

سید محمد رضا مدرسی یزدی

## پژوهشی در بنیانهای نظری و تجربی اخلاق

قسمت اول

اخلاق، علم اخلاق، فلسفه اخلاق

برای بررسی همه جانبه مسائل اخلاقی باید جهات مختلف مفاهیم اخلاقی مورد تحقیق قرار گیرد. این جهات را می‌توان از حیث معنی لغوی واژه‌های اخلاقی و خود لفظ اخلاق شروع نمود و سپس به معانی اصطلاحی اخلاق و سایر مباحث منتقل شد. بنابراین ابتدا کلمه «اخلاق» را از جهت لغت شناسی بررسی می‌کنیم.

اخلاق جمع خُلُق و خُلُق می‌باشد، راغب می‌گوید: خُلُق با خُلُق در اصل یکی هستند همچون شَرِب و شُرْب و صُرْم و صُرْم لیکن خُلُق اختصاص یافته است به کیفیات و شکلهای و صورتهایی که با چشم دیده می‌شود و درک می‌گردد و خُلُق، ویژه نیروها و سرشتهایی است که با بصیرت فهمیده می‌شود؛ خداوند متعال می‌فرماید:

إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ<sup>۱</sup> (تو بر صفات بزرگی هستی).

۱ - سوره قلم (۶۸): ۴.

بنابراین اگر گفته شود فردی دارای خُلق خوب و خُلق خوب می‌باشد یعنی هم از نظر ظاهر و اندام و اعضا زیباست و هم دارای صفات باطنی و اخلاقی خوب می‌باشد. در «معجم مقانیس اللغة» آمده است: ماده خاء و لام و قاف (خلق) به دو معنی اصلی آمده است یکی «تَقْدِيرُ الشَّيْءِ» به معنی اندازه قرار دادن اشیاء و دوم «مَلَأَسَةُ الشَّيْءِ» به معنی نرم بودن اشیاء، سپس می‌گوید: «...وَمِنْ ذَلِكَ، الْخُلُقُ وَهِيَ السَّجِيَّةُ، لِأَنَّ صَاحِبَهُ قَدْ قَدَرَ عَلَيْهِ» (و از همین ماده است خُلق که همان سرشت است، چون صاحب سرشت بر این اندازه و خصوصیت قرار داده شده است).

در «مصباح المنیر» نیز می‌گوید:  
الْخُلُقُ - بَضْمَتَيْنِ: السَّجِيَّةُ (خُلُقٌ به معنی سجیه و سرشت است).  
علمای اخلاق نیز تعریفی را که از خُلُق نموده‌اند قریب به معنایی است که لغویین ذکر کرده‌اند:

ابوعلی مسکویه - رحمه الله - در کتاب «تهذیب الأخلاق و تطهیر الاعراق» می‌گوید:

الخلق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر و لا روية.<sup>۲</sup>  
خلق حالی است برای جان انسانی که او را بدون فکر و تأمل به سوی کارهای نفس برمی‌انگیزاند.

سپس حال را به دو نوع تقسیم می‌کند:

۱ - حالی که طبیعی است و از اصل مزاج ناشی شده است مثل انسانی که کوچکترین چیزی او را به طرف غضب تحریک می‌کند و با کمترین سببی به هیجان می‌آید.

۲ - حالی که به واسطه عادت و تمرین به دست می‌آید و چه بسا مبدأ آن فکر باشد سپس به طور متوالی استمرار بر آن پیدا می‌شود تا ملکه و خلق شود.

مرحوم فیض می‌گوید: «بدان که خُلُق (خوی) عبارت است از هیئتی استوار در نفس که افعال به آسانی و بدون نیاز به فکر و اندیشه از آن صادر شود. اگر این هیئت به گونه‌ای باشد که افعال زیبا و ستوده از نظر عقلی و شرعی از آن صادر شود، آن خوی نیکوست و اگر آنچه از آن صادر می‌شود افعال زشت باشد، خوی بد نامیده می‌شود. در

.....

۲ - تهذیب الاخلاق، افست انتشارات مهدوی، اصفهان، ص ۵۱.

تعریف، شرط استواری (رسوخ) را ذکر کردیم چون کسی که به طور نادر برای نیازی که عارض شده، بخششی از او صادر می‌شود و این صفت در او رسوخ نیافته، نمی‌توان گفت خوی او سخاوت است همچنین آسانی و عدم نیاز به اندیشه را شرط نمودیم زیرا کسی که با زحمت بخشش می‌کند گفته نمی‌شود خوی او سخاوت است و نیز سخاوت منوط به عمل نیست زیرا چه بسا شخصی که خوی او سخاوت است اما به جهت نداشتن مال یا مانع دیگری بخششی ندارد...<sup>۳</sup>»

اکنون که مقصود از اخلاق را دانستیم علم اخلاق را تعریف می‌کنیم:  
از کلمات ابوعلی مسکویه در بیان غرض و فایده علم اخلاق<sup>۴</sup> می‌توان تعریف این علم را چنین استفاده کرد:

علم اخلاق، دانش اخلاق و سجایایی است که موجب می‌شود جمیع کردار انسان زیبا باشد و در عین حال انسان این کارها را به سهولت انجام دهد.

