

۱. مقدمه

مهم‌ترین بحث در قلمرو مباحث معرفت‌شناختی فرااخلاق، بحث درباره توجیه گزاره‌های اخلاقی است. دسته‌ای از نظریه‌های مختلف مطرح شده درباره توجیه در اخلاق، اعتبار گزاره‌های اخلاقی را از راه ابتدای آنها بر گزاره‌های واقع‌نمای غیراخلاقی توجیه می‌کنند. روش معهود در میان اندیشمندان پیشین نیز این بوده است که احکام اخلاقی را بر حقایق و هست‌های غیراخلاقی مبتنی می‌ساخته‌اند؛ اما نخستین بار، دیوید هیوم، فیلسوف انگلیسی قرن هیجدهم میلادی، این روش پیشینیان را با طرح مسئله‌ای با عنوان «عدم امکان استنتاج باید از هست» به چالش کشید. متأثر از هیوم، بسیاری از اندیشمندان غربی پس از وی نیز امکان استنتاج گزاره‌های اخلاقی از گزاره‌های غیراخلاقی را نفی کرده‌اند. از این‌رو فیلسوفان اخلاق غربی برای توجیه گزاره‌های اخلاقی، طیفی از نظریات متفاوت را مطرح ساخته‌اند که وجه مشترک آنها عدم نیاز به استنتاج گزاره‌های اخلاقی از گزاره‌های غیراخلاقی است. بنابراین مهم‌ترین چالش در برابر اندیشمندانی که توجیه گزاره‌های اخلاقی را در ابتدای آنها بر گزاره‌های غیراخلاقی جست‌وجو می‌کنند، اثبات «امکان استنتاج باید از هست» می‌باشد، که مسئله‌ای درباره منطق گزاره‌های اخلاقی است و به لحاظ جایگاه، در ذیل مباحث منطقی در فرااخلاق قرار می‌گیرد.

در این نوشتار، پس از تبیین مسئله «استنتاج باید از هست» و طرح ادله مخالفان و موافقان، خواهیم کوشید تا با بررسی ادله هریک از دو گروه، به راه‌حلی پذیرفتنی در این زمینه دست یابیم.

۲. پیشینه بحث

هیوم را نخستین کسی دانسته‌اند که به تفاوت مفهومی بنیادین میان «باید» و «هست» اشاره کرده و استنتاج احکام ارزشی اخلاقی از حقایق هستی‌شناختی و انسان‌شناختی را نادرست دانسته است (حائری یزدی، ۱۳۶۱، ص ۱۲). وی در کتاب *جستاری در طبیعت بشر* در قالب چندین سطر، چالشی را مطرح کرد که به مسئله‌ای اساسی در حوزه فلسفه اخلاق تبدیل شد. نکته‌ای که وی مطرح کرده بود، تاحدودی مورد غفلت فیلسوفان پس از وی واقع شد. چنان‌که حتی کانت، علی‌رغم اینکه استنتاج بایدها (احکام عقل عملی) از هست‌ها (معرفت‌های عقل نظری) را انکار می‌کند، انکارش ظاهراً بر اساس جدایی قلمرو عقل عملی و عقل نظری است، نه به دلیل تفاوت بنیادین میان مفهوم هست و باید. برخی معتقدند که آنچه جورج ادوارد مور، فیلسوف معاصر

استنتاج باید از هست

سیدحبيب دشتی / دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

dashti_2027@yahoo.com

دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۹ - پذیرش: ۱۳۹۴/۵/۱۵

چکیده

مسئله «استنتاج باید از هست»، یکی از مسائل مهم در معرفت‌شناسی اخلاق است. درستی نظریه‌هایی که گزاره‌های اخلاقی را از طریق ارجاع به گزاره‌های غیراخلاقی توجیه می‌کنند، مبتنی بر پیش‌فرض امکان استنتاج باید (اخلاقی) از هست می‌باشد؛ اما گروهی از فیلسوفان اخلاق ادله‌ای برای عدم امکان استنتاج باید (اخلاقی) از هست آورده‌اند. این پژوهش با رویکرد نظری و تحلیلی، تلاش دارد تا با طرح ادله دو طرف و ارزیابی آنها، امکان استنتاج باید (اخلاقی) از هست و چگونگی این استنتاج را نشان دهد.

کلیدواژه‌ها: فرااخلاق، باید، هست، هیوم، جان سرل، آیت‌الله مصباح.

۱. لزوم یا ضرورت ذاتی، که بیانگر نحوه وجود موجودی است که در وجود خود مستقل و بی نیاز از غیر است، و درباره واجب‌الوجود بالذات به کار می‌رود؛

۲. لزوم یا ضرورت بالغیر، که بیانگر نحوه وجود موجودی است که برای موجود شدنش نیازمند غیر است، و درباره هستی‌های ممکن‌الوجود به کار می‌رود؛

۳. لزوم یا ضرورت بالقیاس الی الغیر، که بیانگر نحوه وجود شیء در مقایسه با وجودی دیگر است و درباره رابطه میان علت و معلول یا رابطه میان دو معلول یک علت به کار می‌رود.

در حقیقت مفهوم لزوم یا ضرورت بالقیاس، بیانگر یکی از این سه رابطه است: ۱. لزوم و ضرورت وجود علت در صورت وجود معلول، ۲. لزوم و ضرورت وجود معلول در صورت وجود علت تامه، ۳. لزوم و ضرورت وجود یکی از دو معلول علت تامه در صورت وجود معلول دیگر آن (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۲۲ق، ص ۶۳-۶۴؛ مصباح، ۱۳۸۹، ص ۶۹-۷۱). از آنجاکه هر سه قسم لزوم حقیقی، از مفاهیم ثانیه فلسفی بوده، حاکی از امری واقعی‌اند، گزاره حاوی یکی از این سه مفهوم، گزاره‌ای اخباری و واقع‌نماست.

لزوم اعتباری نیز بر دو قسم است:

۱. لزوم دستوری، که منشأ آن امر و دستور کسی است؛ یعنی لزوم و ضرورتی که با امر و دستور کسی اعتبار می‌شود؛

۲. لزوم قراردادی، که منشأ آن قرارداد و توافق است؛ یعنی لزوم و ضرورتی که به واسطه توافق طرف‌های قرارداد اعتبار می‌شود (مصباح، ۱۳۸۵، ص ۶۰).

لزوم اعتباری، لزومی انشایی است و بنابراین گزاره‌های حاوی چنین لزومی، گزاره‌هایی انشایی و غیرواقع‌نما هستند.

۲-۳. مفهوم «هست»

مفهوم «هست» و «هستی» معادل «موجود» و «وجود» در زبان عربی، و از جمله مفاهیم بدیهی‌اند که نه تنها نیازی به تعریف ندارند، بلکه اساساً تعریف آنها ممکن نیست؛ زیرا مفهومی روشن‌تر از آنها یافت نمی‌شود. البته واژه «وجود»، به اشتراک لفظی، دارای دو معناست: یکی معنای اسمی و مستقل (وجود محمولی) که در زبان فارسی برای آن واژه «هست» به کار می‌رود و دیگری معنای حرفی و ربطی (نسبت حکمیه) که در فارسی برای آن از واژه «است» استفاده می‌شود (مصباح، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۸۷-۲۸۸). بنابراین واژه «هست» به معنای موجود بودن چیزی در خارج و واقعیت داشتن آن چیز است و واژه «است» به معنای واقعی بودن نسبت و رابطه‌ای میان دو چیز. روشن است که گزاره‌ای که حاوی مفاهیم «هست» یا «است» باشد، گزاره‌ای اخباری و واقع‌نماست.

انگلیسی، با نام «مغالطه طبیعت‌گرایانه» مطرح کرده، همان مسئله مورد توجه هیوم، یعنی «مغالطه استنتاج باید از هست» بوده است؛ هرچند خود مور نامی از هیوم نبرده است (وارنوک، ۱۳۶۸، ص ۸۱؛ هولمز، ۱۳۸۵، ص ۳۵۸). پس از وی نیز بیشتر فیلسوفان تحلیلی و پوزیتیویست‌های منطقی به انکار رابطه باید و هست پرداختند. احساس‌گرایی، توصیه‌گرایی و امرگرایی کارناب، نظریه‌هایی اخلاقی‌اند که استنتاج ارزش‌ها و بایدهای اخلاقی از هست‌ها را به لحاظ منطقی ناممکن می‌شمارند. نظریات امر الهی، قراردادگرایی، شهودگرایی، بدهت‌گرایی، و نظریه خطای مکی نیز از جمله نظریات اخلاقی‌اند که رابطه میان بایدهای اخلاقی و هست‌ها را انکار می‌کنند (ر.ک: جوادی، ۱۳۷۵، ص ۵۰-۶۷).

البته ریشه‌های اصلی تفکیک میان هست‌ها و بایدها تاریخی طولانی دارد که می‌توان آنها را در مباحث تقسیم حکمت یا فلسفه به نظری و عملی جست‌وجو کرد. برخی بر همین اساس مباحث مربوط به تمایز احکام عقل نظری و عقل عملی را پیشینه‌ای برای بحث رابطه باید و هست، به‌ویژه در فضای تفکر اسلامی دانسته‌اند (حائری یزدی، ۱۳۶۱، ص ۷-۱۲). در حوزه تفکر اسلامی افزون بر امرگرایی اشاعره، کسانی را که معتقدند حسن و قبح اخلاقی (احکام اخلاقی) از قبیل مشهورات بالمعنی الاخص است و واقعیتی جز شهرت ندارد، باید از جمله منکران وجود رابطه منطقی میان باید و هست دانست. در میان متفکران متأخر نیز کسانی همچون علامه طباطبائی، که حسن و قبح و بایدها و نبایدهای اخلاقی را از جمله اعتباریات دانسته‌اند، وجود رابطه منطقی میان باید و هست را انکار می‌کنند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ص ۳۹۵).

۳. معنای «استنتاج باید از هست»

برای تبیین معنای «استنتاج باید از هست»، نخست معنای مفردات به‌کاررفته در این عنوان را مشخص می‌سازیم.

