه منشأ آثار است وجود است و ماهيت به تبع وجود، موجود است.

۳- اعتباری به معنای وجود غیر مستقل و وابسته در مقابل وجود مستقل.

اعتباری به معنای آنچه وجود منحاز و مستقل ندارد، در مقابل حقیقی که وجود منحاز و مستقل دارد؛ مانند اعتباری بودن مقوله اضافه که وجود آن به وجود طرفین اضافه، وابسته است؛ برخلاف جوهر که وجود فی‌نفسه و مستقل دارد. ولي اعراض وجود مستقل ندارند بلکه به وجود موضوع موجوداند. (همان)

٤- اعتباري به معناي تحقق آن فقط در ظرف عمل.

مفاهیم حقیقی و نفس‌الامری، مفاهیمی هست که مصداق واقعی دارد، خواه مفهوم ماهوی یا معقول اولیه باشند، خواه معقول ثانوی.

در مقابل آن، مفاهیم اعتباری عبارت است از مفاهیم تصوری و تصدیقی که در خارج از ظرف عمل تحقق ندارد، فقط در ظرف عمل تحقق دارد و بس، و چیزی جز استعارة مفاهیم نفس‌الامری حقیقي و استعمال آنها در مورد انواع گوناگون اعمال نیست. در واقع بازگشت مفاهیم اعتباری به همان مفاهیم حقیقی و نفس‌الامری است که با همان حدود و مشخصات برای انواع گوناگون اعمال و نیز برای متعلقات این اعمال و به قصد دستیابی به یک سری اهداف مطلوب در زندگی «استعاره» می‌شود؛ مانند اعتبار رياست براي رئيس قوم که رئیس براي قوم به منزلة سر براي بدن است در تدبیر امور و..... ورنه بدون مقایسه و خارج از اعتبار ذهن، ریاست، مالکیت و زوجیت وجود ندارد. (همان: ۲۵۹/۲۵۸)

در مسألة حسن و قبح، معنای چهارم مورد بحث است که آیا حسن و قبح مفاهيمي هست که مصداق واقعي و نفس‌الامري دارد، یا نه فقط اعتبار ذهن است و در خارج از ظرف عمل، هيچ حسن و قبحي وجود ندارد؟

نظر علامه (ره) این است که حسن و قبح، مفاهيم اعتباري است يعني در خارج از ظرف عمل وجود ندارد فقط در تحقق عمل معتبر است، فعل في نفسه نه حسن است و نه قبيح و این ظرف اجتماع و عمل است که به برخي از افعال وجة حسن مي‌دهد و به برخي ديگر وجة قبح.

اعتباريات به اين معنا، اعتباريات به معني‌الاخص ناميده مي‌شود که همان انديشه‌هاي پنداري يا انديشه‌هاي ابزاري مي‌باشد و در فلسفة اخلاق از آن بحث مي‌شود. (طباطبايي، اصول فلسفه و روش رئاليسم: ۳۱۳)

نقد و بررسی:

استاد شهيد مرتضي مطهري (ره) مي‌فرمايد: در مقالة ششم اصول فلسفه و روش، علامه (ره) يك مبحث نو بي‌سابقه مطرح كرده است و تا آنجا كه ما اطلاع داريم براي اولين بار اين

مبحث در این سلسله مقالات طرح شده و آن مبحث مربوط به تمییز و تفکیك ادراکات حقیقي از ادراکات اعتباري است. (همان: ١٦٣)

دکتر سروش نیز مي‌گوید: بحث از اعتباریات به معني‌الاخص از ابتکارات اختصاصي علامه (ره) است که براي این دسته از اعتباریات، باب تازه‌اي را باز کردند و قبل از ایشان کسي به طور مستقل چنین ابتکاري را انجام نداده است. (سروش ١٣٧٠: ٣٤٥)

اما به نظر مي‌رسد که علامه مبتکر این دیدگاه نبوده‌اند بلکه پیش از ایشان نیز، بزرگاني مانند سیّد مرتضي علم‌الهدي در "الذریعة"، مرحوم شیخ محمد حسین اصفهاني "کمپاني" استاد علامه طباطبایي در "نهایةالدرایة" و امام خمیني (ره) در تقریرات فلسفي خود، مطرح کرده است. (صرامي، پژوهش و حوزه: ٤٢-٤٥)

