Al-Daleel

The Propositions of Practical Reason according to Shaykh Mesbah Yazdi: An Analytical Critical Study

Hassanain Al-Jammal
Ph.D. Candidate in Islamic Philosophy, Al-Mustafa International University, Lebanon.
E-mail: c-h2006@hotmail.com

Amin Reza Abedi Nejad
Assistant Professor, Department of Philosophy, Al-Mustafa International University, Iran.

DOI: https://doi.org/10.64704/aldaleel.2025083005

Abstract

The study of the propositions of Practical Reason is beneficial for several cognitive fields, such as Usul al-Fiqh (Principles of Jurisprudence), Practical Wisdom, and the philosophies of human sciences. Before embarking on the presentation of a new theory in this domain, the researcher must review and analyze previous intellectual efforts, either to continue the path with minor or fundamental modifications, or to deviate entirely from the traditional trajectory. Within this framework, this article seeks to present Shaykh Mesbah's view regarding the nature, foundations, and implications of the propositions of Practical Reason by analyzing the texts disseminated throughout his works, utilizing a rational methodology to review potential critical observations concerning this perspective. The study concluded that his propositions of Practical Reason are descriptive (khabariyya) propositions, as they report the real relationship between action and end (goal), following the philosophical concept of necessity by comparison (al-dharura bil-qiyas). Their principles, however, rely on certain (yaqiniyya) propositions, whether they are self-evident (axiomatic) or theoretical. Human reason may sometimes be unable to prove specific particulars of the propositions of Practical Reason due to the complexity of factors and variables, compelling it to resort to Revelation as a complementary epistemic source. Thus, Revelation becomes one of the sources for these propositions. Regarding the implications of these propositions, the research addressed the following results: 1- The demonstrative nature (Burhaniyya) of the propositions of Practical Reason. 2- The quality of being true or false (veracity) in the propositions of Practical Reason. 3- Practical-reason propositions in themselves (nafs amr) are anchored in external states of affairs. 4-The existence of a relationship between the propositions of Practical Reason and reality. 5- The inference based on the propositions of Practical Reason is the demonstrative syllogism (Qiyas Burhani). 6- The existence of an inferential relationship between "what ought to be" (ma yanbaghi) and "what is" (ma huwa ka'in). 7- Ethical realism. 8- The permanence of the propositions of Practical Reason and the non-relativity of ethics.

Keywords: Propositions of Practical Reason, Ethical Propositions, Mesbah Yazdi, Philosophy of Ethics.

Al-Daleel, 2025, Vol. 8, No. 30, PP .134-157

Received: 16/09/2025; Accepted: 12/10/2025

Publisher: Al-Daleel Institution for Studies and Research

© the author(s)

قضايا العقل العملي عند الشيخ مصباح اليزدي.. دراسة تحليلية نقدية

حسنين الجمّال

طالب دكتوراه في الفلسفة الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية، لبنان. البريد الإلكتروني: c-h2006@hotmail.com

أمين رضا عابدي نجاد، أستاذ مساعد في قسم الفلسفة، جامعة المصطفى العالمية، إيران.

معرف الغرض الرقمي: https://doi.org/10.64704/aldaleel.2025083005

الخلاصة

تعدّ دراسة قضايا العقل العملي ذات فائدة لعدد من المجالات المعرفية، مثل أصول الفقه والحكمة العملية وفلسفات العلوم الإنسانية. وقبل الشروع في تقديم نظرية جديدة في هذا المضمار، يتعيّن على الباحث استعراض الجهود الفكرية السابقة وتحليلها؛ ليستأنف المسير مع إدخال تعديلات طفيفة أو جوهرية، أو لينحرف عن المسار التقليدي بالكلّية. وفي هذا الإطار، يسعى هذا المقال إلى عرض رؤية الشيخ مصباح حول ماهية قضايا العقل العملي وأسسها وتداعياتها، من خلال تحليل نصوصه المنتشرة في مؤلّفاته، مع الاعتماد على المنهج العقلي في استعراض الملاحظات النقدية المحتملة على هذه الرؤية. وتوصّلت الدراسة إلى أنّ قضايا العقل العملي عنده هي قضايا خبرية؛ إذ تخبر عن العلاقة الواقعية بين الفعل والغاية، على نهج الضرورة بالقياس بحسب المصطلح الفلسفي، أمّا مبادئها فتعتمد على قضايا يقينية، سواء أكانت بدهيةً أم نظريةً. وقد يعجز العقل البشري في بعض الأحيان عن إثبات جزئيات معيّنة من قضايا العقل العملي بسبب تعقيد العوامل والمتغيّرات، ممّا يضطرّه إلى اللجوء للوحي بوصفه مصدرًا معرفيًّا مكمّلًا؛ ليصبح الوحي بذلك أحد مصادر هذه القضايا. وفيما يتعلّق بآثار هذه القضايا تناول البحث النتائج التالية: 1ـ برهانية قضايا العقل العملي. 2ـ اتّصاف قضايا العقل العملي بالصدق والكذب. 3ـ نفس أمر قضايا العقل العملي هو الخارج. 4ـ وجود علاقة بين قضايا العقل العملي والواقع. 5ـ الاستدلال المعتمد على قضايا العقل العملي هو القياس البرهاني. 6ـ وجود علاقة استنتاجية بين "ما ينبغي" و "ما هو كائن". 7ـ الواقعية الأخلاقية. 8ـ ثبات قضايا العقل العملي وعدم نسبية الأخلاق.

الكلمات المفتاحية: قضايا العقل العملي، القضايا الأخلاقية، مصباح اليزدي، فلسفة الأخلاق.

مجلة الدليل، 2025، السنة 8، العدد 30، ص. 134 ـ 157

استلام: 2025/09/16، القبول: 2025/10/12

الناشر: مؤسّسة الدليل للدراسات والبحوث

© المؤلّف

المقدّمة

لا يمكن أن تقوم حضارة من دون الاعتماد على بحوث فلسفية عقلية، سواء كانت بحوثًا على مستوى الحكمة النظرية أو الحكمة العملية. كما أنّه لا يتقدّم البحث في أيّ علم من العلوم تطوّرًا ملحوظًا إلّا بعد ملاحظة هذا العلم ملاحظةً من الدرجة الثانية، وبحسب التعبير السائد: إلّا بعد البحث في فلسفة هذا العلم. من هنا، احتجنا إلى البحث في فلسفة الحكمة النظرية وفلسفة الحكمة العملية.

والبحث في قضايا العقل العملي، هو من المباحث الأساسية في فلسفة الحكمة العملية، ويستفاد منه في جملة من العلوم، من قبيل أصول الفقه والحكمة العملية وفلسفات العلوم الإنسانية. وقبل تقديم نظرية في هذا المجال، ينبغي على الباحث ملاحظة الجهود السابقة والتأمّل فيها، فيتابع المسير مع تعديلات قليلة أو كثيرة، أو يغيّر المسير من رأس.

وفي هذا الإطار، نريد في هذا المقال أن نبيّن رأي الشيخ مصباح في قضايا العقل العملي من حيث ماهيتها ومبادئها وآثارها. وعلى هذا الأساس، ترتّبت المقالة على ثلاثة مباحث: 1ـ ماهية قضايا العقل العملي عند الشيخ مصباح. 2ـ مبادئ قضايا العقل العملي عند الشيخ مصباح. 3ـ آثار قضايا العقل العملي عند الشيخ مصباح.

المبحث الأوّل: ماهية قضايا العقل العملي عند الشيخ مصباح

لقد اشتغل الشيخ مصباح في فلسفة الأخلاق؛ لذا من الطبيعي أن نجده متعرّضًا لماهية القضايا الأخلاقية، وماهية قضايا العقل العملي. ولنشرع ببيان رأيه في العقل العملي، ثمّ نثنّي بالحديث عن ماهية قضايا العقل العملي عنده.

أوّلًا: تعريف العقل العملي

يشرع الشيخ مصباح في تعريف العقل، ثمّ بعد ذلك يبيّن السبب في تقسيمه إلى نظري وعملي.

أ ـ تعريف العقل

يعتقد الشيخ مصباح أنّ العقل قوّة إدراكية وظيفتها الأساس إدراك الكلّيات، وليس لها شأنية النزوع والميل. [مصباح، فلسفهى اخلاق، ص 125]

ب ـ تعريف العقل العملي

وعلى هذا الأساس، يتابع الشيخ مصباح خطى جملة من الأعلام قبله[1]، فيرى أنّ الفرق بين العقل النظري والعملي راجع إلى نوع مدرَكات العقل فيقول: «فإن كانت المسألة المدرَكة من غير الأمور العملية، كالعلم بالحقائق الخارجية والعلم بالباري تعالى وصفاته الذاتية، فإنّ العقل بهذا الاعتبار يسمّى بالعقل النظري. وإن كانت المدرَكات من الأمور العملية، كإدراك حسن العدل وقبح الظلم، فإنّه يمكن أن يطلق على العقل بهذا الاعتبار اسم العقل العملي» [انظر: المصدر السابق، ص 125؛ انظر: مصباح، دروس فلسفهى اخلاق، ص 48 و 49].