۱-۳. مفهوم «باید»

واژه «باید»، فعل مضارع از مصدر «بایستن»، به معنای لازم بودن و ضروری بودن است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۴۳۳۴) و بر نوعی رابطه لزومی دلالت می‌کند. مفهوم «لزوم» در دو کاربرد کلی استعمال شده است: لزوم حقیقی (هستی‌شناختی) و لزوم اعتباری. لزوم حقیقی، همان ضرورت فلسفی و هستی‌شناختی است که درباره هستی‌های مختلف به کار می‌رود و خود بر سه قسم است:

۳-۳. مفهوم «استنتاج باید از هست»

«استنتاج» در اصطلاح منطقی، به معنای نتیجه گرفتن در قالب استدلال است و دربارهٔ مورد گزاره‌ها (تصدیقات) به کار می‌رود. بنابراین منظور از «استنتاج باید از هست»، نتیجه گرفتن گزاره‌ای از گزاره‌ای دیگر است، نه نتیجه گرفتن مفهومی (باید) از مفهومی دیگر (هست). پس دو عنوان «باید» و «هست»، هر کدام به نوعی ویژه از گزاره‌ها اشاره می‌کنند. نکتهٔ دیگر آنکه «استنتاج باید از هست» را نباید به استنتاج گزاره‌های حاوی مفهوم «باید» از گزاره‌های حاوی مفهوم «هست» یا «است» منحصر کرد، بلکه منظور، استنتاج گزاره‌های ارزشی از گزاره‌های واقع‌نماست. به تعبیر دیگر «استنتاج باید از هست» در حقیقت به معنای «استنتاج ارزش از واقع» است. آنچه سبب اشتباه این مسئله به «استنتاج باید از هست» شده، این است که هیوم، در مقام مبدع این مسئله، بر مفاهیم «باید» و «نباید» (ought and not ought) و «هست» و «نیست» (is and is not) تکیه کرده است؛ اما چنان‌که در استدلال هیوم اشاره خواهیم کرد، خود هیوم نیز این مسئله را در استنتاج گزاره‌های حاوی مفهوم «باید» یا «نباید» از گزاره‌های حاوی مفهوم «هست» یا «نیست» منحصر نمی‌دانسته است. از آنجاکه بحث ما در حوزهٔ فلسفهٔ اخلاق است، طبیعتاً از میان انواع گزاره‌های ارزشی، تمرکز ما بر گزاره‌های اخلاقی خواهد بود؛ هرچند نتیجهٔ بحث دربارهٔ همهٔ انواع گزاره‌های ارزشی جریان دارد.

۴. عدم امکان استنتاج باید از هست

هیوم نخستین کسی است که مسئلهٔ عدم امکان استنتاج باید از هست را مطرح کرده است. بسیاری از فیلسوفان غربی پس از وی نیز ادعای هیوم را پذیرفته‌اند. در جهان اسلام نیز می‌توان از علامه طباطبائی و دیگر کسانی که نظریهٔ اعتباریات ایشان را دربارهٔ گزاره‌های اخلاقی پذیرفته‌اند، به‌منزلهٔ قایلان به عدم استنتاج منطقی گزاره‌های اخلاقی از گزاره‌ها و ادراکات حقیقی و واقع‌نما یاد کرد. در ادامه مهم‌ترین ادلهٔ مطرح‌شده بر عدم امکان استنتاج باید از هست را بیان خواهیم کرد.

۴-۱. ادلهٔ عدم امکان

۴-۱-۱. دلیل هیوم

سخن هیوم در انکار رابطهٔ باید و هست از جهاتی مبهم است و از این‌رو به چند صورت تفسیر شده است. بنابراین برای روشن‌تر شدن دیدگاه هیوم، عبارات وی در این‌باره را می‌آوریم. او می‌گوید:

من نمی‌توانم از افزودن نکته‌ای بر این استدلال‌ها خودداری کنم؛ نکته‌ای که شاید اهمیت شایانی داشته باشد. با هر نظام اخلاقی‌ای که تا کنون مواجه شده‌ام، همواره دیده‌ام که مؤلف تا چندی به روش معمولی استدلال می‌کند و اول وجود خداوند را اثبات می‌کند و بعد نظریاتی دربارهٔ خصایص آدمی ابراز می‌دارد؛ ولی ناگهان با شگفتی به جای گزاره‌هایی با رابطه‌های معمولی «است» و «نیست»، با گزاره‌هایی مواجه می‌شوم که هیچ‌کدام از رابطه‌های بایستی و نبایستی خالی نیستند. این تغییر اگرچه به چشم نمی‌آید، ولی نتیجه‌ای ماندگار دارد. از آنجاکه این بایستی و نبایستی بیانگر نوعی ارتباط جدید است، پس باید آن را مورد بررسی و تبیین قرار داد، و در همان حال باید دلیلی برای درستی چیزی که به ظاهر نامعقول می‌نماید، یعنی استخراج قیاسی این رابطهٔ جدید از روابط پیشین که به کلی متفاوت‌اند، آورد. مؤلفان فلسفهٔ عموماً به خطر این دوگونی هشدار نداده‌اند، ولی من می‌خواهم آن را به خوانندگان مؤکداً گوشزد کنم و مطمئن هستم که این هشدار کوتاه تمامی نظام‌های عامیانه اخلاق را واژگون خواهد ساخت. بگذار دریابیم که فرق ردیلت و فضیلت را نمی‌توان فقط بر اساس مشاهدهٔ روابط اعیان یافت و یا آن را از شهود عقل به دست آورد (هیوم، ۱۹۶۹، ص ۵۲۱).

بر اساس تفسیر رایج از این کلام، هیوم با اظهار شگفتی از اینکه چگونه فیلسوفان پیش از وی، هنگام سخن گفتن از گزاره‌هایی با رابطه «است» ناگهان گزاره‌هایی با رابطه «باید» استنتاج می‌کنند، می‌خواهد شکاف و گسستگی منطقی این دو سنخ گزاره را اثبات کند (جوادی، ۱۳۷۵، ص ۳۱).

به نظر می‌رسد که هیوم در صدد طرح اشکال به رابطهٔ منطقی میان باید و هست، می‌باشد. استدلال ضمنی وی بر عدم امکان استنتاج باید از هست این است که چون رابطهٔ «بایستی» در مقدمات استدلال (حقایق هستی‌شناختی و انسان‌شناختی) وجود ندارد، منطقی‌مجاز به آوردن آن در نتیجه نیستیم. در حقیقت اشکال هیوم این است که چگونه ممکن است نتیجهٔ باید (ought) را از طریق برهان و قیاس (deduction) از مقدمات هست (is) استنتاج کنیم. چنین سیری از نظر قواعد منطقی توجیه‌پذیر نیست. به زبان منطقی و فلسفهٔ اسلامی، مقدمتین علت تولیدی برای نتیجه هستند و نتیجه، باید با مقدمتین سنخیت علی و معلولی داشته باشد. ما نمی‌توانیم از هرگونه مقدمات، هر نتیجه‌ای بگیریم؛ زیرا نتیجه، معلول دو مقدمه است. در گزاره‌های اخلاقی هم که نتیجهٔ «باید» (ought) و «نباید» (ought not) کاملاً مغایر و متفاوت با مقدمات «هست» (is) و «نیست» (is not) است، ممکن نیست معلول آن مقدمات باشد (ر.ک: حائری یزدی، ۱۳۶۱، ص ۱۹-۲۱).

دربارهٔ سخن هیوم این پرسش نیز مطرح است که آیا هیوم در صدد طرح وجود شکاف میان واقعیت و ارزش‌های اخلاقی است یا صرفاً رابطهٔ منطقی میان گزاره‌های واقع‌نما (هست‌ها) و بخشی از گزاره‌های اخلاقی، یعنی گزاره‌های حاوی رابطه یا مفهوم باید را انکار می‌کند؟ هیوم در عبارات خود

گزاره‌هایی انشایی‌اند و منطقاً استنتاج آنها از هست‌ها که گزاره‌هایی اخباری هستند، ممکن نیست؛ اما با توجه به معنای‌ای که برای واژه «باید» ذکر کردیم، اگر مفاد بایدهای اخلاقی را یکی از اقسام ضرورت و لزوم حقیقی و واقعی بدانیم، گزاره‌های اخلاقی نیز گزاره‌هایی اخباری‌اند و استنتاج آنها از هست‌ها ممکن خواهد بود.

۲-۱-۴. دلیل مور

جورج ادوارد مور با طرح «مغالطه طبیعت‌گرایانه» به رد نظریات تعریف‌گرایانه پرداخت و مدعی شد که اگر برای تعریف مفهوم «خوب» از اوصاف طبیعی یا غیرطبیعی استفاده کنیم، مرتکب مغالطه طبیعت‌گرایانه شده‌ایم. برخی گفته‌اند منظور مور از مغالطه طبیعت‌گرایانه همان مغالطه «استنتاج باید از هست» است. از نظر آنها مور به دنبال نشان دادن این مطلب بود که اخلاق متعارف، کوششی برای تعریف اصطلاحات اخلاقی مانند «خوب» و «بد» با استفاده از اصطلاحات غیراخلاقی مربوط به وجودی مابعدالطبیعی یا طبیعی بوده است. مور بر این باور است که «خوبی» یک صفت بسیط و غیرقابل تحلیل است و کوشش برای تعریف آن گرفتار شدن به مغالطه طبیعت‌گرایانه است؛ زیرا هر تعریفی که درباره‌ی الفاظ اخلاقی بشود، فقط بر حسب معنای توصیفی آنهاست و عنصر اخلاقی در آن مفقود خواهد بود (پاپکین و استرول، ۱۳۸۱، ص ۶۷).

نقد و بررسی

مغالطه طبیعت‌گرایانه مور به طور مفصل مورد نقد و بررسی قرار گرفته است؛ اما به نظر می‌رسد آنچه وی با عنوان مغالطه طبیعت‌گرایانه مطرح کرده، متفاوت با مغالطه استنتاج باید از هست می‌باشد و بنابراین ارتباطی با بحث ما ندارد؛ زیرا اولاً مغالطه استنتاج باید از هست ناظر به مقام استدلال و استنتاج و تصدیق است، اما مغالطه طبیعت‌گرایانه ناظر به مقام تعریف و تصور و تحلیل مفاهیم است. البته از آنجاکه تصدیق فرع بر تصور است، اگر تصور موضوع یا محمول، تصویری مبتنی بر یک تعریف مغالطی باشد، تصدیقات مبتنی بر آنها نیز مغالطی خواهد بود؛ اما این مطلب به معنای یکسان دانستن این دو مغالطه نیست؛ ثانیاً مور مفهوم «خوب» را از قبیل مفاهیم واقعی و ماهوی می‌داند و دیگر مفاهیم اخلاقی و از جمله مفهوم «باید» را بر اساس مفهوم «خوب» تعریف و تحلیل می‌کند. این امر به معنای بازگشت بایدهای اخلاقی به هست‌هاست و با انکار استنتاج باید از هست سازگاری ندارد (ر.ک: شریفی، ۱۳۸۸، ص ۶۱-۶۲).