سیّد مرتضي مي‌فرمایند که احکام «علت» در امور حقیقی و تکوینی با احکام علت در امور اعتباری که از آن به «علت سمعی» و «علة الشرع» تعبیر می‌کند، متفاوت است. دلیلی که بر این تفاوت اقامه می‌کنند، این است که: علت در حقایق (علت عقلی) موجَبه است؛ یعنی معلول از آن تخلف‌ناپذیر است. ولی علت در امور شرعی تابع انگیزه‌ها و مصالحی است که نزد اعتبار کنندة آن وجود دارد. سید مرتضي علم‌الهدي ١٣٤٨: ٦٧٠/٢ به بعد)

مرحوم شیخ محمد حسین اصفهاني در شرح کفایة الأصول، به تناسب طرح احکام وضعیه، به شرح مفاهیم حقیقی و اعتباری و اصطلاحات آن پرداخته است. ابتدا در یکی از تعلیقه‌های خود بر بخشی از سخن مرحوم آخوند، مقسم را «موجودات خارجی» قرار می‌دهد و آنها را به دو قسم می‌کند:

اوّل آنکه دارای صورت و مطابق در خارج است؛ مانند جواهر و دسته‌ای از اعراض.

دوم آنکه خود، صورت و مطابق در خارج ندارد، بلکه از «حیثیات» موجودی است که صورت و مطابق خارجی دارد؛ از این قسم به «موجود به وجود منشأ انتزاع خود» یاد می‌کنند؛ مانند مقوله «اضافه». (غروي اصفهاني ١٣٧٤: ٣١٦/١)

آن‌گاه در مقابل این دو قسم، از اعتبارات ذهنی مانند کلیت، جزئیت، نوعیت و... یاد می‌کند که طبعاً و به قرینة مقابله، آنها را از موجودات خارجیه نمی‌داند. (همان)

مرحوم، پس از توضیح مفصل اقسام فوق، از اصطلاح دیگری در اعتباریات نام می‌برد که در شرع و عرف وجود دارد و از آن جمله است اعتبار ملکیت و زوجیت. (همان: ۳۱۷)

آقاي اصفهاني، اصطلاح اخیر اعتباریات را توضیح می‌دهد و از اقسام دیگر آن را تمییز مي‌دهد، وي بر مرحوم آخوند ایراد می‌گیرد که چرا «ملک حاصل از عقد» را از قبیل اضافة مقولی دانسته است. وی، به عنوان مثال، ملکیّت اعتباری را که از قبیل این‌گونه اعتبارات شرعی و عرفی است، با ملکیّت حقیقي مقایسه کرده، می‌گوید: ملکّیت در عرف و شرع، ملکیّت حقیقی نیست، بلکه شارع یا عرف، آن «حقیقت» را در جایی که مصلحت بدانند «اعتبار» می‌کند، مانند اینکه برای متعاقدان، وارث، فقیر، سیّد، با حیازت کننده اعتبار می‌کند. (همان: ۳۱۹-۳۲۱)

جالب اینکه مرحوم شیخ محمد حسین اصفهاني، در همین جا به صنعت استعاره در فن بلاغت اشاره می‌کند که آن را مرحوم علامه در اصول فلسفه و روش رئالیسم، نقطه آغازین سخن خود در مقاله ادراکات اعتباری قرارداده‌اند. مرحوم شیخ محمدحسین می‌گوید: اعتبار به ملکیت و زوجیت اختصاصی ندارد، بلکه در همة مقولات جاری است؛ مثلاً مطابق حقیقی مقولة واژة شیر نوعی است از انواع مقوله جوهر که عبارت از حیوان درنده است. امّا عرف شخص دلیر را شیر اعتبار می‌کند... (همان: ۳۱۹)

بنابراین، پیش از علامه، دیدگاه اعتباري مطرح بوده است. البته علامه اولین شخصیتي هستند که آن را بصورت دسته‌بندي و کامل تشریح کرده است. علامه (ره) این نظریه را از استاد خود "مرحوم اصفهاني" الهام گرفته است.