فالحاصل أنّ للنفس قوّةً إدراكيةً واحدةً، لكن لمّا كان متعلَّق الإدراك مختلفًا أمكن تقسيم العقل بهذا الاعتبار إلى قسمين: عقل نظري وعقل عملي.

وقد يعمَّق كلام الشيخ مصباح من خلال القول بأنّه عند الرجوع إلى النفس لا نجد فيها إلّا ثلاث قوًى: 1ـ قوًى مدركة، وهي المعروفة بالعقل والوهم والخيال والحسّ مع غضّ النظر عن المناقشة في عددها. 2ـ قوّة نزوعية. 3ـ قوًى بدنية تحرّك العضلات. وعلى هذا الأساس، لا معنى لوجود قوّة أخرى تسمّى بـ"العقل العملي"؛ لأنّه إن كانت وظيفته الإدراك فهذا شأن القوى المدرِكة، وإن كانت وظيفته النزوع فهذا وظيفة القوّة النزوعية، وإن كانت وظيفته تحريك العضلات فهذا وظيفة القوى البدنية.

1- كالفارابي والملا هادي والمحقّق الأصفهاني والشيخ المظفّر، وقد صرّح الشيخ مصباح بذلك في كتابه "فلسفة الأخلاق"، ص 125.

ثانيًا: تعريف قضايا العقل العملي

من خلال ما تقدّم من تعريف للعقل العملي، يتّضح أن قضايا العقل العملي عبارة عن القضايا التي يدركها العقل العملي والتي يكون المقصود منها هو العمل، من قبيل: حسن العدل وقبح الظلم، حسن التوكّل والتسليم والرضا، وجوب الصلاة واستحباب القيام في الأسحار وما شاكل.

ومن هنا تتّضح نكتة وهي أنّ القضايا الأخلاقية نوع من قضايا العقل العملي، وليست مساويةً لها. وهذا يتأكّد مع الالتفات إلى تمييز الشيخ مصباح بين القضايا الأخلاقية والقضايا الحقوقية؛ إذ جعل الهدف هو المائز بين القضيتين: فالقضيّة القانونية تهدف إلى تحقيق السعادة الاجتماعية في الدنيا، والقضيّة الأخلاقية تهدف إلى تحقيق السعادة الأبدية للإنسان. يقول الشيخ مصباح: «نكتفي في هذا المجال بالإشارة إلى واحد [أي فرق واحد] منها هو أهمّها عندنا، ألا وهو التفاوت في الأهداف بين هاتين الفئتين من القضايا العملية. فكما نعلم أنّ الهدف الأساسي للقانون هو تحقيق السعادة الاجتماعية للناس في الحياة الدنيا، وهي تؤمّن بفضل القواعد الحقوقية وبضمان التنفيذ من قبَل الحكومة. ولكنّ الهدف النهائي للأخلاق هو السعادة الأبدية والكمال المعنوي للإنسان، ومجال ذلك أوسع من الأمور الاجتماعية. ومن هنا تتداخل الموضوعات القانونية والأخلاقية، فتُعتبَر قضيّة ما قانونيةً من ناحية كونها متعلّقةً بالسعادة الاجتماعية للإنسان ومورد حماية السلطة، ولكنّها تعدّ أخلاقيةً من جهة كونها مؤثّرةً في السعادة الأبدية والكمال المعنوي للإنسان، كوجوب ردّ الأمانة وحرمة الخيانة» [مصباح اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ج 1، ص 274].

ثالثًا: موضوعات قضايا العقل العملي

موضوعات قضايا العقل العملي هي الأفعال الاختيارية للإنسان، سواء كانت جوارحيةً أو جوانحيةً، وبعبارة أخرى: موضوعات قضايا العقل العملي هي الأفعال الاختيارية والصفات الاكتسابية، من قبيل: الصدق والكذب والعدل والظلم والملكية والزوجية وما شاكل، والحسد والغبطة والغضب والعجب والحياء وما شابه، وبناءً عليه، تنقسم المفاهيم المستعملة في الجمل الأخلاقية إلى قسمين وهما الموضوع والمحمول.

وقد أشار الأستاذ مجتبى مصباح إلى هذه النكتة؛ إذ بيّن في كتاب "فلسفة الأخلاق" أنّ موضوع القضايا الأخلاقية شامل للأفعال الاختيارية والصفات الاكتسابية، فمثّل للأفعال الاختيارية بالظلم والعدالة وحفظ الأمانة والخيانة، وللصفات الاكتسابية بالصبر والجزع والشجاعة والجبن. [انظر: مصباح، مجتبى، فلسفة الأخلاق، ص 48]

وهذه الموضوعات عبارة عن مفاهيم فلسفية، ليس لها ما بإزاء في الخارج، وبعبارة أخرى ليس لهذه الموضوعات ماهية خارجية أو واقعية عينية ماهوية، بل هي مفاهيم منتزَعة من الخارج، بعد ملاحظة المفاهيم الماهوية. وبناءً عليه، لا يكون الفعل الاختياري موضوعًا للقضيّة الأخلاقية من حيث إنّه ذو ماهية معيّنة، بل يجب عليه بالضرورة أن يتعنون بعنوان انتزاعي (معقول فلسفي)؛ مثلًا: ليست العدالة ماهيةً خارجيةً أو واقعيةً عينيةً أو ماهويةً، بل هي عنوان يُنتزع من أمور من قبيل "اتّخاذ الموقف الصحيح" أو "القيام بالفعل في وقته مع مراعاة حقوق الآخرين"، وهكذا الأمر بالنسبة لبقيّة الموضوعات كالظلم والتقوى والفسق والحقّ والباطل. [انظر: مصباح يزدى، نقد و بررسى مكاتب اخلاقى، ص 325 و326؛ مصباح اليزدي، المذاهب الأخلاقية دراسة ونقد، ص 367-368] يقول الشيخ مصباح اليزدي في هذا المجال: «هي منتزعة من المفاهيم الماهوية، وهي تُستخدم في المعاني الوضعية والاعتبارية بمقتضى حاجات الإنسان العملية على المستوى الفردي والاجتماعي؛ فمثلًا تُلاحظ ـ بهدف رعاية الضوابط السلوكية والتحكم بالغرائز ـ بعض الحدود العامّة، ويسمّى الخروج عنها ظلمًا وطغيانًا، والالتزام والتقيد بها عدلًا وقسطًا» [مصباح يزدى، فلسفه‌ى اخلاق، ص 50].

إشكال وجوابه

قد يُقال: لا يشترط أن تكون كلّ هذه الموضوعات مفاهيم انتزاعيةً ومعقولاتٍ فلسفيةً، بل بعضها كذلك من قبيل: العدل والظلم والملكية والزوجية، بينما بعضها ليس كذلك كالكلام والمشي والأكل، كما في قولنا: "المرور في أرض الآخرين ظلم"، فهذا المرور عبارة عن حقيقة خارجية وقد وقعت موضوعًا للحكم الأخلاقي.

والجواب: أنّ هذه المفاهيم والموضوعات وقعت موضوعًا لقضايا العقل العملي لا من حيث هي مفاهيم ماهوية، بل من حيث هي مصداق لمفاهيم فلسفية؛ فمفهوم "المرور في أرض الآخرين" مصداق من مصاديق مفهوم "الغصب" الذي هو مفهوم فلسفي، فيكون موضوع القضيّة مفهومًا فلسفيًّا لا ماهويًّا، وبعبارة أخرى إنّ هذا المرور لجهة كونه في أرض الآخرين ولجهة كونه غصبًا وقع موضوعًا للحكم الأخلاقي، فيكون الأمر العيني (أعني المرور)

مـن حيـث كونـه مصداقًـا لعنـوان فلسـفي انـتزاعي (وهـو الغصـب في المقـام) موضـوعًا للحكـم الأخـلاقي. [انظـر: المصـدر السـابق، ص 52]

فتحصّـل أنّ موضـوعات قضايـا العقـل العمـلي عبـارة عـن أفعـال اختياريـة وصفـات اكتسـابية، وليسـت بالمعقـولات الماهويـة، بـل هي معقـولات فلسـفية انتزاعيـة، كمـا يمكـن أن نضيـف أنّهـا كثـيرة جـدًّا.

