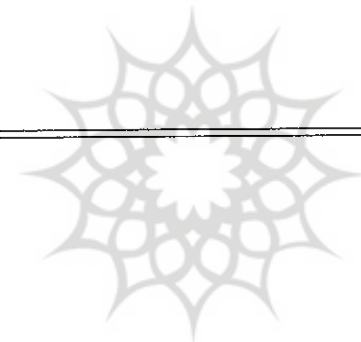


تأملی در کاوشهای عقل عملی (فلسفه اخلاق)

از منظر استاد حایری یزدی

مسعود امید



ژوئیه‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

استاد دکتر حایری یزدی در زمره فلسفی‌اندیشان برجسته معاصر ایران قرار داشته و آثار و افکار ارزشمند و ژرفی را از خود به یادگار نهاده‌اند. بخشی از اندیشه فلسفی استاد حایری معطوف به کاوشهای فلسفی در حوزه فلسفه اخلاق می‌باشد. در این مختصر تلاش بر این است تا نگاه کوتاهی بر اخلاق‌شناسی فلسفی استاد بیفکنیم و به بخشی از تفکر فلسفی ایشان در باب اخلاق، که از آثار ایشان استخراج و یا استنباط شده است، اشاره داشته باشیم.

علم اخلاق و فلسفه اخلاق

به طور کلی علم اخلاق به هستی‌هایی که تحت قدرت و اراده و اختیار ما است، تعلق می‌گیرد و به بیان دیگر موضوع علم اخلاق هستی‌های مقدور است (از آن حیث که این امور متعلق حسن و قبح و بایستی و نبایستی قرار می‌گیرند).^۱ هستی‌های مقدور همان افعال انسان هستند که براساس علم، اراده و قدرت از او صادر شده و از نیستی به پهنه هستی

می‌آیند و متصف به حسن و قبح و بایستی و نبایستی گردیده و در این حالت و از این حیث متعلق بحث علم اخلاق می‌باشند. علم اخلاق به دنبال شناخت احکام و قواعد دستوری اخلاق است. مسایل این علم از نوع مسایل اخلاق دستوری است و با نسبت‌های «آستی» شکل می‌گیرند. مانند «دروغ گفتن زشت است»، «راست گفتن نیکو است»، «عدل نیکو است»، «ظلم قبیح است».^۲ به طور خلاصه در علم اخلاق در پی آن هستیم تا بدانیم کدام یک از هستی‌های مقدور - افعال - خوب، بایسته و نیکو است و کدام یک بد، نبایسته و زشت است. فلسفه اخلاق دانشی است که در باب مبادی تصوری و تصدیقی اخلاق بحث می‌کند. در فلسفه اخلاق در باب هستی‌های محمولی مانند بایستی، نبایستی، خوبی و بدی و ... بحث می‌شود. این دانش فلسفی در پی آن است تا به تحقیق فلسفی در باب عوارض ذاتی هستی‌های مقدور - افعال - از قبیل، خوبی، بدی، درستی، نادرستی، بایستی و ... بپردازد.^۳

مباحث کلی فلسفه اخلاق

مباحثی که به طور بی‌واسطه یا باواسطه به فلسفه اخلاق مربوط می‌شوند و می‌توان از این زوایا و جنبه‌ها به مسایل فلسفه اخلاق پرداخت، به طور کلی بر چهار دسته کلی قابل تقسیم‌اند، بدین ترتیب که: ۱- مباحث وجودشناختی: مانند بحث در انتولوژی آستی و بایستی، چگونگی پدید آمدن بایستی از هستی، مساله ضرورت در هستی، انتولوژی عدل در هرم هستی و ... ۲- مباحث معرفت‌شناختی: تحلیل معرفت‌شناختی تصورات و تصدیقات اخلاقی ۳- مباحث منطقی: مانند رابطه منطقی (صوری و مادی) میان بایستی و آستی. ۴- مباحث مربوط به علم‌النفس فلسفی که در آن مسایل از قبیل مبادی فعل اخلاقی مانند علم، درک، ملایم، اراده و ... مورد بحث قرار می‌گیرد.

در این نوشتار تنها به بند دوم یعنی مباحث معرفت‌شناختی و بند سوم یعنی نگاه منطقی در حوزه فلسفه اخلاق پرداخته می‌شود.

مباحث معرفت‌شناسی

مباحث معرفت‌شناختی فلسفه اخلاق را می‌توان براساس «متدلوژی تحقیقاتی» که در فلسفه و علوم اسلامی پذیرفته شده است، به انجام رسانید: «سرلوحه این متدلوژی تحقیقاتی، دو بخشی کردن علم به تصور و تصدیق است که در بدایت هر دانش اسلامی باید این دوگونگی به صورت اصل موضوعی یا یک روش تعلیماتی پذیرفته شده، مسلم فرض شود تا یک

پژوهنده بتواند کار پژوهشگری خود را آغاز کند و به ترتیب معینی به انجام برساند.^۴ با الهام از این روش‌شناسی می‌توان مباحث معرفت‌شناختی فلسفه اخلاق را در دو بخش کلی تصورات یا مفاهیم و تصدیقات یا قضایا مورد بحث قرار داد. در بحث مفاهیم یا تصورات به تأمل، بررسی و تحلیل تصورات اخلاقی از قبیل باید، نباید، خوب، بد و ... پرداخته می‌شود. در بحث قضایا یا تصدیقات نیز به تأمل در تعابیر اخلاقی، از جهات مختلف، پرداخته خواهد شد.

تأملاتی در باب تصورات اخلاقی

۱. باید یا بایستی

معنای «لغوی» بایستی عبارت از وجوب و ضرورت و حتمیت است که در مقابل جواز و روایی و امکان به کار می‌رود. طرف مقابل وجوب و ضرورت، حرمت و امتناع و عدم امکان و نبایستی است.^۵

مفهوم «اصطلاحی» بایستی نیز همان ضرورت و وجوب بالذات یا بالغیر است.^۶ ضرورت از نحوه هستی اشیا و چگونگی آن برمی‌خیزد. و در واقع یک کیفیت حقیقی برای مراتب هستی است و از درجات شدت و ضعف هستی‌ها حکایت می‌کند. و بدین معناست که برخی از هستی‌ها، بایستی باشند و برخی دیگر ممکن است باشند و ممکن است نباشند و تفاوت این دو نیز به نقص و کمال و بیش و کمی هستی است. مراد از ضرورت بالذات آن ضرورت و بایستی است که در آن تحقق ذات و وجودی نه از غیر ذات ناشی شده است و نه به چیزی دیگر غیر از خود ذات وابسته است. بلکه از شدت نوریت و شدت واقعیت وجود ذات ناشی می‌شود. به چنین ضرورتی، ضرورت ذاتی (فلسفی) و ازلی می‌گویند. ولی ضرورت بالغیر آنچنان ضرورتی است که خود اشیا در حد ذاتشان ضرورت وجود نداشته و ضرورت آنها ناشی از علت می‌باشد.^۷