تفاوت معانی اعتباری و حقیقی

بعد از توضيح معاني اعتباري و تعيين معناي مورد بحث در حسن و قبح از ديدگاه علامه طباطبايي (ره)، بايد ببينيم كه اعتباري به اين معنا چه تفاوتي به معنا و مفهوم حقيقي دارد.

علامه (ره) در مورد تفاوت ميان معاني اعتباري و معاني حقيقي مي‌فرمايند: معاني اعتباري چون در خارج از ظرف عمل هيچ تحققي ندارد، نه حد دارد و نه برهان مي‌پذيرد.

اما اینکه مفاهیم اعتباری حد ندارد به این علت است که ماهیت ندارد تا زیر مجموعة مقولات قرار بگیرد. بنابراین نه جنس دارد نه فصل تا بتواند براساس آنها حد داشته باشد. (طباطبايي ١٤١٦هـ‌ق: ٢٥٩)

تقریر دلیل به صورت منطقي به این نحو است

الف) المعاني‌الاعتبارية لا ماهية لها

ب) كل ما لا ماهية له لا حد له

نتیجه: المعاني‌الاعتبارية لا حد لها.

مراد از حد و برهان در اینجا مطابق اصطلاح منطقی آنها است. بنابراین تعریف حقیقی که در آن ماهیت شیء بازشناخته می‌شود، در اعتباریات نیست؛ همچنان که برهان منطقی در آن جاری نمی‌شود. در مورد حد نداشتن، مفاهیم تصوری اعتباری مراد است، و در مورد عدم جریان برهان، قضایای و مصادیق اعتباری مراد است، زیرا برهان در قضایا جریان می‌یابد. (صرامي، پژوهش و حوزه: ٢٥٥)

اینجا این پرسش پیش می‌آید که پس مفاهیم اعتباری از کجا شناخته می‌شود؟ پاسخ این است که مفاهیم اعتباری حد اعتباری دارد. پس مراد از اینکه حد ندارد این است که حد حقیقی ندارد. امّا از روی مفاهیمی که برای ساختن، جعل و قرارداد کردن مفهوم اعتباری وام گرفته شده می‌توان مفهوم اعتباری را شناخت. علامه (ره) این را چنین بیان مي‌فرمايند:

نعم لها حدود مستعارة من الحقائق التی یستعارلها مفاهیمها؛ مفاهیم اعتباری حدودی دارد که از حقایق به عاریت گرفته می‌شود، همان حقایقی که برای تشکیل مفهوم اعتباری به عاریت گرفته شده است. (طباطبايي ١٤١٦هـ ق: ١٢٥٩)

امّا دلیل عدم جریان برهان در قضایای اعتباری این است که مقدمات برهان باید سه ویژگی؛ ضرورت، دوام و کلیت را دارا باشد؛ در حالی که این سه ویژگی فقط در قضایای حقیقی محقق می‌شود، نه در قضایای اعتباری. (همان)

الف) مقدمات‌المعاني‌الاعتبارية ليست بضرورية و لا دائمة و لا كلية.

ب) و كلّما كان كذالك فلا برهان له.

نتیجه: معاني‌الاعتبارية لا برهان لها.

این دلیل دو مقدمه دارد که باید مورد توجه قرار گیرد:

نخست اینکه سه ویژگی یاد شده از شرایط مقدمات برهان است. این مقدمه در کتاب‌های منطقی قابل پی‌گیری است،[۲] و در اینجا اصل مفروض انگاشته می‌شود.

دوم اینکه ویژگی‌های یاد شده فقط در قضایای حقیقی یافت می‌شود، نه در قضایای اعتباری. (صرامي، پژوهش و حوزه: ٢٥٧)

مرحوم علامه (ره) در اثبات مقدمة دوم مي‌فرمایند: این ویژگی‌ها از تطابق با نفس الامر به دست می‌آید؛ یعنی اوصافی مانند ضرورت و کلیت، اموری حقیقی است که ذهن انسان برای قضایایی که از تکوینیات خبر می‌دهد، اذعان می‌کند. امّا قضایای اعتباری که نفس الامر و حقیقتی ندارد، نمی‌تواند متصف به چنین اوصافی بشود. بدین رو در ادامه

---

[۲]. منطقی‌ها در باب برهان، بخشی را به شرایط مقدمات برهان اختصاص داده‌اند؛ از جمله مرحوم مظفر در *المنطق*، ص ۳۶۶، و خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی در *جوهرالنضید*، ص ۲۲۷ و شیخ الرئیس و خواجه نصیرالدین در *شرح الاشارات و التنبیهات*، ج۱، ص ۲۹۵. شهید مطهری در پاورقی *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج۲، ص ۱۵۷.