محقق طوسی نیز در تعریف علم اخلاق می‌گوید:  
«علمی است به آنکه نفس انسانی چگونه خلقی اکتساب تواند کرد که جملگی احوال و افعال که به اراده او از او صادر می‌شود جمیل و محمود بود.»<sup>۵</sup>  
از کلمات مرحوم نراقی - رحمه الله - در جامع السعادات تعریفی جامعتر و بهتر به دست می‌آید:

علم اخلاق، دانش صفات مهلکه و منجیه و چگونگی موصوف شدن و متخلق گردیدن انسان به صفات نجات بخش و دور شدن از صفات هلاک کننده می‌باشد.<sup>۶</sup>  
بنا به این تعریف روش زدودن اخلاقیات ناپسند و کیفیت به دست آوردن صفات و ملکات خوب و زیبا، جزئی از علم اخلاق است در حالی که بر اساس دو تعریف قبلی، مراد از علم اخلاق فقط دانستن ملکات و صفات خوب و بد بود و اما روش به دست آوردن صفات خوب و رهایی از صفات ناشایست را نمی‌توان جزء علم اخلاق شمرد.  
برخلاف تعریفهایی که از این دانشمندان در دست است - که عنایت بیشتر بر

.....  
۳ - الحقایق، ص ۵۴.  
۴ - تهذیب الاخلاق، ص ۲۷.  
۵ - اخلاق ناصری، ص ۴۸.  
۶ - جامع السعادات، ج ۱، ص ۳۴ و ۳۵ و ...

روی صفات و ملکات اخلاقی داشته‌اند و نسبت به نفس فعل و عملی که صادر می‌شود بالأصله توجهی ننموده‌اند - بسیاری از دانشمندان و فلاسفه غربی، نفس افعال و رفتار انسانی را مورد توجه قرار داده‌اند.<sup>۷</sup>

ژکس می‌گوید: «علم اخلاق عبارت است از تحقیق در رفتار آدمی بدان گونه که باید باشد.»<sup>۸</sup>

در اینجا توجه به نفس عمل و رفتار است چنانکه خود در توضیح تعریف گوید: علم اخلاق بدین مهم توجه دارد که عمل آدمی برای آنکه کامل باشد و خیر را تحقق بخشد چگونه باید باشد.

فولکیه نیز در تعریف علم اخلاق جنبه رفتار را مورد توجه قرار می‌دهد و علم اخلاق در نظر او چنین است:

«مجموع قوانین رفتار که انسان به واسطه مراعات آن می‌تواند به هدفش برسد.»<sup>۹</sup> حتی در بعض موارد تصریح کرده‌اند که، در علم اخلاق قواعدی را بررسی می‌کنیم که انسان با تعقل و تدبّر باید رفتار خود را بر آن منطبق کند. این تصریح با آنچه که علمای اخلاق و فلاسفه ما تصریح نموده‌اند مبیّنیت دارد. در کتب اخلاق و کتب فلسفی تصریح شده است که نفس فعل در نظر اخلاقیون ارزشی ندارد و مهم همان ملکات و صفات پسندیده است. متکلمان اسلامی نیز هنگام سخن از تقسیم افعال بر اساس حسن و قبح عقلی، نفس افعال را مورد نظر قرار می‌دهند و مفاهیم ارزشی را بر آن حمل می‌کنند. علامه حلی - رحمه الله - می‌فرماید:

«امامیه و پیروان آنان از معتزله می‌گویند حسن و قبح عقلی مستند به صفاتی هست که در اعمال است یا مستند به حیثیات و اعتباراتی می‌باشد که بر اعمال واقع می‌شود.»<sup>۱۰</sup>

پرتال جامع علوم انسانی

۷ - بعید نیست در بعضی استعمالات لغوی نیز مراد از خلق همان رفتار باشد یا رفتار مکرر چنانکه در بعضی روایات ظاهراً به همین معنی استعمال شده است. خدمت امام صادق عرض شد «مَا حَدُّ حُسْنِ الْخُلُقِ» قال: «تلین جانبک و تطیب کلامک و تلقی اخاک ببشر حسن» (سفینه البحار، ج ۱، ص ۴۱۰) آنچه در این روایت مصداق حسن خلق ذکر شده است فعل است.

۸ - فلسفه اخلاق، ژکس، ترجمه پورحسینی، ص ۹.

۹ - الأخلاق النظرية، عبدالرحمن بدوی، چاپ کویت، ص ۱۰.

۱۰ - نهج الحق و كشف الصدق، ص ۷۲.

این اختلاف تعبیرها ناشی از اغراض متفاوتی بوده است که هر يك در نظر داشته‌اند. اما در عین حال بعضی از فلاسفه، حکمت عملی و اخلاق را به گونه‌ای تعریف کرده‌اند که تقریباً هر دو حیثیت را شامل می‌شود.

صدر المتألهین می‌گوید:

«گاهی از حکمت عملی، نفس ملکات و صفات و گاه علم به چنین صفاتی و گاه اعمال و رفتاری که از چنین صفاتی صادر می‌شود، اراده می‌شود. مقصود از حکمت عملی که در کنار حکمت نظری ذکر می‌شود علم به ملکات و صفات است مطلقاً و آنچه که از این ملکات صادر می‌شود.»<sup>۱۱</sup>

و از بعضی کلمات ابن سینا نیز استفاده می‌شود که حکمت عملی را کیفیت عمل و مبدأ عمل - یعنی صفات نفسانی - هر دو می‌داند.<sup>۱۲</sup>

### فلسفه اخلاق

همانطور که ذکر کردیم علمای اخلاق به طور معمول علم به صفات پسندیده را علم اخلاق می‌دانند، پس مسائل علم اخلاق باید در همین زمینه باشد. در نتیجه در علم اخلاق انواع صفات انسانی مطرح می‌شود و صفات خوب از صفات ناشایست تمیز داده می‌شود. به عنوان مثال گفته می‌شود شجاعت صفت خوبی است و در حد وسط جبن و بیباکی قرار دارد ولی صفت جبن و بی‌باکی بد است؛ زیرا دو طرف تفریط و افراط شجاعت است و در نهایت به بحثهایی در باره کیفیت و راههای تخلّق به شجاعت و رهایی از جبن و تهوّر می‌رسند. اما قبل از ورود در اینگونه مباحث، انسان باید مفاهیمی را تصور نموده و مطالبی را فهمیده باشد. در اصطلاح این مقدمات لازم قبل از ورود در علم را، مبادی تصویری و تصدیقی علم می‌نامند. در علم اخلاق نیز نیاز به چنین مقدماتی است. در علم اخلاق ضمن بحث از شجاعت می‌گوییم: این صفت خوب است اما «خوب» دقیقاً چگونه مفهومی است؟ حدود آن چیست؟ آیا خوبی، امر وجودی است؟ اگر وجودی است چگونه وجودی دارد؟ ذهنی است یا خارجی؟ چرا انسان باید اعمال خوب را انجام دهد؟ افعالی که متّصف به خوبی و بدی می‌شوند چه تأثیری در سرنوشت انسان دارند؟ و

.....