تنها از باید و نباید سخن گفته است و اشاره‌ای به دیگر مفاهیم اخلاقی نظیر خوب و بد نکرده است. از این رو برخی معتقدند ظاهر این امر آن است که هیوم تنها به انکار رابطه منطقی میان هست‌ها و گزاره‌های اخلاقی حاوی مفهوم باید نظر داشته است (جوادی، ۱۳۷۵، ص ۲۳)؛ اما می‌توان در کلام وی قراینی یافت که نشانگر انکار رابطه منطقی میان هست‌ها و مطلق ارزش‌های اخلاقی باشد. از جمله این قراین این است که هیوم در مقام نقد نظام‌های اخلاقی است و می‌گوید «با هر نظام اخلاقی که مواجه شده‌ام... با گزاره‌هایی مواجه می‌شوم که هیچ‌کدام از رابطه‌های بایستی و نبایستی خالی نیستند». با توجه به اینکه نظام‌های اخلاقی منحصر به جملات الزامی حاوی باید و نباید نیستند و جملات ارزشی حاوی خوب و بد نیز بخش مهمی از نظام‌های اخلاقی را تشکیل می‌دهند، می‌توان گفت که باید و نباید در سخن هیوم اشاره به عموم گزاره‌های اخلاقی است. تعبیر پایانی وی را که می‌گوید: «بگذار در بایم که فرق رذیلت و فضیلت را نمی‌توان فقط بر اساس مشاهده روابط اعیان یافت و یا آن را از شهود عقل به دست آورد»، نیز می‌توان قرینه دیگری بر این مطلب قلمداد کرد. به هر حال فیلسوفان اخلاق از کلام هیوم عدم ارتباط منطقی احکام ارزشی اخلاقی با گزاره‌های واقع‌نما را فهمیده‌اند (برای نمونه ر.ک: هولمز، ۱۳۸۵، ص ۳۵۸)، و کسانی که به پیروی از هیوم رابطه باید و هست را انکار کرده‌اند، تفاوتی میان مفهوم باید و نباید و مفهوم خوب و بد، از جهت عدم ارتباط منطقی با هست‌ها، قایل نشده‌اند. با این وصف، حتی اگر منظور هیوم تنها گزاره‌های حاوی مفهوم «باید» باشد، اشکال وی را می‌توان درباره همه گزاره‌های اخلاقی مطرح کرد.

نقد و بررسی

به‌رغم اظهار شگفتی هیوم از استنتاج بایدهای اخلاقی از هست‌ها توسط فیلسوفان و متفکران پیشین، همه انسان‌ها به طور فطری چنین استنتاج‌هایی را صورت می‌دهند؛ به‌گونه‌ای که سراسر زندگی عملی هر انسانی، و از جمله خود هیوم، بر اساس چنین استدلال‌هایی استوار می‌شود. برای نمونه، هیوم در همین متنی که از وی نقل کردیم، در موارد متعددی از هست، باید را نتیجه گرفته است (جعفری، ۱۳۸۷، ص ۶۶-۶۸)؛ از جمله آنجا که می‌گوید: «از آنجاکه این بایستی و نبایستی بیانگر نوعی ارتباط جدید است، پس باید آن را مورد بررسی و تبیین قرار داد، و در همان حال باید دلیلی برای درستی چیزی که به ظاهر نامعقول می‌نماید... آورد» (هیوم، ۱۹۶۹، ص ۵۲۱).

به هر حال ادعای هیوم در صورتی درست است که گزاره‌های اخلاقی را غیرواقع‌نما، و مفاد بایدهای اخلاقی را ضرورت و لزوم اعتباری بدانیم. در این صورت گزاره‌های اخلاقی

۳-۱-۴. دلیل علامه طباطبائی

علامه طباطبائی در نگاه‌های مختلف خویش و از جمله در مقاله ششم از کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، دسته‌ای از ادراکات انسان را با عنوان «ادراکات اعتباری» از ادراکات حقیقی متمایز کرده است. درحالی‌که ادراکات حقیقی که حاکی از امور واقعی و نفس‌الامری هستند، ادراکاتی ثابت، کلی و ضروری‌اند، ادراکات اعتباری که زائیده احساسات و نیازهای انسانی‌اند، به تبع احساسات و نیازهای انسانی، تغییرپذیرند. نکته‌ای که مستقیماً به بحث ما رابطه دارد، انکار «ارتباط تولیدی» میان ادراکات حقیقی (گزاره‌های حاکی از واقع) و ادراکات اعتباری از سوی ایشان است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ص ۳۹۵). به نظر می‌رسد مقصود علامه این است که چون احساسات انسانی در معرض تغییر و تحول قرار دارند، اعتباریات نیز به دنبال آنها در معرض تغییر و تبدل قرار می‌گیرند و چون اعتباریات تغییرپذیر و غیردائمی‌اند، نمی‌توانند با قضایا و ادراکات حقیقی، که ویژگی آنها کلیت و دوام و ضرورت است، ارتباط تولیدی داشته باشند.

شهید مطهری در پاورقی خود بر این قسمت از سخن علامه، توضیح داده است که سیر فکری در ادراکات حقیقی از طریق فهم روابط میان مفاهیم است. ذهن هنگامی که می‌خواهد مجهولی را به معلوم تبدیل سازد، در حقیقت می‌خواهد رابطه واقعی بین دو مفهوم را به دست آورد و این کار را از راه واسطه قرار دادن یک مفهوم سوم انجام می‌دهد. پس ارتباط تولیدی ادراکات به این ترتیب است که از ادراک رابطه «حد وسط» با دو مفهوم دیگر، رابطه خود آن دو مفهوم تولید می‌شود. نتیجه آنکه پیش‌روی فکری ذهن بر اساس درک روابط میان مفاهیم است و آن روابط، واقعی و نفس‌الامری‌اند، یعنی فعالیت فکری، دلخواه و آزاد نیست، بلکه تابع واقع و نفس‌الامر است و اگر ذهن به صورت بی‌واسطه یا باواسطه به تلازم یا تساوی یا اندراج حکم می‌کند، از آن جهت است که در واقع و نفس‌الامر چنین است (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۳۹۹)؛ اما در اعتباریات همواره روابط موضوعات و محمولات، وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری‌اند و هیچ مفهوم اعتباری با یک مفهوم حقیقی و یا یک مفهوم اعتباری دیگر رابطه واقعی و نفس‌الامری ندارد. بنابراین زمینه فعالیت عقلانی ذهن درباره اعتباریات فراهم نیست. به تعبیر دیگر، ما نمی‌توانیم با دلیلی که اجزای آن را حقایق تشکیل داده‌اند (برهان) مدعایی اعتباری را اثبات کنیم و نیز نمی‌توانیم با دلیلی که از مقدمات اعتباری تشکیل شده، حقیقتی از حقایق را اثبات کنیم و هم نمی‌توانیم از مقدمات اعتباری برهان تشکیل دهیم و امری اعتباری را نتیجه بگیریم (همان، ص ۴۰۰).

در حقیقت، خود علامه این مسئله را تحلیل نکرده‌اند و بنابراین مقصود ایشان از اصطلاح «ارتباط تولیدی» به‌خوبی روشن نیست. نیز در اینکه توضیح شهید مطهری، مطابق با مقصود علامه باشد، تردید شده است (لاریجانی، ۱۳۸۴). با این وصف، از مجموع سخنان ایشان در این باره استفاده می‌شود که مقصود، نفی ارتباط منطقی میان این دو نوع ادراک است؛ بدین معنا که نمی‌توان در قالب قیاسی منطقی که از مقدمات حقیقی صرف تشکیل شده است، گزاره‌ای اعتباری را نتیجه گرفت. به عبارت دیگر، نوع روابط میان مفاهیم در گزاره‌های حقیقی از سنخ روابط واقعی و حقیقی است و روابط میان مفاهیم در گزاره‌های اعتباری از سنخ روابط اعتباری مبتنی بر دواعی احساسی است. براین اساس با توجه به عدم سنخیت این دو نوع روابط با یکدیگر، ممکن نیست که از روابطی واقعی (گزاره‌های حقیقی)، روابطی اعتباری (گزاره‌های اعتباری) تولید شود.

این نکته را می‌افزاییم که بر اساس دیدگاه علامه طباطبائی (و نیز شهید مطهری)، گزاره‌های اخلاقی (اعم از بایدها و نبایدهای اخلاقی و حسن و قبح اخلاقی) از سنخ ادراکات اعتباری‌اند؛ بنابراین دیدگاه ایشان مستلزم این است که استنتاج بایدها و نبایدهای اخلاقی از هست‌ها و نیست‌ها، و به طور کلی استنتاج ارزش از واقع، ممکن نیست. توجه به این نکته بایسته است که معنای سخن علامه و شهید مطهری این نیست که میان خود اعتبار و حقیقت هیچ‌گونه رابطه واقعی وجود نداشته باشد، و ایشان هر گونه ارتباط میان ادراکات حقیقی و اعتباری را نفی کرده باشد؛ بلکه آنچه نفی شده است، صرفاً ارتباط منطقی میان گزاره‌های حقیقی و گزاره‌های اعتباری است.

نقد و بررسی

در کلام شهید مطهری به‌طور مکرر از لفظ «برهان» استفاده شده است و سیر فکری و منطقی با برهان که یکی از اقسام سیر فکری است، پیوند زده شده است. ایشان پس از آنکه سیر فکری را براساس روابط واقعی و نفس‌الامری بین مفاهیم تبیین می‌کند، می‌نویسد:

محققین منطقیین در فن برهان منطقی در مقام تحقیق آنکه در مقدماتی که در برهان به کار برده می‌شود، بین موضوع و محمول چگونه رابطه‌ای باید برقرار باشد تا بتواند در نتیجه ذهن را به کشف یک رابطه واقعی و نفس‌الامری برساند، شرایطی را ذکر کرده‌اند و از همه مهم‌تر سه شرط است ذاتیت، ضرورت و کلیت... آنچه برای مطلب فعلی ما لازم است همین قدر است که فکر منطقی و سیر و سلوک برهانی متکی بر روابط واقعی محتویات ذهن است... (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۳۹۹).