می‌فرمایند: مقدمات اعتباری کجا و نفس الامریت کجا؛ اعتباریات از حدّ ادعا و فرض فراتر نمی‌رود. (طباطبايي ١٤١٦هـق: ٢٥٩)

در بیانی دیگر وجه عدم جریان برهان در اعتباریات را فقط بر پایهٔ نبودن ضرورت در اعتباریات نهاده‌اند:

در امر اعتباری برهان جریان ندارد؛ زیرا مراد از برهان، قیاسی است که ایجاد یقین می‌کند و یقین به وجود نمی‌آید مگر اینکه علمی وجود داشته باشد به اینکه فلان شئ چنان است و امکان ندارد چنان نباشد، و این یعنی علم به مقدمه‌ای ضروری؛ درحالی که ضرورتی برای محمولی نسبت به موضوعی به وجود نمی‌آید مگر از سر اقتضایی که ذاتاً در موضوع وجود داشته باشد، یا از ناحیهٔ علت آن موضوع باشد و یا یک ثبوت خارجی، رابطهٔ ضروری را بین موضوع و محمول برقرار کرده باشد. هیچ یک از این حالات ضرورت‌زا، در امر اعتباری وجود ندارد؛ زیرا امر اعتباری ماهیتی ندارد تا موجودیتی داشته باشد، وگرنه امر حقیقی می‌شود که خلاف فرض اعتباری بودن آن است. (طباطبايي ١٣٦٢: ٨٩)

بنابراین ادراکات حقیقی را می‌توان در براهین فلسفی و یا علمی مشاهده کرد و از آنها نتیجهٔ علمی یا فلسفی گرفت، ولی در مورد اعتباریات نمی‌توان چنین استفاده‌ای کرد و به عبارت دیگر:

ادراکات حقیقی ارزش منطقی دارد و ادراکات اعتباری ارزش منطقی ندارد؛

ادراکات حقیقی تابع احتیاجات طبیعی موجود زنده و عوامل مخصوص محیط زندگی وی نیست و با تغییر احتیاجات طبیعی و عوامل محیط تغییر نمی‌کند، ولی ادراکات اعتباری تابع احتیاجات حیاتی و عوامل مخصوص محیط است و با تغییر آنها تغییر می‌کند؛

ادراکات حقیقی قابل تطور و نشو و ارتقا نیست و اما ادراکات اعتباری سیر تکاملی و نشو و ارتقا را طی می‌کند؛

ادراکات حقیقی، مطلق، دائمی و ضروری است ولی ادراکات اعتباری نسبی، موقت و غیر ضروری است.

محور اصلی در بیان‌های فوق دربارة تفاوت اعتباریات با حقایق، در منطق استدلال و تولید دانش، نفس‌الامریت و واقعیت خارجی داشتن ادراکات حقیقی در مقابل فرضی و ادعایی بودن ادراکات اعتباری است. این نکته‌ای است که استاد مطهری هم در پاورقی‌های اصول فلسفه و روش رئالیسم، آن را گوشزد می‌کند. وی دربارة «ارتباط تولیدی بین ادراکات حقیقی» می‌گوید:

پیشروی فکری ذهن براساس درک روابط است و آن روابط واقعی و نفس الامری است؛ یعنی هر چند «فکر» یک نوع فعالیت است، ولی این فعالیت دل‌بخواه و آزاد نیست، بلکه تابع واقع و نفس‌الامر است و اگر ذهن بلا واسطه یا مع‌الواسطه حکم به تلازم یا تعاند یا اندراج می‌کند، از آن جهت است که در واقع و نفس‌الامر چنین است. ((طباطبايي، اصول فلسفه و روش رئالیسم: ص۲۹۱)

همچنین در مقایسة ادراکات حقیقی با اعتباری و تفاوتی که این دو در منطقه استدلال دارند، می‌نویسد:

