

# همیشه حقیقت

تاریخ دریافت: ۸۰/۷/۲۰

تاریخ تأیید: ۸۰/۷/۲۲

محمد راسخ\*

## چکیده:

«حقیقت برتر است یا مصلحت؟» یکی از پرسشهای جدی است که در نوشته‌ها و مذاکرات نظری مکرراً مطرح گردیده است. پرسش مزبور بر این فرض استوار است که گویی در مواردی حقیقت و مصلحت در تعارض واقع می‌شوند و لازم است یکی را برگزیریم و دیگری را فرو نهمیم. اما آیا این تعارض یک متناقض نما (پارادوکس) نیست که با کمی شکیبایی و تحلیل بتوان گره آن را گشود و بساط تعارض ظاهری را برچید؟

در این نوشتار تلاش خواهیم کرد نشان دهیم که، نخست، وقتی می‌گوییم حقیقت در واقع یک تئوری حقیقت (صدق) ارائه می‌دهیم و دوم، مصلحت یکی از تئوریهای حقیقت در حوزه معرفت‌ارزشی است و از این رو در ذیل حقیقت و نه در تعارض با آن قرار می‌گیرد (دقیق‌تر، همان حقیقت‌بایدی است) که البته بر مدعیان این تئوری است که دلایل موجه ساز مکی در دفاع از آن ارائه نمایند، گفتاری که در پی می‌آید کوششی است در جهت روشن ساختن زمینه و ساختار مباحث مربوط به حقیقت و مصلحت، هرچند به نحو گذرا.

واژگان کلیدی: حقیقت، مصلحت

یکم، چه وقت تعارض (ادعایی) میان حقیقت و مصلحت پیش می‌آید؟ این تعارض هنگامی رخ می‌دهد که برای نمونه در مقابل گزاره «باید همگان را به آرامش فرا خواند» می‌پرسیم: چرا؟ ممکن است در پاسخ یکی از دو ادعای زیر مطرح گردد:

(۱) حقیقت این است که باید همگان را به آرامش فراخواند، یا (۲) مصلحت ایجاب می‌کند که همگان را به آرامش فراخوانیم.

به دیگر سخن، در این جا از معیار «صدق» (راستی) گزاره یاد شده سؤال نموده‌ایم که در پاسخ دو معیار حقیقت و مصلحت پیشنهاد گردیده‌اند. اما با گفتن «حقیقت این است که...» یا «مصلحت ایجاب می‌کند که...» کار پایان نمی‌پذیرد. پرسش را می‌توان روی خود معیارها برد و از مدعیان آن دو پرسید: منظورتان از حقیقت یا مصلحت چیست؟ پیداست که دو مفهوم مزبور به خودی خود مطلب زیادی به دست نمی‌دهند و نیازمند شرح و بسط می‌باشند. درست مانند این که وقتی می‌گوییم «عدالت ایجاب می‌کند که هر انسانی از آزادی برابر با انسانی دیگر برخوردار باشد»، صرف بیان معیار عدالت برای راستی ادعای یاد شده گویا نیست و لازم است منظورمان از عدالت را شرح و بسط دهیم. توضیحات گوناگون زیر ممکن است در شرح و بیان منظور از عدالت در ادعای بالا آورده شوند: عدالت یعنی مقتضای کرامت ذاتی انسان، یا عدالت یعنی کنار هم نگاه داشتن آزادیهای فردی، یا عدالت یعنی رفع نیازهای اساسی اشخاص، یا عدالت یعنی ایجاد فرصتهای برابر و نمونه‌های بسیار دیگری که می‌توان بر این سیاهه افزود.<sup>۱</sup>

علاوه بر این باید اضافه نمود که تفاوت شروع مذکور بدین دلیل است که هر کدام از آنها از مبانی نظری ویژه‌ای نشأت می‌گیرد و در نتیجه یک تئوری خاص پیرامون مفهوم عدالت را به دنبال می‌آورد.