۱۱ - اسفار، ج ۴، ص ۱۱۶.

۱۲ - فصل اول از مقاله اولی از فن سوم شفاء.

مطالبی مشابه اینها مقدماتی است که قبل از ورود در علم اخلاق باید معنی آنها روشن شده باشد. در اعصار گذشته به دلیل اینکه این مبادی به طور پراکنده در علوم مختلف مورد بحث قرار گرفته بود کسانی که در علم اخلاق دارای تألیفی بودند این سلسله مسائل را به عنوان مقدمه و مبادی در اول کتاب ذکر می‌کردند چنانکه خواجه نصیر طوسی به پیروی از ابوعلی مسکویه، «اخلاق ناصری» را چنین تنظیم کرده است. او پس از آنکه موضوع علم اخلاق را نفس انسانی - از آن جهت که افعال جمیل و محمود یا قبیح و مذموم می‌تواند از آن صادر شود - معرفی نموده می‌گوید:

«اول باید که معلوم باشد که نفس انسانی چیست و غایت و کمال او در چیست و قوت‌های او کدام است؟ که چون آن را استعمال بر وجهی کند که باید، کمالی و سعادت‌ی که مطلوب آن است حاصل آید و آن چیز که مانع او باشد از وصول بدان کمال و بر جمله تزکیه و تدسیه او که موجب فلاح و خیریت او شود کدام است؟ سپس می‌گوید: و اکثر این مبادی تعلق به علم طبیعی دارد.»<sup>۱۳</sup>

گاهی نیز دانشمندان توجهی به این تفکیک و تنظیم ننموده و مبادی را همراه و در کنار مسائل ذکر کرده‌اند و اساساً بعضی مبادی را به ارتکازات فطری خوانندگان واگذار می‌کردند. اما پس از گسترش دامنه علوم و پیدایش بحث‌های جدید بویژه در زمینه مسائل فلسفی و تدقیقات یا تشکیکات دانشمندان متأخر و همچنین بعد از پیدایش مشارب گوناگون اخلاقی، مبادی لازم‌برای ورود در علم اخلاق گسترش بیشتریافت و نیاز به بررسی منسجم و با ترتیب مناسب، بیشتر واضح شد. بدین جهت عنوان فلسفه اخلاق یا اخلاق نظری برای مجموعه چنین دانش‌هایی برگزیده شد هرچند به طور معمول باز از همه مبادی علم اخلاق صحبت نمی‌کنند بلکه بعضی از مباحث مهم را که علوم دیگر به طور مشخص متکفل بحث از آن شده‌اند به عنوان اصل موضوعی اخذ کرده و تحقیق بیشتر در باره آن را ارجاع به علم مزبور می‌دهند.

.....

۱۳ - اخلاق ناصری، ص ۴۸. البته چون خواجه این کتاب را وقتی که تحت سیطره اسماعیلیان بوده نوشته است در اثنای کتاب به طور تقیه چیزهایی که مورد نظر خودش نبوده نوشته است. چنانکه خود در مقدمه جدیدی که بر کتاب، پس از رهایی از دست اسماعیلیان نوشته است اشاره‌ای به این مطلب دارد علاوه بر این همچنانکه باز خود تصریح می‌کند (ص ۴۳): آنچه آورده است بر سبیل نقل و حکایت از حکمای متقدم و متأخر است بدون آنکه در صدد تحقیق حق یا ابطال باطلی باشد.

بعضی برای تفکیک میان علم اخلاق و فلسفه اخلاق از عنوان دستوری و توصیفی استفاده می‌کنند بدین معنی که علم اخلاق، علمی دستوری است که امر و نهی می‌کند و باید و نباید به کار می‌برد و یا حداقل قضایای آن را می‌توان به صورت امر و نهی انشایی بیان کرد<sup>۱۴</sup> در حالی که فلسفه اخلاق، علمی توصیفی است که از واقعیات خبر می‌دهد (همچون علوم ریاضی و طبیعی) و قضایای آن به صورت امر و نهی بیان نمی‌گردد.

به هر حال ما می‌توانیم به موازات فلسفه اولی که در باره وجود و عوارض وجود بحث می‌کند، فلسفه اخلاق یا فلسفه ارزشها داشته باشیم. چنانکه در کتب کلاسیک فلسفه اولی یا علم مابعدالطبیعه، اول از مفهوم وجود و تعریف آن شروع می‌شود، در فلسفه ارزشها نیز می‌توان از مفهوم وجود شروع کرد و سپس به موازات مباحث حقیقت وجود، وحدت و کثرت وجود، ضرورت و امکان، علت و معلول، مباحث مناسب مفاهیم اخلاقی و ارزشها را مطرح نمود. همچون کیفیت وجودی ارزشها، ذهنی یا عینی بودن، مطلق یا نسبی بودن، الزام و ضرورت در اخلاق، علت و آفریننده ارزشها و امثال این مباحث. علاوه بر علم و فلسفه اخلاق، دانش دیگری را در زمینه اخلاق بنیان نهاده‌اند که وظیفه آن مطالعه تحصّلی وقایع و امور اخلاقی به عنوان یک سلسله از پدیده‌های اجتماعی قابل بررسی می‌باشد. این علم که به علم اخلاقیات یا علم آداب نامیده شده است هیچ گونه توجهی به حیثیتهای معیاری و ارزشیابی امور اخلاقی ندارد. در واقع علم اخلاقیات شعبه‌ای از جامعه‌شناسی است و با روشهای تحقیقی جامعه‌شناسی، رفتار و کردارهای اخلاقی افراد جامعه را در زمانها و مکانهای متفاوت مورد بررسی قرار می‌دهد و روابط و قوانین حاکم بر آنها را به دست می‌آورد.