مفاهیم حقیقی چون در ذات خود با یکدیگر مرتبط‌اند، زمینة فعالیت ذهنی درمیان آنها فراهم است و از همین رو ذهن می‌تواند به تشکیل قیاسات و براهین منطقی موفق شود و از پاره‌ای حقایق، حقایق دیگری را بر خویش معلوم سازد؛ ولی در اعتباریات همواره روابط موضوعات و محمولات، وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری است و هیچ مفهوم و اعتباری با یک مفهوم حقیقی یا یک مفهوم اعتباری دیگر رابطه واقعی و نفس‌الامری ندارد. (همان: ۲۹۲)

چگونگی پیدایش مفهوم حسن و قبح

علامه در مورد شكل‌گيري حسن و قبح در زندگي انسان، چند مرحله ذكر مي‌كنند:

۱- اولين مرتبه‌اي كه بشر به معناي حسن «زيبايي» برخورد كرد، از راه مشاهدة جمال در ابناي نوع خود بود، يعني بعضي از افراد همنوع خود را ديد كه نسبت به بقية افراد، زيباتر است، از اندامهاي معتدل و اعضاي متناسب برخوردار است.

۲- بعد از اينكه بشر حسن و زيبايي را در همنوع خود مشاهده كرد، به زيبايي‌هاي ديگر كه در ساير موجودات وجود دارد، متوجه شد و حسن را كمي توسعه داد.

۳- در مرتبة سوم، بشر مسألة حسن و قبح را بيشتر توسعه داد و حوزة آن را از محسوسات خارج كرد، و افعال و معاني اعتباري و عناوين اجتماعي را نيز دربرگرفت. انسان در اين مرتبه متوجه شد به اينكه آنچه با غرض اجتماع و سعادت زندگي بشر سازگار است، زيبا، خوب و پسنديده است و آنچه با اين غرض سازگار نيست بد و ناپسند است. مثلا عدل، احسان، تعليم و تربيت، خير خواهي و...را معاني حسنه خواند چون با سعادت واقعي بشر و يا بهره‌مندي كامل او از زندگي خود در اجتماع، سازگار است و ظلم و دشمني و...را سيئه خواند چون با سعادت واقعي و زندگي اجتماعي بشر ناسازگار است.

اين قسم از حسن و قبح تابع آن فعلي است كه متصف به اين دو صفت است. بعضي از اين افعال، حسن و قبحشان دائمي و ثابت است مانند عدل و ظلم چون هميشه با غرض اجتماع سازگار است، و حسن و قبح ديگر متغير است، به حسب احوال و اوقات و مكانها و مجتمعات مختلف مي‌شود مانند خنده، مزاح و انفاق.

٤- بشر به اين مقدار هم اكتفاء نكرد، دامنة آن را به قدري گسترش داد كه حوادث خارجي و پيشامدهايي كه در طول زندگيش بر حسب عوامل مختلف پيش مي‌آيد، را شامل شد. اگر حوادثی که برای فرد یا اجتماع رخ می‌دهد، موافق با ميل و آرزوي انسان و سازگار با سعادت فردي و يا اجتماعي باشد آن را حسنات مي‌نامند؛ مانند عافيت، سلامتي، فراخي

رزق و...اگر سازگار با ميل انسان و سعادت فردي يا اجتماعي نباشد آن را سيئات مي‌نامند؛ مانند بلا، محنت، فقر، بيماري، ذلت و اسارت و امثال اينها. (طباطبايي بي‌تا: ۹/۵-۱۱)

علامه در پايان ذكر اين مراتب چنين نتيجه مي‌گيرند كه به حسنه و سيّئه امور و افعال متصف مي‌شوند از آن جهت كه آن امور و افعال رابطه‌اي با كمال و سعادت نوع يا فرد دارد.

سپس مي‌فرمايند: حسن همواره امري است وجودي و قبح امري است عدمي؛ يعني نبودن و يا نداشتن آن صفت و حالتي را كه ملايم با كمال نوعي و يا سعادت فردي انسان است، و گرنه خود فعل با قطع نظر از موافقت و مخالفت نه حسن است و نه قبيح؛ مثلا زلزله و سيل ويرانگر وقتي در سرزمين مردمي روي مي‌دهد، براي خود آن مردم قبيح هست ولي نسبت به دشمنان آن مردم حسن است.