رابعًا: محمولات قضايا العقل العملي

تقـدّم آنفًـا أنّ موضـوعات قضايـا العقـل العمـلي كثـيرة جـدًّا، وهي شـاملة للأفعـال الاختياريـة والصفـات الاكتسـابية، أمّـا المحمـولات فيبـدو أنّهـا محـدودة بالمفاهيـم القيَميـة (الحسـن والقبـح وأمثالهمـا)، والإلزاميـة (مـا ينبـغي، ومـا لا ينبـغي، وأمثالهمـا)، ومـن الواضـح أنّ مفاهيـم المجموعـة الأولى ـ أي موضـوعات القضايـا الأخلاقيـة ـ متنوّعـة جـدًّا؛ لأنّ كلّ مفهـوم دالّ على صفـة اكتسـابية أو فعـل اختيـاري، فإنّـه ينتسـب إلى هـذه المجموعـة، بخـلاف المفاهيـم الـتي تعـبّر عـن القيمـة الأخلاقيـة واللـزوم الأخـلاقي، فتكـون هـذه المفاهيـم محـدودةً. وهي عبـارة عـن: الحسـن والقبيـح، الصحيـح والخطـإ، مـا ينبـغي ومـا لا ينبـغي، والوظيفـة. ويطلـق على هـذه المفاهيم اسـم "المفاهيـم الأخلاقيـة العامّـة"، أو تسـمّى اختصـارًا بـ"المفاهيـم الأخلاقيـة". تسـتعمل المفاهيـم الأربعـة الأولى مـن هـذه المفاهيـم السـبعة ـ أي: الحسـن والقبيـح، الصحيـح والخطـإ ـ لبيـان القيمـة، أمّـا المفاهيـم الثلاثـة الأخـرى ـ أي: مـا ينبـغي ومـا لا ينبـغي، والوظيفـة ـ فتُسـتعمل لبيـان الوجـوب واللـزوم. [انظـر: مصبـاح، مجتبـى، فلسـفة الأخـلاق، ص 48 و49]

وقـد صرّح بذلـك الشـيخ مصبـاح نفسـه حيـث قـال: «المفاهيم الـتي تقع محمـولاتٍ أو مسـنداتٍ في الجمـل الأخلاقيـة منقسـمة إلى قسـمَين: المفاهيـم الإلزاميـة والمفاهيـم القيميـة» [مصبـاح اليـزدي، فلسـفه‌ی اخـلاق، ص 69].

فلنعطف الكلام على بيان هذين القسمين:

القسم الأوّل: المفاهيم القيمية

يعتقـد الشـيخ مصبـاح أنّ المفاهيـم القيميـة ـ كالحسـن والقبيـح والصحيـح والخطـإ ـ معقـولات فلسـفية منتزعـة مـن الخـارج بعـد إجـراء نحـو مـن المقايسـة والمقارنـة، وليسـت معقـولاتٍ ماهويـةً لهـا مـا بـإزاء في الخـارج، حيـث يقـول: «نحـن نـرى أنّ "الحسـن والقبـح" (...) مفاهيـم

حقيقية وخارجية. نعم، ليست مفاهيم ماهويةً لها ما بإزاء عيني ومستقلّ، بل هي من المعقولات الفلسفية التي لها منشأ انتزاع خارجي» [المصدر السابق، ص 102].

وأمّا منشأ انتزاعها فهو المقارنة بين حقيقتين خارجيتين هما: الفعل الاختياري للإنسان، والكمال الواقعي له؛ بحيث يكون مفهوم الحسن حاكيًا عن الملاءمة والمناسبة بين الفعل الاختياري والكمال الإنساني، ويكون مفهوم القبح حاكيًا عن المنافرة بينهما. والفعل المناسب للكمال الإنساني هو الفعل الذي يقود إليه، أمّا الفعل المنافر فهو الذي يبعّد عنه. وأمّا إن كان الفعل غير ملائم ولا منافر، حينئذٍ يكون محايدًا، ولا يتّصف بالحسن ولا بالقبح. وتجدر الإشارة أيضًا إلى أنّ هذا التناسب بين الفعل الاختياري والكمال الإنساني ليس تابعًا لذوق الأفراد وسلائقهم، بل هو أمر واقعي وراء ذوق الإنسان، بحيث إنّ الفعل الذي يؤدّي إلى الكمال الإنساني يتّصف بأنّه حسنٌ حتّى لو لم يلاءم ذوق بعض الأفراد، وهكذا الأمر القبيح. إذن حسن الفعل الاختياري أو قبحه يحصلان نتيجة التأمّل والمقارنة والمقايسة بين الفعل وبين الكمال الإنساني المطلوب، وليسا تابعَين لميولنا أو سلائقنا أو اعتباراتنا. [انظر: المصدر السابق، ص 102 و103]

هذا فيما يرتبط بمفهومَي الحسن والقبح، أمّا مفهوما الصحيح والخطإ، فلم يتعرّض لهما الشيخ؛ لأنّهما ـ برأيه ـ إمّا مرادفان للحسن والقبيح أو راجعان إليهما نحوًا من الرجوع، حيث يقول: «بما أنّ أساس المفاهيم القيمية هما مفهوما الحسن والقبيح ـ حيث إنّ سائر المفاهيم القيمية إمّا أن تكون مترادفة مع الحسن والقبيح، كالصحيح والخطإ، أو تكون راجعةٍ بنحوٍ ما إلى هذين المفهومَين ـ فإنا سنكتفي بالبحث فيهما فقط» [المصدر السابق، ص 85].

القسم الثاني: المفاهيم الإلزامية

عمدة المفاهيم الإلزامية مفهوما "ما ينبغي" و"ما لا ينبغي"، ولك أن تقول: "يجب أن" و"يجب أن لا". ويُستخدَم هذان المفهومان في الجمل الإنشائية والخبرية، وبعبارة أخرى: لهما استعمال إنشائي واستعمال خبري؛ فتارةً تقول: "يجب أن تدرس" وتريد منه الحثّ والبعث على الدرس، فيكون المفادُ إنشائيًّا، وتارةً تقول: "يجب أن تدرس" بمعنى "الدرس واجب" فيكون المفاد خبريًّا.

ومحلّ الكلام هو قضايا العقل العملي، بما يشمل القضايا الأخلاقية والقانونية، ويعتقد الشيخ مصباح أنّ مفادهما خبري؛ لأنّه يمكن أداء مفاد هذه القضايا بنحو خبري، وكما يقول: «ويوجد هذا التفنّن في التعبير بشكل أو بآخر في مختلف اللغات، ولا يمكن اتّخاذ

هـذه الأمـور مفتاحًـا لحـلّ مغاليـق المسـائل الفلسـفية، فمثـلًا لا يمكـن عـدّ العبـارات القانونيـة والقضائيـة متميّزةً بكونهـا إنشـائيةً؛ وذلـك لأنّـه ـ كمـا لاحظنـا ـ يمكـن أداؤهـا بجمـل خبريـة مـكان العبـارات الإنشـائية» [مصباح اليـزدي، المنهـج الجديـد في تعليـم الفلسـفة، ج 1، ص 206]،

وهـذا مـا نلاحظـه في القضايـا غـير القيميـة، كمـا لـو قـال الأسـتاذ للطالـب في المختـبر: "يجـب أن تركّـب الكلـور مـع الصوديـوم لتحصـل على الملـح (NaCl)"، فمـراده بيان علاقـة الفعـل والانفعال والتأثـير والتأثّـر، بمعـنى أنّـه لـو فعلـت كـذا لحصلـت على النتيجـة الكذائيـة. أو لـو قـال الطبيـب للمريـض: "يجـب أن تسـتعمل هـذا الدواء لتظفـر بالشـفاء"، فهـو يريـد أن يبـيّن له علاقـة السـبب والمسـبَّب. [انظـر: المصـدر السـابق، ج 1، ص 206 و207]

وهكـذا الأمـر في القضايـا الأخلاقيـة والقانونيـة، فعندمـا يقـول القانـوني: "يجـب معاقبـة المجـرم"، يكـون مـراده بيـان العلاقـة بـين "معاقبـة المجـرم" وبـين "هـدف القانـون" وهـو الأمـن الاجتمـاعي؛ فكأنـه يقـول: "يجـب معاقبـة المجـرم لتحصيـل الأمـن الاجتمـاعي"، وهـذا مفـاده وجـود علاقـة سـببية بـين المعاقبـة وبـين الهـدف. وعندمـا يقـول الأخـلاقي: "يجـب ردّ الأمانـة"، يكـون مـراده بيـان العلاقـة بـين ردّ الأمانـة وبـين هـدف الأخـلاق؛ فكأنّـه يقـول: "يجـب ردّ الأمانـة للوصـول إلى الكمـال النهـائي"، وهـذا مفـاده وجـود علاقـة سـببية بـين ردّ الأمانـة وبـين هـدف الأخـلاق. [انظـر: المصـدر السـابق، ج 1، ص 207]

فالحاصـل أنّ هذيـن المفهومـين (مـا ينبـغي ومـا لا ينبـغي) المسـتعملين في القضايـا الأخلاقيـة والقانونيـة مـن المفاهيـم الفلسـفية المنتزَعـة مـن العلاقـة بـين الفعـل وبـين الهـدف، وتسـمّى هـذه العلاقـة في الفلسـفة "الـضرورة بالقيـاس"، أو "الوجـوب بالقيـاس"، بمعـنى وجـود ملازمـة بـين الفعـل وبـين الغايـة. على أنّـه لـو اسـتُعمل هـذان المفهومـان في القضايـا الإنشـائية، فـلا بـدّ مـن أن يرتكـزا على أمـر واقـعي هـو الوجـوب بالقيـاس والعلاقـة بـين الفعـل والغايـة، فتكـون الإنشـائية في المقـام اعتبـارًا ذا مـبرّر واقـعي تكويـني. وبعبـارة أخـرى: تُسـتعمَل هـذه المفاهيـم اسـتعمالَين: الأوّل هـو الاسـتعمال الخـبري، والثـاني هـو الاسـتعمال الإنشـائي. أمّـا الاسـتعمال الخـبري فيكـون بمعـنى الـضرورة بالقيـاس والـتي تبـيّن العلاقـة الواقعيـة بـين الأفعـال الاختياريـة للإنسـان وبـين الهـدف الأخـلاقي المرجـوّ، بينمـا يكـون الاسـتعمال الإنشـائي بديـلًا عـن هيئـة الأمـر والنـهي، وليـس هـذا الإنشـاء والاعتبـار في الاسـتعمال الإنشـائي اعتبـارًا مـن غـير أسـاس ومسـوّغ، بـل هـو مكتنِـف في خلفيّتـه لأمـر حقيـقي وعيـني وتكـون هـذه المفاهيـم حاكيـةً عـن تلـك الواقعيـة نفـس الأمريـة. [انظـر: مصبـاح اليـزدي، فلسـفهى اخـلاق، ص 77 و78]

فتحصّل ممّا مرّ أنّ محمولات قضايا العقل العملي القيمية والإلزامية مفاهيم فلسفية انتزاعية، ليس لها ما بإزاء في الخارج كالمعقولات الماهوية.