مفهوم ضرورت از ملاحظه هستی برای ما حاصل شده است و هنگامی که هستی را چندگونه یافته‌ایم - هستی بی‌نیاز به غیر و هستی نیازمند به غیر - مفهوم ضرورت نیز چندگونه شده است: ضرورت بالذات و بالغیر. مفهوم ضرورت در نهایت ناظر به نحوه هستی و بودن است و به کیفیت‌های هستی برمی‌گردد. کیفیات هستی نیز یا مستقل‌اند و یا رابط و به بیان دیگر یا شدید است و یا ضعیف.^۸ باید و بایستی اخلاقی نیز وصفی وجودی است و در مقام تبیین نسبت‌ها و روابط هستی می‌باشد. باید اخلاقی از رابطه اراده فاعل

ذی شعور با فعل او انتزاع می‌شود. و ناظر به اراده فاعل نسبت به تحقق فعل است. بایستی، عنوانی برای توصیف هستی‌های اختیاری و مقدور ما است. وصفی است برای بیان رابطه ایجاد و وجوبی بین فاعل و فعل. پس باید اخلاقی نیز ناظر به ضرورت و وجوب بالغیر می‌باشد. باید اخلاقی یعنی معلول اراده فاعل. بایستی اخلاقی ناظر به نحوه وجود هستی‌های مقدور و اختیاری فاعل است.^۹

خلاصه، این نظریه معنای ضرورتی را که از باید فهمیده می‌شود، از سنخ ضرورت بالغیر می‌داند. این نظریه افعال اخلاقی را هستی‌های مقدوری می‌داند که فاعل و ایجاد دهنده آنها، انسان، اراده و علم او می‌باشد. ممکن است در باب این نظریه چنین تصور شود که مثلاً هنگام حکم به «باید عدالت کرد» نظر به این داریم که عدالت معلول علم و اراده انسان است و تمام سخن ما بیش از این نیست. ولی این نظر و این توجیه صواب نخواهد بود چرا که کدام اهل عرف از جمله «باید عدالت کرد» این را می‌فهمد که «عدالت معلول علم و اراده آدمی است». منظور اصلی این نظریه این است که با ملاحظه انسان عالم و مرید از یک سو و عدالت از سوی دیگر او را فاعل و انجام دهنده آن خواهیم یافت. یعنی آدمی که عالم به امور بوده و از اراده بهره‌مند است حتماً و ضرورتاً کار عادلانه انجام می‌دهد، این هستی خاص که مقدور آدمی است با او رابطه‌ای ضروری دارد و ضرورت آن فقط به علم و اراده انسان بستگی دارد نه امور دیگر؛ برخلاف سایر افعال که برحسب غرض‌هایی غیر از خود علم و اراده وجود می‌یابند.^{۱۰} پس معنای «عدالت باید کرد» این است که «انسان با ملاحظه عدالت، این فعل را ضرورتاً و حتماً انجام خواهد داد» و نظر فاعل و انسان آن است که باید این فعل با اراده او تحقق یابد.^{۱۱}

در نهایت باید گفت که بایدهای اخلاقی اشاره به ضرورت‌های بالغیر دارند که امری عقلی‌اند. و برای وصول به این بایدهای اخلاقی لازم است با تحلیل عقلی به بررسی آن دسته از هستی‌ها که مقدور آدمی بوده و با اراده و علم او رابطه ضرورت بالغیر دارند، یعنی معلول علم و اراده او هستند، پرداخت تا بدین ترتیب بایدهای اخلاقی از سایر بایدها جدا شوند و موارد آن مشخص گردد.^{۱۲}

تقسیم‌بندی کلی مفاهیم اخلاقی و جایگاه مفهوم «باید»

یکی از مسایل مهمی که در مباحث معرفت‌شناسی مورد بحث قرار می‌گیرد اقسام مفاهیم و تقسیم‌بندی کلی مفاهیم و آنگاه بیان اوصاف دقیق هر دسته از مفاهیم می‌باشد. این مبحث

سبب روشن شدن اوصاف هر دسته از مفاهیم و وجوه تفاوت و تمایز آن از دیگر تصورات می‌گردد. براساس توصیفاتی که از مفهوم «باید اخلاقی» مطرح شد می‌توان گفت که این مفهوم در دسته مفاهیم فلسفی قرار می‌گردد. در اینجا لازم است تا به تقسیم‌بندی کلی مفاهیم اشاره شود و با بیان اوصاف هر یک، نوع مفهوم باید اخلاقی که جزو مفاهیم فلسفی است، روشن‌تر گردد.

برای دسته‌بندی معقولات و مفاهیم کلی می‌توان از تقسیم آنها به اولی و ثانی آغاز کرد و در ادامه معقولات ثانی را به فلسفی و منطقی تقسیم نمود. لیکن باید توجه داشت که می‌توان به مفاهیم دیگری مانند اعتباریات نفس‌الامری و اعتباریات عقلایی اشاره داشت. بر این اساس می‌توان گفت که مفاهیم و تصورات در پنج دسته قابل تنظیم هستند: ۱- معقولات اولی ۲- معقولات ثانی فلسفی ۳- معقولات ثانی منطقی ۴- اعتباریات نفس‌الامری ۵- اعتباریات عقلایی.

۱. معقولات اولی

مفاهیمی مانند انسان، درخت، سنگ و... در این دسته قرار می‌گیرند و اوصاف کلی آنها بدین ترتیب است:

۱. با تفکیک عوارض خارجی و محسوس یک موجود از ذات آن، به دست می‌آیند.
۲. مستقیماً از ما به ازاء برخوردارند نه آنکه منشا انتزاع داشته باشند، یعنی مصداق و همتای عینی آنها در خارج از ذهن وجود دارد و از ما به ازاء عینی و همتای عینی برخوردارند.
۳. هر موجودی که درست منطبق بر مفهوم باشد و وجود عینی ماهیت باشد، در این حالت، مفهوم منطبق، یک معقول اول است.
۴. این مفاهیم را می‌توان عیناً با مصادیق عینی خود با حمل و این همانی شایع تطبیق و متحد ساخت.

۵. به تحلیل و تجرد عقلانی کامل احتیاج است.