در نظر دين نيز هر بلاي عمومي كه بر سر دشمنان دين و مفسدان و فجّار و طاغيان بيايد سراء و نعمت و خوب است و همان بلا اگر بر سر امّت مسلمان و مؤ من و مردم صالح بيايد، ضراء و نقمت و بد است. همين طور خوردن طعام، اگر از مال صاحب طعام باشد مباح است و همين عمل به عينه اگر از مال غير و بدون رضايت او باشد حرام است، چون آن صفتي كه بايد داشته باشد ندارد. همين طور مباشرت زن و مرد كه اثر آن ناشي از ازدواج باشد، حسنه و مباح است و اگر نباشد، سيئه و حرام و بد است، براي اينكه آن صفتي كه بايد داشته باشد يعني موافقت تكليف الهي را ندارد. (همان: ۱۱)

نقد و بررسی

استاد مصباح دام ظله بر چنين بحث‌هاي لفظي و لغوي ايراد مي‌گيرند كه اين بحث براي مسائل عقلي راه‌گشا نيست. اينكه گفته مي‌شود "حسن" ابتدا براي زيبايي‌هاي حسي وضع شده است. چيزهايي كه انسان از ديدنش لذت مي‌برد مي‌گويد: اين زيبا است و كلمة حسن را در آنجا به كار مي‌برد، در مقابلش از چيزهايي كه از ديدنش نفرت دارد مي‌گويد: زشت

است و اين زشتي و زيبايي را به مسموعات نيز توسعه مي‌دهد مثلا صداي خوب و آهنگ زيبا، همة اينها مشكل امور عقلي را حل نمي‌كند.

باوجود اين، در ساير محسوسات، كلمة زيبا به كار نمي‌رود و از هر چيزي كه انسان خوشش بيايد و لذت ببرد نمي‌شود گفت زيبا است مثلا بوي زيبا نمي‌گوييم، مزة زيبا نمي‌گوييم، مي‌گوييم بوي خوش. (مصباح يزدي ۱۳۷۷: ۳۲)

نتيجه بحث

ما در ابتداي تحقيق، چند نكات مقدماتي ذكر كرديم كه ماحصل آن اين است:

مسألة حسن و قبح از زمان يونان باستان مطرح بوده است. ولي اين مسأله بعد از ظهور اسلام رونق بيشتري پيدا كرد تا اينكه انديشمندان مسلمان آن را در اصول و علم كلام به عنوان بحث مستقل مطرح كردند و ديدگاههاي متفاوت را به خود اختصاص داد.

ديدگاههاي مختلفي در مورد حسن و قبح وجود دارد. يكي از آن ديدگاهها كه در اين مقاله مورد بحث قرار گرفت، ديدگاه مرحوم علامه طباطبايي است. ايشان به اعتباري بودن حسن و قبح قائل است.

از ديدگاه ايشان، اعتباري چند معنا دارد:

۱. اعتباري به معناي معقولات ثانيه در مقابل معقولات اوليه:

۲. اعتباری در مقابل اصيل كه در مبحث اصالت وجود به كار می‌رود.

۳. اعتباری به معنای وجود غير مستقل و وابسته در مقابل وجود مستقل.

٤. اعتباري به معناي تحقق آن فقط در ظرف عمل.

آنچه كه مورد نظر علامه است، اعتباري به معناي چهارم است و در مقالة حاضر از همين معنا بحث به ميان آمده است.

اعتباري به اين معنا با مفهوم حقيقي تفاوت دارد. علامه اين تفاوت‌ها چنين بيان فرموده است:

۱. در ادراکات حقيقي برهان جاري مي‌شود و ارزش منطقی دارد درحالیکه ادراکات اعتباری ارزش منطقی ندارد؛

۲. ادراکات حقیقی تابع احتیاجات طبیعی موجود زنده نیست اما ادراکات اعتباری تابع احتیاجات حیاتی و عوامل مخصوص محیط است و با تغییر آنها تغییر می‌کند.