وهمٌ ودفعه

قد يُقال بأنّ هذه النظرية تبيّن العلاقة بين الفعل والغاية، وتبرّر الوجوب الأخلاقي بها، والحال أنّ الوجوب الأخلاقي ناظر إلى العلاقة بين الإنسان وفعل خاص. ففرق كبير بين أن نقول بأنّ مفاد القضايا الأخلاقية بيان العلاقة الضرورية بين الفعل وآثاره المطلوبة، وبين أن نقول إنّها تفيد علاقة الإنسان بفعل خاص، لكنّ الداعي هو هذه الآثار المذكورة (مثلًا).

والجواب أنّ هذه النظرية ناظرة إلى علاقة ثلاثية الأبعاد: الإنسان والفعل والغاية، فحتّى يصل الإنسان إلى الغاية يقوم بهذا الفعل، وليس المراد بيان العلاقة بين الفعل والغاية فقط، وهذا ما يظهر بوضوح عندما مثّل الشيخ مصباح بمثالَين:

لو قال الأستاذ للطالب في المختبر: "يجب أن تركّب الكلور مع الصوديوم لتحصل على الملح (NaCl)"، فمراده بيان علاقة الفعل والانفعال والتأثير والتأثّر، بمعنى أنه لو فعلتَ كذا لحصلت على النتيجة الكذائية.

أو لو قال الطبيب للمريض: "يجب أن تستعمل هذا الدواء لتظفر بالشفاء"، فهو يريد أن يبيّن له علاقة السبب والمسبَّب. [انظر: مصباح اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ج 1، ص 206 و207]

فالظاهر من هذه الأمثلة أنّه لو أردت الوصول إلى هذه النتيجة يلزمك سلوك هذا الفعل، وهذا عبارة عن علاقة ثلاثية الأبعاد بين الإنسان والفعل والغاية. نعم، يسلّط الشيخ مصباح الضوء في كثير من الأحيان على العلاقة بين الفعل والغاية، لكنّ مرادَه ما ذكرنا. ولو تنزّلنا وقلنا بأنّه لا يريد هذا، فحينئذٍ يكون هذا الإشكال في محلّه.

خامسًا: ماهية قضايا العقل العملي من حيث الإخبار والإنشاء

من الواضح منطقيًّا أنّه قبل الحديث عن ماهية قضايا العقل العملي من حيث الإخبار والإنشاء، ينبغي فهم الموضوعات والمحمولات، وهذا ما تمّ في النقاط السابقة، وبناء على ما تقدّم، مفاد قضايا العقل العملي بيان العلاقة بين الأفعال الاختيارية والصفات الاكتسابية

(التي تشكّل الموضوعات) مع الهدف النهائي الإنساني، والمبيِّن لهذه العلاقة هو المحمول. فتكون هذه القضايا إخباراتٍ عن هذه العلاقات الخارجية الحقيقية، يقول الشيخ مصباح في هذا الاطار: «تقوم فيما نرى علاقة حقيقة وواقعية من سنخ علاقة العلّية والمعلولية بين الأفعال الاختيارية للإنسان وبين كماله المطلوب، والأحكام الأخلاقية تأتي لتصف هذه العلاقة العينية الخارجية. وهذه نتيجة واضحة لما قدّمناه من تحليلات للمفاهيم الأخلاقية؛ لأنّنا حينما نعدّ "ينبغي ولا ينبغي" حاكيةً عن علاقة واقعية بين الفعل الاختياري وبين الكمال الإنساني المطلوب، ونعدّ مفهوما الحسن والقبح من المفاهيم الفلسفية المشيرة إلى هذا النوع من العلاقة بين الفعل وبين الكمال النهائي، فسيكون من الطبيعي أن تكون القضيّة الأخلاقية من قبيل الجمل الخبرية الحاكية عن هذه الواقعية نفس الأمرية، وبالتالي قابلةً لوصفها بالصدق والكذب» [مصباح اليزدي، فلسفهى اخلاق، ص 120].

ويمكن أن نستنتج ممّا سبق أنّ أحكام العقل العملي لا تختلف من جهة الكشف والحكاية عن الواقع عن أحكام العلوم التجريبية والرياضية في شيء، فكما أنّنا نعدّ قضايا العلوم التجريبية حاكيةً عن الواقعيات الخارجية، القضايا الأخلاقية أيضًا كاشفة عن الواقعيات نفس الأمرية. [انظر: المصدر السابق]

نعم، قد تُستخدَم قضايا العقل العملي بنحو إنشائي، مبرّرها هو القضايا الإخبارية، والغرض من ذلك: 1ـ توخّي السهولة. 2ـ تأثير الإنشاء على المستوى التربوي أكثر من الإخبار، يقول الشيخ مصباح: «الظاهر أنّ السهولة والبساطة من أهمّ الأسباب التي تدفع إلى الاستفادة من المفاهيم الأخلاقية عوضًا عن البيان التفصيلي للعلاقات بين الأفعال ونتائجها؛ ولهذا يستبدلون قولهم: "الصدق يوجب الاستيثاق الاجتماعي وسلامة العلاقات متعدّدة الأطراف ورضا الباري تعالى أيضًا، أمّا الكذب فمن أسباب تفتت العلاقات الاجتماعية وتحلّلها ويستتبع السخط الإلهي" بالعبارة السهلة والبسيطة "الصدق حسن والكذب قبيح". أضف إلى ذلك أنّ للجمل الأمرية دورًا فاعلًا ومؤثّرًا من الجهة التربوية يفوق دور الجمل الخبرية؛ فهو يوجب ركون المتربّي أكثر لجدّية كلام المربّي وحقانيته، ويوجد في الأفراد دافعًا قويًّا للإتيان بالأفعال الأخلاقية. هذا كلّه والجمل الخبرية أو التوصيفية إمّا محرومة نهاية من مثل هذه الميزات والأدوار، أو أنّها تتمتّع بها بمستوًى ضعيف جدًّا» [المصدر السابق، ص 121]

سادسًا: وقفة نقدية

يُلاحَظ على ما أفاده أمور:

الملاحظة الأولى: في موضوع قضايا العقل العملي

ذكر الشيخ أنّ موضوع قضايا العقل العملي ـ لا سيّما القضايا الأخلاقية ـ ليس مفهومًا ماهويًّا، بل مفهوم فلسفي. والحال أنّه لم يتّضح لنا الوجه في ذلك؛ إذ يمكن أن يكون الموضوع مفهومًا ماهويًّا كما لو قيل: "الأكل في الليل مكروه"، "شرب الخمر حرام"، "هذا الفعل حرام"، "هذه الصفة الأخلاقية حرام"؛ فالموضوعات في هذه الأمثلة لم تقع مصاديق لمفاهيم فلسفية كما هو واضح.

وبناءً عليه، يمكن الالتزام بأنّ موضوع قضايا العقل العملي هو الأفعال الاختيارية للإنسان، سواء كانت جوارحية أو جوانحية، وسواء كانت ماهويةً أو غير ماهوية.

نعم، بعض المفاهيم الماهوية تقع موضوعات لهذه القضايا لكن من حيث هي متعنونة بعنوان فلسفي كما ذكر الشيخ نفسه عند الحديث عن قضيّة (المرور في أرض الآخرين ظلم)؛ إذ عدّ حكم الظلم منصبًّا على موضوع المرور من حيث هو مصداق من مصاديق الغصب. لكنّ هذا الجواب يُعالج موردًا أو موارد متعدّدة، ولا يقدّم قاعدةً كلّيةً. وبعبارة أخرى: أشكل الشيخ على نفسه أنّه يمكن أن تكون بعض الموضوعات من قبيل (المرور في أرض الآخرين) مفاهيم ماهوية وتُحمَل عليها محمولات قضايا العقل العملي، فأجاب بأنّ المثال المذكور ليس كذلك، بل انصبّ عليه الحكم من حيث تعنونه بعنوان فلسفي انتزاعي؛ لكنّه لم يُبرز لنا نكتةً كلّيةً تفيد انحصار موضوعات هذه القضايا بالمفاهيم الفلسفية. وبعبارة ثالثة: عالج الشيخ موردًا خاصًّا وأعاد مدّعاه، لا أنّه استدلّ على هذا المدّعى وأبرز نكتةً تفيد ما يريده من انحصار موضوعات قضايا العقل العملي بالمفاهيم الفلسفية.