ما نمی‌توانیم با دلیلی که اجزای آن را حقایق تشکیل داده‌اند (برهان) یک مدعای اعتباری را اثبات کنیم و نیز نمی‌توانیم با دلیلی که از مقدمات اعتباری تشکیل شده حقیقتی از حقایق را اثبات کنیم و هم نمی‌توانیم از مقدمات اعتباری تشکیل برهان داده و یک امر اعتباری را نتیجه بگیریم (همان، ص ۴۰۰).

خواهیم کرد؛ اما پیش از بررسی این نظریات، توجه می‌دهیم که از میان راه‌حل‌های مطرح‌شده، در راه‌حل جان سرل انشائی بودن گزاره‌های اخلاقی پذیرفته شده است و در عین حال تلاش شده تا امکان استنتاج گزاره‌های انشائی اخلاقی از گزاره‌های توصیفی غیراخلاقی نشان داده شود؛ اما در دیگر نظریات، تلاش شده است تا مسئله استنتاج گزاره‌های اخلاقی از گزاره‌های غیراخلاقی، از طریق تبیین اخباری بودن و واقع‌نما بودن گزاره‌های اخلاقی حل شود.

۱-۵. راه‌حل جان سرل

یکی از مشهورترین تلاش‌ها برای اثبات امکان استنتاج باید از هست، تلاشی است که جان سرل انجام داده است. وی در مقاله‌ای با عنوان «چگونه باید از هست استنتاج می‌شود؟» به تبیین نظر خود پرداخته است. سرل در این مقاله با ارائه یک مثال نقض به دنبال نشان دادن این امر است که ادعای هیوم مبنی بر عدم امکان استنتاج باید از هست نمی‌تواند قانونی کلی باشد، بلکه با توجه به قاعده پیشنهادی وی، می‌توان مثال‌های نقض فراوانی برای ادعای هیوم آورد (سرل، ۱۳۸۷، ص ۹۱-۹۲). استدلالی که سرل به عنوان مثالی برای استنتاج باید اخلاقی از هست می‌آورد، چنین است:

جونز این عبارت را اظهار می‌دارد: «من بدین‌وسیله به تو، اسمیت، وعده می‌دهم که پنج دلار بپردازم».

جونز وعده داد که پنج دلار به اسمیت بپردازد.

جونز خود را به این الزام متعهد کرد که پنج دلار به اسمیت بپردازد.

جونز به این الزام متعهد است که پنج دلار به اسمیت بپردازد.

جونز باید پنج دلار به اسمیت بپردازد.

در این مثال، گزاره‌های ۱ تا ۴ گزاره‌هایی ناظر به واقع و از سنخ «هست‌ها» هستند و گزاره ۵ که نتیجه گزاره‌های قبلی است، گزاره‌ای اخلاقی و از سنخ «بایدها» است. به اعتقاد سرل، هرچند رابطه هریک از این گزاره‌ها با گزاره بعدی، رابطه‌ای ضروری و استلزامی نیست، اما گزاره‌هایی که برای استلزامی ساختن این رابطه ضروری‌اند، ممکن است شامل هیچ گزاره ارزشی‌ای نباشند (همان، ص ۹۲-۹۳).

وی در تبیین ارتباط میان این گزاره‌ها می‌گوید در شرایطی خاص به کار بردن عبارت داخل گیومه در گزاره ۱، یعنی «من بدین‌وسیله وعده می‌دهم...» به معنای وعده دادن است. منظور سرل از شرایط خاص، شرایطی نظیر در حضور هم بودن، عالم بودن گوینده و شنونده به معنای کلمات، و داشتن قصد جدی است که برای تحقق فعل گفتاری «وعده دادن» ضروری است و البته همه آنها شرایطی تجربی و ناظر به واقع‌اند. بنابراین برای رسیدن از گزاره ۱ به گزاره ۲، ضمیمه کردن هیچ گزاره ارزشی‌ای لازم نیست.

اگر مقصود شهید مطهری حقیقتاً همین باشد، در این صورت در سخن ایشان، میان منطقی صورت و برهان خلط شده است. در برهان لازم است که مقدمات دارای ضرورت، دوام و کلیت باشند و به صدق مقدمات نیز توجه می‌شود؛ اما در منطق صورت و به طور خاص در «قیاس» صرفاً از رابطه میان مقدمات و نتیجه بحث می‌شود. در منطق صورت (در مبحث قیاس) صرفاً به تلازم میان مقدمات و نتیجه توجه می‌شود نه به صدق یا عدم صدق مقدمات؛ یعنی منطق صورت به ما می‌گوید که آیا ضرورتاً بین این مقدمات و این نتیجه ارتباطی موجود است یا خیر، و اینکه از بطن دو گزاره مقدماتی، به لحاظ منطقی و عقلی، چه گزاره‌ای به عنوان نتیجه بیرون می‌آید (لاریجانی، ۱۳۸۴). در حقیقت، شهید مطهری سیر فکری قیاسی را به یکی از اقسام آن یعنی قیاس برهانی منحصر ساخته و از این مطلب که برهان در اعتباریات جاری نمی‌شود، نتیجه گرفته است که سیر فکری قیاسی در اعتباریات ممکن نیست؛ حال آنکه در تشکیل قیاس منطقی وجود روابط واقعی و حقیقی میان موضوع و محمول گزاره‌ها لازم نیست، تا هر گونه سیر فکری قیاسی را در اعتباریات ناممکن بدانیم.

به نظر می‌رسد علامه طباطبائی به این مطلب توجه داشته؛ زیرا سیر فکری قیاسی در اعتباریات را به طور مطلق نفی نکرده است، بلکه سیر فکری در اعتباریات را تنها بر اساس قیاس‌های جدلی دانسته است که ارزش منطقی برهان را ندارند (طباطبائی، ۱۴۲۲ق، ص ۳۱۷).

با این وصف، پذیرش امکان سیر فکری قیاسی در اعتباریات، صرفاً ارتباط منطقی میان خود گزاره‌های اعتباری (و از جمله گزاره‌های اخلاقی) را اثبات می‌کند؛ اما هنوز اشکال اصلی، یعنی عدم ارتباط منطقی میان گزاره‌های اعتباری و گزاره‌های حقیقی به قوت خود باقی است و بنابراین استنتاج گزاره‌های اخلاقی (باید) از گزاره‌های حقیقی و غیراخلاقی (هست) ممکن نیست؛ مگر آنکه نشان داده شود که روابط میان مفاهیم در گزاره‌های اخلاقی نیز، همانند گزاره‌های حقیقی و واقع‌نما، از سنخ روابط واقعی‌اند نه روابط اعتباری.

۵. امکان استنتاج باید از هست

در مقابل استدلال منکران، گروهی از اندیشمندان معتقدند که استنتاج گزاره‌های اخلاقی (باید) از گزاره‌های واقع‌نمای غیراخلاقی (هست) ممکن است. این دسته از اندیشمندان به طرق مختلفی کوشیده‌اند تا تبیینی از استنتاج مزبور ارائه دهند که از اشکالات مطرح‌شده از سوی منکران، مصون بماند. در ادامه مهم‌ترین راهکارهایی را که موافقان استنتاج باید از هست مطرح کرده‌اند، بررسی

سرل از واقعیت‌هایی با عنوان «واقعیات نهادی» سخن می‌گوید که دیدگاه تجربه‌گرایانه مزبور از تبیین آنها عاجز است. واقعیت‌های نهادی، واقعیت‌هایی وابسته به وجود نهادها هستند. نهاد در کلام سرل، مجموعه‌ای از قواعد سازنده (تأسیسی)، در مقابل قواعد تنظیم‌کننده (تنظیمی) است که شکل‌های جدیدی از رفتار را پدید می‌آورند یا تعریف می‌کنند. برای مثال، قواعد شطرنج صرفاً فعالیت از قبل موجود را که شطرنج‌بازی نامیده می‌شود تنظیم نمی‌کنند، بلکه این قواعد هستند که امکان آن فعالیت (شطرنج‌بازی) را پدید می‌آورند و بازی شطرنج جدای از این قواعد، وجود مستقلی ندارد (همان، ص ۱۰۸).

سرل برای اینکه نشان دهد چگونه ارائه مثال‌های بی‌شماری از استنتاج باید از هست امکان دارد، به تبیین مثال خود بر اساس واقعیات نهادی می‌پردازد. بسیاری از شکل‌های الزام، تعهد، حقوق و مسئولیت (ارزش‌های اخلاقی) از جمله واقعیت‌های نهادی هستند. براین اساس سرل در استدلال خویش از واقعیتی محض (اینکه کسی عبارات خاصی را بر زبان جاری ساخته است) آغاز کرده و در نهایت به یک واقعیت نهادی (اینکه کسی که آن عبارات خاص را گفته بود، باید پنج دلار به فردی دیگر بپردازد) رسیده است. همه این استدلال مبتنی بر به‌کارگیری این قاعده است که وعده دادن یعنی به عهده گرفتن یک الزام (همان).

سرل نتایج بحث خویش را در قالب چهار گزاره زیر بیان می‌کند:

۱. تصویر سستی (تجربه‌گرایانه پوزیتیویستی) از تبیین واقعیات نهادی ناتوان است؛
۲. واقعیات نهادی در درون نظام‌های قواعد سازنده قرار دارند؛
۳. برخی نظام‌های قواعد سازنده متضمن الزامات، تعهدات، و مسئولیت‌ها هستند؛
۴. درون این نظام‌ها بر اساس الگوی استنتاج نخست، می‌توان از «هست» به «باید» رسید (همان، ص ۱۱۰-۱۱۱).

نقد و بررسی

بسیاری استدلال سرل برای امکان استنتاج باید از هست را نقد کرده‌اند. مهم‌ترین اشکالات بر استدلال سرل را می‌توان در سه مورد زیر خلاصه کرد:

الف) وعده دادن تنها در صورتی می‌تواند ما را به نتیجه موردنظر برساند که معنایی متعهدانه داشته باشد، بلکه اساساً وعده همواره یک معنای ارزشی دارد و نمی‌توان آن را از محتوای ارزشی خالی کرد. بنابراین استدلال سرل مخدوش است و او در حقیقت از هست به باید نرفته؛ زیرا از مقدمه ارزشی استفاده کرده است (جوادی، ۱۳۷۵، ص ۱۱۸-۱۱۹).