مصلحت و حقیقت نیز وضعیتی مشابه دارند و از این رو مفاهیمی از قبیل حقیقت، مصلحت یا عدالت را «مفاهیم تئوریک» می‌نامند؛ چرا که افزون بر نیازمندی به شرح و بسط، هر شرحی که ارائه می‌شود در واقع یک تئوری خاص پیرامون آن مفهوم است. بر این پایه، هنگامی که در ارزیابی صدق یک ادعای حقیقت به میان کشیده می‌شود و به نوبه خود در شرح حقیقت تئوریهای گوناگون طرح می‌گردند، سخن در نهایت به تئوریهای حقیقت یا صدق<sup>۲</sup> منتقل شده است.<sup>۲</sup>

دوم، همه گزاره‌های صدق و کذب بردار از جنس مثالهای بالا نیستند. در یک تقسیم

بندی کلی معارف بشری را می‌توان به معارف حقیقی و ارزشی طبقه بندی نمود. نمونه‌های پیشین گزاره‌هایی باید - انگار می‌باشند که درباره خوبی (یا بدی) برخی امور سخن می‌گویند و بر آن اساس بدانها امر (یا از آنها نهی) می‌کنند. اما دسته بزرگی از ادعاها مانند این ادعا که «آب درصد درجه به جوش می‌آید»، گزاره‌های هست - انگار می‌باشند که درباره واقعیات سخن می‌گویند و به چیزی امر یا از چیزی نهی نمی‌کنند. در پاسخ به پرسش از راستی (صدق) نوع دوم گزاره‌ها گفته می‌شود که برای نمونه «حقیقت این است که آب درصد درجه به جوش می‌آید».

باری، در شرح و بسط حقیقت در این حوزه از معرفت، تئوریهای گوناگونی پیشنهاد شده‌اند. از یک دیدگاه راست بودن یک گزاره، به تطبیق داشتن با واقعیات بیرونی بستگی دارد.<sup>۴</sup> از دیدگاهی دیگر، که نسبت به دسترسی به واقعیت بیرونی تردید دارد، راستی گزاره مزبور در سازگاری و تلائم آن گزاره با دیگر گزاره‌های یک مجموعه نظری نهفته است.<sup>۵</sup> و از دیدگاه سوم، برای راستی آن گزاره بایستی راهی میان دو راه پیشین جستجو کرد که می‌تواند قرائتی جدید و البته ترمیم شده از یکی از دو تئوری پیشین باشد. و هنوز می‌توان به نمونه‌های دیگری از تئوریهای صدق در این ارتباط اشاره کرد.<sup>۶</sup> اما ذکر این نکته مهم است که در این جا کسی مصلحت را به عنوان یک معیار برای صدق ادعا‌های مربوط به واقعیات مطرح نمی‌کند.

سوم، در حوزه معرفت ارزشی وضع به گونه دیگری است. در پاسخ به پرسش از صدق گزاره‌های باید - انگار (مانند: «باید امانت نگاهداشت») یا «نباید به آزادیها تجاوز کرد») طیف وسیعی از تئوری‌ها ارائه شده‌اند. در یک سوی طیف این ادعا وجود دارد که خوبی یا بدی همانند دیگر واقعیات وجود خارجی دارند و یکی از ویژگیهای طبیعی<sup>۷</sup> امور می‌باشند که نه با حس‌های پنج گانه بلکه با نیروی خاصی در انسانها (یعنی شهود) درک می‌شوند.<sup>۸</sup> بر این پایه وقتی از خوبی یا بدی چیزی سخن می‌گوییم (و به دنبال آن، امر به چیزی یا نهی از چیزی دیگر می‌کنیم) در واقع همانند گزاره‌های حوزه معرفت حقیقی از واقعیات جهان خارج گزارش می‌دهیم و جا برای هیچ گونه دخل و تصرف از جانب ما باز نیست.<sup>۹</sup>

در دیگر سوی طیف این نظر وجود دارد که خوبی و بدی (و امر و نهی) چیزی جز بروز احساسات و عواطف درونی انسانها نیست. از این دیدگاه خوب یا بد پنداشتن