۶. قابل ادراک حسی و اشاره حسی هستند.

۲. معقولات ثانی

به طور کلی مراد از معقولات ثانی این است که در عقل به ظهور می‌رسند و شایسته عرض وجود در ماوراء محیط ذهن نیستند. یعنی این امور از بعضی از مراتب وجود مطلق

ناشی شده و به منبع هستی صرف بازگشت می‌کنند.

۲-۱. معقولات ثانی فلسفی

مفاهیمی از قبیل وجوب، امکان، علیت و... جزو معقولات ثانی فلسفی می‌باشند.

اوصاف این دسته از مفاهیم بدین ترتیب است:

۱. با آنکه در ذهن به وجود می‌آیند ولی در خارج از ذهن به امور واقعی تعلق گرفته و با

آنها ارتباط دارند و این ارتباط حقیقی بوده و از اوصاف حقیقی موجودات واقعی محسوب می‌شوند و از اصالت برخوردارند. (عروض در ذهن و اتصاف در خارج)

۲. در عین حال که همتای عینی و ما به ازایی در خارج ندارند و خود آنها در خارج نیستند

لیکن دارای منشا انتزاع می‌باشند.

۳. قابل ادراک حسی نبوده و تجربه‌پذیر نیستند.

۴. قابل حمل بر اشیاء خارجی هستند.

۲-۲. معقولات ثانی منطقی

به حدی عقلانی و مجرد هستند که به هیچ وجه نمی‌توان بین آنها و دنیای خارج تعلق و

ارتباطی برقرار کرد. این مفاهیم نه وجود خارجی دارند و نه از اوصاف واقعیت‌های موجود

محسوب می‌شوند (عروض و اتصاف در ذهن). مفاهیمی مانند جنس، فصل، قیاس و... در

این دسته قرار می‌گیرند.

۳. اعتباریات نفس‌الامری

بازگشت این اعتباریات به مطلق هستی بوده و به وجود منشا اعتبار خود به نوعی از

وجود حقیقی برخوردارند. هر چیزی که از حقایق عینی اشیا و از حقیقتی از حقایق وجود

انتزاع بشود ولی خودش ما به ازاء نداشته باشد از اعتبارات نفس‌الامری است. از اعتبارات

است به جهت اینکه دارای مصادیق حقیقی و عینی نیست و تنها در ذهن به وجود می‌آید و

نفس‌الامری است به علت اینکه بالاخره بازگشت آنها به وجود است. مفاهیمی مانند بالایی

و پابینی (فوقیت و تحتیت) و اضافات در این گروه از مفاهیم قرار می‌گیرند. نیز هنگامی که

سخن از اعتباری بودن ماهیت می‌رود مراد از اعتباری، به معنای فوق است.

۴. اعتباریات عقلایی

مفاهیمی مانند مالکیت، زوجیت، حکومت و... اعتبارات عقلایی محسوب می‌شوند.

برخی از ویژگی‌های مهم این دسته از مفاهیم را می‌توان بدین ترتیب بیان داشت:

۱. ذهنی محض هستند و واقعیات و هستی‌هایی در خارج ندارند. منشا انتزاع حقیقی نداشته و از حقایق و واقعیات (همانند مفاهیم اولی و ثانی فلسفی) انتزاع نشده‌اند.
۲. دارای نحوه وجود اعتباری است یعنی هستی‌های اعتباری «عقلایی» نه عقلی یا طبیعی یا ریاضی. چنین هستی‌های اعتباری کاملاً وابسته به تداوم محاسبات عقلایی و اجتماعی و ضرورت‌های اقتصادی و... است که جامعه آنها را پذیرفته است.
۳. در روابط جمعی و قراردادی بکار می‌رود.
۴. تجربه‌پذیر نیستند.
۵. آثار آنها اعتباری و قراردادی است.^{۱۳}

۲. خوبی یا نیکویی

همانگونه که باید یا بایستی در دو حوزه اخلاقی - یعنی در هستی‌های مقدور - و حوزه غیراخلاقی - یعنی هستی‌های غیرمقدور - قابل بحث و بررسی است، خوبی یا نیکویی نیز در دو حوزه اخلاقی و غیراخلاقی قابل طرح و بحث می‌باشد. خوبی و بدی غیراخلاقی همان «خیر و شر» یا «هستی و نیستی» و یا «کمال و نقص» می‌باشد و به دو صورت «مطلق» یا «نسبی و بالقیاس» تقسیم می‌شود. خوبی غیراخلاقی مطلق همان وجود هر شی و کمال موجود آن است و خوبی غیراخلاقی نسبی یا بالقیاس عبارت از روابط فایده‌بخش اشیا نسبت به همدیگر است. بر این اساس بدی مطلق همانا عدم شی و نقص بوده و بدی نسبی عبارت از رابطه ضرربخش اشیا نسبت به همدیگر می‌باشد.

اما خوبی و بدی اخلاقی چیست؟ خوب اخلاقی عبارت از انطباق فعل با طرح تشریحی و... می‌باشد. این اراده تشریحی و امر و نهی و قانون خود از پدیده‌های هستی است و بالاخره به کیفیات هستی مربوط می‌شود. بر این اساس خوبی و بدی اخلاقی به انطباق و عدم انطباق عینی منتهی می‌شود، همانند انطباق و عدم انطباقی که در امور تجربی و ریاضی جریان دارد و باید افزود که به هیچ وجه در عداد مفاهیم اعتباری عقلایی قرار ندارد و دو مفهوم غیرتجربی می‌باشند. خلاصه خوبی و بدی منشا انتزاع داشته و منشا انتزاع آن همانا فعل است، از حیث انطباق یا عدم انطباق با قانون و اراده تشریحی عینی.

ریشه خوبی و بدی اخلاقی نیز در نهایت همانا خیر و شر بالقیاس می‌باشد و از این جهت بنیاد عینی آن محرز می‌گردد. با توجه به این اوصاف باید گفت که خوبی و بدی جزو مفاهیم

و اعتباریات نفس‌الامری می‌باشند.^{۱۴}

۳. عدل و ظلم

اساس مفاهیم اخلاقی، «عدل» و «ظلم» است و اساس دستورات اخلاقی عبارتست از دو قضیه اصلی «عدل حَسَن است» و «ظلم قَبِيح است». عدل و ظلم اخلاقی دو مفهومی هستند که از انطباق و عدم انطباق افعال و رویدادهای مقدور به نظام عقلایی حکمت عملی به دست می‌آیند و باید توجه داشت که حکمت عملی با حکمت نظری تفاوت ماهوی نداشته و هر دو حکمت در باب حقایق عینی و هستی‌های حقیقی کاوش می‌کند. عدل و ظلم دو مفهوم غیرتجربی بوده و دارای منشا انتزاع می‌باشند.^{۱۵} این دو مفهوم نیز در زمره مفاهیم اعتباریات نفس‌الامری قرار دارند.