الملاحظة الثانية: في معنى الحسن والقبح

ذكر الشيخ مصباح أنّ معنى الحسن هو ملاءمة الفعل للكمال الإنساني، والقبح هو منافرته معه. بينما يظهر من كلمات الأستاذ مجتبى مصباح خلاف هذا الرأي؛ إذ ذهب إلى أنّ الحسن بمعنى المطلوبية والقبح بمعنى عدمها، سواء كانت المطلوبية ذاتيةً أو غيريةً.

فلازم رأي الشيخ المصباح عدم صحّة وصف الكمال النهائي بأنّه حسن؛ لأنّه 1ـ ليس فعلًا اختياريًّا. 2ـ ولأنّ الموصوف بالحسن هو الذي يؤدّي إلى الكمال النهائي، ولا معنى للقول بأنّ الكمال النهائي يؤدّي إلى نفسه. أمّا على رأي الأستاذ مجتبى مصباح، فيصحّ وصف الكمال النهائي بالحسن؛ لأنّه المطلوب بذاته، وما سواه من أفعال اختيارية تكون حسنةً بمعنى أنّها مطلوبة؛ لأنّها تؤدّي إلى الكمال النهائي، فهو يقول: «إنّ الاستعمالات المختلفة لهذين المفهومَين [أي الحسن والقبيح] المذكورَين تشير إلى أنّهما يُستعملان لبيان مطلوبية شيء أو عدم مطلوبيته، وبعبارة أخرى: يستعمل هذان المفهومان لبيان القيمة الإيجابية أو القيمة السلبية. على سبيل المثال، فإنّا حينما نقول: إنّ سلامة الجسم أمر حسن فمرادنا من الحسن هنا مطلوبية السلامة، وحينما نقول: إنّ هذا القلم حسن للكتابة الجيّدة، نقصد أنّ هذا القلم بالقياس إلى الغاية المطلوبة منه: أي الكتابة الجيّدة، مطلوب (...)، فكلمة "الحسن" تستعمل إذن لبيان القيمة الذاتية والقيمة الغيرية على حدٍّ سواءٍ» [مصباح، مجتبى، فلسفة الأخلاق، ص 49].

وفي الحقيقة تنحلّ هذه الملاحظة إلى إشكالين:

إشكال على معنى الحسن والقبح.

إشكال على معنى اتّصاف الكمال النهائي بالحسن.

الملاحظة الثالثة: في مفهومي الصحيح والخطإ

لم يتعرّض الشيخ مصباح لمفهومي الصحيح والخطإ؛ لأنّهما مرادفان للحسن والقبيح أو يرجعان إليهما، ولم يبيّن الفرق بينهما على تقدير الرجوع.

أمّا الأستاذ مجتبى مصباح، فبعد أن تبنّى دلالة مفهومي الحسن والقبح على المطلوبية وعدمها، أي على القيمة ـ سواء الذاتية أو الغيرية ـ وعدمها؛ ذهب إلى عدم دلالة مفهومي الصحيح والخطإ على المطلوبية الذاتية، بل يدلّان على خصوص المطلوبية الغيرية، أي على خصوص القيمة الغيرية. فلا يصحّ وصف الكمال النهائي بأنّه صحيح أو خطأ، بل الطريق الموصِل إلى هذا الكمال هو الذي يقبل الاتّصاف بالصحّة أو الخطإ، أو لا بشيء منهما؛ إذ يقول: «يستعمل هذان المفهومان [أي الصحيح والخطأ] ـ كمفهومَي الحسن والقبيح ـ في بيان القيمة الإيجابية والسلبية، غاية الفرق أنّهما لا يستعملان في بيان القيمة الذاتية. فمثلًا، عندما نقول: إنّ الطريق الصحيح هو الذي يوصلنا إلى الغاية، فإنّا بهذه العبارة نبيّن قيمةً

غيريـةً للطريـق بالنسـبة إلى الغايـة المطلوبـة (...) وعليـه، يسـتعمل هـذان المفهومـان في القضايـا الأخلاقيـة لبيـان القيمـة الإيجابيـة والقيمـة السـلبية المتعلّقـة بالصفـات الاكتسـابية والأفعـال الاختياريـة» [مصباح، مجتبى، فلسفة الأخلاق، ص 50].

الملاحظة الرابعة: في الالتزام بوجود قوّتين مدركتين

أفـاد الشـيخ مصبـاح أنّـه ينبـغي على القائـل بإنشـائية القضايـا الأخلاقيـة الالـتزام بوجـود قوّتـين مدركتـين، إحداهمـا تـدرك القضايـا الخبريـة والأخـرى الإنشـائية؛ لأنّ الإنشـاء والإخبـار سـنخان مختلفـان، يقـول الشـيخ مصبـاح: «ثـمّ إنّنـا نؤكّـد مـن جديـد أنّـه لـو قيـل بـأنّ الأحـكام الأخلاقيـة مـن سـنخ الإنشـائيات، فـفي هـذه الحالـة وبالالتفـات إلى كـون الإنشـاء والإخبـار سـنخان مختلفان تمـام الاختـلاف، سـيلزم القـول إنّ للنفـس قوّتـين إدراكيتـين، إحداهمـا تـدرِك المفاهيـم المرتبطـة بالحقائـق العينيـة وبمـا هـو كائـن، والأخـرى تـدرِك المفاهيـم المرتبطـة بالوجوبـين وبمـا ينبـغي» [مصباح يـزدى، فلسـفهى اخـلاق، ص 126].

لكـن حينئـذٍ نسـأل: طالمـا أنّـه يمكـن بيـان القضايـا الأخلاقيـة بنحـو إنشـائي، ولـو كان لهـا جـذور في الواقعيـة العينيـة، فمـن المُـدرِك لهـا؟ بـل مـن المُـدرِك لسـائر القضايـا الإنشـائية الـتي لا مفـرّ مـن الالـتزام بهـا؟ بعبـارة أخـرى: لـزوم القـول بقـوّة مدركـة أخـرى، يـأتي حـتّى لـو لـم نقـل بإنشـائية القضايـا الأخلاقيـة؛ لأنّ وجـود القضايـا الإنشـائية الأخـرى لا محيـص عنـه، فيعـود السـؤال عـن المُـدرِك لهـا. فـإن تفـصّى الشـيخ عنهـا بنحـو لا يلزمـه وجـود قـوّة مدركـة ثانيـة، أمكـن للقائـل بالقضايـا الأخلاقيـة أن يسـتفيد مـن هـذا الحـلّ. وإن كان نظـر الشـيخ إلى نكتـة أخـرى تجعـل القـول بقوّتـين مدركتـين لازمًـا لإنشـائية القضايـا الأخلاقيـة فقـط، فهـذا مـا لـم يبيّنـه في مطلبـه.

الملاحظة الخامسة: في الضرورة بالقياس

صرّح الشـيخ مصبـاح في كثـير مـن المواضـع بـأنّ المـراد مـن الوجـوب هـو الـضرورة بالقيـاس، والـتي تعـني في الفلسـفة التـلازم بـين أمرَيـن. لكـن لـو قلنـا بوجـود وجـوب بالقيـاس بـين الفعـل والغايـة، فهـذا لا يعـني بالـضرورة أنّ الفعـل هـو الذي يـؤدّي إلى الغايـة، بـل يعـني وجـود ملازمـة بينهمـا: كلّمـا تحقّـق هـذا الفعـل تحقّقـت هـذه الغايـة، لكـن مـن الذي يـؤدّي إلى تحقّـق هـذه الغايـة، فهـذا لا تكشـف عنـه الـضرورة بالقيـاس؛ ولذا قالـوا بـضرورة وجـود العلّـة عنـد وجـود المعلـول، فالعلّـة تتّصـف بأنّهـا واجبـة بالقيـاس عنـد وجـود المعلـول، لكـنّ هـذا لا يعـني أنّ

المعلـول هـو الذي يـؤدّي إلى تحقّـق العلّـة، بـل هـذا يكشـف عـن تـلازم مفـاده: كلّمـا تحقّـق المعلـول تحقّقـت العلّـة (التامّـة أو الناقصـة)، ولا يفيـد أنّ المعلـول هـو الذي أدّى إلى تحقّـق العلّـة أو العكـس.

وفي المقـام، لا يريـد الشـيخ مصبـاح القـول بوجـود تـلازم بـين الفعـل والغايـة، بـل يريـد القـول إنّ الفعـل هـو الذي يـؤدّي إلى تحقّـق الغايـة، فوجـوب الغايـة مأخـوذ مـن ناحيـة الفعـل، وهـذا مـا يتفـرّع عنـه التـلازم بـين الفعـل والغايـة. والذي يعـبّر عـن هـذا المطلـب هـو الوجـوب بالغـير لا الوجـوب بالقيـاس. نعـم، غايتـه تصـير الغايـة متّصفـةً بأنّهـا واجبـة بالفعـل الأخـلاقي.

وعلى هـذا الأسـاس، عندمـا نبحـث عـن نفـس أمـر هـذه العلاقـة، يجـب أن نلاحـظ الفعـل: فـإن كان يؤثّـر حقيقـةً ويـؤدّي إلى الغايـة، كانـت العلاقـة بينهمـا هي الوجـوب بالغـير.