طبق تعریف، وعده دادن یعنی خود را متعهد ساختن به الزام به انجام دادن کاری که وعده داده‌ایم. بنابراین از گزاره ۲ به طور مستقیم به گزاره ۳ می‌رسیم. اگر کسی خود را به الزامی متعهد ساخته باشد، در این صورت، به شرط ثابت ماندن همه چیز، او تحت یک الزام قرار دارد. این گزاره با صرف‌نظر از شرط ثابت ماندن همه چیز، گزاره‌ای همان‌گویانه است؛ بنابراین رسیدن از گزاره ۳ به گزاره ۴ همانند رسیدن از گزاره ۱ به گزاره ۲ است. اضافه کردن شرط ثابت ماندن همه چیز، بدین جهت است که هر اتفاقی ممکن است روی دهد که شخصی را از الزامی که بر عهده گرفته رها سازد. به تعبیر دیگر برای رسیدن به رابطه استلزامی میان گزاره ۳ و ۴ به گزاره مشروط‌کننده «همه چیز ثابت است» نیاز داریم.

فرایند رسیدن از گزاره ۴ به گزاره ۵ نیز مانند رسیدن از گزاره ۳ به گزاره ۴ است؛ یعنی این گزاره که به شرط ثابت ماندن همه چیز، اگر کسی ملزم به انجام کاری باشد، باید آن کار را انجام دهد، گزاره‌ای همان‌گویانه است که رسیدن به گزاره ۵ را میسر می‌سازد. شرط ثابت بودن همه چیز نیز برای از بین بردن احتمال دخالت چیزی اضافه بر ارتباط «الزام» با «باید» لازم است. بدین ترتیب سرل در این استدلال با بیان رابطه میان «گفتن عبارتی خاص» و فعل گفتاری «وعده دادن» و سپس رابطه میان «وعده دادن» و «الزام» و سرانجام رابطه میان «الزام» و «باید» صورتی از استنتاج باید از هست را نشان می‌دهد (همان، ص ۹۳-۹۹).

سرل در بخش پایانی مقاله خود به تبیین مبنای استدلال خویش می‌پردازد. وی ریشه اعتقاد به تمایز میان باید و هست در دیدگاه سنتی تجربه‌گرایانه را اعتقاد به تمایز کارکرد گزاره‌های توصیفی و گزاره‌های ارزشی معرفی می‌کند. کارکرد گزاره‌های توصیفی، توصیف ویژگی‌های جهان است، اما کارکرد گزاره‌های ارزشی بیان عواطف گوینده و نگرش‌های او، ستایش یا سرزنش، تحسین یا توهین، امر و دستور، توصیه و نظایر آن است. ارزش‌ها نمی‌توانند در جهان خارج وجود عینی داشته باشند؛ زیرا در غیر این صورت دیگر نه ارزشی، بلکه جزء دیگری از جهان خارج می‌بودند. به بیان دیگر واژگان ارزشی را نمی‌توان برحسب واژگان توصیفی تعریف کرد؛ زیرا در غیر این صورت دیگر نمی‌توان از واژگان ارزشی برای امر کردن و دستور دادن استفاده کرد. براین اساس هر گونه تلاش برای استنتاج هست از باید بیهوده است؛ چراکه چنین تلاشی حتی اگر به سرانجام برسد، تنها نشان می‌دهد که «هست» در این مورد خاص «هست» واقعی نیست، بلکه «باید» در لباس مبدل است، یا بعکس نشان می‌دهد که «باید» در این مورد خاص «باید» واقعی نیست، بلکه یک «هست» در لباس مبدل است (همان، ص ۱۰۴-۱۰۶).

بر اساس دیدگاه *سرل*، به این اشکال می‌توان چنین پاسخ داد که مقدمه اول، علی‌رغم اینکه مشتمل بر واژه‌ای ارزشی یعنی «وعده دادن» است، اما گزاره‌ای توصیفی است و این امر در حقیقت به همان ویژگی واقعیت‌های نهادی بازمی‌گردد (*سرل*، ۱۳۸۷، ص ۱۰۰-۱۰۱).

ب؛ نقد دیگر *سرل* مبتنی بر شرط ثبات وضعیت (ثابت ماندن همه چیز) در مقدمه سوم و چهارم است. اساس این اشکال این است که تحقق شرط مزبور مستلزم ارزیابی وضعیت است؛ یعنی ما باید امکانات مختلف را ارزیابی کنیم تا مطمئن شویم که وجهی برای ترک الزام به عمل کردن بر اساس وعده وجود ندارد؛ بنابراین شرط انتقال از مقدمات به نتیجه، استفاده از ارزیابی و دخالت دادن مقدمات ارزشی است (جوادی، ۱۳۷۵، ص ۱۱۹-۱۲۰).

اما از نظر *سرل*، شرط مزبور تنها در صورتی لازم است که بخواهیم نتیجه بگیریم که جونز من حیث‌المجموع ملزم به عمل بر طبق وعده خود (پرداخت پول) است؛ اما می‌توان آن شرط را حذف کرد و نتیجه گرفت که جونز از آن جهت که وعده داده، ملزم به عمل بر طبق آن است. این نتیجه هر چند مفید به یک حیثیت است، گزاره‌ای اخلاقی و ارزشی است (رک: *سرل*، ۱۳۸۷، ص ۱۰۲).

ج) مهم‌ترین نقد بر استدلال *سرل*، نقدی است که هیر مطرح کرده است. از نظر هیر، برای نتیجه‌بخش بودن استدلال *سرل* داشتن دست‌کم دو موضع ارزشی لازم است: نخستین موضع ارزشی قبول نهادی اجتماعی به نام وعده است؛ زیرا تنها کسانی می‌توانند از گفتن عبارات خاص به مقدمه دوم (او وعده داد) برسند که از پیش چنین نهادی را پذیرفته باشند و پذیرفتن یک نهاد اجتماعی، به معنای داشتن موضعی ارزشی در قبال آن است و نه صرف آگاهی از وجود چنین نهادی. موضع ارزشی دوم، پذیرفتن این حکم است که «هر کس باید به وعده خود وفا کند»؛ زیرا تنها در این صورت است که می‌توان شخص را ملزم به عمل به وعده کرد، وگرنه وی با اینکه می‌پذیرد وعده‌ای داده است، می‌تواند از عمل به آن بپرهیزد (جوادی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۴-۱۲۵).

در مورد قسمت اول اشکال، *سرل* می‌تواند چنین پاسخ دهد که برای نتیجه گرفتن مقدمه دوم از مقدمه اول، پذیرش نهاد وعده لازم نیست، بلکه پذیرفتن تعریف وعده به چنان فعل گفتاری کفایت می‌کند؛ اما به نظر می‌رسد قسمت دوم اشکال وارد است. مقدمه چهارم در استدلال *سرل* چیزی بیش از اخبار به متعهد بودن جونز به یک الزام نیست، درحالی‌که از تعهد جونز به الزام نمی‌توان ملزم بودن جونز را نتیجه گرفت، مگر با ضمیمه کردن گزاره «هر کس باید به وعده خود وفا کند» که گزاره‌ای ارزشی است.

البته *سرل* کوشیده تا گزاره «هر انسانی باید به وعده خود عمل کند» را گزاره‌ای همان‌گویانه معرفی کند (*سرل*، ۱۳۸۷، ص ۱۰۱-۱۰۲)؛ اما اولاً این امر بدین معناست که *سرل* پذیرفته است که گزاره چهارم برای رسیدن به گزاره پنجم کافی نیست؛ ثانیاً روشن است که گزاره «هر انسانی باید به وعده خود عمل کند» گزاره‌ای اخلاقی و ارزشی است.

در حقیقت، الزامی که در مقدمه ۳ و ۴ ذکر شده، همان الزامی است که مفاد «وعده» است؛ چنان‌که *سرل* «وعده» را به «متعهد کردن خود به یک الزام» تعریف کرده است؛ اما واژه «باید» در نتیجه استدلال (جونز باید پنج دلار به اسمیت بپردازد) حاکی از الزام کردن جونز به عمل بر طبق وعده و الزامی است که به آن متعهد شده است. بنابراین الزامی که واژه «باید» در نتیجه ۵ بر آن دلالت می‌کند، غیر از الزامی است که در گزاره‌های قبلی وجود دارد و مفاد «وعده» است؛ و آوردن آن در نتیجه تنها در صورتی معتبر است که گزاره دیگری که حاوی مفهوم «باید» به معنای مزبور باشد (گزاره «هر کس باید به وعده خود عمل کند»)، به مقدمات استدلال ضمیمه شود.

۲-۵. راه‌حل مهدی حائری یزدی

حائری یزدی، که در کتاب *کاوش‌های عقل عملی* به این بحث پرداخته است، در پاسخ به اشکال هیوم ابتدا به *سرل* انتقاد می‌کند که چرا همه سخن هیوم را به استنتاج ارزش‌ها از هستی‌ها تطبیق کرده و به عبارت دیگر اشکال هیوم را چنین بیان کرده است که «قضایای خبری به انتاج منطقی هیچ‌گونه قضیه ارزشی را نتیجه نمی‌دهد». وی سپس اشکال هیوم درباره صورت استدلال‌های اخلاقی را به دو پرسش تحلیل می‌کند: یکی پرسش درباره رابطه منطقی که هم در قضیه و هم در قیاس مطرح می‌شود و دیگری درباره منطقی صورت استنتاج است که تنها به صورت قیاس اختصاص دارد و پرسش این است که چگونه می‌توان قضیه نتیجه را که از مجموعه موضوع و محمول و رابطه ارزشی تشکیل یافته، از مقدمات خبری به دست آورد؟ (*حائری یزدی*، ۱۳۶۱، ص ۶۱-۶۳).

درباره پرسش دوم، یعنی از لحاظ صورت منطقی قیاس‌های اخلاقی، *حائری* با استناد به سخنان فیلسوفانی همچون *ارسطو* و *قطب‌الدین رازی*، معتقد است که قیاس‌های اخلاقی از لحاظ صورت استنتاج با دیگر قیاس‌های منطقی که حاوی روابط «استی» هستند، تفاوتی ندارند و با همان ضرورت و توان منطقی به نتایج ضروری خود از نظر صورت قیاس منتهی می‌شوند (*حائری یزدی*، ۱۳۶۱، ص ۱۰۴).

