

## دشواری‌های تبیین تحویل‌گرایانه شناخت اخلاقی

سیدعلی اصغری\*

استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران  
sa\_asghari@ihcs.ac.ir

### چکیده

تحویل‌گرای اخلاقی می‌گوید واقعیت وجودی کیفیت‌های اخلاقی، همان کیفیت‌هایی است که با کلمات نااخلاقی قابل بیان هستند. چنین دیدگاه هستی‌شناسانه‌ای، ضلع شناخت‌شناسانه نیز دارد مبنی بر اینکه شناخت ما به امور واقع اخلاقی یا چیزی جز شناخت ما به امور واقع نااخلاقی نیست یا استنتاج از شناخت‌های نااخلاقی است. در نظر تحویل‌گرایان اخلاقی و به‌ویژه طبیعی‌انگاران که بخش اعظم تحویل‌گرایان را تشکیل می‌دهند، توانایی در تبیین شناخت اخلاقی بدون توسل به نظریه‌هایی همچون شهود اخلاقی، مزیتی مهم و بلکه دلیلی قوی برای دیدگاهشان به شمار می‌آید. به همین دلیل است که مقاله حاضر به بررسی تبیین‌های تحویل‌گرایانه از شناخت اخلاقی و توجیه باورهای اخلاقی پرداخته است. به این نتیجه رسیده‌ایم که از میان تبیین‌هایی که طبیعی‌انگاران مطرح می‌کنند، شناخت تحلیلی دچار همان مسائلی است که اصل نظریه تحویل‌گرایی تحلیلی را از اعتبار و رونق انداخته است. و استنتاج ارزش از غیرارزش یا با شکاف منطقی است. باید روبه‌روست؛ یا اگر پیوند معنایی توصیفی-ارزشی وجود داشته باشد، نهایتاً نتایج اخلاقی نامشروط نمی‌توان گرفت.

**واژه‌های کلیدی:** تحویل‌گرایی اخلاقی، شکاف است. باید، محافظه‌کاری منطقی، امور واقع عرفی، الزام‌های درون‌عرفی.

\* نویسنده مسئول

## ۱. مقدمه

غیرارزشی، کیفیت‌های غیرارزشی هستند. وقتی گفته می‌شود کیفیتی ارزشی با کیفیتی غیرارزشی (یا مجموعه‌ای از کیفیت‌های غیرارزشی) همانی دارد، بدین معناست که می‌توان چستی آن کیفیت ارزشی را با آن کیفیت غیرارزشی تماماً تبیین کرد؛ در نتیجه کلمات غیرارزشی ذات کیفیت ارزشی را بی هیچ کم و کاستی بیان می‌کند. به عنوان نمونه، برخی معتقدند کیفیت «اخلاقاً درست بودن» همان کیفیت «مورد تأیید عام بودن» است. برخی معتقدند این امر واقع که «فلان نوع زندگی خوب است»، عین این امر واقع است که «فلان نوع زندگی لذت‌بخش است».

یکی از برتری‌های تعیین‌کننده که برای تحویل‌گرایی مطرح می‌شود این است که نویدبخش ارائه تبیینی معقول درباره شناخت اخلاقی است. چنان که عنوان مقاله نیز نشان می‌دهد، این مقال بررسی می‌کند که بر اساس دیدگاه‌های تحویل‌گرا، باورهای اخلاقی از چه طریقی موجه می‌شوند و با چه دشواری‌هایی روبه‌رو هستند. هرچند شناخت‌شناسی تحویل‌گرایانه نویدبخش «راززدایی» از شناخت اخلاقی است، با موانع قابل توجهی روبه‌روست.

## ۲. شناخت اخلاقی در تحویل‌گرایی

در زمینه بحث این مقاله، شناخت<sup>۱</sup> اخلاقی، عبارت است از باور موجه<sup>۲</sup> به گزاره‌های اخلاقی صادق.