۳. ادراکات حقیقی قابل تطور و نشو و ارتقا نیست و اما ادراکات اعتباری سیر تکاملی و نشو و ارتقا را طی می‌کند؛

٤. ادراکات حقیقی، مطلق، دائمی و ضروری است ولی ادراکات اعتباری نسبی، موقت و غیر ضروری است.

بنابراين، ادراکات اعتباري جنبة وضعي و قراردادي و اعتباري دارد و با واقع و نفس‌الامر سروکاري ندارد. ما آن را براي کارهاي زندگي اجتماعي خودمان وضع کرده‌ايم و اعمال اختياري خود را در ظرف اجتماع به آن تعليل مي‌کنيم. اما ادراکات حقيقي، ادراکاتي هست که هيچ وقت به اعمال ما ربطي ندارد، اين علوم تنها واقعياتي را کشف مي‌نمايد و با خارج تطبيق مي‌کند چه ما باشيم يا نباشيم.

از ديدگاه علامه (ره) ادراکات اعتباري چند ويژگي دارد:

۱. ادراکات اعتباري، مطابق خارج از وهم ندارند.

۲. ادراکات اعتباري، در ثبات و تغير، تابع احساسات درونی می‌باشند و با از میان رفتن آنها از ميان مي‌روند.

۳. هر اعتباری داراي حقيقتی است.

٤. ادراکات اعتباري داراي آثار خارجي هستند.

٥. ادراك اعتباري مي‌تواند يك ادراك اعتباري ديگر را توليد كند.

٦. ادراكات اعتباري صدق و كذب‌بردار نيستند.

اليته مخفي نماند كه اين ديدگاه پيش از علامه نيز مطرح بوده است و ايشان نيز از استاد خود مرحوم اصفهاني وام گرفته است.

بعد از نكات مقدماتي، در اين مقاله از سه بخش اصلي بحث مي‌شود: معناشناسي، هستي‌شناسي و معرفت شناسي حسن و قبح.

در معناشناسي گفتيم كه علامه براي حسن و قبح دو معنا ذكر مي‌كند:

١. سازگاري و ناسازگاري با هدف و غرض و سعادت اجتماعي:

٢. حسن و قبح به معناي ينبغي أن يفعل و لا ينبغي أن يفعل:

از اين دو معنا، ايشان بر معناي اول بيشتر تاكيد دارند و معناي دوم را بنده فقط در رسائل سبعه ديدم.

در هستي شناسي حسن و قبح، ايشان قايل است كه ما حسن و قبح واقعي و نفس‌الامري داريم كه از صفات مصالح و مفاسد واقعي هستند. اين گونه حسن وقبح همواره ثابت و هيچ وقت باطل نمي‌شوند. اما همين حسن و قبح وقتي به عمل ما تعلق پيدا مي‌كند، اعتباري هستند و تابع احساسات ما. اگر احساسات دروني انسان‌ها تغيير كنند، حسن و قبح نيز تغيير خواهد كرد. بنابراين، ايشان اصل و واقعيت حسن و قبح را قبول دارند ولي در مقام عمل، مصاديق آنها تفاوت پيدا مي‌كنند.

در معرفت‌شناسي حسن و قبح، علامه مطلق‌گرا و واقع‌گرا است نه نسبي‌گرا. اگرچه برخي افراد گمان كرده‌اند كه علامه در مورد ارزشهاي اخلاقي، قايل به نسبي بودن آنها است درحاليكه اينطور نيست و خود ايشان در عبارات ديگر به مطلق بودن و واقعي بودن ارزشهاي اخلاقي تصريح دارد. ما چند شاهدي از مطالب علامه ذكر كرديم. ايشان ريشة اعتباريات از جمله حسن و قبح را در امور حقيقي مي‌دانند. علاوه از اين داراي آثار واقعي هستند درحاليكه نسبي‌گراها، براي ارزشها اصلا واقعيت قايل نيستند.

کتابنامه

سید جعفر، سجادی(۱۳۷۳ش)، فرهنگ معارف اسلامی، تهران: انتشارات دانش، چاپ سوم.

جعفر، سبحاني(۱۳٦۸هـ ش)، حسن و قبح عقلي يا پايه‌هاي اخلاق جاودان، نگارش: علي رباني گلپايگاني، قم: انتشارات علمي و فرهنگي.