ظاهراً اولین کسی که پیشنهاد چنین علمی را مشخصاً ارائه نموده و با تقریر ویژه‌ای لزوم تحقیق در مسائل اخلاقی با این روش را لازم شمرده است لوی برول<sup>۱۵</sup> جامعه‌شناس فرانسوی و شاگرد آگوست کنت بوده است. آقای لوی برول در کتابی که به نام «اخلاق و علم آداب» در سال ۱۹۰۲ میلادی انتشار داد بشدت فلسفه اخلاق (اخلاق نظری) را مورد انتقاد قرار داد و ادعا کرد که اخلاق فرض می‌شود جنبه نظری و عملی هر دورا دارا می‌باشد به این معنی که اخلاق قواعدی نظری را ارائه می‌دهد و

.....

۱۴ - علاوه بر علم اخلاق، علم منطق و زیبایی‌شناسی را نیز از جمله علوم دستوری دانسته‌اند.

15 - Levy Bruhl.

سپس تطبیقاتی بر طبق آن محقق می‌شود و این از نقطه نظر منطقی غلط و نادرست است؛ زیرا اخلاق به نظر لوی برول حتی اگر خواسته باشد نظری باشد دائماً معیاری و ارزشی خواهد بود و چون دائماً ارزشی و معیاری است به معنی درست نظری نخواهد بود به دلیل آن که نظری؛ توصیف می‌کند و یک سلسله احکام واقعی را ارائه می‌دهد در حالی که اخلاق معیاری، احکام ارزشی را که دربردارنده امر به یک سلسله اشیاء است، ارائه می‌دهد و ممکن نیست بین توصیف و ارزش گذاری جمع کرد؛ زیرا آنچه که «باید باشد» با آنچه که «هست» فرق دارد.<sup>۱۶</sup>

صرف نظر از تحلیل اشتباهی که آقای لوی برول گرفتار آن شده است و پاسخ و حل آن در بحثهای آینده خواهد آمد، ما می‌توانیم علمی تحت نام علم خلیقات و آداب داشته باشیم که البته هیچ دلالتی بر صحت تقریر و بیان لوی برول ندارد.

#### مفاهیم در قضایای ارزشی

همانطور که در شناخت جهان و علم به واقعیت داشتن موجودات خارجی، عده‌ای دچار تشکیک شده و نتوانسته‌اند واقعیت جهان خارج را بپذیرند، و بلکه عده‌ای از قدیم و جدید پا را از مرحله شك و لادری‌گری فراتر گذاشته و رسماً وجود جهان خارج را منکر شده و معتقد شدند همه آنچه ما می‌پنداریم در خارج موجود است جز یک سلسله افکار و تصورات خود ما نیست، در زمینه امور اخلاقی و ارزشی نیز عده‌ای دچار این مشکل شده و الفاظ و جملات اخلاقی را الفاظی مهمل و بی‌معنی می‌دانند. اینان صریح بیان نموده‌اند که جملات اخلاقی همچون «راستگونی خوب است» سخنانی بی‌معنی است که هیچ گونه مفهومی را نمی‌رساند و یا بر فرض آنکه مطلبی از آنها به دست آید به طور مسلم نمی‌تواند حکایت از واقعیتی بکند که در ماورای این جملات موجود است مثلاً وقتی در جمله‌ای می‌گوئیم: «فلان کتاب در کتابخانه است» از واقعیتی خبر می‌دهیم که بدون در نظر گرفتن این سخن ما و حتی خود ما، موجود است و سخن ما به عنوان یک خبر صادق و راست، آن را گزارش می‌کند و فرضاً اگر در متن واقع، چنین کتابی در کتابخانه نبود، خبر کاذب و دروغ است، ولی در عین حال این جمله شایستگی حکایت و خبر دادن را دارد بدین معنی که چنین ترکیبی برای گزارش از واقعیت، شایسته است نهایت آنکه به جای

.....

۱۶ - الأخلاق النظرية، ص ۱۱.



خود استعمال نشده است. اما در جملات اخلاقی اگر مطلبی هم ادا شود نمی‌تواند گزارشی از يك واقعیت، صرف نظر از متن سخن و گوینده آن باشد، بلکه آنچه از جملات اخلاقی استفاده می‌شود ابراز احساسات درونی شخص و یا تحریک دیگران به انجام کاری است. در حقیقت طرفداران چنین نظریه‌ای را می‌توان «سوفیستهای زبانی» به جای «فیلسوفان زبان» نامید. گروهی که این نظریه را پذیرفته و بر آن پافشاری زیادی دارند معمولاً به عنوان «پوزیتیویستهای منطقی» از آنان یاد می‌شود. از معروفترین نویسندگان و مدافعان این مسلک، موریتس شلیک<sup>۱۷</sup> رودلف کارناب<sup>۱۸</sup> و الفرد جونز آیز<sup>۱۹</sup> می‌باشند، هرچند هر يك از اینها به نحوی در نظریات سابق خود تجدید نظر نمودند ولی نسبت به اصل مطلب وفادار ماندند. منشأ چنین سخنی را می‌توان در کلمات هیوم<sup>۲۰</sup> یافت؛ او می‌گفت الفاظی مانند نفس، خود، و نیرو یا قوه، همگی بی معناست؛ زیرا هرگز چنین چیزهایی را مشاهده نکرده‌ایم و هیچ وقت هم نمی‌توانیم به مشاهده دریابیم پس این کلمات فاقد معناست.<sup>۲۱</sup>