دارد که قول به تحویل است. اما نکته این است که تفاوتی نمی‌کند که کیفیت ارزشی به کیفیت غیرارزشی فروکاسته می‌شود یا همان آن دانسته می‌شود چرا که نتیجه هردو یکی است یعنی این که کیفیت ارزشی چیزی جز کیفیت غیرارزشی نیست.<sup>۳</sup> چستی شناخت (knowledge) و تلاش برای تعریف و تحدید آن یکی از مسائل دیرپای فلسفه بوده است. آیا می‌توان در یک جمله بیان کرد که «شناخت» بر چه نوع چیزی دلالت دارد تا کسی که با این کلمه ناآشناست معنای آن را بفهمد؟ با وجود همه اختلافها، این اندازه می‌توان گفت که جنس شناخت یا آگاهی، «باور» است. به عبارت دیگر، در بحث شناخت،

تحویل‌گرایی اخلاقی،<sup>۱</sup> دیدگاهی است در حوزه فرااخلاق. فرااخلاق (برخلاف فلسفه اخلاق قواعدی) با راهنمایی رفتار سروکار ندارد، بلکه بحث درباره مسائل فلسفی‌ای است که درباره بایدها و ارزش‌ها مطرح می‌شود، از قبیل: وجود یا عدم وجود واقعی آنها، نحوه شناخت آنها و .... (اصغری، سیدعلی، ۱۳۹۱: ۲۲) یکی از پرسش‌های فرااخلاق این است که آیا در اخلاق ما با امور واقع<sup>۲</sup> و اسناد کیفیت‌های<sup>۳</sup> اخلاقی و ارزشی به موضوعاتی همچون اعمال و فاعلان سروکار داریم؛ و اگر بله، آیا امور واقع اخلاقی و به بیان دقیق‌تر کیفیت‌های اخلاقی، با امور واقع و کیفیت‌هایی از نوع دیگر همانی دارند یا قابل فروکاستن به آنها هستند؟ تحویل‌گرایی اخلاقی (از این پس به اختصار تحویل‌گرا) می‌گوید آری؛ یعنی تحویل‌گرایان بر آن‌اند که همه کیفیت‌های اخلاقی و ارزشی، به کیفیت‌هایی قابل تحویل هستند، یا با آنها همانی دارند، که با کلمات غیرارزشی<sup>۴</sup> قابل بیان هستند.<sup>۵</sup> کیفیت‌های قابل بیان با کلمات

<sup>۱</sup> ethical reductionism

<sup>۲</sup> امر واقع (fact)، عبارت است از تحقق یک کیفیت (property) برای چیزی (موضوع).

<sup>۳</sup> کیفیت، عبارت است از آنچه که بر چیزی قابل حمل است.

<sup>۴</sup> non-evaluative

<sup>۵</sup> چنان که ملاحظه می‌شود در توضیح رابطه‌ای که تحویل‌گرایی میان کیفیت ارزشی و کیفیت غیرارزشی قائل است، از سه کلمه یا اصطلاح استفاده کرده‌ایم: «تحویل»، «فروکاستن»، و «همانی». از این سه، دو کلمه اول، عربی و فارسی برای یک معنا هستند. اما همانی کلاً رابطه‌ای متفاوت با رابطه «تحویل و فروکاستن» است. در رابطه فروکاستن، آنچه که بالاتر است به آنچه پایین‌تر است، کاسته می‌شود و گفته می‌شود واقعیت پدیده بالاتر اساساً پدیده پایین‌تر است. اما در رابطه همانی فرض بالاتری و پایین‌تری وجود ندارد و فقط دو پدیده عین هم دانسته می‌شوند. پس تحویل چیزی بیش از همانی است. نام‌گذاری تحویل‌گرایی (reductionism) به این نام، اشاره به این

گزاره صادق بیان یک امر واقع است. در نتیجه شناخت اخلاقی، عبارت خواهد بود از آگاهی به امور واقع اخلاقی. سؤال اصلی ادامه مقاله این خواهد بود که بر اساس تحویل‌گرایی باورهای اخلاقی از چه راه‌هایی قابل توجیه هستند. اگر تحویل‌گرایی بر صواب نباشد یعنی اگر کیفیت‌های ارزشی، از قبیل