چیزی دقیقاً مانند «اهاه» یا «به به» گفتن در هنگام مواجهه با یک واقعیت یا حادثه است و گزاره‌هایی که آن احساس یا عاطفه را بیان می‌کنند اساساً صدق و کذب بردار و قابل سنجش با چیزی نیستند.<sup>۱۱</sup> در میان دو نظر پیش گفته تئوریهای گوناگون و رقیب دیگری طرح شده‌اند.<sup>۱۱</sup> بر اساس یکی از این تئوریها ادعاهای ارزشی بر اصول و قضایای عقلی استوارند. برخلاف نظریه تئوری طبیعی، حقیقت و صدق گزاره‌های ارزشی (باید-انگار) نه در تطبیق با واقعیات بیرونی که بر اساس اصول اولیه و بنیادین عقلی سنجیده می‌شود.<sup>۱۲</sup> نظام ارزشی ایماثوئل کانت، فیلسوف آلمانی، از نمونه‌های بارز این دسته از تئوریهاست که در پی فراهم آوردن «امر مطلق» اخلاقی با تکیه بر سه اصل پیشینی عقلی «جهان شمولی»، «استقلال» و «غایت بودن انسان» می‌باشد.<sup>۱۳</sup>

نوع دیگری از تئوری صدق ارزشی، راستی گزاره‌های باید-انگار را مبتنی بر قرارداد و توافق اجتماعی می‌داند. از این منظر، یک امر یا نهی هنگامی راست و صادق است که نتیجه یک توافق، واقعی یا فرضی / آگاهانه یا ناخودآگاهانه، بوده باشد. بنابراین تئوری امور خوب و امور بد، اموری هستند که درباره خوبی و بدی آنها اتفاق نظر وجود دارد.<sup>۱۴</sup> (در این جا وارد این بحث نمی‌شویم که آیا منظور از اتفاق نظر، یکدست بودن اکثر آراء پیرامون یک امر است یا یکدست بودن تمامی آراء).

**چهارم،** یکی دیگر از تئوریهای صدق در حوزه گزاره‌های ارزشی تئوری سود-انگار است. بدین معنا که از این دیدگاه زمانی می‌توانیم یک باید یا یک نباید را راست و صادق بپنداریم که سود و مطلوبیت بیشتری نصیب شمار بیشتری از مردم نماید. و برعکس اگر زیان و رنج بیشتری برای شمار بیشتری از مردم به ارمغان آورد یک باید یا یک نباید دروغ و کاذب است.<sup>۱۵</sup> این همان تئوری مصلحت است و تقریباً تمامی کسانی که از مصلحت سخن به میان می‌آورند، نظریه مزبور را در ذهن دارند. اما در این صورت آنان دیگر نمی‌توانند مصلحت را در برابر حقیقت بنشانند، چرا؟ دلیل این است که اساساً تئوری یاد شده در شرح و بسط حقیقت ارزشی و صدق آن آورده شده است و اگر در عین ارائه تئوری مصلحت برای حقیقت، حقیقت را در جایی دیگر و به گونه‌ای دیگر بدانند در واقع ادعایی تناقض آلود نموده‌اند و باید یا نباید مذکور را هم صادق دانسته‌اند و هم کاذب.

فرض کنید کسی این گزاره را صادر کند که «باید آزادی بیان داشت». اگر از او بپرسیم چرا باید آزادی بیان داشت، پاسخ خود را منطقاً بایستی بر آن تئوری بنا کند که

از دید او پشتوانه صدق گزاره‌های ارزشی قرار می‌گیرد. حال چنانچه بگویند وجوب آزادی بیان به این دلیل است که منفعت بیشتری را برای شمار بیشتری از مردم به ارمغان می‌آورد، در این صورت نشان داده است که معیار راستی و صدق گزاره‌های ارزشی (اخلاقی و حقوقی) را سود بیشتری می‌داند که - در مقایسه با احکام ارزشی دیگر- نصیب افراد می‌کند.

