



تحلیل هستی‌شناختی مصلحت از نظر علامه طباطبائی

حجت الاسلام برهان، پژوهشگر فلسفه گفت: «مصلحت» اگر چه هستی اعتباری داشته باشد، دارای هستی واقعی است و اعتباری صرف نیست، به آن گونه ای که سرانجام به نسبیت برسد.

حجت الاسلام برهان، پژوهشگر فلسفه گفت: «مصلحت» اگر چه هستی اعتباری داشته باشد، دارای هستی واقعی است و اعتباری صرف نیست، به آن گونه ای که سرانجام به نسبیت برسد.

به گزارش خبرگزاری مهر، نود و ششمین جلسه گروه علمی فلسفه اخلاق مجمع عالی حکمت اسلامی با موضوع تحلیل هستی‌شناختی مصلحت از نظر علامه طباطبائی با ارائه حجت الاسلام دکتر مهدی برهان، دانش آموخته فلسفه تطبیقی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره) ۱۹ آذرماه در مجمع عالی حکمت اسلامی در قم برگزار شد.

در ادامه گزارشی از این نشست را می خوانید:

هستی‌شناسی مصلحت نقش مهمی در مناسبات اجتماعی و داورى‌هاى ما دارد. (مصلحت وجودی واقعی دارد یا به اعتبار معتبر تحقق می یابد؟)

هستی واقعی مصلحت

براساس دیدگاه علامه طباطبائی «مصلحت» مفهومی است که از دو امر واقعی «طبیعت اشیاء» و «مقتضای طبیعت اصلی اشیاء» که همان «سعادت مقدّر» آنهاست، انتزاع می شود. در ادامه به تبیین های ارائه شده برای هستی واقعی «مصلحت» می پردازیم:

تبیین نخست: بر اساس تحلیل معناشناختی مصلحت امری از سنخ وجود و کمال، در برابر «مفسده» که از سنخ عدم، نقص و انحراف است.

تبیین دوم: حق، ملاک مصلحت. ثبوت واقعی در عالم هستی و نظام آن منشا انتزاع مصلحت است، به بیان دیگر، مصلحت مطلق و نسبی مأخوذ از کل نظام حاکم بر عالم هستی و سنت جاری در آن است یا بخشی از آن است.

تبیین سوم: مصلحت، نفس حکم و فعل الهی

تبیین چهارم: مصلحت، ملاک احکام و پشتوانه اعتباریات. (تبیین پشتوانه بودن مصالح برای احکام) ص ۱۳۹

تبیین پنجم: مصلحت، نشانه حکیمانه بودن فعل؛ به بیان دیگر، از «حکیمانه بودن فعل» به «واقعیت داشتن مصالح» می رسیم. (تبیین پشتوانه بودن مصالح برای احکام-البته با توجه به مصادیق مصلحت)

تبیین ششم: مصلحت، ملاک حسن و خیر تکوینی: با دقت در تعریف «مصلحت» و «حسن» (سازگاری اجزای با غایت خارج از ذات شیئی) و مقایسه آن دو، به این نتیجه رهنمون می شویم که رابطه «مصلحت» با «حسن» رابطه ملاک با صاحب ملاک است؛ زیرا تا طبیعت و ذات چیزی مقتضی «کمال» و «مصلحت» و «غایتی» نباشد، انتزاع مفهوم «حسن» از آن منطقی نیست.

با توجه به تبیین هایی که ارائه شد، روشن می‌شود که مصلحت دارای وجود واقعی است، البته نه به گونه ای که در عالم خارجی مابازای مستقل داشته باشد، بلکه دارای منشأ انتزاع واقعی خارجی است و شاید بتوان گفت که دارای وجود واقعی فلسفی است.

شرایط تحقق مصلحت

علاوه بر وجود مقتضی، فقدان مانع و قاصر نیز شرط تحقق مصلحت است. وجود مقتضی همان وجود طبیعت و حقیقت اشیاء است و فقدان مانع و قاصر، همان شرط عدمی مصلحت است که تنها در حقائق مستکمل شرط تحقق مصلحت است.