از آن حاصل کنند؟ چنان که زیمرمن اشاره می‌کند (Zimmerman 2010, p. 8) ارجاعات بعدی از این اثر است، تاریخچه اخیر این بحث پر است از پیشنهادهایی که در این زمینه مطرح شده اما مورد توافق نیستند. مثلاً توصیف‌هایی داریم مقتبس از تعاریف چیزم و ار (به پانوشت پیشین نگاه کنید) با این مضمون: فرد در صورتی در باور داشتن گزاره‌ای موجه است که بر صدقش شواهد کافی داشته باشد؛ فرد در صورتی در باور داشتن گزاره‌ای موجه است که حق داشته باشد معتقد باشد که چنان است (نگاه کنید به: Feldman and Conee, 1985; Pollock, 1986). به نظر می‌رسد این توصیفها چندان روشن‌گر نیستند زیرا **موجه** بودن را به «کفایت شواهد» یا به «حق داشتن» احاله می‌کنند. اینها ظاهراً چیزی بیش از شرح لفظ نیست زیرا هر سه به مفهوم ارزشی اساساً واحدی اشاره می‌کنند. علاوه بر این، شناخت‌شناسان موسوم به «طبیعی‌انگار» یا «برونی‌انگار»، بر ناقص بودن این تعاریف استدلال کرده‌اند و نظرشان این است که فرد در صورتی در باور داشتن گزاره‌ای موجه است که باورش محصول فرایند یا سازوکاری قابل اعتماد (reliable) باشد (Goldman, 1986). دیگران هم توصیف‌های متفاوت دیگری از توجیه می‌کنند (نگاه کنید به Zimmerman, 2010: 8). این همه اختلاف آرا شاید این گمان را تقویت کند که از «توجیه» هیچ مفهوم واحدی وجود ندارد حتا وقتی درباره باور، اعتقاد، یا عقیده به کار می‌رود (Alston, 2005). شاید موجه بودن بر کیفیت‌های گوناگونی دلالت داشته باشد؛ یعنی شاید اهمیت متفاوتی که دیدگاه‌های مختلف به انحاء گوناگون به صواب رفتن و به خطا رفتن در تشکیل، حفظ، و اصلاح باورها می‌دهند، اثر کیفیت‌های مختلفی باشد که هر یک بنحوی و در جای خود مهم است. به قول زیمرمن، ظاهراً باید بدون این که از «توجیه» تعریفی داشته باشیم شروع به بررسی انحاء گوناگونی کنیم که برای موجه بودن باورهای اخلاقی مطرح شده است.

سؤال این است که باور چه خصوصیتی باید داشته باشد تا شناخت به حساب آید.