تأملاتی در باب تعابیر اخلاقی

۱. مفاد و محتوای تعابیر اخلاقی

در باب تفسیر مفاد و مضمون تعابیر اخلاقی نظریات متعددی بیان شده است. برخی بر این عقیده‌اند که وقتی که می‌گوییم «X را باید انجام داد» یا «X بایسته است» بدین معنی است که «X مورد امر الهی است». بعضی دیگر نیز می‌گویند معنای آن این است که «X متعلق تمایل، احساس و عاطفه من است». و برخی هم بر این نظرند که معنای آن اینکه «X مورد دلخواه و هوس من است». لیکن با تحلیلی که در باب مفاهیم و تصورات به عمل آمد باید گفت معنا و مفاد این تعبیر این است که «این هستی مقدور خاص با انسان رابطه ضروری دارد و آن فقط به علم و اراده انسان بستگی دارد» یا به طور خلاصه «این فعل خاص با انسان رابطه ضروری دارد» یا «اراده من به انجام فعل خاص تعلق گرفته است».

هنگامی که تعبیری مانند «X خوب است» را نیز به کار می‌بریم بدین معنی است که «فعلی مانند X را مطابق و منطبق بر اراده تشریحی و قانونی عینی می‌دانیم».

۲. انشایی یا اخباری

با توجه به اینکه تعابیر اخلاقی مرکب از مفاهیم و اعتباریات نفس‌الامری می‌باشند و با عنایت به مفاد تعابیر اخلاقی که اخبار از واقعیاتی می‌باشند باید گفت که تعابیر اخلاقی اخباری‌اند و قابلیت صدق و کذب را دارند. و از آنجا که انشائیات قابلیت صدق و کذب

نداشته و اخبار از واقع نمی‌باشند پس تعابیر اخلاقی را در بر نمی‌گیرند. با توجه به این نکات باید پذیرفت که در تعابیر اخلاقی اوصافی عینی به افعال نسبت داده می‌شود و از اینرو باید آنها را تعابیری توصیفی (Descriptive) دانست.^{۱۶} و چون این نظریه با این تفسیر، اخبار از واقع و توصیف آن را پذیرفته است پس دیدگاهی «شناخت‌گرا» (Cognitivist) می‌باشد.^{۱۷} تعابیر اخلاقی «قضیه» بوده و در زمره قضایای فلسفی اند یعنی در حوزه دانش فلسفه مورد تحقیق و کاوش قرار می‌گیرند.^{۱۸}

۳. قضیه انضمامی یا اتحادی

قضایای اخلاقی انضمامی هستند یا اتحادی؟ توضیح اینکه نسبت و ربط در قضایا بر دو قسم است الف- انضمامی ب- اتحادی. در قضیه «سقراط فیلسوف است» نسبت، نسبت انضمامی است چون سقراط وجودی خاص است و فلسفه وجود خاص دیگر. زمانی بود که سقراط هنوز درس نخوانده بود و در آن موقع فیلسوف نبود، پس از آنکه او درس خواند و فلسفه آموخت فیلسوف شد. پس فلسفه و سقراط دو وجود مجزا از یکدیگرند که در قضیه «سقراط فیلسوف است» به یکدیگر انضمام پیدا کرده‌اند. به چنین نسبت انضمامی گویند. یعنی دو موجود مجزا از هم به یکدیگر منضم شده‌اند و در وضع واحد قرار گرفته‌اند. اما در نسبت اتحادی دو وجود در کار نیستند تا به یکدیگر ضمیمه شوند بلکه یک وجود است و فقط تحلیل و تجزیه عقلانی ما است که آنها را جدا از یکدیگر تصور می‌کند و بر یکدیگر حمل می‌نماید. مانند وقتی که می‌گوییم «انسان موجود است».^{۱۹} در قضایای اخلاقی از آنجا که تمایز و دوگانگی موضوع و محمول در ظرف تحلیل ذهنی است و نه وجودی، پس جزو قضایای اتحادی می‌باشند.

۴. نسبت محمول به موضوع در قضایای اخلاقی

به طور کلی باید گفت که محمولات قضایای اخلاقی از قبیل بایستی، حسن و قبح و... نسبت به موضوعات خود از ضرورت برهانی برخوردار بوده و از عوارض ذاتی موضوعات خود بشمار می‌آیند. (به تعبیر دیگری می‌توان آنها را ذاتی باب برهان دانست). توضیح اینکه ضرورت در باب برهان با ضرورت در باب کلیات خمس با هم متفاوتند. ضرورت باب ایساغوجی یا کلیات خمس از نهاد موضوع برمی‌خیزد و محمول از بطن موضوع کسب شده و ضرورتاً بر موضوع حمل می‌گردد. لیکن در حالت دیگری محمول

بدون آنکه از نهاد موضوع به دست آید، از آن کسب شده و بر موضوع به نحو ضروری حمل می‌گردد. برای مثال وقتی که می‌گوییم «هر ماهیتی بالضروره دارای امکان است»، امکان در نهاد ماهیت به صورت یک جزء جنسی یا فصلی نیست تا بنا به ضرورت باب ایساغوجی بر موضوع حمل شود. از طرف دیگر امکان از لوازم غیرقابل انفکاک ماهیت نیز می‌باشد و ثبوت آن برای ماهیت ضرورت دارد. این ضرورت از نهاد موضوع نجوشیده است ولی تحقق دارد. در باب قضایای ریاضی و یا در نسبت دره به کوه نیز رابطه ضروری وابسته به نهاد موضوعات نیست. این‌گونه لوازم ذاتی را در فلسفه اسلامی عوارض ذاتیه می‌گویند و مناسبت میان موضوع و محمول را در این حالت به ضرورت ذاتی (باب برهان) توصیف می‌کنند.