بدین سان، مدعی سخن پیشین بر این باور است که نباید تئوریهای دیگر را در موجه سازی ادعای مورد بحث به کار گرفت، و تنها معیار سود-انگار است که می‌تواند، و باید، آن ادعا را به نحو موجه پشتیبانی کند. در غیر این صورت، یعنی اگر تئوری سود-انگار (مصلحت) را تنها تئوری قابل دفاع صدق برای آن دست گزاره‌ها نداند و در عین حال آن را به کار گیرد، ترجیح بلا مرجح انجام داده و دچار تناقض گردیده است.<sup>۱۶</sup> چرا که هم معتقد است باید در موجه ساختن ادعای مزبور تئوری مصلحت (سود-انگار) را به کار برد (و آن ادعا بر این اساس صادق می‌شود) و هم معتقد است نباید تئوری مصلحت را در موجه ساختن به کار گرفت (و آن ادعا بر این اساس کاذب می‌شود) به این دلیل که تئوری دیگری وجود دارد که باید بدان توسل جست.

**پنجم**، برای روشن تر شدن ادعای بند پیشین باید بیفزاییم، در برابر این ادعا که، برای نمونه، «حقیقت این است که باید آزادی بیان داشت ولی مصلحت این است که نباید آزادی بیان داشت» بایستی میان مقام نظر و مقام عمل تفکیک قائل شویم.

در مقام نظر بحث بر سر صدق و راستی ادعای مزبور است و این که چگونه می‌توان بدون فرو غلتیدن در مغالطه و تناقض آن را موجه ساخت (تمام نکته‌ای که نوشته حاضر به دنبال آن است). در چنین مقامی است که باید به دنبال معیاری برای صدق یک گزاره بایستی ادعا شده رفت و اگر تحلیل بالا درست باشد، مصلحت می‌تواند یکی از تئوریهای مطرح برای صدق و حقیقت گزاره مزبور باشد. لکن در مقام عمل مهم‌ترین مسأله‌ای که پیش روی ما قرار می‌گیرد به میزان گزینه‌ها و قدرت انتخاب عملی بر می‌گردد. به دیگر سخن، می‌توان گفت این که حقیقت و صدق یک ادعا (مانند: «باید همه آزادی برابر داشته باشند») به لحاظ تئوریک قابل دفاع است ضرورتاً بدین معنا نیست که در عمل همه آزادی برابر دارند و در توان ما هم هست که برای همه آزادی برابر فراهم کنیم. اساساً همیشه میان الگوهای نظری (مورد ایده‌آل) و میزان قدرت واقعی در عملی ساختن آن الگو فاصله وجود داشته و دارد، و همین فاصله است

که توان «نقد» را فراهم می‌سازد (نقد همیشه محتاج نمونه ایده آل می‌باشد). اما و صد اما که فاصله موجود نیاستی ما را به خلط میان دو مقام تئوری و عمل و نام نهادن چنین خلطی به «مصلحت»، سوق دهد. بدین معنا که می‌توان فاصله موجود را بطور شفاف ذکر کرد، تصمیمی به فراخور امکانات واقعی گرفت، و هنوز به تئوری قابل دفاعی که ارائه شده وفادار ماند و عزم را بر حرکت به سوی آن تئوری و الگو جزم کرد. مغالطه از آنجا آغاز می‌شود که محدودیت عملی را بر جای نظر بنشانیم و آن را تئوری مصلحت بنامیم. در پایان، اجازه دهید به جای حرکت از نظر و انتخاب به سوی واقعیت، توجه خود را ابتدا به واقعیات معطوف کنیم. اگر به موضوع از این منظر بنگریم در خواهیم یافت که تمامی نظامهای ارزشی (اعم از اخلاقی، حقوقی و سیاسی) با محدودیتها و واقعیتهای جهان خارج مقید و محدود می‌شوند. این سخن درستی است که دنیا اگر دنیای دیگری بود نظامهای اخلاقی و حقوقی هم حتماً نظامهایی دیگر بودند. به دیگر سخن، اگر اخلاق و حقوق برای آدمیانی با ویژگیهای ما آمده‌اند بی‌تردید بایستی با ساخت روانی و فیزیکی ما نیز متناسب باشند<sup>۱۷</sup> (تکلیف ما لایطاق محال است یا به زبان امروزی: «باید و می‌تواند با هم متلازمند»)<sup>۱۸</sup> نکته حاضر را می‌توان به غرق بودن ما در اقیانوس علل و محدودیت‌های ناشی از آن تشبیه کرد و این همان «واقع‌گرایی» است که تئوریهای ارزشی را به زمینه و دامنه ویژه و البته محدود واقعی خود توجه می‌دهد. از واقع‌گرایی به این معنا گریز و گزیری نیست ولی باید به این توجه داشت که واقع‌گرایی تنها می‌تواند به منزله یک قید برای تئوریهای ارزشی نقش بازی نماید و خود از جنس و در سطح آنان نیست.\* بدین سان، این‌طور نیست که نظریه‌های گوناگون اخلاقی بتوانند دستورالعمل‌های کاملاً متباین یا صد در صد متضاد صادر کنند. دستورهای مزبور