سهس این نظریه در فلسفه ویتگنشتاین<sup>۲۲</sup> در «رساله منطقی - فلسفی» پرورانده شد، او با تحلیل خاص خود، بیان نمود که اساساً سخن گفتن از قضایای مابعد طبیعی و از جمله امور اخلاقی ممکن نیست<sup>۲۳</sup> البته نه از این جهت که این قضایا در بارهٔ اموری است که وجود ندارد بلکه از این جهت که لفظ و کلام از اظهار مطالب مابعد طبیعی، عاجز است و چون این چیزی نیست که به لفظ و کلام آید پس چیزی است که احساس

17 - Moritz Schlick.

18 - Rudolf Carnap.

19 - Alfred Junes Ayer.

20 - Hume.

۲۱ - به نقل از کتاب ویتگنشتاین و فلسفه مدرن، ص ۴۰ و نیز رجوع کنید به تاریخ فلسفه کاپلستون قسمت هابز تا هیوم بحث انطباعات و تصورات و تاریخ الفلسفة الحدیثه، ص ۱۷۷.

22 - Wittgenstein.

۲۳ - رسالهٔ منطقی - فلسفی، ص ۷۸ زیرا به اصطلاح ویتگنشتاین فقط راجع به «امور واقع» می‌توان سخنی گفت و چون محدوده تعقل با محدوده زبان یکی است پس مابعد الطبیعه ناممکن است؛ زیرا مابعد الطبیعه از امور واقع نیست. برای توضیح اینکه مقصود از امر واقع در اصطلاح ویتگنشتاین چیست رجوع شود به ابتدای رساله منطقی - فلسفی و مؤخرهٔ راسل، ص ۸۴.

می‌شود یعنی امری سرّی و عرفانی است. بعد از آن پوزیتویستهای منطقی، این نظریه را به طور مسخره‌آمیزی دنبال نمودند و کلاً قضایای مابعد طبیعی و از جمله امور اخلاقی را مهمل و فاقد معنی دانستند. آنان بر طبق طرح خود قضایای معنی دار را به دو نوع تقسیم نمودند:

۱ - قضایای تحلیلی<sup>۲۴</sup> که محمول، چیزی جز تعبیر دیگری از موضوع نیست مثل قضیه «مثلث شکلی است دارای سه خط مستقیم متقاطع»، در اینجا سه خط مستقیم متقاطع، چیزی جز تعبیر دیگری از مثلث نیست. چنین قضیه‌ای را توتولوژی<sup>۲۵</sup> یا «معلوم متکرر» می‌نامند، که در حقیقت علم جدیدی را به انسان نمی‌دهد.

۲ - قضایای ترکیبی<sup>۲۶</sup> که محمول، معلوم جدیدی را ارائه می‌دهد و ممکن نیست تنها با تحلیل موضوع به چنین محمولی دسترسی پیدا کرد، چنین قضایایی فقط در صورتی که با مشاهدات تجربی قابل آزمایش باشند، دارای معنی می‌باشند؛ زیرا بر اساس تفکرات منطقی تحصّلی، معیار برای مفهوم داشتن يك جمله، قابلیت تأیید تجربی آن است، وگرنه آنچه که اساساً تجربه و آزمایش آن برای انسان امکان ندارد دارای مفهوم نیست، چون ما به هیچ وجه نمی‌توانیم از صدق و کذب آن خبردار شویم، و وقتی ما نتوانستیم صدق و کذب قضیه‌ای را از راه تجربه به دست آوریم آن قضیه بی‌معناست. مثلاً قضیه «روح موجود است» کلامی مهمل و بی‌معناست؛ زیرا هیچ مشاهده تجربی نمی‌تواند صدق یا کذب این قضیه را اثبات نماید. بر اساس چنین برداشتی، پوزیتویستهای منطقی، کلّ مسائل مابعد طبیعی (متافیزیک) و احکام ارزشی آن را مهمل و بی‌معنی اعلام نمودند؛ زیرا قضایای مابعد طبیعی و اخلاقی نه تحلیلی است که معلوم متکرر باشد و بتوان محمول را از درون خود موضوع بیرون کشید و نه قابل مشاهده تجربی است و هنگامی که چیزی نه معلوم متکرر است و نه ممکن است تحت تجربه قرار گیرد، نه می‌تواند به زبان آید، و نه اندیشیده شود، و نه حتی خواسته یا پرسیده شود. کارناپ در مقاله خود «غلبه بر متافیزیک» می‌گوید: «تحلیل منطقی، مهر ابطال و بی‌معنایی را بر پیشانی هر دانشی که وانمود کند به جایی فراتر یا نهانتر از تجربه راه

.....  
24 - Analytic Proposition.

25 - Tautology.

26 - Synthetic Proposition.