به عبارت دیگر ماهیات دارای جنبه‌های درونی - ذات و ذاتیات - و جنبه‌های بیرونی - لوازم ماهیت - هستند و هر دو دسته از اوصاف و جنبه‌ها نسبت به موضوع و ماهیت دارای ضرورت می‌باشند. در قضایای اخلاقی نیز نسبت حسن و قبح و بایستی و نبایستی به موضوعات قضایای اخلاقی از قبیل عدل و ظلم، نسبت عوارض ذاتی به موضوع است و از رابطه ضرورت برهانی نیز برخوردارند. حسن و قبح و بایستی و نبایستی از حدود برون مرزی عدل و ظلم به دست آمده و از آنها انفکاک ناپذیرند و از لوازم آنها بشمار می‌آیند.^{۲۰}

۵. بدیهی یا نظری

قضایای اخلاقی از قبیل «عدل خوب و بایسته است» و «ظلم قبیح و نبایسته است» جزو قضایای ضروری و بدیهی اولیه است چرا که تصور موضوع و محمول و نسبت آن دو برای اذعان بدانها کافی است (و البته این امر نیز برمی‌گردد به عوارض ذاتیه بودن محمولات این دسته از قضایا نسبت به موضوعاتشان). در این حالت نیازی به علم و آگاهی به واسطه‌ای برای اذعان به این قضایا، جز اطلاعات درون قضیه نیست. پس می‌توان این قضایا را بدیهی و ضروری اولیه قلمداد کرد.^{۲۱} این چند قضیه را می‌توان به عنوان قضایای پایه قلمداد کرده و موارد دیگر را براساس آنها به دست آورد.

۶. تحلیلی یا ترکیبی

قضیه تحلیلی قضیه‌ای است که محمول آن از نهاد موضوع - ذات یا ذاتیات موضوع - به دست آید و نفی آن موجب تناقض گردد و از ضرورت صدق ذاتی برخوردار باشد. قضیه ترکیبی قضیه‌ای است که از نهاد موضوع به دست نیامده و نفی آن موجب تناقض نگردد و از

ضرورت صدق ذاتی برخوردار نباشد یعنی نیازمند دلیل باشد تا صادق دانسته شود. قضایای اخلاقی مانند «عدل خوب است» و «ظلم قبیح است» از آنجا که تمام اوصاف قضایای تحلیلی و یا ترکیبی را ندارد. جزو هیچ یک از آنها قرار نمی‌گیرند. و خود، دسته سومی از قضایا را تشکیل می‌دهند. توضیح اینکه قضایای اخلاقی از دو جهت با قضایای ترکیبی اشتراک دارند - یعنی از نهاد موضوع ناشی نشده و رفع آنها موجب تناقض نمی‌گردد - و از یک جهت با قضایای تحلیلی اشتراک دارند - یعنی در صدق خود نیازمند دلیل نبوده و ذات موضوع برای نسبت دادن آنها به موضوع کفایت می‌کند و از این حیث ضرورت دارند. بر این اساس نه عیناً تحلیلی می‌باشند و نه ترکیبی.^{۲۲}

۷. حمل اولی یا شایع

حمل بر دو نوع است: حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی. حمل شایع صناعی نیز خود بر دو قسم تقسیم می‌گردد. شایع بالذات یا ذاتی و شایع بالعرض یا عرضی. در حمل اولی ذاتی اتحاد مفهومی میان موضوع و محمول در نظر است و تنها در دو مورد صدق می‌کند یعنی در حمل ذات بر ذات و حمل ذاتیات (جنس و فصل) بر ذات. مانند «انسان انسان است» یا «انسان ناطق است». در حمل شایع صناعی نظر به اتحاد موضوع و محمول در وجود است و موضوع، فرد و مصداقی از محمول محسوب می‌گردد. این حمل خود بر دو قسم است: یا محمول در عین اتحاد وجودی با موضوع، ذاتی موضوع نیز هست مانند حمل لوازم ماهیت بر ذات؛ «چهار زوج است»، و حمل ماهیت بر فرد بالذات: «زید انسان است»، که در این حالت حمل شایع بالذات یا ذاتی خوانده می‌شود و یا آنکه محمول عرضی موضوع است مانند «انسان ضاحک است» که آن را حمل شایع بالعرض یا عرضی می‌نامند.^{۲۳} از آنجا که در قضایای اخلاقی موضوع و محمول اتحاد مفهومی از نوع ذات با ذات یا ذاتیات با ذات را ندارند از نوع حمل اولی نخواهند بود لیکن از آنجا که محمول، ذاتی موضوع بوده و در اسناد آن نیازمند واسطه نیستیم، پس حمل شایع بالذات یا ذاتی خواهند بود.

۸. مباحث منطقی

پرسش هیوم: «بایستی»، «استی» و «هستی»

مسئله‌ای را که هیوم مطرح ساخته است در قالب دو اشکال و مساله جداگانه قابل طرح

است: مساله نخست این است که در علومى مانند فلسفه یا علوم دیگر ما برای ساختن قضایا و ارتباط موضوع و محمول از رابطه خاص «استی» سود می‌بریم مثلاً می‌گوییم: «انسان دارای اختیار است»، «خداوند عالم است» و یا آنکه از «هست» سود می‌بریم و می‌گوییم «خداوند هست». لیکن هنگامی که در حوزه اخلاق قرار می‌گیریم فرم و صورت قضایا عوض شده و بجای سود بردن از روابط «است» و «هست» از «بایستی» استفاده می‌کنیم و می‌گوییم «عدالت بایستی انجام گیرد»، «راستگویی باید کرد». خلاصه ما از فرم «الف ب است» یا «الف هست» به فرم و قالب «الف باید ب» یا «الف بایستی ب» وارد می‌شویم. حال سؤال این است ماهیت این مفهوم و رابطه جدید - بایستی - چیست؟ آیا بایستی یک هست محمولی است یا یک است رابط و یا هیچ کدام از این دو و در هر صورت این رابطه چه نوع رابطه‌ای است؟ در واقع این پرسش هیوم مربوط به منطقی صورت / صوری است و پرسشی در باب فرم و قالب قضایا در منطقی است بدین معنا که فرم منطقی و صوری قضایا فرم و قالب «استی» و یا «هستی» است لیکن ما فرم و صورت دیگری هم ملاحظه می‌کنیم و آن قالب «بایستی» است، این قالب و صورت جدید چگونه قابل تبیین است. مساله دوم هیوم مربوط به منطقی ماده / مادی است. بدین معنا که چگونه از موادی مانند قضایای خبری، موادی مانند قضایای ارزشی و حاوی باید را استنتاج می‌توان کرد؟ آیا قضایای گروه اول - قضایای خبری - می‌توانند قضایای گروه دوم - قضایای ارزشی - را نتیجه بدهند؟ چگونه می‌توان از قضایایی که ناظر به هستی است و از واقعیات خبر می‌دهد، قضایای ناظر به عمل و بایستی را استنتاج نمود؟