نحوه هستی مصلحت

مصلحت حقیقی عبارت است از مصلحت تکوینی حقائق مستکمل و غیرمستکمل، و مصالح تبعی حقائق مستکمل که متناسب با مراتب طولی آن حقائق است، مصلحت اعتباری عبارت است از مصالح تشریعی که ملاکات احکام تشریعی و غایات افعال ارادی هستند و قبل از تشریع احکام و قبل از انجام افعال در نفس شارع و فاعل ارادی به وجود ذهنی تحقق دارند؛ هم چنین مصالح تشریعی که ملاکات احکام تشریعی و غایات افعال ارادی هستند و وجودی منحاز از خارج و ذهن دارند (نفس الامر) و بعد از انجام احکام و افعال ارادی، به وجود خارج تحقق می یابند؛ هم چنین مصلحتی که منسوب به خود افعال ارادی و احکام تشریعی بوده و از سنخ اعتباریات است و به اعتبار معتبر، به منصفی وجود می رسند.

انحای هستی مصلحت

با مراجعه به آثار علامه طباطبایی، چنین به نظر می رسد که چهار نحوه هستی برای مصلحت می توان برشمرد:

الف) هستی واقعی خارجی مصلحت: در نظام حاکم بر کل عالم هستی، مصالحی به صورت بالفعل دارای وجود عینی هستند؛ همانند مصالح تکوینی حقائق مانند درخت سیب؛ هم چنین مصالح فعلیت یافته حقائق مستکمل (غایاتی که بالقوه بودند و به فعلیت رسیدند) و غیر مستکمل موجود در عالم (غایات فواعل غیرمستکمل)؛

ب) هستی واقعی ذهنی: هستی مصلحت، قبل از انجام فعل در فواعل ارادی، ذهنی است؛ (وجود ذهنی غایت فعل - تبیین مصالح برای افعال)

ج) هستی واقعی منحاز از ذهن و خارج (نفس الامر): به تعبیر خود علامه طباطبایی نحوه هستی غایت، در افعال اختیاری فواعل مستکمل و نحوه هستی ملاک و معیار احکام اعتباری، منحاز از ذهن و خارج، دارای ثبوت در نفس الامر است. علامه گاه غایت و مصلحت احکام اعتباری را مستقل از ملاک، غایت و مصلحت افعال اختیاری بیان می کنند و گاه در ذیل افعال اختیاری بیان می کنند

د) هستی اعتباری: با مراجعه به آثار علامه طباطبایی دو تبیین برای هستی اعتباری می توان ارائه داد:

تبیین نخست در ضمن تعریف اعتباریات: ادراکاتی که واسطه بین انسان و افعال ارادی اش هستند و منشا اراده و صدور عمل در انسان و موجودات صاحب شعور می‌شوند و جنبه حکایت گری از واقعیت خارجی را ندارند. این گونه ادراکات، وسیله ای هستند برای به دست آوردن کمال و مزایای زندگی و هیچ فعلی از افعال ارادی انسان خالی از آن ادراکات نیست. به اعتقاد علامه اعتباریات، متأثر از عوامل خارجی نیستند، بلکه ادراکاتی هستند که از جانب احساسات باطنی انسان آماده می شوند و ریشه در قوای فعاله و دستگاه های محرکه انسان دارند و او را وادار به اعمالی می‌کنند؛ به عنوان نمونه، قوا و دستگاه‌های گوارشی و تناسلی انسان، مقتضی انجام برخی اعمال و مقتضی ترک برخی اعمال است. این دو اقتضا، باعث پیدایش صورت‌هایی از احساسات؛ همچون حب و بغض، و شوق و میل، و رغبت می‌شوند. سپس این صور احساسی انسان را وادارند تا علوم و ادراکاتی از معنای حسن و قبح، سزاوار و غیر سزاوار، واجب و جایز و امثال آن اعتبار کنیم و آن ادراکات را میان خود و ماده خارجی (لقمه) و فعل (برداشتن لقمه و خوردن آن) واسطه قرار می‌دهند؛ تا با انجام آن به غرض و غایت خود برسند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۱۵)