\* - بدین معنا که «واقع‌گرایی» به عنوان یک تئوری از یک چیستی اشاره‌ای و اضافی برخوردار است. تمام کار نظری که واقع‌گرایی انجام می‌دهد این است که به نظریه پردازان توصیه می‌کند به واقعیتهای توجه کرده و بدانها اصالت بدهند. اما همه سخن در این است که چه معنای محصلی می‌توان از حکم «توجه به واقعیات و اصالت دادن بدانها» بدست آورد؟ فرض کنید به واقعیات توجه کردیم، حال چگونه باید بدانها اصالت بدهیم؟ دوباره برگشته‌ایم به خانه نخست در آغاز راه و تمامی تئوریهای موجود در حوزه فلسفه ارزشها به میان می‌آیند: ارتباط میان واقعیت (یک هست) و یک حکم ارزشی خاص (یک باید) چیست؟ کدام یک از تئوریهای مطرح در این حوزه قابل دفاع نظری است؟ و... نکته یاد شده دقیقاً همان مشکلی است که تئوریهای واقع‌گرایی حقوقی آمریکایی (American Legal Realism) در فلسفه حقوق، طی دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰، با آن مواجه شدند.

گرچه متفاوتند، اما نقاط مشترک فراوان دارند و می‌توان تئوری‌هایی غیر از تئوری مصلحت (سود-انگاری) داشت و تصمیماتی کم و بیش مشابه با تصمیمات «مصلحتی» گرفت که در عمل نتیجه آن دو بطور فاحش با هم فرق نداشته باشند. شباهت یاد شده تا حد بسیار زیادی به بسته بودن دست ما در اتخاذ هر نوع تصمیم برمی‌گردد. در یک کلام، لازم نیست به دلیل تنگناهای عملی و محدود بودن شمار گزینه‌ها، به پارادوکس حقیقت و مصلحت توسل جوییم.

## پی‌نوشتها:

۱ - در این زمینه برای نمونه، رک:

Kolm, S-C (1996), *Modern Theories of Justice*, Cambridge, Mass: The MIT Press.

Kymlicka, W.(ed.) (1992), *Justice in Political Philosophy*, Vols. I-II, England: Edward Elgar Publishing Limited.

2- Theories of truth.

3- See, for instance, Kirkham, R.L. (1992), *Theories of Truth: A Critical Introduction*, Cambridge, Mass: The MIT Press.

برای دیدگاهی کاملاً متضاد در خصوص تئوری و تعریف صدق، رک:

Davidson, D.(1996), "The Folly of Defining Truth", in *Philosophical Review*.

4- Correspondence theory.

5- Coherence theory.

۶ - برای نمونه و به عنوان درآمدی بر انواع نظریه‌های مطرح در این زمینه، رک:

- Audi, R. (1998), *Epistemology: A contemporary introduction to the theory of Knowledge*, London: Routledge.