چنان که زیمرمن خاطرنشان می‌کند (Zimmerman, 2010: 8-5) (منابع بعدی به نقل از این اثر است)، یکی از ایده‌های سقراط در رساله مین این است که شناخت با باور صادق تفاوت دارد. یکی از نکات سقراط درباره رابطه باور صادق و شناخت، این است که فرد اگر دلائل صدق باور صادقش را بیان کند، باور صادق تبدیل به شناخت می‌شود. سقراط در صدد تعریف شناخت نیست اما برخی نظریه‌پردازان بر اساس ایده سقراط تعاریفی ارائه کرده‌اند. مثلاً چیزم عملاً شناخت را تعریف می‌کند به باور صادقی که فرد برایش شواهد کافی دارد (Chisholm, 1957). از شناخت را تعریف می‌کند به اعتقاد به گزاره‌ای صادق که فرد حق دارد به آن یقین داشته باشد. (Ayer, 1956/1990). اما گتیر (Gettier, 1963: 21° 23) مثالهایی آورده که نشان می‌دهند تعریفهای مذکور و تعریفهای مشابهشان مصادیقی را راه می‌دهند که ظاهراً نمی‌توانیم آنها را شناخت بدانیم. مثالهای او درباره افرادی است که بنحو موجه باورهای صادق دارند اما چون صدق آن باورها تصادفی است، اکثر ما باورهای این افراد را شناخت نمی‌دانیم. اگر تلقی معمول ما درباره این مثالها ملاک باشد، نمی‌توان شناخت را مساوی با باور صادق موجه دانست. در جواب به مثالهای گتیر، برخی از جمله گلدمن و نازیک بنحوی قائل شده‌اند که برای این که باور شناخت به شمار آید لازم است که صدق آن تصادفی نباشد. (Goldman, 1986; Nozick, 1981: ch. 3.) اما چه اینها و چه تأملات بعدی درباره اندیشه متعارف ما درباره شناخت با هدف دست یافتن به نظریه‌ای نسبتاً ساده و روشن‌گر درباره این پدیده، مورد قبول و وفاق عام قرار نگرفت (Shope, 1983). زیمرمن می‌گوید «به همین دلیل، بسیاری از نظریه‌پردازان معاصر به نظر ویلیامسن (Williamson, 2000) گرایش پیدا کرده‌اند که «شناخت»، مفهومی نسبتاً بسیط است که به تحلیل یا تعریف تحویلی، راه نمی‌دهد. این بدان معنا نیست که شناخت‌شناسی اکنون رشته‌ای مرده است. ما همچنان می‌توانیم شناخت بنحو اعم و شناخت اخلاقی بنحو اخص را مورد بررسی قرار دهیم. اما دیگر انگار ناگزیریم این کار را بدون کمک تعریفی پذیرفته‌شده انجام دهیم.»

<sup>۷</sup> موجه (justified) بودن یا توجیه (justification) از مفاهیم اساسی شناخت‌شناسی به شمار است. با این حال درباره چستی و تعریف و تحدید این پدیده نیز وفاقی وجود ندارد. موجه بودن فرد در داشتن باور عبارت از چیست؟ آیا می‌توان از پدیده‌ای که مفهوم توجیه بر آن دلالت دارد توصیفی روشن‌گر و کوتاه به دست داد تا افراد ناآشنا با آن بتوانند درک قابل قبولی

تحلیلی همانی‌هایی است که ایشان میان مفاهیم اخلاقی/ارزشی و مفاهیم نااخلاقی/ناارزشی قائل هستند. اصل یا اصول اخلاقی بنیادین، همانی‌هایی هستند که از طریق تحلیل مفهومی، یک کیفیت ارزشی را با یک کیفیت غیرارزشی پیوند می‌دهند. به عنوان مثال، این اصل بنیادین اخلاق فایده‌گرایانه بتنام که «عملی درست است که بیشترین لذت را در جهان به وجود آورد» را در نظر بگیریم. محمول ارزشی این اصل کلمه «درست» است و محمول غیرارزشی آن «موجد بیشترین لذت در جهان» است. بر اساس تحویل‌گرایی تحلیلی آگاهی به این اصل از طریق آگاهی به همانی مفهومی این دو محمول رخ می‌دهد و بنابراین به نحو پیشین (مستقل از تجربه) رخ می‌دهد. از اینجای کار به بعد شناخت اخلاقی با به کار بردن اصل یا اصول بنیادین پیشین در موارد جزئی، گسترش می‌یابد. به عنوان مثال، آگاهی یافتن به اینکه آدم‌کشی درست نیست از آگاهی پیشین به اصل فایده‌گرایانه فوق باضافه آگاهی پسین (تجربی) به این واقعیت که آدم‌کشی موجد بیشترین لذت در جهان نیست، حاصل می‌شود.