وقـد صرّح الشـيخ بـأنّ المـراد مـن نفـس أمـر القضايـا الأخلاقيـة هـو هـذا التأثـير الحقيـقي، لكـنّ هـذا ينسـجم مـع الوجـوب بالغـير، لا مـع الوجـوب بالقيـاس.

الملاحظة السادسة: في تحليل الوجوب الإنشائي

حلّـل الشـيخ مصبـاح القضايـا الأخلاقيـة الـتي تكـون بنحـو إخبـاري، ويبـدو أنّـه لـم ينكـر القضايـا الأخلاقيـة الـتي تكـون بنحـو إنشـائي، لكنّـه لـم يحلّـل منشـأ هـذا الإنشـاء، وعلاقـة هـذا الإنشـاء بالإخبـار، وهـذا نقـص تبتـلى بـه هـذه النظريـة.

اللّٰهُمَّ إلّا أن يُقـال إنّـه ينكـر الإنشـاء؛ لأنّـه لـو قبـل القضايـا الإنشـائية للزمـه أن يقبـل قـوّةً مدركـةً أخـرى غـير العقـل النظـري تُـدرِك هـذا السـنخ مـن القضايـا، كمـا أشرنـا إليـه في الملاحظـة الرابعـة. وفي هـذه الحـال، نمنـع هـذا الإنـكار؛ لأنّ الوجـدان ـ أي العلـم الحضـوري ـ قـاضٍ باسـتخدامنا للقضايـا الإنشـائية، وفهمنـا لهـا فيمـا لـو صـدرت مـن غيرنـا.

وببيـان آخـر: لدينـا ضرورة أخلاقيـة تفيـد البعـث والتحريـك، وهي الـضرورة الإنشـائية، وقـد بـيّن الشـيخ مصبـاح الـضرورة التكوينيـة الواقعـة بـين الفعـل والغايـة، لكـن هـل هـذه الـضرورة تفيـد التحريـك أيضًـا، أم لا بـدّ مـن التوسّـل بأمـر آخـر لتبريـر الـضرورة الأخلاقيـة والتحريـك والبعـث؟ هـذا مـا لـم يبيّنـه الشـيخ مصبـاح في نظريتـه.

بعبـارة ثالثـة: عندمـا ألاحـظ فعـلًا مؤدّيًـا إلى غايـتي، أجـد أمرَيـن: 1ـ أجـد أنّ هـذا الفعـل مـؤدٍّ إلى الغايـة، وهـذا هـو الوجـوب بالقيـاس الذي تحـدّث عنـه الشـيخ مصبـاح. 2ـ وأجـد أنّـني

أنبعث نحو الفعل، وأستطيع صياغة هذا الانبعاث ضمن قضيّة إنشائية حقيقة، وهذا ما لم يحلّله الشيخ مصباح. ولا يُقال في المقام: إنّني أصوغ الوجوب بالقياس على شكل قضيّة إنشائية لأنّها أوقع في النفس، لأنّا نقول: الانبعاث في المقام متقدّم على القضيّة الإنشائية لا متأخّر عنها، على أنّني أشعر بالانبعاث حتّى لو لم أعبّر عنه بقضيّة إنشائية. إذن يوجد انبعاث ينبغي تبريره وتحليله، وهذا ما لم يفعله الشيخ مصباح في نظريته.

المبحث الثاني: مبادئ قضايا العقل العملي عند الشيخ مصباح

تقدّم أن قضايا العقل العملي عند الشيخ مصباح عبارة عن قضايا خبرية، تُخبر عن واقع العلاقة بين الفعل والغاية، على نهج الضرورة بالقياس ـ بحسب المصطلح الفلسفي ـ من هنا صحّ السؤال عنها: هل هي قضايا نظرية أم بدهية، أم بعضها نظري وبعضها بدهي؟ وما ملاك بداهة البدهي منها؟

يعتقد الشيخ مصباح أنّ البدهيات منحصرة في الأوّليات والوجدانيات؛ لرجوعها إلى العلم الحضوري. وبالتالي، أي قضيّة عقل عملي يُدّعى بداهتها، لا بدّ من كونها أوّليةً أو وجدانيةً. وأمّا القضايا الأخلاقية النظرية، فيُستدَلّ عليها من خلال البرهان، بشرط التدقيق في موضوع القضية الأخلاقية، يقول الشيخ مصباح في هذا المجال: «بعض التأمّل والتدقيق كافيان لإرجاعها [أي إرجاع القضايا الأخلاقية] إلى القضايا اليقينية، والذي به يُمكن جعلها من مبادئ البرهان أيضًا. وشرط ذلك أن يُعرف الموضوع الحقيقي للقضايا الأخلاقية بدقّة؛ فقضيّة "الصدق حسنٌ" لن تكون برهانيةً بصورتها العرفية والمسامحية هذه؛ لأنّ البرهان لا يقبل الاستثناء، والحال أنّا نصادف بعض الموارد التي يكون فيها الصدق قبيحًا، كما في المورد الذي يترتّب على الصدق فيه إراقة الدماء المحقونة. والحقيقة أنّ الواقع الموضوع لهذا الحكم الأخلاقي هو الصدق الموصل للكمال المطلوب، والذي يكون نافعًا ومفيدًا فيما يرتبط بتحصيل المقصد، لا كلّ نوع من الصدق» [المصدر السابق، ص 130].

إشكال وجوابه

قد يُقال: ما ذكرتموه من كون القضايا الأخلاقية برهانية ـ أي بيّنة أو مبيّنة بالبرهان ـ مخالف لمشهور الفلاسفة والمنطقيين؛ إذ عدّوها من المشهورات، ولا يمكن أن تكون القضيّة برهانيةً ومشهوريةً.

الجـواب: يمكـن أن تكـون القضيّـة الأخلاقيـة برهانيـةً ومشـهورةً؛ إذ لا تنـافي بينهمـا؛ فبعـض المشـهورات برهانيـة، لا أنّ المشـهورات لا واقعيـة لهـا وراء تطابـق آراء العقـلاء، فحينئـذٍ يقـع التعـارض بـين كـون القضيّـة أخلاقيـةً ومشـهورةً. وهـذا مـا يظهـر أيضًـا مـن كلمـات الفلاسـفة المسـلمين، يقـول الشـيخ مصبـاح: «وفي الجـواب لا بـدّ مـن القـول: إنّ كبـار المنطقيـين المسـلمين مـن قبيـل ابـن سـينا ونصـير الديـن الطـوسي قـد صرّحـوا بـأنّ هـذه القضايـا على هـذه الصـورة الكلّيـة والمطلقـة تعـدّ مـن المشـهورات، ويسـتفاد منهـا في الجـدل فحسـب دون البرهـان؛ وذلـك لأنّ لهـا قيـودًا خاصّـةً وخفيّـةً، وهي تحصـل مـن علاقـة الفعـل بالنتيجـة المطلوبـة، ومـن هنـا كان الصـدق المـؤدّي إلى قتـل النفـوس البريئـة أمـرًا غـير محبـوب. إذن، إذا اسـتعملت هـذه القضايـا بهذا الشـكل العـامّ والمطلـق اسـتنادًا إلى الموافقـة العامّـة عليهـا في قيـاسٍ مـا، فسـيكون ذلـك لونًـا مـن الجـدل. ولكـنّ نفـس هـذه القضايـا ـ بالالتفـات إلى المـلاكات العقليـة والعلاقـات الدقيقـة والقيود الخفيّـة ـ يمكـن إخراجهـا بصـورة قضايـا يقينيـة وإقامـة البرهـان عليهـا والاسـتفادة مـن هـذه النتيجـة في برهـان آخـر» [مصباح اليـزدي، المنهـج الجديـد في تعليـم الفلسـفة، ج 1، ص 272].

فتح نافذة للوحي

بحسـب مـا تقـدّم، ملاحظـة هويـة قضايـا العقـل العمـلي تقتـضي أن تكـون هـذه القضايـا إمّـا بدهيـةً أو نظريـةً، والنظريـة تُكتسَـب بالبرهـان. نعـم، قـد يعجـز العقـل الإنسـاني عـن إقامـة البرهـان على بعـض قضايـا العقـل العمـلي الجزئيـة؛ نتيجـة كـثرة العوامـل والمتغـيّرات، فيُلجئـه العقـل للاسـتفادة مـن الـوحي في المقـام، فيكـون الـوحي أيضًـا مصـدرًا مـن مصـادر قضايـا العقـل العمـلي، ومبـدأً مـن مبادئهـا، لكـن حيـث يتوقّـف العقـل لعجـزه، يقـول الشـيخ مصباح: «أسـس الأخـلاق والقانـون مـن القضايـا [هي] مـن القضايـا الفلسـفية القابلـة للاسـتدلال بالبراهـين العقليـة، وإن كان عقـل الإنسـان العـادي عاجـزًا في الفـروع والجزئيـات ـ بسـبب التعقيـد وكـثرة العوامـل والمتغـيّرات وعـدم الإحاطـة بهـا ـ ولا يسـتطيع أن يسـتنتج حكـم كلّ القضايـا الجزئيـة مـن الأسـس الكلّيـة وحدهـا، ومـن هنـا فإنّنـا لا نجـد بـدًّا في هـذه المـوارد مـن التمسّـك بالـوحي والرجـوع إليـه» [مصباح اليـزدي، المنهـج الجديـد في تعليـم الفلسـفة، ج 1، ص 271].