برای مثال ما دو قضیه را در نظر می‌گیریم: ۱. «عمل x عادلانه است» ۲. «هر عمل عادلانه‌ای را باید انجام داد». حال اگر ما از این دو قضیه به طور مجزا به این نتیجه برسیم که «پس عمل x را باید انجام داد» یا «عمل x بایست» آنگاه این پرسش پیش خواهد آمد که چگونه منطقی ماده این اجازه را به ما می‌دهد که نتیجه‌ای را از مقدمات اخذ کنیم که با مقدمات سنخیت ندارد. نتیجه در منطقی مادی، حاصل مقدمات است و با آنها انطباق دارد ولی در این استدلال مقدمات ما حاوی «است» و اخبار از واقع است لیکن نتیجه ما حاوی «باید» یا «بایست» بوده و خبری از واقع نمی‌دهد و مفهومی مربوط به انجام عمل است. ممکن است گفته شود که در استدلال شماره ۲ ما قیاسی تشکیل دادیم که در مقدمات خود - کبری - حاوی «باید» است و بر این اساس می‌توان به نتیجه حاوی باید رسید. لیکن در پاسخ باید گفت بالاخره یکی از مقدمات شما - صغری - حاوی «است» می‌باشد و اخبار از واقع است، و آنگاه سؤال تکرار خواهد شد که از این مقدمه چگونه در نتیجه به باید رسیده‌ایم و تکلیف

این مقدمه چیست؟ این مقدمه نقش خود را چگونه در نتیجه ایفا می‌کند؟ و در کجای نتیجه مندرج است؟ خلاصه اطلاعات مندرج در نتیجه با اطلاعات مندرج در مقدمات - که باید با هم هم‌وزن و هم‌سنخ باشند - متفاوت است.^{۲۴} در پاسخ به این دو اشکال و مساله، می‌توان چنین گفت که: در مساله اول باید بدین نکته توجه داشت که میان «استی» و «بایستی» تفاوت ماهوی وجود ندارد و دو رابطه با دو نوعیت متفاوت نیستند بلکه هر دو، «رابطه» محسوب شده و در قضایا نقش رابطه را بازی می‌کنند. بنابراین وقتی که می‌گوییم «الف ب است» و یا «الف بایستی ب» هیچ تفاوت صوری از حیث ارتباط میان اجزا قضیه، در این دو قضیه وجود ندارد. در هر دو قضیه «است» و «بایستی» به یکسان میان موضوع و محمول رابطه برقرار می‌کنند یعنی از ماهیت ربط‌دهندگی برخوردارند. به علاوه چنین نیست که تفاوت در این دو گوهری و ماهوی و بنیادی باشد. اما عدم تفاوت بنیادی بین این دو مانع از تفاوت‌های دیگر - عَرَضی - نمی‌گردد. تفاوت این دو رابطه اولاً مربوط به مواد و اجزایی است که بین آنها پیوند ایجاد می‌کنند، بدین معنی که «است» در میان هستی‌های نامقدور به کار رفته و نقش رابطه را بازی می‌کند؛ برای مثال وقتی که قضیه «هر معلولی نیازمند علت است» را به کار می‌بریم. و «بایستی» در میان هستی‌های مقدور به کار رفته و نقش رابطه را ایفا می‌کند برای مثال در قضیه «عدالت را بایستی انجام داد». تفاوت دوم مربوط به زبان است. تفاوت «است» و «بایستی»، تفاوتی زبانی است. این تفاوت زبانی هم اساساً ناشی از تفاوت اجزایی است که آنها را به هم پیوند می‌زنند. بدین معنی که هنگام ارتباط دادن هستی‌های نامقدور، رابطه زبانی خاصی به کار می‌بریم - استی - و در پیوند زدن هستی‌های مقدور از رابطه زبانی دیگر - بایستی - سود می‌بریم.

خلاصه «بایستی» یک رابطه مخصوصی در مقابل استی نیست بلکه بایستی یک ترجمه و زبان دیگری از زبان رابطه استی است متنها بایستی زبان مخصوصی برای هستی‌های مقدور ماست و استی و هستی رابطه زبانی مخصوص دیگر برای هستی‌های غیرمقدور است.^{۲۵} این نکته را نیز باید افزود که بایستی و استی هر دو از هستی سرچشمه گرفته و مربوط به آن هستند و ما هر دو رابطه استی و بایستی را در حوزه هستی‌ها به کار می‌بریم.^{۲۶}

در باب مساله دوم هیوم - رابطه باید و هست - نیز می‌توان گفت که در مرحله نخست باید بدین امر توجه داشت که در اشکال استنتاج باید از هست، مساله ما معطوف به استدلال‌هایی با یک مقدمه و قضیه واحد نخواهد بود چرا که اساساً ما در قضیه واحد استنتاج نداریم. استدلالی که در آن از یک قضیه به قضیه دیگری می‌رسیم و از قضیه‌ای

واحد، قضیه‌ای دیگر را به عنوان نتیجه به دست می‌آوریم، رابطه مقدمه و نتیجه، استنتاجی نیست بلکه این دو قضیه را لازم و ملزوم هم می‌نامیم. بنابراین قضایایی که براساس رابطه عکس، نقیض، تضاد، تداخل و... حاصل می‌شوند با قضایای اصل، رابطه استنتاجی نداشته و لازم و ملزوم هم هستند. استدلال‌های استنتاجی، استدلال‌هایی هستند که حداقل از دو مقدمه و در قالب‌های خاصی مانند صغری و کبری تشکیل می‌شوند و در طی آنها صغری در کبری مندرج شده و نتیجه‌ای خاص از این اندراج حاصل می‌شود. در حالی که در استدلال‌های با یک قضیه، قضیه نتیجه در قضیه اصل مندرج نیست و خلاصه اندراج صغری در کبری مطرح نیست.^{۲۷} از طرف دیگر اشکال هیوم اساساً مربوط به استدلال‌های استنتاجی و اندراجی است، از این رو برای حل مساله هیوم تنها باید به سراغ این نوع استدلال‌ها رفت. حتی اگر اشکال هیوم در قالب استدلال تک قضیه‌ای بیان شود، مراد اصلی همانا بیان اصل اشکال است که چگونه قضیه‌ای ارزشی از قضیه‌ای اخباری قابل استنتاج است و چگونه می‌توان این عملیات استنتاجی و اندراجی را انجام داد. پس در هر صورت، اشکال مربوط به استنتاج باید از هست بوده و در حوزه استدلال‌های اندراجی مطرح می‌شود. حال پس از بیان این مقدمه در باب مساله استنتاج باید از هست یا است در استدلال‌های استنتاجی یا اندراجی باید گفت: «بایستی» خود از کیفیات هستی است و از هستی به دست می‌آید. بایستی به گونه‌ای است که از بطن هستی برمی‌خیزد و خود نحوه‌ای از هستی است، از اوصاف و آنجا «بودن» است. هستی از دو نحوه بایستی و دوگونه بایستی برخوردار است: بالذات و بالغیر. بایستی و ضرورت بالغیر نیز به دو حوزه هستی‌های نامقدور - بیرون از خواسته و اراده ما - و هستی‌های مقدور - ناشی از خواسته و اراده ما - مربوط می‌شود. بنابراین می‌توان گفت که هستی و بایستی با هم، هم‌سنخ و همگون هستند. از این رو وقتی که ما در استدلالی، از مقدمات حاوی هستی یا خبری به نتیجه حاوی بایستی می‌رسیم، از آنجا که بین مقدمات و نتیجه، هم‌وزنی و هم‌سنخی برقرار است، هیچ اشکالی رخ نخواهد داد. نتیجه حاوی بایستی یا قضیه ارزشی از بطن مقدمات حاوی هستی و توصیف واقعی اشیا و امور یا قضایای اخباری، به دست آمده و هم‌سنخ با آن مقدمات می‌باشد یعنی خود نتیجه، قضیه‌ای خبری است. خلاصه ما می‌توانیم براساس همگونی و هم‌سنخی هستی با بایستی، از مقدمات حاوی هستی و است به نتیجه بایستی واصل شویم و در طریق این استنتاج هیچ تفاوتی میان اشیا - هستی‌های نامقدور - و افعال - هستی‌های مقدور - وجود ندارد. در اینجا برای تقریب ذهن از دو مثال، یکی در حوزه اشیا و دیگری در