اما بیشتر تمرکز وی برای پاسخ به هیوم، بر پرسش اول است؛ یعنی پرسش از نوع رابطه موجود در گزاره‌های اخلاقی (رابطه بایستی) و ارتباط آن با روابط «استی» و «هستی» که در گزاره‌های

هستی‌شناختی، جهان‌شناختی و انسان‌شناختی وجود دارند. از نظر وی معنای بایستی در لغت، وجوب و ضرورت و حتمیت است، که در مقابل جواز و روایی و امکان، به کار گمارده می‌شوند (همان، ص ۴۹). بایستی‌های (ضرورت‌های) اخلاقی هم مانند بایستی‌ها و ضرورت‌های منطقی کیفیاتی هستند که نسبت‌ها و روابط هستی‌ها را تبیین و توصیف می‌کنند و در نتیجه از کیفیات هستی‌ها به‌شمار می‌روند؛ با این تفاوت که هستی‌های اخلاقی هستی‌هایی هستند که از مبادی فاعلی دارای شعور و اراده صادر می‌شوند و هستی‌های غیراخلاقی هستی‌هایی هستند که از مبادی بدون شعور و اراده صادر می‌گردند. پس تنها عاملی که هستی‌ها را به بایستی‌های اخلاقی توصیف می‌کند، علم و اراده انسان‌هاست که علت فاعلی این هستی‌هاست (همان، ص ۵۰-۵۱). همه افعال و رویدادهایی که انسان مختار و مسئول رقم می‌زند، پیش از صدور متصف به بایستی‌اند و پس از صدور متصف به هستی و وقوع؛ همان‌گونه که هر موجودی نظر به انتسابش به علت فاعلی به ایجاد و ایجاب بالغیر متصف است و پس از ایجاد به وجود و موجود و واجب بالغیر متصف می‌شود (همان، ص ۵۳). وی در تبیین مفاد بایدها و نبایدهای اخلاقی می‌نویسد:

مفهوم اصطلاحی بایستی همان ضرورت و وجوب بالذات یا بالغیر است که از شدت و اهمیت هستی حکایت می‌کند. متنها در هستی‌هایی که تحت قدرت و نفوذ ماست بایستی تنها به آن وجود بالغیری اختصاص دارد که عامل ایجاد آنها موجودات ذی‌شعور و صاحب اراده، آن هم اراده کلی و با مسئولیت عقلانی باشند تا اینکه این‌گونه هستی‌ها که نامش بایستی‌های اخلاقی است از روی ضرورت ارادی آنها تحقق و واقعیت عینی پذیرد. عوامل هستی‌های ارادی کسانی هستند که اگر بخواهند و اراده کنند با اراده خود افعال و هستی‌های مخلوق خود را ضرورت وجود یعنی بایستی می‌بخشند و همین که اراده به فعل آنان تعلق گرفت، هستی این‌چنین رویدادها بایستی می‌شود. پس بایستی‌های اخلاقی ضرورت‌های ارادی است، درحالی‌که ضرورت‌های منطقی ضرورت‌های غیرارادی می‌باشند (همان، ص ۱۰۲-۱۰۳).

بنابراین از نظر وی مفاد بایدها و نبایدهای اخلاقی، ضرورت بالغیرند. فاعل مختار با اراده و خواست خود به فعلی که تا قبل از این خواست و اراده ممکن بود، وجوب و ضرورت بالغیر می‌بخشد و وقتی می‌گوید «باید این کار را انجام داد»، در واقع گویای این است که تحقق این فعل مورد اراده است. این ضرورت ضرورتی تکوینی و واقعی است که از ناحیه انسان و اراده او به فعل تعلق می‌گیرد. از آنجاکه ضرورت‌ها و بایدهای اخلاقی، واقعی و تکوینی هستند، در استنتاج بایدهای اخلاقی از هستی‌های غیراخلاقی محذور منطقی وجود ندارد؛ چراکه روابط «بایستی» (بایدها) نیز در حقیقت از نوع روابط «استی» (هست‌ها) هستند.

نقد و بررسی

توجه حائری به نوع رابطه موجود در گزاره‌های اخلاقی و به تعبیر دیگر، معنا و مفاد بایدهای اخلاقی، برای پاسخ به هیوم درخور ستایش است؛ اما تفسیر بایدهای اخلاقی به ضرورت بالغیر، اشکالاتی انگیزنده است (برای نمونه ر.ک: معلمی، ۱۳۸۰، ص ۲۱۴-۲۱۵).

اساسی‌ترین اشکال تفسیر بایدهای اخلاقی به ضرورت بالغیر این است که ضرورت بالغیر پس از تحقق علت تامه تحقق می‌یابد؛ یعنی فعل اخلاقی پس از تحقق اراده از سوی فاعل مختار متصف به ضرورت بالغیر می‌شود. پس این ضرورت بالغیر، معلول اراده است؛ اما بایدهای اخلاقی حاکی از ضرورتی هستند که سبب تحقق اراده و انجام فعل اخلاقی می‌شود. بنابراین به نظر می‌رسد که نظریه حائری بیش از آنکه معرفت‌شناسی گزاره‌های اخلاقی باشد، هستی‌شناسی افعال اخلاقی است.

۳-۵. راه‌حل آیت‌الله مصباح

آیت‌الله مصباح نیز معتقد به امکان استنتاج بایدهای اخلاقی از هستی‌های غیراخلاقی است و امکان این استنتاج را نیز از طریق تحلیل محمولات اخلاقی نظیر باید و نباید و خوب و بد تبیین می‌کند. از نظر ایشان مفاد بایدهای اخلاقی «ضرورت بالقیاس الی‌الغیر» است که به‌اختصار از آن به «ضرورت بالقیاس» تعبیر می‌شود.

«ضرورت بالقیاس» رابطه‌ای ضروری است که میان هر علت و معلولی برقرار است. هر علتی نسبت به معلول خودش این ضرورت را دارد و فرض معلول مستلزم فرض علت است. رابطه میان افعال اختیاری انسان و نتایج حاصل از آنها، نیز از مصادیق همین نوع رابطه است؛ یعنی نتایج افعال اختیاری معلول‌های فعل اختیاری است و فعل اختیاری نسبت به آنها ضرورت بالقیاس دارد و بایدها و نبایدهای اخلاقی تعبیراتی از همین رابطه ضرورت بالقیاس هستند (مصباح، ۱۳۸۷، ص ۳۳۲).

واژگان باید و نباید دو گونه کاربرد دارند. گاهی درباره امر و نهی به کار می‌روند و گاهی نیز دارای مفهومی مستقل بوده، به معنای «واجب»، «ضروری» و «لازم» به کار می‌روند. باید و نباید در کاربرد اول حالت انشایی و اعتباری داشته، بیان‌کننده عواطف و احساسات گوینده هستند و البته تنها در صورتی موجه و معقول‌اند که بر مبنای رابطه‌ای ضروری و واقعی میان فعل و نتیجه آن، اعتبار شده باشند؛ اما واژگان باید و نباید در کاربرد دوم، یعنی زمانی که بر ضرورت و لزوم انجام یا ترک کاری دلالت دارند، در علوم مختلف و در انواع گوناگونی از قضایا، از جمله در قضایای علوم طبیعی و تجربی نیز مورد استفاده قرار می‌گیرند. واژه باید در این موارد، مبین «ضرورت

بالتیاس» بین «سبب و مسبب» و «علت و معلول» بوده، نشان‌دهنده آن است که تا کار خاصی (علت) تحقق نیابد، نتیجه آن (معلول) نیز تحقق نخواهد یافت؛ یعنی بیانگر ضرورت انجام یا ترک کار خاصی در مقایسه با هدفی معین است، و این همان است که در اصطلاح فلسفی از آن به «ضرورت بالتیاس» تعبیر می‌شود. مفاد اصلی بایدهای اخلاقی نیز بیان همان رابطه علیتی است که میان فعل اختیاری و هدف اخلاق وجود دارد. مثلاً هنگامی که یک مربی اخلاق می‌گوید: «امانت را باید به صاحبش باز گرداند»، در حقیقت می‌خواهد رابطه این کار را با هدف اخلاق، مثلاً رسیدن به کمال و سعادت نهایی بیان کند (مصباح، ۱۳۸۹، ص ۷۴-۷۶).

نتیجه آنکه مفهوم «باید» دو کاربرد دارد: کاربرد اخباری و کاربرد انشایی. «باید» در کاربرد اخباری، به معنای ضرورت بالتیاس است که بیانگر رابطه واقعی افعال اختیاری انسان با هدف مطلوب اخلاق می‌باشد. در کاربرد انشایی نیز، هر چند مفاد باید و نباید، انشا و اعتبار است، امری حقیقی و عینی در ورای آن نهفته است و در واقع این مفاهیم از آن واقعیت نفس‌الامری حکایت می‌کنند (همان، ص ۷۷-۷۸). مفاهیم «خوب» و «بد» نیز از قبیل مفاهیم فلسفی‌اند که منشأ انتزاع خارجی دارند. مفهوم «خوبی» از رابطه تناسب و تلائمی که میان دو حقیقت عینی و خارجی وجود دارد، انتزاع می‌شود و مفهوم «بدی» از عدم تناسب و تلائم میان دو حقیقت عینی و خارجی؛ و این دو حقیقت در حوزه اخلاق، یکی کار اختیاری انسان است و دیگری کمال واقعی و عینی او. هر کاری که منتهی به آن کمال مطلوب شود و در خدمت رسیدن به آن قرار گیرد خوب، و هر کاری که انسان را از کمال مطلوب دور سازد بد است. از آنجاکه میان فعل اختیاری انسان و کمال او رابطه علیت برقرار است، بنابراین مفهوم «خوب» و «بد» اخلاقی نیز در واقع از مصادیق مفهوم «علیت» به‌شمار می‌آیند و به تعبیر دیگر، خوبی و بدی اخلاقی نیز از رابطه علیت و معلولیتی که میان فعل اختیاری انسان و کمال مطلوب او برقرار است انتزاع می‌شوند (همان، ص ۱۰۲-۱۰۳).