عدم وجود قضيّة أخلاقية بدهية

بـقي سـؤال: طالمـا أن بعـض القضايـا الأخلاقيـة نظريـة، فهـل لدينـا قضايـا أخلاقيـة بديهيـة، أم أنهـا كلّهـا نظريـة؟ يظهـر مـن الشـيخ المصبـاح أن القضايـا الأخلاقيـة كلهـا نظريـة، باسـتثناء

قضيّتي "العدل حسن" و"الظلم قبيح"، فهما بدهيتان، لكنّهما لا تنفعان في استخراج مصاديقهما، وبالتالي تنحصر فائدتهما في وقوعهما كبرى في صغرى الاستدلال الأخلاقي. وتفصيل هذا الإجمال على نقطتين:

النقطة الأولى: في بداهة قضيّتي "العدل حسن" و"الظلم قبيح"

يعتقد الشيخ أنّ هاتين القضيّتين بدهيتان، وبما أنّ ملاك البداهة منحصر عنده بالوجدانيات والأوّليات، فلا مفرّ من كون هاتين القضيّتين إمّا من الوجدانيات أو من الأوّليات. ومن الواضح أنّهما ليستا من الوجدانيات، فبقي الكلام على كونهما من الأوّليات.

لو تأمّلنا في موضوع العدل، لوجدنا أنّه عبارة عن إعطاء كلّ ذي حقٍّ حقّه، والحقّ عبارة عمّا يحسن (أو يجب) إعطاؤه لصاحبه؛ فيصبح معنى قضيّة "العدل حسن" هو "ما يحسن إعطاؤه لذي الحقّ حسن"؛ فتكون القضيّة تحليليةً؛ إذ أُخِذ المحمول في الموضوع؛ وتكون جهتها الضرورة بشرط المحمول فيكون الحمل ذاتيًّا أوّليًّا. [انظر: مصباح يزدى، دروس فلسفه‌ى اخلاق، ص 93]

وهكذا الأمر في قضيّة "العدل واجب"، و"الظلم قبيح"، و"الظلم لا ينبغي فعله".

هذه عصارة فكرة الشيخ، وقد بيّنها في عدّة مواضع، منها ما ذكره في "الأخلاق في القرآن الكريم": «في رأينا أنّ حسن العدل وضرورة رعايته في الإدراكات العملية من القضايا التحليلية، ويكمن سرّ بدهيته في كونه أمرًا تحليليًّا» [مصباح اليزدي، الأخلاق في القرآن الكريم، ج 3، ص 127].

النقطة الثانية: في عدم إمكان استكشاف المصاديق من هاتين القضيّتين

صحيح أنّ هاتين القضيّتين بدهيتان، إلّا أنّهما لا تنفعان في النظام الأخلاقي القيمي، بمعنى أنّهما لا تنفعان في استكشاف المصاديق. فهما من قبيل أصل العلّية القائل (كلّ معلول يحتاج إلى علّة)، فهو لا يثبت المعلول في الخارج، بل إن ثبت معلول في الخارج من خلال طريق آخر غير أصل العلّية، طبّقنا أصل العلّية عليه؛ لنستنتج حاجته إلى العلّة. وهكذا الكلام في قضيّتي العدل والظلم، فهما لا تثبتان مصاديقهما في الخارج، بل إن ثبت مصداق للعدل في الخارج من خلال طريق آخر غير قضيّة "العدل حسن أو واجب"، طبّقنا عليه هذه القضيّة لنستنتج أنه حسن أو واجب وينبغي فعله. وهكذا بالنسبة للظلم، يقول الشيخ مصباح: «هذا لا يعالج أيّة مشكلة في أيّ نظام قيمي؛ لأنّ الجميع يقولون: إنّ رعاية العدل واجبة ولا يجوز ظلم أحد ولا يوجد أيّ اختلاف أو إبهام في أصل هذه القضيّة، وما

فيه إبهام أو يقع موردًا للاختلاف هو تعيين مصاديق العدل، كمسألة أنّ إرث المرأة نصف إرث الرجل هل هو عدل أو ظلم؟ (...)، إنّ مبدأ العدل كما يشبه الأصول البدهية الأخرى في كونه تحليليًّا فهو يشبهها في تعيين المصاديق أيضًا. وكما أنّ مبدأ العلّية مبدأ بدهي ولكنّه عاجز في ذاته عن تشخيص مصاديق العلّة والمعلول (...)، بل إنّنا نعرف مصاديق العلّة والمعلول (...) من خارج، ثمّ نطبّق هذه الأصول البدهية عليها، فكذلك مبدأ العدل فهو مبدأ بدهي ولكنّه عاجز عن تعيين مصداق العدل، فعلينا التعرّف عليه من طريق آخر وبعد تعيينه يأمر مبدأ العدل بضرورة رعايته. بناءً على ذلك، لا ينبغي أن نتعجّب من قولنا عن العدل بأنّه لا يعالج مشكلةً رغم بدهيته، ويعجز عن إعانتنا في تعيين مصداق العدل والظلم؛ لأنّ كلّ مبدإٍ من المبادئ البدهية غير قادر على تعيين مصداقه»

[المصدر السابق، ج 3، ص 128 و129].

فتحصّل أنّه توجد قضيّتان أوّليتان وبدهيتان في القضايا الأخلاقية، بل أربع هي: "العدل حسن أو واجب" و"الظلم قبيح أو لا ينبغي فعله"؛ لكنّها لا تنفع في تحديد مصاديق العدل والظلم. وتحدّد المصاديق بنحو برهاني نظري، استنادًا إلى مقدّمات بدهية أو نظرية في الحكمة النظرية. كما أنّ بقيّة القضايا الأخلاقية نظرية تستنتج من خلال برهان كبراه: "هذا الموضوع المؤدّي إلى نتيجة مطلوبة، ضروري لتحقّق النتيجة"، يقول الشيخ مصباح: «إثبات المحمول للموضوع في القضيّة الأخلاقية يكون دائمًا بواسطة كبرى كلّية، وهي: "أنّ الإتيان بالفعل المُفضي إلى نتيجة مطلوبة، ضروري لتحقّق هذه النتيجة"، بالضبط مثلما أنّه يتعيّن اجتناب الفعل المؤدّي إلى نتيجة غير مطلوبة. وبناءً على هذا، لا تثبت الأحكام الأخلاقية تلقائيًّا، ولا تعدّ بدهياتٍ أوّليةً، دون الالتفات إلى هذه الكبرى الكلّية»

[مصباح اليزدي، المذاهب الأخلاقية.. دراسة ونقد، ص 369]

المبحث الثالث: آثار قضايا العقل العملي عند الشيخ مصباح

تقدّم أنّ قضايا العقل العملي عند الشيخ مصباح عبارة عن قضايا تحكي عن الواقع الخارجي نفس الأمري، وأنّ موضوعاتها ومحمولاتها معقولات فلسفية، وأغلبها قضايا نظرية باستثناء أربع قضايا هي: "العدل حسن أو واجب" و"الظلم قبيح أو لا ينبغي فعله".

ولهذا الرأي تداعيات وآثار متعدّدة، نذكر منها:

الأثر الأوّل: برهانية قضايا العقل العملي

بما أنّ قضايا العقل العملي تحكي عن الواقع، ولها منشأ انتزاع واقعي، فهي برهانية: فإمّا أن تكون بدهيةً، أو تكون نظريةً مستنتجةً من قياس برهاني. وكما يُقام البرهان على هذه القضايا النظرية، كذلك يمكن أن تقع هذه القضايا مقدّماتٍ في البرهان، يقول الشيخ مصباح في هذا المقام: «أثبتنا في المباحث المتقدّمة بالتفصيل أنّه دائمًا ما يكون للمفاهيم والأحكام الأخلاقية جذور في الواقعيات، وأنّ لها دائمًا منشأ انتزاع، وعليه يمكن من خلال اتّكاء الأحكام الأخلاقية على الواقعيات الخارجية إقامة البرهان على فائدتها أو ضررها، كما يمكن أيضًا استخدامها في مقدّمات البرهان» [مصباح يزدى، فلسفهى اخلاق، ص 129].