حوزه افعال، سود می‌جویم تا آشکار گردد که استنتاج باید از هست و است کاملاً ممکن و معقول بوده و در هر دو حوزه اشیا و افعال به یکسان و همگون اتفاق می‌افتد:

مثال اول: آهن فلز است.

هر فلزی باید بر اثر حرارت منبسط شود.
پس آهن باید بر اثر حرارت منبسط شود.

در تحلیل این استدلال باید گفت که مقدمه نخست یک جمله خبری و از سنخ هستی است. مقدمه دوم نیز خبری و از سنخ هستی‌ها است، چرا که از رابطه وجوب بالغیر میان حرارت فلز و انبساط آن خبر می‌دهد، یعنی یک رابطه ضروری علی و معلولی میان دوشی از جهان هستی، از این دو مقدمه خبری، قضیه نتیجه، استنتاج شده است که آن هم خبری بوده و از سنخ واقعیات و اخبار از آنها می‌باشد یعنی در «نتیجه» نیز سخن از رابطه ضروری میان حرارت آهن و انبساط آن بوده و از این رابطه وجوب بالغیر و ضروری خبر داده می‌شود.

مثال دوم: فعل X یک فعل عادلانه است.

هر فعل عادلانه‌ای باید توسط انسان به انجام رسد.
پس فعل X باید توسط انسان به انجام رسد.

براساس وحدت مفاد بایستی در حوزه اشیا و افعال - هستی‌های نامقدور و مقدور - تحلیل این استدلال نیز همانند تحلیل استدلال مثال اول می‌باشد. بدین صورت که مقدمه نخست یک قضیه خبری و از سنخ هستی‌ها و گزارش از واقع می‌باشد. مقدمه دوم هم خبر از واقعیات است، خبر از رابطه وجوب غیر میان انسان و افعال عادلانه. نتیجه استدلال نیز اخبار از رابطه وجوب غیر و ضروری میان انسان و فعل عادلانه X می‌باشد. با توجه به تبیین فوق، نتیجه ما در این استدلال از سنخ مقدمات است و اخباری است، اخبار از رابطه وجوب بالغیر و ضروری میان انسان و فعل عادلانه X^{۲۸}

حاصل آنکه همانطور که در مثال اول می‌توانیم به راحتی به نتیجه بایستی از مقدمات حاوی «است» و از سنخ هستی، برسیم در مثال دوم نیز از آنجا که دقیقاً مفاد آن با مثال اول یکسان و منطبق است، می‌توان از مقدمات حاوی «است» و از سنخ هستی، به نتیجه حاوی بایستی نایل آمد. بنابراین در استنتاج بایستی، وجود مقدمات حاوی «است» لطمه‌ای به استنتاج ما وارد نمی‌سازد، بلکه برای وصول به نتیجه، کاملاً لازم و در هماهنگی با آن است: دو مقدمه اخباری دست به دست هم می‌دهند تا نتیجه اخباری دیگری حاصل آید که حاوی

بایستی است و به بیان دیگر یک مقدمه حاوی است - صغرای خبری - در یک مقدمه خبری دیگر - کبرای خبری - مندرج شده و به یک نتیجه خبری منتهی می‌گردد. پس یک استدلال در حوزه افعال همانند یک استدلال در حوزه اشیا است و بالعکس. نیز ماهیت مقدمات و نقشی که مقدمات در تشکیل نتیجه ایفا می‌کنند، در هر دو استدلال یکسان هستند.

عقل نظری و عملی

می‌توان با تأمل در پرسش و مساله دوم هیوم بدین نکته نیز اذعان داشت که این مساله مربوط به رابطه منطقی میان عقل نظری و عقل عملی می‌شود. مبحث عقل نظری و عقل عملی از مباحث مورد توجه در فلسفه اسلامی است و از زمان فارابی تا به امروز در متون فلسفی بدان عنایت شده است. بنابراین در واقع پرسش از رابطه باید و هست همانا سؤال از رابطه عقل عملی و عقل نظری است. حال باید بدین پرسش پاسخ داد که رابطه منطقی این دو عقل نظری و عملی چگونه است؟ نخست لازم است تا با تعریف این دو اصطلاح آشنا شویم. عقل نظری عبارت است از شناخت‌های حصولی ارتسامی که انسان از هستی‌های موجود به ذهن می‌آورد و در اینجا معلوم، علت علم می‌باشد و عقل عملی از گروه شناخت‌های فعلی است که در آن علم، علت معلوم خارجی است.^{۲۹}