حاصل سخن *آیت‌الله مصباح* این است که میان افعال اختیاری انسان و کمال مطلوب او نوعی رابطه حقیقی و واقعی، از نوع روابط علی و معلولی برقرار است و ما با احکام اخلاقی خود آن رابطه عینی و خارجی را توصیف می‌کنیم. این نتیجه آشکار تحلیل‌هایی است که از مفاهیم اخلاقی ارائه شد؛ زیرا وقتی که باید و نباید را حاکی از رابطه‌ای واقعی میان فعل اختیاری و کمال مطلوب آدمی دانستیم، و مفهوم خوب و بد را نیز از قبیل مفاهیم فلسفی و نشان‌دهنده همان نوع رابطه میان فعل و کمال نهایی انگاشتیم، طبیعتاً قضیه اخلاقی نیز از قبیل جمله‌های خبری است و از همان واقعیت نفس‌الامری

حکایت می‌کند. در واقع احکام اخلاقی، به‌رغم اینکه برخی از آنها ظاهری انشایی دارند، از نظر حکایتگری و کاشفیت از واقع، هیچ تفاوتی با احکام علوم تجربی و ریاضی ندارند و تنها تفاوت آنها در قیود خاصی است که حکم اخلاقی به خود می‌گیرد (همان، ص ۱۲۰).

با توجه به اخباری بودن گزاره‌های اخلاقی، اعم از گزاره‌های حاوی مفهوم باید و نباید و گزاره‌های حاوی مفهوم خوب و بد، اشکالی در استنتاج بایدهای اخلاقی (گزاره‌های اخلاقی) از هست‌های غیراخلاقی (گزاره‌های واقع‌نمای غیراخلاقی) از طریق صورت‌های قیاسی منطقی وجود ندارد؛ و استنتاج بایدهای اخلاقی از هست‌های غیراخلاقی در حقیقت استنتاج هست از هست خواهد بود.

نقد و بررسی

استاد صادق لاریجانی دو اشکال بر نظریه آیت‌الله مصباح مطرح کرده است:

مهم‌ترین اشکال این نظریه این است که باید و نباید‌های اخلاقی، حقوقی و غیر آن ناظر به رابطه بین فاعل و فعل هستند و این نظریه آنها را ناظر به رابطه فعل و نتیجه می‌داند و این خلاف مفاد آنهاست. البته در اینکه رابطه فعل و نتیجه می‌تواند علت صدور این بایدها و نبایدها باشد، شکی نیست؛ یعنی چون بین مجازات مجرم و امنیت اجتماعی رابطه علی و معلولی برقرار است، حقوقدان به فاعل (مردم) می‌گوید باید مجرم را مجازات کرد؛ ولی منشأ حکم غیر از مفاد مستقیم آن حکم است (لاریجانی، بی‌تا).

اشکال دیگر این است که این نظریه نمی‌تواند قضیه «باید به دنبال کمال حقیقی بود» و یا «باید کمال حقیقی را ایجاد کرد» را توجیه کند؛ چون بین «ایجاد کمال حقیقی» و «وجود کمال حقیقی» رابطه علی و معلولی برقرار نیست. اینها با هم متحدند و تغایر اعتباری است. درحالی‌که «باید» طبق نظریه مزبور تنها زمانی قابل تصویر است که فعل «باید» با غایت مطلوب یا کمال حقیقی رابطه علیت داشته باشد (همان، ص ۵۰).

درباره اشکال اول به نظر می‌رسد که بین ضرورت فعل فاعل برای حصول نتیجه و مطلوبیت فعل برای فاعل که از مطلوبیت نتیجه فعل ناشی می‌شود، خلط شده است. در حقیقت، *استاد لاریجانی* بنا بر مبنای علامه طباطبائی، چنین فرض کرده است که آنچه فاعل را به انجام عمل وامی‌دارد و سوق می‌دهد، همان ضرورتی است که مفاد «باید» است. بنابراین ضرورتی که مفاد «باید» است، باید بین فاعل و فعل باشد. پس ضرورت یادشده نمی‌تواند ضرورت بالتیاس باشد، چون رابطه ضرورت بالتیاس، میان فعل فاعل و نتیجه فعل برقرار است و نه میان فاعل و فعل. در نتیجه مفاد و معنای «باید» ضرورت

است و نه «ضرورت بالقیاس»، «باید اخلاقی» نیست. البته باید توجه داشت که حتی اگر نظریه آیت/الله مصباح تنها درباره ضرورت هدف نهایی اخلاق موجه نباشد، نمی‌توان نتیجه گرفت که در دیگر موارد نیز موجه نیست. حداکثر آن است که مفهوم «باید» درباره هدف نهایی اخلاق به معنای «ضرورت بالذات» است که البته در این صورت نیز مفهومی فلسفی و واقع‌نماست.

نکته دیگر اینکه استاد لاریجانی در اشکال خود، گزاره «باید به دنبال کمال حقیقی بود» را که ناظر به هدف نهایی اخلاق است، گزاره‌ای اخلاقی به‌شمار آورده که نظریه آیت/الله مصباح از توجیه آن ناتوان است؛ حال آنکه اخلاقی دانستن گزاره مزبور با مبنای ایشان که مفهوم «باید» در گزاره‌های اخلاقی ناظر به رابطه میان فاعل و فعل اوست، ناسازگار است. به تعبیر دیگر، ایشان در نقض نظریه آیت/الله مصباح، گزاره‌ای را مطرح می‌کند که بر اساس مبنای خود ایشان، نمی‌تواند گزاره‌ای اخلاقی محسوب گردد.

۴-۵. راه‌حل استاد معلمی

اشکالات استاد لاریجانی بر دیدگاه آیت/الله مصباح سبب شده است که استاد معلمی با ایجاد تغییراتی در دیدگاه آیت/الله مصباح، نظریه‌ای جدید در این باب ارائه کند. از نظر وی، معنا و مفاد بایدها و نبایدهای اخلاقی ضرورت بالقیاس و بالغیر (ضرورت بالقیاس، ولی باواسطه) است. باید و نباید اخلاقی ناظر به رابطه بین فعل و نتیجه نیستند، بلکه ناظر به رابطه بین فعل از حیث صدور از فاعل و نتیجه‌اند.

توضیح آنکه فعل، دو حیث دارد: یکی حیث صدور از فاعل و دیگری حیث فی‌نفسه. البته این دو حیث در خارج به مصداق واحد موجودند، ولی در مقام تحلیل عقلانی و فهم ذهنی تفکیک‌پذیرند و حتی یک حیث می‌تواند علت تحلیل حیث دیگر باشد؛ یعنی چون فعل با نتیجه رابطه‌ای علی و معلولی دارد، همین علت صدور آن از فاعل می‌شود. برای مثال، آب خوردن علت سیراب شدن است و من می‌خواهم سیراب شوم؛ پس باید آب بخورم. در اینجا رابطه علی بین فعل و نتیجه موجب استنتاج «باید آب بخورم» شده است؛ یعنی باید برای سیراب شدن آب خورد. رابطه علی و معلولی و ضرورت بالقیاس بین فعل فی‌نفسه و نتیجه سبب می‌شود که همین ضرورت بالقیاس بین صدور فعل از فاعل و نتیجه نیز برقرار شود، و مفاد باید و نباید اخلاقی، ضرورت بالقیاس بین صدور فعل از فاعل و نتیجه است که ضرورتی بالقیاس برآمده از ضرورت بالقیاس دیگر است و از آن به «ضرورت بالقیاس و بالغیر» تعبیر شده است. وحدت دو حیثیت مزبور نیز مضر به این مطلب نیست؛ زیرا تعدد حیثیت برای تصحیح مفاد و معنا کافی است (معلمی، ۱۳۸۰، ص ۲۲۳-۲۲۴).

و الزام انشائی و اعتباری است که فاعل میان خود و فعل اعتبار می‌کند و این اعتبار سبب تمشی اراده از فاعل می‌شود و او را به انجام عمل وامی‌دارد. بنابراین ضرورت و الزام بین فاعل و فعل است و فاعل را به انجام عمل وامی‌دارد؛ درحالی‌که می‌توان گفت معنای «باید» ضرورت بالقیاسی است که میان فعل فاعل و نتیجه وجود دارد و اما آنچه فاعل را به انجام کار وامی‌دارد، مطلوبیت فعل است که از مطلوبیت نتیجه حاصل شده است و منشأ آن حب ذات است.

اما درباره اشکال دوم باید گفت که «ایجاد کمال حقیقی» یک فعل مشخص نیست؛ بلکه یا عنوانی کلی برای همه افعال اختیاری است که انسان را به کمال حقیقی می‌رسانند، و یا عنوانی برای «وجود کمال حقیقی» است، از آن جهت که کمال حقیقی نتیجه افعال اختیاری انسان است. صورت اول که بر اساس ضرورت بالقیاس توجیه‌پذیر است، مورد نظر ایشان نیست (همان)؛ اما در صورت دوم، هرچند مفهوم «باید» در گزاره «باید کمال حقیقی را ایجاد کرد» یا «باید به دنبال ایجاد کمال حقیقی بود» به معنای «ضرورت بالقیاس» نیست، این مطلب نقضی بر نظریه آیت/الله مصباح به‌شمار نمی‌آید؛ زیرا بنا بر نظر ایشان گزاره مزبور، گزاره‌ای اخلاقی نیست. توضیح آنکه «کمال حقیقی» هدف غایی و نهایی اخلاق است و درباره اینکه آیا خود هدف نهایی اخلاق در قلمرو اخلاق قرار می‌گیرد یا خیر، بین فیلسوفان اخلاق اختلاف است. از نظر آیت/الله مصباح، برخلاف افعال اختیاری که ارزش‌گیری و ضرورت بالقیاس الی‌الغیر دارند، کمال حقیقی ارزش ذاتی (بالذات) دارد و خارج از قلمرو اخلاق است. افزون بر اینکه حتی اگر کمال حقیقی را داخل در قلمرو اخلاق بدانیم، باز گزاره مزبور گزاره‌ای اخلاقی نخواهد بود؛ زیرا برای اینکه یک گزاره، اخلاقی باشد، لازم است که موضوع آن یک فعل یا صفت اختیاری (از آن جهت که منشأ فعل اختیاری است) باشد و «ایجاد کمال حقیقی» در این فرض، نه فعل اختیاری است و نه صفتی اختیاری که منشأ افعال اختیاری باشد.