جمعي از نويسندگان(۱۳۸۵هـ ش)، فلسفة اخلاق، قم: دفتر نشر معارف.

جمیل صلیبا- منوچهر صانعی دره بیدی(۱۳٦٦ش)، فرهنگ فلسفی، تهران: انتشارات حکمت، چاپ اول.

سید جعفر، سجادی(۱۳۷۹ش)، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران: فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، چاپ اول.

سیّد حسن، صدر(بی‌تا)، نهایةالدرایة، قم: نشرالمشعر.

سید محمد خالد، غفاری(۱۳۸۰ش)، فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.

سید مرتضی، علم الهدی(۱۳٤۸،هـ ش)، الذریعة، تصحیح و تقدیم و تعلیق: ابوالقاسم گرجي، تهران: دانشگاه تهران.

سيف‌الله، صرامي، جايگاه ادراكات حقيقى و اعتبارى در علم اصول فقه نزد علامه طباطبايى، فصلنامه پژوهش و حوزه، شمارة ۲۷.

صدر الدين محمد، شيرازي(۱۹۸۱م)، الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، داراحياءالتراث العربي، بيروت: چاپ دوم.

عبدالکریم، سروش(۱۳۵۹هـ ش)، دانش و ارزش، تهران: چاپ آسمان، چاپ سوم.

عبدالکريم، سروش(۱۳۷۰هـ ش)، تفرّج صنع، تهران: انتشارات صدا و سيماي جمهوري اسلامي ايران، چاپ دوم.

عبدالله، جوادي آملي(۱۳۸۲)، دين‌شناسي، قم: مرکز نشرالاسراء، چاپ دوم.

علي، ربّاني گلپايگاني(۱۳۸۱هـ ش)، فرق و مذاهب اسلامي، قم: انتشارات مرکز جهاني علوم اسلامي، چاپ دوم.

محسن، جوادي(۱۳۷۵)، مسالة بايد و هست (بحثي در رابطه ارزش و واقع)، قم: مرکز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي.

محمد باقر، مجلسي(۱٤۰۳هـ ق- ۱۹۸۳م، بحارلانوار، بيروت لبنان، مؤسسةالوفاء، چاپ دوم.

محمد تقی، مصباح یزدی(۱۳۶۶ه.ش)، آموزش فلسفه، تهران: سازمان تبلیغات، چاپ دوم.

محمد تقي، مصباح يزدي(۱۳۷۷هـ ش)، دروس فلسفة اخلاق، تهران: مؤسسه اطلاعات، چاپ هفتم.

محمد حسين، حسيني تهراني(۱٤۲۵هـ ق)، مهر تابان (يادنامة عالم ربّاني سيّد محمد حسين طباطبايي)، مشهد مقدس: انتشارات نور ملکوت قرآن، چاپ هفتم.

محمد حسين، طباطبايي(۱۳٦۲هـ ش)، رسائل سبعه، قم: بنیاد علمی و فکری استاد علامه طباطبايي(ره).

محمد حسين، طباطبايي(۱٤۱٦هـ ق)، نهايةالحكمة، قم: دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين، چاپ سيزدهم.

محمد حسين، طباطبايي(بي‌تا)، اصول فلسفه و روش رئاليسم، مقدمه و پاورقي: مرتضي مطهري، قم: دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين.

محمد حسين، طباطبايي(بي‌تا)، الميزان في تفسيرالقرآن، قم: انتشارات وابسته به جامعة مدرسين.

محمد حسين، طباطبايي(بي‌تا)، ترجمه تفسير الميزان، مترجم: سيد محمد باقر، موسوي همداني، قم: دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين.

محمدحسين، غروي اصفهانى(١٣٧٤هـ ش)، نهاية الدراية في شرح‌الكفاية، تحقيق و تصحيح و تعليق: شيخ مهدي احدي امير كلائي، قم: انتشارات سيّد الشهداء.

مرتضي، مطهري(١٣٦٣هـ ش)، نقدي بر ماركسيسم، تهران: نشر صدرا.

يحيي بن حبش، سهروردي(١٣٧٢ش)، مجموعه مصنفات شيخ اشراق، تصحيح ومقدمه هنري كُربن، مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنگي، تهران.