عقل عملی هم مانند عقل نظری از قدرت‌های ادراکی نفس و از مراتب عاقله محسوب می‌شود. تنها تفاوتی که یکی را از دیگری مشخص و ممتاز می‌دارد معلومات و مدرکات آنها است که در یکی این معلومات از اختیارات نفس است و در دیگری از تأثیر قدرت او بیرون است. براساس این تفاوت در معلومات و نه در علم، باید گفت که عقل عملی درک معلومات مقدورات است و عقل نظری درک معلوماتی است که مقدور نفس نیست. اساساً تفاوت ماهوی میان مسایل و قضایای این دو دسته از آگاهی‌ها و علوم وجود ندارد و هر دو دسته، از قضایای اخباری تشکیل شده‌اند تنها تفاوت مربوط به متعلقات این آگاهی‌ها است. مسایل عقل عملی عبارت از نظریات عقل نظری است که پیرامون هستی‌های ارادی و اختیاری می‌باشد. در واقع عقل واحدی وجود دارد که دو نوع فعالیت می‌کند فعالیت ادراکی در حوزه هستی‌های نامقدور و در حوزه هستی‌های مقدور.^{۳۰}

محصول عقل نظری قیاس‌های کلی است که مستقیماً ربطی به عمل ندارد، محصول عقل عملی نیز قیاس است لیکن قیاس جزئی که متکی بر قیاس کلی عقل نظری است. در واقع این عقل واحد و ادراکی است که هنگام تشکیل قیاس کلی متصف به عقل نظری می‌شود و

هنگامی که با تکیه بر قیاس کلی، قیاس جزئی را که منتهی به عمل می‌شود، ترتیب می‌دهد، متصف به عقل عملی می‌گردد. بر این اساس عقل عملی در امتداد عقل نظری و حاصل آن و برآمده از آن است. به عبارت دقیق‌تر نتیجه قیاس کلی عقل نظری به عنوان کبرای قیاسی جزئی عقل عملی قرار گرفته و آنگاه در باب فعل خاصی نتیجه‌گیری می‌شود. و چنین است که می‌توان ادعا کرد قضایای عقل نظری و عملی اخباری بوده و عقل عملی از عقل نظری به دست آمده و استنتاج می‌گردد، معلومی که در عقل عملی به دست می‌آید و در حوزه عمل است، از عقل نظری استنتاج می‌گردد. برای مثال این دو قیاس کلی و جزئی را در زیر در نظر می‌گیریم:

قیاس کلی عقل نظری: راستگویی خوب است.

هر آنچه خوب باشد شایسته انجام است.

پس راستگویی شایسته انجام است.

قیاس جزئی عقل عملی: فعل X راستگویی است.

هر راستگویی شایسته انجام است. (نتیجه قیاس کلی عقل نظری)

پس فعل X (این راستگویی) شایسته انجام است.

این نکته را در نهایت باید افزود که این ادراک جزئی و مشخص عقل عملی راهنمای قوای فعاله و تحرکات جسمی واقع می‌گردد، بدون آنکه عقل را - خواه نظری خواه عملی - به عنوان محرک عمل در نظر بگیریم. به بیان دیگر عقل عامل فعل یا تحریک نمی‌باشد بلکه فقط مبدا ادراکی است و راهنمای فعل.^{۳۱}

پی‌نوشت‌ها

۱. استاد حایری یزدی، مهدی. کاوشهای عقل عملی. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، سال ۶۱، صص. ۸۹، ۵۱.
۲. همان، صص. ۱۱، ۱۴.
۳. همان، صص. ۱۴-۱۵.
۴. استاد حایری یزدی، مهدی. آگاهی و گواهی. ترجمه و شرح انتقادی رساله تصور و تصدیق صدرالمتألهین شیرازی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷، ص. ۱۵.
۵. کاوشهای عقل عملی، ص ۴۹.
۶. همان، ص. ۱۰۲.

۷. همان، صص. ۴۹، ۱۰۲، ۱۳۱-۱۳۰.
- استاد حایری یزدی، مهدی. کاوشهای عقل نظری. امیرکبیر، ۱۳۶۱، صص. ۱۷۵، ۱۷۶.
۸. کاوشهای عقل عملی، صص. ۹۳-۹۱، ۱۳۳.
- استاد حایری یزدی، مهدی. هرم هستی. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۱، صص. ۱۴-۱۵.
۹. کاوشهای عقل عملی، صص. ۵۰، ۵۹، ۱۲۸، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۷۵، ۱۷۸.
۱۰. جوادی، محسن. مساله باید و هست. دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵، ص. ۷۱.
۱۱. کاوشهای عقل عملی، ص. ۵۰.
۱۲. مساله باید و هست، ص. ۷۲.
۱۳. استاد حایری یزدی، مهدی. علم کلی. حکمت، سال؟، صص. ۶۶-۶۹.
- هرم هستی، صص. ۱۵۴، ۱۵۷ و ۱۵۸.
- کاوشهای عقل عملی، صص. ۵۶-۵۷، ۱۶۸، ۱۸۸-۱۹۲.
۱۴. کاوشهای عقل عملی، صص. ۸۸-۸۹، ۹۶، ۱۶۸-۱۶۶.
۱۵. همان، صص. ۸۶، ۱۰۶، ۱۴۲، ۱۶۷.
۱۶. فرانکنا، ویلیام کی. فلسفه اخلاق. ترجمه هادی صادقی، مؤسسه فرهنگی طه، سال ۷۶، ص. ۲۲۰.
۱۷. اتکینسون، آر. اف. درآمدی بر فلسفه اخلاق. ترجمه سهراب علوی نیا، مرکز ترجمه و نشر کتاب، سال ۷۰، بخش‌های ۵ و ۶.
۱۸. کاوشهای عقل عملی، صص. ۴۲-۴۱.
۱۹. همان، ص. ۷۳.
۲۰. همان، صص. ۱۴۸-۱۴۶، ۱۷۸.
۲۱. همان، صص. ۱۴۸، ۲۰۵، ۲۱۰، ۲۱۳، ۲۲۶.
۲۲. همان، صص. ۱۴۵ و ۱۴۶.
- هرم هستی، صص. ۱۶۸-۱۶۶.
۲۳. کاوشهای عقل نظری، صص. ۱۲۸ و ۱۲۹، ۲۰۱.
۲۴. همان، صص. ۶۶-۶۷، ۷۲-۷۰، ۱۲۶-۱۲۵.
۲۵. همان، صص. ۸۸-۸۷.
۲۶. همان، صص. ۹۱-۹۰.
۲۷. همان، ص. ۷۱.
۲۸. همان، صص. ۱۲۸، ۱۳۶-۱۳۴.
۲۹. همان، صص. ۶۷، ۱۱۲-۱۱۱.
۳۰. کاوشهای عقل نظری، ص. ۲۴۲.
- کاوشهای عقل عملی، ص. ۱۲۶.
۳۱. کاوشهای عقل عملی، صص. ۱۰۲-۱۰۰، ۱۹۳، ۲۰۲، ۲۰۴.