با توجه به آنچه گفته شد، بر اساس دیدگاه آیت/الله مصباح، مفهوم «باید» در کاربرد اخباری، به معنای «ضرورت» است، اعم از «ضرورت بالذات»، «ضرورت بالغیر» و «ضرورت بالقیاس»؛ اما مفهوم «باید» در گزاره‌های اخلاقی به معنای «ضرورت بالقیاس» است. مفهوم «باید» در گزاره مورد اشکال، تنها در احتمال اول (ایجاد کمال حقیقی عنوانی کلی برای افعال اختیاری انسان باشد) «باید اخلاقی» است که به همان معنای «ضرورت بالقیاس» است؛ اما بنا بر احتمال دوم (منظور از ایجاد کمال حقیقی خود کمال حقیقی باشد و همین معنا مورد نظر بوده است) مفهوم «باید» هرچند به معنای «ضرورت بالذات»

به اعتقاد استاد معلمی، با توجه به آنچه گفته شد (ضرورت بالقیاس بین صدور فعل از فاعل و نتیجه) و نیز این نکته که در ضرورت بالقیاس، قیاس الی‌الغیر جزء معنای ضرورت نیست، بلکه صرفاً دلیل اتصاف یک طرف به ضرورت است، اشکال بر دیدگاه آیت‌الله مصباح (اشکال اول) کاملاً حل می‌شود و جای هیچ اشکالی از قبیل اینکه باید و نباید ناظر به رابطه بین فعل و فاعل است و ضرورت بالقیاس ناظر به رابطه فعل و نتیجه است، باقی نمی‌ماند. از سوی دیگر بیان مزبور درباره مفاد باید و نباید، برای همه افعال (اخلاقی - غیراخلاقی) تمام است و اگر شامل اهداف و غایات هم شود، شامل اهداف و غایاتی می‌شود که می‌توانند به نحوی مقدمه غایت و نتیجه‌ای دیگر باشند. پس غایت نهایی انسان (هر چه باشد) تخصصاً خارج از این بیان است و البته اگر درباره آن «باید» گفته می‌شود، به معنای ضرورت بالذات است نه ضرورت بالقیاس الی‌الغیر (همان، ص ۲۲۵).

چنان‌که ملاحظه شد، این دیدگاه نیز بر این اساس استوار است که مفاد باید و نباید اخلاقی، اخبار از امری واقعی (رابطه ضرورت بالقیاس بین حیثیت صدور فعل از فاعل و نتیجه آن) است و گزاره‌های اخلاقی، گزاره‌هایی اخباری‌اند نه انشائی. بنابراین استنتاج باید‌های اخلاقی از هست‌های غیراخلاقی، در حقیقت استنتاج هست از هست یا اخبار از اخبار است.

نقد و بررسی

آنچه سبب شده تا استاد معلمی، به منظور تکمیل نظریه آیت‌الله مصباح، نظریه «ضرورت بالقیاس و بالغیر» را درباره باید‌های اخلاقی مطرح سازد، اشکال نخست استاد لاریجانی بر نظریه «ضرورت بالقیاس» آیت‌الله مصباح است که توضیح آن گذشت. بنابراین با توجه به آنچه درباره اشکال مزبور گفته شد، ضرورتی برای طرح نظریه «ضرورت بالقیاس و بالغیر» برای سالم ماندن نظریه آیت‌الله مصباح از آن اشکال وجود ندارد. افزون بر این، به نظر می‌رسد که سخن ایشان در تصحیح رابطه فعل و فاعل در گزاره اخلاقی از طریق طرح معنای ضرورت بالقیاس و بالغیر برای باید‌های اخلاقی، ناتمام است. توضیح آنکه ایشان پذیرفته است که مفهوم «باید» اگر حاکی از ضرورت بالقیاس میان فعل و نتیجه آن باشد، باید اخلاقی نیست. بنابراین معتقد شده است که باید اخلاقی حاکی از ضرورت بالقیاس میان فعل از حیث صدور از فاعل و نتیجه است که از ضرورت بالقیاس میان فعل فی‌نفسه و نتیجه به صورت زیر استنتاج می‌شود:

برای سیر شدن باید غذا خورد؛

من می‌خواهم سیر شوم؛

پس من باید غذا بخورم.

اما اگر منظور از «من باید غذا بخورم» این باشد که «من برای سیر شدن باید غذا بخورم»، در این صورت میان نتیجه (من باید غذا بخورم) و مقدمه اول (برای سیر شدن باید غذا خورد) تفاوتی از نظر اخلاقی بودن یا غیراخلاقی بودن وجود ندارد. بنابراین اگر نتیجه (صرف‌نظر از محتوای آن) گزاره‌ای اخلاقی باشد، مقدمه اول نیز گزاره‌ای اخلاقی است؛ یعنی مقدمه اول بدین معناست که «هر کس بخواهد سیر شود، باید غذا بخورد». پس در حقیقت، اگر نتیجه گزاره‌ای اخلاقی باشد، از مقدماتی غیراخلاقی استنتاج نشده است.

نتیجه‌گیری

با توجه به مجموع آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد نظریه آیت‌الله مصباح می‌تواند مشکل امکان استنتاج باید از هست (امکان استنتاج گزاره‌های اخلاقی از گزاره‌های غیراخلاقی) را حل کند. براین اساس واژه «باید» در گزاره‌های اخلاقی و مانند آن، حاکی از رابطه ضرورت بالقیاس میان فعل فاعل (علت) و نتیجه آن (معلول) است؛ بدین معنا که برای تحقق نتیجه باید علت و مقدمه آن (فعل فاعل) محقق شود. به عبارت دیگر، تحقق علت و مقدمه (فعل فاعل) در ظرف خودش برای تحقق نتیجه در ظرف خودش لازم است. در اینجا علت اعدادی در مقایسه با معلول آن ضرورت دارد. با چنین تبیینی از مفاد باید‌های اخلاقی، می‌توان در قالب قیاس منطقی، گزاره‌های اخلاقی حاوی مفهوم باید را از گزاره‌های غیراخلاقی، برای مثال، بدین صورت استنتاج کرد:

اگر کسی وصول به کمال را بخواهد، باید امانت‌دار باشد؛

لیکن من وصول به کمال را می‌خواهم؛

پس من باید امانت‌دار باشم.

باید توجه کرد که خواستن در این استدلال به معنای مطلوبیت نیست، بلکه به معنای مفروض بودن است و مانند این است که بگوییم اگر جسم بخواهد شتاب بگیرد، باید به آن نیرو وارد شود. روشن است که جسم خواسته و مطلوبی ندارد، بلکه منظور این است که با مفروض گرفتن شتاب جسم، باید مقدمه آن (وارد شدن نیرو به آن) در ظرف خود تحقق یابد.

همچنین می‌توان با استفاده از واژه «باید»، از رابطه ضرورت بالقیاس میان مطلوبیت نتیجه و مطلوبیت فعلی که مقدمه آن است، حکایت کرد؛ بدین معنا که اگر نتیجه مطلوب است، باید مقدمه آن هم مطلوب باشد. در اینجا مطلوبیت فعل فاعل (مقدمه) در مقایسه با مطلوبیت نتیجه، ضرورت دارد که ضرورت معلول است نسبت به علت آن. البته مقصود از ضرورت در اینجا یا ضرورت اقتضائی است، به این معنا که مطلوبیت نتیجه ضرورتاً مقتضی مطلوبیت مقدمه آن است که اگر علم و توجه به ملازمه میان فعل و نتیجه باشد، این مطلوبیت بالفعل خواهد شد، یا منظور ضرورت با فرض شرایط دیگر است. برای مثال، وقتی می‌گوییم امانت‌داری خوب است، این خوبی و مطلوبیت از ضرورت بالقیاس میان مطلوبیت فعل و مطلوبیت نتیجه بدین صورت به دست می‌آید:

اگر کمال مطلوب باشد، امانت‌داری بالضروره مطلوب است؛

لیکن کمال مطلوب است؛

پس امانت‌داری بالضروره مطلوب است.

نتیجه آنکه «باید» در گزاره‌های اخلاقی به معنای ضرورت بالقیاس میان فعل فاعل و نتیجه آن است و می‌توان آن را به معنای ضرورت بالقیاس میان مطلوبیت نتیجه برای فاعل و مطلوبیت فعل برای فاعل نیز به کار برد.

منابع

- پاپکین، ریچارد و آروم استرول، ۱۳۸۱، *کلیات فلسفه*، ترجمه جلال‌الدین مجتبی، چ هجدهم، تهران، حکمت.
- جعفری، محمدتقی، ۱۳۸۷، *بررسی و نقد نظریات دیوید هیوم در چهار مسئله فلسفی*، چ سوم، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جوادی، محسن، ۱۳۷۵، *مسئله باید و هست*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- حائری یزدی، مهدی، ۱۳۶۱، *کاوش‌های عقل عملی* (فلسفه اخلاق)، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۷، *لغت‌نامه دهخدا*، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- سرل، جان، ۱۳۸۷، «چگونه «باید» از «هست» استنتاج می‌شود؟»، در: *فلسفه اخلاق* (مقالاتی در باب اخلاق هنجاری، اخلاق کاربردی و فرااخلاق)، ترجمه محمود فتحعلی، قم، دفتر نشر معارف.
- شریفی، احمدحسین، ۱۳۸۸، *خوب چیست بد کدام است؟*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، در: *مجموعه آثار شهید مطهری*، چ سوم، تهران، صدرا.
- _____، ۱۴۲۲ق، *نهایه الحکمه*، قم، جامعه مدرسین.
- لاریجانی، صادق، ۱۳۸۴، «استدلال در اعتباریات»، *پژوهش‌های فلسفی-کلامی*، سال ششم، ش ۴، ص ۳۰-۴.
- _____، بی‌تا، جزوه درسی فلسفه اخلاق.
- مصباح، مجتبی، ۱۳۸۵، *بنیاد اخلاق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۸، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۳۸۷، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۹، *فلسفه اخلاق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، *مجموعه آثار*، چ سوم، تهران، صدرا.
- معلمی، حسن، ۱۳۸۰، *میانی اخلاق در فلسفه غرب و در فلسفه اسلامی*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- هولمز، رابرت، ۱۳۸۵، *میانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، چ دوم، تهران، ققنوس.
- وارنوک، جفری جیمز، ۱۳۶۸، *فلسفه اخلاق در قرن حاضر*، ترجمه صادق لاریجانی، چ دوم، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- Hume, David, ۱۹۶۹, *A Treatise of Human Nature*, edited with an introduction by Ernest C. Mossner, Penguin Books.