دارد، می‌زند این مهر یا حکم، در درجه اول بر هر چه متافیزیک نظر پردازانه است فرود می‌آید، یعنی بر هر معرفت ادعایی که قرار است از اندیشیدن ناب یا شهود محض، حاصل شود که به ضرب استنتاجهای خاص چنین فرا می‌نماید که با آغاز از تجربه، می‌خواهد نوعی متافیزیک بی‌رورد که دانشی در باب آنچه فراتر از تجربه است به دست آورد... علاوه بر این، همین حرفها و قضاوتها را راجع به فلسفهٔ هنجارها، یا فلسفهٔ ارزشها بر مبنای هر اخلاق یا استحسان به عنوان یک نظام هنجار آفرین می‌توان زد، چه اعتبار عینی یک ارزش یا هنجار (حتی از نظر فیلسوفان ارزش) به تجربه تحقیق پذیر نیست و از قضایای تجربی استنباط نمی‌شود، لذا هرگز نمی‌توان آنها را در یک گزاره معنی دار تأیید و تصدیق کرد.<sup>۲۷</sup>

آیر نیز در کتاب «زبان، حقیقت و منطق» بر مهمل و بی‌معنی بودن قضایای اخلاقی که به عنوان حکم اخلاقی در زبان عادی به کار می‌رود تأکید می‌کند. هرچند اذعان دارد که ممکن است مثل همان جملهٔ اخلاقی را به گونه‌ای به کار برد که اخباری باشد و بخواهد واقعیتی را توصیف کند، و در نتیجه با مشاهدهٔ حسی بتوان صدق یا کذب آن را تأیید نمود و بنابراین در ردیف قضایای ترکیبی تجربی قرار گیرد و دارای معنی باشد. ولی دیگر چنین قضیه‌ای عادی و مربوط به جامعه شناسی است؛ زیرا خبر از نوع رفتار معینی می‌دهد که از لحاظ حس اخلاقی جامعه‌ای خاص، محبوب یا منفور است و صدق یا کذب چنین خبری را با بررسی جامعهٔ مورد نظر می‌توان تأیید کرد.

آنچه را آیر مدعی است آنکه در زبان عادی، وقتی مردم جمله‌ها و احکام اخلاقی را به کار می‌برند همه ارزشی و در نتیجه فاقد معنی می‌باشد. عمومیت دادن این حکم که همه یا اکثر قضایای اخلاقی که مردم به کار می‌برند ارزشی و معیاری<sup>۲۸</sup> است و در نتیجه مهمل و بدون معنی می‌باشد از مثالهایی که آورده است بیشتر روشن می‌شود. او می‌گوید: «حضور علامتی اخلاقی در قضیه، چیزی به مضمون واقعی آن نمی‌افزاید مثلاً اگر بگویم: «تو کار بدی کردی که آن پول را دزدیدی» با آوردن جملهٔ «تو کار بدی کردی» خبر دیگری در باره آن نداده‌ام فقط عدم تصویب اخلاقی خود را اظهار داشته‌ام، درست مانند آن است که با لحن حاکی از وحشت گفته باشم: «تو پول را دزدیدی» یا این خبر را با علاوه کردن علامت تعجب نوشته باشم، لحن وحشت یا علایم تعجب چیزی به

.....

۲۷ - بوزیتویسم منطقی، بهاء الدین خرمشاهی، ص ۲۷.

معنی واقعی جمله نمی‌افزاید فقط می‌رساند که اظهار این خبر نزد گوینده آن با پاره‌ای احساسات همراه بوده است.»

و نیز اضافه می‌کند:

«کلمات اخلاقی فقط به منظور احساسات به کار نمی‌روند بلکه به منظور برانگیختن احساسات و تحریک به عمل نیز استعمال می‌شوند، حتی بعضی از آنها به طریقی استعمال می‌شوند که جمله‌ای را که در آن واقع شده‌اند به صورت حکم و فرمان درمی‌آورند مثلاً در جمله «وظیفه شما این است که راست بگویید» هم اظهار احساسات اخلاقی معنی است در باره راستگویی و هم بیان این حکم و فرمان که راست بگو، جمله «باید راست بگویی» هم متضمن فرمان «راست بگو» است ولی لحن فرمان ملایمتر است. در جمله «راست گفتن خوب است» حکم به حد پیشنهادی، تخفیف یافته است. به این قرار، معنی کلمه «خوب» در استعمال اخلاقی آن، از کلمه «وظیفه» یا «باید» تمیز داده می‌شود، در واقع معنی کلمات مختلف اخلاقی را می‌توان هم بر حسب احساساتی که معمولاً ابراز می‌دارند تعریف کرد و هم بر حسب واکنشهایی که می‌خواهند پدید بیاورند.»<sup>۲۹</sup>

بررسی سخنان پوزیتویستها

بطلان گفته‌های تحصیلون منطقی آنقدر واضح است که احتیاج به بررسی و نقد ندارد، و هر انسان فهمیده‌ای با اندک تدبّر می‌تواند در باره آن قضاوت نماید و نقاط ضعف آن را که سراسر سخنانشان را فراگرفته است نشان دهد. اما از آنجا که این نوشته‌ها در سطح وسیعی منتشر شده و در بسیاری از کتابهای تاریخ فلسفه غرب از آن نام برده شده است و امکان دارد بعضی افراد را دچار تشویش نماید و یا به واسطه برخی از این شبهات، افرادی بخواهند سوء استفاده کنند، بناچار برخی از اشکالات اساسی این سخنان را مطرح می‌کنم:

۱ - از این افراد پرسیده می‌شود به چه دلیل شما معیار صدق و کذب قضایا و در نتیجه معنی دار بودن یا بی‌معنی بودن آنها را بر اساس امکان تجربه حسی قرار داده‌اید؟ شما مدعی هستید فقط قضایایی دارای معنی است که بتوان آن را با تجربه‌های حسی آزمود. دلیل شما بر این ادعا چیست؟ آیا خود این جمله از قضایای تحلیلی است که با

.....

۲۹ - زبان، حقیقت و منطق، ص ۱۴۷.