- Goodman, M.F. & Snyder, R.A. (eds.) (1993), *Contemporary Readings in Epistemology*, NJ: Prentice Hall.

- Chisholm, R.M.(1989), *Theory of Knowledge*, 3<sup>rd</sup> ed., NJ: Prentice Hall.

ممکن است ایراد شود که بنابر تحلیل بالا و ارجاعات مربوطه مرز میان معرفت‌شناسی و تئوری صدق از بین رفته است یا این که اساساً تفکیکی بین آندو قائل نشده‌ایم. در پاسخ باید گفت که تفکیک یا عدم تفکیک میان دو شعبه معرفتی مزبور مبتنی بر تئوری‌هایی است که پیرامون ذهن و زبان داریم و افزون بر این که هم پوشی‌هایی میان دو شعبه یاد شده وجود دارند، تفکیک قاطع میان آندو مبتنی بر پیش فرض گرفتن این دیدگاه است که ذهن و زبان مستقل از یکدیگر در ارتباطی متقابل با هم، از یک سو، و همچنین در ارتباط با جهان بیرونی، از دیگر سو، واقع می‌شوند. پیش فرض مزبور البته صدق پیشینی نداشته و محتاج دلیل می‌باشد.

7- Natural properties.

8- See, for instance, May, L. & Friedman, M. & Clark, A.(eds.) (1996), *Mind and Morals: Essays on Cognitive Science and Ethics*, Cambridge, Mass: The MIT Press, ch. 1.

۹ - این همان تئوری طبیعی (Natural Theory)، یا به قدری مسامحه، تئوری حسن و قبح ذاتی در باب

اخلاق است.

۱۰- این تئوری در نوشته‌های گوناگون مربوط به فلسفه اخلاق و به فراخور بحث، تحت دو عنوان مختلف مطرح می‌شود: Emotionalism و Non-cognitivism.

۱۱- برای نمونه نگاه کنید به اثر زیر به عنوان یکی از مجموعه‌های بسیار خوب که تقریباً تمامی رویکردهای مهم در فلسفه اخلاق را آنهم در یک بستر تاریخی و با نقل‌گزیده‌هایی از آثار واضعان رویکردهای یاد شده، گرد هم آورده است:

- Singer, P.(ed)(1994), *Ethics*, Oxford: Oxford University Press.

12- Rational theory.

۱۳- برای نمونه ر.ک:

- Kant, I. (1969), *Fundamental Principles of the Metaphysics of Ethics*, Translated by Abbott, Thomas Kingsmill, 10<sup>th</sup> ed., London: Longmans.

- Paton, H.J. (1976), *The Moral law: Kant's Groundwork of Metaphysic of Morals*, London: Hutchison.

- Scruton, R. (1982), *Kant*, Oxford: Oxford University Press.

14- Contractarianism.

۱۵- البته باید متذکر شد که سود-انگاری در سیر تاریخی خود علاوه بر عنصر حداکثر سازی که در بالا ذکر آن رفته است. دو عنصر مؤلفه دیگر یعنی لذت‌گرایی و نتیجه‌گرایی را نیز در خود جای داده است. در این ارتباط و همچنین برای نقد گذرای مکتب مزبور، به نوشته کوتاه زیر مراجعه شود:

-راسخ محمد، «سیاستمدار دموکرات: سخنی در باب سیاست سود-انگار»، عصر آزادگان، ۱۳۷۸/۱۲/۱، ص ۳.

همچنین برای مطالعه و بررسی مکتب سود-انگاری به طور کلی، ر.ک:

-Sen, A. & Williams, B. (eds.) (1982), *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Smart, J.J.C. & Williams, B. (1973), *Utilitarianism For and Against*, Cambridge: Cambridge University Press.

16- See Dworkin, R.(1984), "Rights as Trumps", in J.Waldron (ed.), *Theories of Rights*, ch. VII, p.155. et seq.

17- See, for instance, Williams, B.(1987), *Ethics and the Limits of Philosophy*, London: Fontana Press.

18- Ought implies can.