الأثر الثاني: اتّصاف قضايا العقل العملي بالصدق والكذب

القضيّة الخبرية هي التي تتّصف بالصدق والكذب، فإن كانت القضيّة خبريةً وتحكي عن الواقع، فحينئذٍ يتأتّى الحديث عن اتّصافها بالصدق والكذب: فإن طابقت الواقع كانت صادقةً، وإلّا كانت كاذبةً. وقضايا العقل العملي هي من هذا الصنف، فهي قضايا إخبارية تحكي عن الواقع الخارجي وتُنتَزَع منه، وإن أمكن استعمالها أيضًا بصيغة إنشائية لكنّه لا يضرّ في كونها في الأصل خبريةً، وكما يقول الشيخ: «القضيّة الأخلاقية من قبيل الجمل الخبرية الحاكية عن هذه الواقعية نفس الأمرية [أي عن العلاقة بين الفعل والكمال النهائي للإنسان]، وبالتالي قابلةً لوصفها بالصدق والكذب» [المصدر السابق، ص 120]

الأثر الثالث: نفس أمر قضايا العقل العملي هو الخارج

القضايا الأخلاقية تحكي عن علاقة واقعية بين الفعل الاختياري ـ الأعمّ من الجوارحي والجوانحي ـ وبين الهدف النهائي للإنسان؛ فنفس أمر هذه القضايا عبارة عن التأثير الحقيقي للفعل الاختياري في الوصول وعدمه إلى ذلك الهدف المحدَّد. وملاك الصدق عبارة عن المطابقة مع نفس الأمر وعدم المطابقة، حيث يقول الشيخ مصباح: «الملاك في صدق وكذب القضايا الأخلاقية والقانونية أو صحّتها وخطئها، هو مدى تأثيرها في الوصول إلى الأهداف المطلوبة. ذلك التأثير الذي لا يكون تابعًا لرأي أحد ولا لسليقته ولا لرغبته، وإنّما هو من الواقعيات الموصوفة بنفس الأمر، ومثل سائر الروابط العلّية والمعلولية» [مصباح اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ج 1، ص 250].

الأثر الرابع: وجود علاقة بين قضايا العقل العملي والواقع

من خلال ما تقدّم، يتّضح أنّه يوجد علاقة وثيقة بين قضايا العقل العملي وبين الواقع الخارجي، وهي علاقة المُنتزَع بمنشإ انتزاعه، فقضايا العقل العملي قضايا منتزَعة من الواقع الخارجي، وتحكي عنه؛ ولذا كان هذا الواقع الخارجي نفسَ أمرها، وكانت مطابقته وعدمها هي الملاك في صدق هذا النحو من القضايا.

الأثر الخامس: المعتمد في قضايا العقل العملي هو الاستدلال بالقياس البرهاني

لا يختلف الاستدلال في قضايا العقل العملي عن الاستدلال في أيّ قضيّة خبرية أخرى، بل المعتمد في المقام هو القياس البرهاني المؤلّف من قضايا خبرية يقينية. ويمكن أن تكون مقدّمات هذا البرهان قضايا أخلاقيةً بدهيةً أو نظريةً، كما يمكن أن تكون قضايا من الحكمة النظرية.

الأثر السادس: وجود علاقة استنتاجية بين "ما ينبغي" و"ما هو كائن"

منشأ هذا السؤال هو كون قضايا العقل العملي (ما ينبغي) إنشائيةً، فحينئذٍ صار لزامًا البحث عن العلاقة بين القضايا الإنشائية والإخبارية: هل يوجد علاقة؟ هل هذه العلاقة منطقية استنتاجية؟ أمّا على رأي الشيخ مصباح، قضايا العقل العملي خبرية، وهي من سنخ "ما هو كائن"، فتكون العلاقة بين "ما ينبغي" و"ما هو كائن" علاقةً استنتاجيةً دون أيّ محذور، فيمكن أن تقع قضايا العقل العملي نتائج أو مقدّماتٍ في برهان مؤلّف من قضايا خبرية.

الأثر السابع: الواقعية الأخلاقية

بحثوا في الأخلاق عن كون القضايا الأخلاقية واقعيةً تحكي عن واقع ونفس أمر، أم أنّها تابعة للرغبات والميول إلى غير ذلك من النظريات. ولمّا كان الشيخ مصباح يعتقد أنّ قضايا العقل العملي ـ لا سيّما القضايا الأخلاقية ـ قضايا خبرية تحكي عن واقع خارجي، كانت النتيجة القول بالواقعية الأخلاقية، يقول الشيخ في هذا المقام: «إنّ من أهمّ المباحث في حقل فلسفة الأخلاق، بل وأهمّها قاطبةً هو عدّ حقيقة الجمل الأخلاقية إنشائيةً أو إخباريةً، وبتعبير آخر: الواقعية أو اللاواقعية في الأخلاق» [مصباح اليزدي، المذاهب الأخلاقية.. دراسة ونقد، ص 368].

وقال أيضًا أثناء بيانه لمرتكزات النظام الأخلاقي في الإسلام: «أوّل مبدأ يعدّ ضروريًّا لتبيين النظام الأخلاقي الإسلامي، والمتّصل في واقع الأمر بنظرية المعرفة هو أنّ القيم الأخلاقية مرتكزة على الحقائق العينية. فالمفاهيم التي تتّخَذ في الأخلاق على اعتبار أنّها

مفاهيم قيمية ليست مستقلّةً عن المفاهيم النظرية والعينية. وبعبارة أخرى: الأيديولوجيا المبنيّة على الرؤية الكونية. وبقبول هذا المبدإ تبطل الكثير من النظريات الأخلاقية تلقائيًّا، وهي النظريات القائمة على أنّ المفاهيم الأخلاقية هي من صنف المفاهيم التي يُدركها العقل العملي بشكل مباشر، وليس لها أيّ صلة بالحقائق العينية، أو أنّها مفاهيم إنشائية لا تحكي الحقائق الخارجية، بل تتحقّق بأمر آمر ونهي ناهٍ، سواء أكان الآمر والناهي هو الله ﷻ أو العقل أو المجتمع أو أيّ مصدر آخر» [مصباح اليزدي، المذاهب الأخلاقية.. دراسة ونقد، ص 374].

الأثر الثامن: ثبات قضايا العقل العملي وعدم نسبية الأخلاق

بما أنّ قضايا العقل العملي قضايا خبرية تحكي عن العلاقة بين الفعل الاختياري والهدف النهائي للإنسان، حينئذٍ كانت هذه القضايا ثابتةً لا تتغيّر، فلا معنى لنسبية الأخلاق على هذا الرأي.

الخاتمة

بحثت المقالة قضايا العقل العملي عند الشيخ مصباح من جهات ثلاث: الماهية والمبادئ والآثار، وقد خلصت إلى النتائج الآتية:

أوّلًا: ماهية العقل العملي إدراكية، لا محرِّكة، فهو يدرك القضايا التي من شأنها أن تُعمَل.

ثانيًا: موضوعات قضايا العقل العملي هي الأفعال الاختيارية، الأعمّ من كونها جوارحيةً أو جوانحيةً.

ثالثًا: محمولات قضايا العقل العلمي هي المفاهيم القيَمية والإلزامية.

رابعًا: ماهية قضايا العقل العملي إخبارية لا إنشائية.

خامسًا: قضايا العقل العملي خبرية تحكي عن الواقع، مثل أيّ قضيّة خبرية أخرى يدركها العقل النظري.

سادسًا: قضايا العقل العملي إمّا أن تكون بدهيةً أو راجعةً إلى البدهيات باستدلال، وبعبارة أخرى: إمّا سبب التصديق بها بداهتها، أو البرهان الذي قام عليها، أو الوحي الذي جاء بها.

يترتّب على نظرية الشيخ في ماهية قضايا العقل العملي ومبادئها اللوازم الآتية:

1ـ برهانية قضايا العقل العملي

2ـ اتّصاف قضايا العقل العملي بالصدق والكذب

3ـ نفس أمر قضايا العقل العملي هو الخارج

4ـ وجود علاقة بين قضايا العقل العملي والواقع

5ـ الاستدلال في قضايا العقل العملي هو القياس البرهاني

6ـ وجود علاقة استنتاجية بين "ما ينبغي" و"ما هو كائن"

7ـ الواقعية الأخلاقية

8ـ ثبات قضايا العقل العملي وعدم نسبية الأخلاق

قائمة المصادر

ابن سينا، الشفاء، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، 1405 هـ.

ابن مرزبان، بهمنيار، التحصيل، دانشگاه تهران، 1375 ش.

السهروردی، يحيى بن حبش، مجموعه‌ی مصنفات شيخ اشراق، پژوهشگاه مطالعات و تحقيقات فرهنگی، تهران، 1372 هـ. ش.

الطوسي، نصير الدين محمد بن محمد، أساس الاقتباس، انتشارات دانشگاه تهران.

الطوسي، نصير الدين محمد بن محمد، شرح الإشارات والتنبيهات (مع المحاكمات)، دفتر نشر كتاب، قم، 1403 هـ.

الفارابي، محمد بن محمد، المنطقيات، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1408 هـ.

مصباح، مجتبى، فلسفة الأخلاق، ترجمة: حسن أمهز، دار المعارف الحكمية، بيروت، 1442 هـ.

مصباح اليزدي، محمدتقي، الأخلاق في القرآن الكريم، ترجمة: كاظم الصالحي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1425 هـ.

مصباح اليزدي، محمدتقي، المذاهب الأخلاقية.. دراسة ونقد، ترجمة: حيدر الحيدري، العتبة الحسينية المقدّسة، 1442 هـ.

مصباح اليزدي، محمدتقي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1431 هـ.

مصباح يزدی، محمدتقی، دروس فلسفه‌ی اخلاق، انتشارات اطلاعات، تهران، 1373 ش.

مصباح يزدی، محمدتقی، فلسفه‌ی اخلاق، مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمينی، قم، 1393 ش.