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

تبیین دوم: انسان با افعال ارادی خود، نیازهای وجودی^۱؛ اش را کامل نموده، حوائج زندگی خود را تأمین می‌نماید، تا به laquo ؛سعادت raquo ؛ و laquo ؛مصلحت واقعی raquo ؛ برسد. از آن^۲؛جا که برخی افعال اختیاری ما موافق و برخی مخالف با laquo ؛سعادت raquo ؛ است، ناچاریم در کارهای خود جانب مصلحت را رعایت کنیم؛ چرا که به نتیجه^۳؛بخش بودن تلاش مان، تصدیق و اذعان داریم. این تصدیق و اذعان، ما را مضطر به اعتبار و پیروی از قوانین و احکام فردی و اجتماعی می‌کند. هم چنین تصدیق به نتیجه و غایت فعل ارادی، انسان را معتقد به laquo ؛مصلح raquo ؛ و laquo ؛مفاسد raquo ؛ واقعی می‌کند. حال اگر افعال ارادی و احکام تشریعی، مطابق با مصالح واقعی و در راستای آن مصالح باشد، احکام و افعال هم دارای مصلحت گشته، منتهی به سعادت می^۴؛گردد و اگر با مصالح واقعی مخالفت داشته باشد و موافق با مفاسد واقعی باشد، ما را به ضرر و شر^۵؛سوق می^۶؛دهد. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷^۷؛، صص ۱۲۱-۱۲۰ و طباطبایی، (ج)، ۱۳۸۷ ش، ص ۱۵۵ و طباطبایی، (ب)، ۱۳۸۸ ش، ص ۳۱۷)

مطابق این سخن، در صورتی که افعال ارادی و احکام تشریعی مطابق با مصالح واقعی و در راستای آن مصالح باشد، دارای مصلحت اعتباری می‌شوند. روشن است که هستی مصلحت در این مقام، اعتباری و به دست معتبر ایجاد شده است.

در نتیجه، نحوه هستی اعتباری برای مصلحت، عبارت است از مصلحتی که فاعل ارادی در مقام عمل و انجام فعل، مجبور به اعتبار هستی آن برای فعل ارادی می‌شود؛ هم چنین مصلحتی که فاعل ارادی در ادراکات اعتباری و احکام تشریعی به منظور دست یابی به مصالح واقعی (نفس الامری)، مضطر به اعتبار هستی آن می^۸؛شود. این گونه مصالح، از جمله مصالح اعتباری هستند که مصداق فرضی مصلحت، به موازات مصداق حقیقی و تکوینی مصلحت هستند؛ توضیح این^۹؛که مصداق واقعی مصلحت، امری است که برگرفته از نظام و سنت جاری و حاکم بر عالم هستی است، نظامی که به طور طبیعی، اشیاء را به سوی laquo ؛کمال raquo ؛ هدایت می‌کند؛ به بیانی دیگر، مصداق حقیقی مصلحت، بودن اشیاء بر مقتضای طبیعت اصلی شان است که برگرفته از نظام حاکم و سنت جاری بر عالم هستی است، نظامی که به طور طبیعی، اشیاء را به سوی laquo ؛کمال raquo ؛ هدایت می‌کند و مصداق فرضی مصلحت (مصلحت اعتباری) بودن افعال ارادی یا احکام تشریعی به گونه ای است که فاعل را به سوی غایت و مقتضایش سوق دهد یا خود غایات افعال و ملاک احکام تشریعی است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، صص ۱۲۴-۱۲۳)

البته مصداق واقعی مصلحت دارای دو تمثّل است: یکی laquo ؛مصلحت عام raquo ؛ که از سنت و نظام حاکم بر مطلق عالم هستی گرفته شده، و دیگر laquo ؛مصلحت خاص raquo ؛ که از سنت و نظام جاری بر برخی از اجزاء عالم، مانند نظام حاکم بر نوع انسان، گرفته شده است.

گاهی علامه مصداق واقعی مصلحت را به تلائم اجزاء طبیعت با غایاتشان و مصداق فرضی و اعتباری مصلحت را به انطباق افعال ارادی بر مقتضای قوانین عقلی ای می‌دانند؛ قوانینی که حافظ تلائم اجزاء فعل و انسیاق به غایت فعل هستند؛ (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۲۶۸ و ص ۲۷۴) همان گونه که از تناسب اندام های صورت انسانی، با مقصد و کمال تکوینی مفهوم laquo ؛حسن تکوینی raquo ؛ انتزاع می‌شود، از تناسب افعال ارادی، معانی اعتباری و اجتماعی و حتی حوادث خارجی با هدف و غرض جامعه بشری، مفهوم laquo ؛حسن اعتباری raquo ؛ انتزاع می‌شود؛