باز کردن موضوع می‌توان محمول را از آن استخراج نمود؟ چنانکه در جمله «انسان حیوان ناطق است» یا «مثلث، متشکل از سه خط مستقیم متقاطع است»، محمول از تحلیل موضوع به دست آمده است. یا آنکه قضیه مورد ادعای شما قضیه‌ای ترکیبی است و محمول، معلوم جدیدی را ارائه می‌دهد که با بازمودن موضوع و تحلیل عقلی آن نمی‌توان به چنین محمولی دست یافت، و به قول شما تنها از راه تجربه حسی قابل دسترسی است؟ مسلماً قضیه مورد ادعای شما (فقط قضایایی دارای معنی است که بتوان آن را با تجربه‌های حسی آزمود) از نوع اول و تحلیلی نیست. زیرا هرگز «معنی دار بودن» مساوی «محسوس بودن» نیست. بویژه آنکه شما آن را به نحو «امکان» مساوی «محسوس بودن» قرار داده‌اید؛ زیرا در سخن شما در تعریف «معنی دار بودن» آمده است که «بتوان (امکان داشته باشد) آن را با تجربه‌های حسی آزمود» بناچار احتمال تحلیلی بودن قضیه مورد ادعا، کاملاً منتفی است و شما مجبورید شق دیگر یعنی ترکیبی بودن قضیه را انتخاب کنید. اما ترکیبی بودن بر اساس نظر پوزیتویست‌ها مساوی با تجربی بودن است و در غیر این صورت، قضیه مهمل و بی معنی خواهد بود. اما کدام تجربه ماست که قضیه مورد ادعا را بتواند به مورد آزمایش گذارد؟ خصوصاً با آن حکم کلی و قطعی که پوزیتویست‌ها نسبت به هر نوع متافیزیک صادر می‌کنند. در واقع این قضیه مورد ادعای پوزیتویست‌ها خود نیز حکمی غیر تجربی و متافیزیکی است که از اندیشیدن و تفکر انسانی - هرچند تفکری مغالطه آمیز - ناشی شده است، اینان در همان ابتدای امر به جایی پناه آوردند که از آن فرار می‌کردند و مجبور شدند چیزی را بپذیرند که در صد مبارزه‌ای سخت علیه آن بودند.

۲ - اینکه می‌گویند فقط چیزی دارای معنی است که دارای امکان تجربه حسی باشد آیا مراد، آن است که مفاد قضیه بلاواسطه قابل تجربه حسی باشد یا آنکه اگر با واسطه هم قابل تجربه حسی بود کافی است؟ اگر کسی مدعی شود که ملاک معنی داشتن، قابلیت تجربه حسی بلاواسطه است، لازمه سخن او آن است که بسیاری از حقایق جهان مادی و گزاره‌های علمی مربوط به آن را نیز منکر شود. آیا با چه حسی می‌توان امواج رادیویی را مستقیماً تجربه کرد؟ بار منفی و مثبت الکترون‌ها و پروتون‌ها با چه وسیله‌ای قابل مشاهده است؟ همه اینها از طریق آثاری که از خود بروز می‌دهند اثبات شده است حتی بسیاری از حقایق جهان هستی را در ابتدا به واسطه تفکر و اندیشه به دست آوردند و بعدها توانستند آزمایش‌هایی را که مؤید مطلب است انجام دهند. اینشتین

فرمول معروف خود<sup>۳۰</sup> در مورد تبدیل ماده به انرژی را سالها قبل از تحقق تجربی چنین عملی، اظهار کرد.

براستی حکم به افزایش پیوسته آنتروپی در کل جهان مادی با چه مشاهده‌ای قابل بررسی است؟ لازمه افزایش پیوسته آنتروپی (که همان قانون دوم ترمودینامیک می‌باشد) آن است که زمانی فرا می‌رسد که جهان در خاموشی مرگباری فرو می‌رود که هیچ اثری از حیات در آن نمی‌توان مشاهده کرد. چنین حقیقتی را چگونه می‌توان تجربه حسی نمود؟ در کتاب «فیزیک» تألیف فرانسون بعد از توضیح اینکه «آنتروپی»<sup>۳۱</sup> تعبیری از آشفتگی و عدم انتظام داخل یک دستگاه است چنین ادامه می‌دهد:

«بالأخره آنتروپی را می‌توان در مورد خود جهان نیز با در نظر گرفتن آن به منزله یک دستگاه منفرد، به کار برد. این فرض نامعقول نیست زیرا جهان با کدام شیء می‌تواند چیزی تبادل کند؟ در این شرایط آنتروپی عالم باید دائماً در افزایش باشد برای اینکه جهان مقرر تحولات حقیقی برگشت ناپذیر است و امکان ندارد دو بار از یک حالت معین بگذرد، افزایش مداوم آنتروپی موجب می‌شود به یاد لحظه‌ای بیفتیم که آنتروپی به مقدار ماگزیمم خود می‌رسد در این صورت دما در تمام نقاط عالم یکی خواهد شد و هر نوع زندگی غیر ممکن خواهد گشت و قطعی است که منظومه شمسی و بشر مدت‌ها پیش از رسیدن به آن لحظه نابود خواهند شد.»<sup>۳۲</sup>

من نمی‌دانم آقای کارناپ و آیر و امثال آنان بناست تا آن لحظه زنده باشند و نابودی حیات در جهان را مشاهده حسی کنند؟ یا آنکه این جملات را که در بسیاری از کتابهای فیزیکی آمده است پوچ و مهمل و بی‌معنی می‌دانند؟ بنابراین نمی‌توان ملاک معنی داشتن را تجربه بی‌واسطه حسی قرار داد.

اما اگر ملاک اعم از تجربه حسی بی‌واسطه یا با واسطه باشد گرچه باز هم تعبیر ناقص است ولی با معیار اعم می‌توان بسیاری از حقایق متافیزیکی را با معنا دانست و اثبات نمود؛ زیرا عالم محسوس و تغییرات آن، همه آثار آن عالم است و چون فرض بر آن می‌باشد که تجربه حسی با واسطه، برای اثبات هدف مورد نظر کافی است پس

.....