آن چه که به طور خلاصه می‌توان در انحاء هستی بیان کرد این است که هر موجودی اگر در نظام حاکم بر کل عالم هستی، در نظر گرفته شود، مصلحت آن دارای هستی واقعی است؛ یعنی هستی آن ریشه در واقعیت دارد، اعم از این که عین مصلحت باشد یا دارای مصلحت باشد؛ هم چنین غایات (مصلح اصلی) حقائق غیر مستکمل، غایات و مصالح حقائق مستکمل اعم از مصالح اصلی و تبعی که در مسیر حرکت استکمالی خود، به فعلیت می‌رسند نیز دارای هستی عینی است. درباره مصلحتی که مصداق غایت است، اگر توجه ما به خود غایت و مصلحت اصلی باشد، نه تصور وجود ذهنی آن، در این صورت، دارای هستی ای منحا از خارج و ذهن (نفس الامری) و اگر توجه به غایت و مصلحت اصلی از آن جهت باشد که علم به آن در فاعلیت فواعل ارادی مستکمل نقش دارد و محرک و داعی فاعل ارادی بر انجام فعل است، در این صورت مصلحت، دارای هستی ذهنی خواهند بود. در ادراکات اعتباری نیز محرک و داعی فاعل ارادی بر اعتبار احکام عملی، هستی ذهنی مصلحت است. هستی مصلحت در مقام انجام فعل فاعل ارادی، هم چنین هستی مصلحت در مقام اعتبار ادراکات اعتباری، احکام تشریعی و برخی از غایات، هستی^{۱۰}؛ای اعتباری است.

در نتیجه، با دقت در آثار علامه طباطبایی، چهار نحوه هستی برای مصلحت می^{۱۱}؛توان بیان کرد: هستی واقعی خارجی، هستی منحا از خارج و ذهن (نفس الامری)، هستی ذهنی و هستی اعتباری.

تشکیک، مفهومی مشترک است که هم بر مفهوم، هم بر مصداق (وجود خارجی) صادق است. منظور از تشکیک در این جا تشکیک در وجود مصلحت است که براساس مصادیق مصلحت (حقیقت اشیاء، غایت، فعل و جامعه) روشن می شود.

فعل (الهی و انسانی) به عنوان مخلوقی از مخلوقات در نظام هستی در نظر گرفته شود، از جهت مراتب وجودی مقول به تشکیک است.

فعل از جهت تناسبش با غایت در نظر گرفته شود، مصلحت فعل مصلحت تبعی و دارای مراتب مشکک است. فعل از جهت انتسابش به فاعل باشد، دارای سه وجه است: مصلحت منتسب به «فاعل»؛ مصلحت به معنای علت غایی و غایت و مصلحت اعتباری. به نظر می رسد مصلحت منتسب به نیت فاعل، دارای مراتب باشد؛ زیرا هر چه نیت خالص تر باشد، فعل دارای مصلحت بیشتری خواهد بود. بیان شد که مصلحت منتسب به اختیار فاعل، به تناسب فعل با غایت فاعل باز می گردد، در نتیجه دارای مراتب شدید و ضعیف خواهد بود. مصلحت اعتباری نیز به نوعی به تبع سازگاری مصلحت اعتباری با مصلحت اصلی، قابلیت مراتب تشکیکی را داشته باشد.

ظرف تحقق مصلحت

ظرف تحقق مصلحت گاه در عالم تکوین و در نوع آفرینش اشیاء است، به گونه ای که در مسیر حرکت فطری خود، به کمالی که مقتضای ذات و تکوین آن هاست، می رسند و گاه در عالم تشریع و افعال اختیاری بندگان است، به گونه ای که در سایه افعال اختیاری، اخلاق و ملکات نفسانی انسان ها اصلاح می شوند و به سعادت واقعی نائل می گردند.

نتیجه گیری

از تحلیل معناساختی مصلحت، چنین نتیجه می گیریم که کل عالم هستی و از جمله انسان اگر بر اساس طبیعت و فطرت اصلی خود سیر کنند، به سعادت و کمالی که برای آنها مقدر شده است، می رسند و اگر از حدود طبیعی و فطری خود تجاوز نمایند، فاسد می شوند و به کمال خود دست نخواهند یافت و این همان «عدل و حکمت الهی» در «نظام احسن» است. بدیهی است که در این راستا انسان دارای امتیاز ویژه «آزادی» و «اختیار» است و به همین جهت، مسئولیت بیشتری نیز دارد.

از تحلیل گونه شناختی به این نتیجه رهنمون می شویم که تمام مصالح، به حضرت حق بازگشت می کند؛ چرا که منشأ انتزاع مصلحت، حق است و مصداق اتم حق، خدای سبحان است.

نتیجه ای که از تحلیل هستی شناختی مصلحت می توان به دست آورد، این است که «مصلحت» اگر چه هستی اعتباری داشته باشد، «دارای هستی واقعی است و اعتباری صرف نیست، به آن گونه ای که سرانجام به نسبیت برسد.