(انرژی مساوی است با حاصلضرب جرم در مجذور سرعت نور) :  $E = mc^2$  - 30

31 - Entropy

۳۲ - فیزیک تألیف فرانسون M. Francon ص ۱۶۶.

متافیزیک حتی بنا به سخن پوزیتویستها دارای معنی می‌شود و در نتیجه قابل اندیشیدن و اثبات نیز خواهد بود و در رأس همه، اثبات وجود خالق و مبدع برای عالم می‌باشد که همه جهان محسوس، مخلوق و معلول اوست.

آفرینش همه تنبیه خداوند دل است

دل ندارد که ندارد به خداوند اقرار

این همه نقش عجب بر در و دیوار وجود

هر که فکرت نکنند نقش بود بر دیوار

لقد ظهرت فلاتخفی علی أحد

إلا علی اکمه لایعرف القمر<sup>۳۳</sup>

۳ - اشکال سومی را که در اینجا ذکر می‌کنیم مربوط به این ادعای

پوزیتویستهاست که الفاظ متافیزیکی و مخصوصاً جملات اخلاقی و ارزشی - حتی آنچنان که در مکالمات عادی و معمولی مردم به کار می‌رود - فاقد معنی و مهمل است. آیر با اصرار تمام این را در کتاب خود تأکید می‌کند.

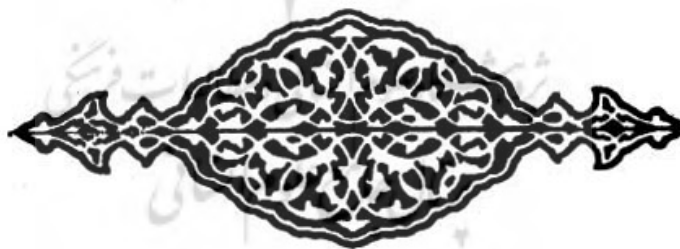
اما این ادعا، باطل و اشتباه است و هر فرد معمولی خلاف آن را در محاورات عرفی خود و دیگران بروشنی تمام می‌بیند، ممکن است کسی بعد از بحث و بررسیهای فلسفی بدین نتیجه برسد که مردم در این حکم به اشتباه می‌روند و مثلاً در ورای استعمال الفاظ اخلاقی، واقعیتی نهفته نیست تا بتوان با جملات اخلاقی از آن خبر داد، ولی این غیر از آن است که بگوییم حتی مردم عادی هم، هنگام استعمال الفاظ اخلاقی تنها ابراز احساسات می‌کنند بدون آنکه بخواهند واقعیتی را گزارش کنند.

همه ما هنگام محاوره و استعمال کلماتی نظیر «خوب» و «بد» می‌یابیم که این صفات را چنان بر موضوع و موصوفش حمل می‌کنیم که شنونده متوجه شود همان طور که موضوع در متن واقع موجود است، محمول و وصف نیز موجود می‌باشد. وقتی می‌گوییم «عدل خوب است» در حقیقت همان طور که وصف بلندی قامت را در جمله «علی بلند قامت است» بر «علی» حمل می‌کنیم و او را متصف به این وصف می‌دانیم، «خوب» را نیز بر عدل حمل کرده و وصف خوبی را در موضوع، موجود می‌دانیم. یا وقتی می‌گوییم «این منظره زیبا است» ذهن عادی غیر فلسفی می‌خواهد واقعاً «زیبائی» را که

.....

۳۳ - پدیدار شدی و بر هیچ کس پنهان نمی‌باشی مگر بر کوری که ماه را نمی‌شناسد.

صفتی موجود می‌داند بر منظره حمل نماید. بنابراین ادعای اینکه مردم در زبان عادی هنگام استعمال الفاظ اخلاقی، فقط ابراز احساسات می‌کنند سخنی گزاف و نادرست است. همچنین از اینجا روشن می‌شود، آن قسمت از سخنان استیونسن<sup>۳۴</sup> که تأکید می‌کند<sup>۳۵</sup> معمولاً وجه ممیز حکم اخلاقی در این نیست که حامل اعتقادات گوینده است بلکه در این است که نشان دهنده جهت گیریها و میل اوست و بنابراین ممکن است دو نفر در يك عقیده مشترك باشند ولی در تمایل و جهت گیری در امور اخلاقی و خوب یا بد دانستن عملی متفاوت باشند، سخنی بی‌پایه است. بلی ممکن است دو نفر با يك بینش و اعتقاد و با درك سود و زیانهای مشابه عملی نسبت به خود، یکی انجام عمل و دیگری ترك آن را انتخاب کند. ولی این دلیل نمی‌شود بر اینکه هر دو، عمل را خوب می‌دانسته‌اند، بلکه حتی ممکن است یکی از آن دو با اعتراف به بدی عمل آن را مرتکب شود. علاوه آنکه با توضیحاتی که بعداً در باره «بالمقیاس» بودن «خوب» و «بد» ذکر خواهیم کرد روشن می‌شود در چنین موردی نیز در نهایت، خوب بودن عمل در نظر یکی و بد بودن در نظر دیگری، ناشی از دو بینش و اعتقاد است. به هر حال اساساً مکتبی که در اخلاق بنام «احساس گرایی»<sup>۳۶</sup> شناخته شده است و تلاش دارد و انمود کند گفتارهای اخلاقی به طور کلی جنبه اخباری ندارد از هر نوع آن که باشد مخدوش و بی‌ارزش است.



.....  
34 - C. L. Stevenson.

۳۵ - فلسفه اخلاق در قرن حاضر، وارنوک، ترجمه صادق لاریجانی، ص ۲۸ و فلسفه تألیف دکتر شریعتمداری، ص ۴۴۳.

36 - Emotivism.