نقطه ثقل این شناخت‌شناسی، آگاهی تحلیلی به اصول بنیادین اخلاقی است که چیزی جز خود تحویل‌گرایی تحلیلی که در قسمت «اقسام تحویل‌گرایی» بدان اشارت رفت نیست. در نتیجه مسائل تحویل‌گرایی، مسائل شناخت‌شناسی آن هم هستند. طبیعی‌انگاران به طور کلی با عنایت به «استدلال پرسش باقی»<sup>۱۳</sup> و نیز بر اثر گرایشی که رفته رفته به الگوگیری از شناخت علوم تجربی پیدا کردند، دیگر گرایش چندانی به تحویل‌گرایی تحلیلی و شناخت‌شناسی آن ندارند.

خوب بودن، درست بودن، الزامی بودن و... همان کیفیت‌های غیرارزشی نباشند و در نتیجه کیفیت‌هایی تحویل‌ناپذیر باشند که در جهان مقوله خاصی از کیفیت‌ها را تشکیل می‌دهند، ظاهراً تنها راه ما برای آگاهی از آنها «شهود»<sup>۸</sup> خواهد بود؛ اما بسیاری از اندیشمندان فلسفه اخلاق از پذیرفتن شهود به عنوان قوه آگاهی اخلاقی ابا داشته‌اند. در مقابل، قول به اینکه کیفیت‌های ارزشی همان کیفیت‌های طبیعی هستند این نوید را می‌دهد که باورهای اخلاقی یا (۱) از طریق تحلیل مفهومی موجه می‌شوند (شناخت تحلیلی)؛ یا (۲) استنتاج نتیجه ارزشی از مقدمات غیرارزشی؛ یا (۳) از همان طریقی موجه می‌شوند که باورهای طبیعی موجه می‌شوند و شناخت‌شناسی علوم تجربی را تشکیل می‌دهد که شامل (الف) ادراک حسی<sup>۹</sup> یا مشاهده<sup>۱۰</sup> و (ب) استنباط بر اساس تبیین<sup>۱۱</sup> است. شناخت‌شناسی تحویل‌گرایانه منحصر در این سه نیست اما اینها دربرگیرنده عمده‌ترین و مطرح‌ترین گرایش‌ها هستند. در مقاله حاضر تنها مجال طرح و بررسی و سنجش قسم ۱ و ۲ را خواهیم یافت؛ سخن درباره قسم ۳ را به مقالی دیگر وامی‌گذاریم.

## ۱-۲. شناخت تحلیلی

آگاهی تحلیلی کمتر از سه نوع دیگر مورد بحث و تشریح مستقیم قرار گرفته است<sup>۱۲</sup> که شاید دلیل آن سادگی تبیینی باشد که چنین دیدگاهی می‌تواند از شناخت اخلاقی ارائه دهد. اساس تحویل‌گرایی‌های

<sup>۸</sup> intuition

<sup>۹</sup> perception

<sup>۱۰</sup> observation

<sup>۱۱</sup> inference to the best explanation

<sup>۱۲</sup> برای اشاره کوتاهی به شناخت اخلاقی تحلیلی نگاه کنید

به Heathwood, 2013: 3.a.

<sup>۱۳</sup> رجوع کنید به پانوش ۲۹.

## ۲-۱-۲. استنتاج نتیجه ارزشی از مقدمات

## غیرارزشی

راه دیگری که برای موجه ساختن باورهای اخلاقی متصور است، استنتاج<sup>۱۴</sup> یک نتیجه ارزشی از مقدمات غیرارزشی است؛ یعنی مقدماتی که هیچ مفهوم ارزشی در آنها به کار نرفته باشد. در بسیاری از موارد وقتی از ما دلیل حکم ارزشی‌مان را می‌پرسند، شروع می‌کنیم به برشمردن ویژگی‌های غیرارزشی آنچه مورد ارزیابی ارزشی قرار داده‌ایم. به عنوان مثال دوست من می‌گوید رشوه دادن بد است. من از او می‌پرسم چرا چنین اعتقادی دارد. او جواب می‌دهد «چون باعث می‌شود که دیگر مردم جامعه نتوانند به سیستم‌های حکومتی که قرار است جامعه را مدیریت کنند اعتماد کنند؛ نظم اجتماعی را به هم می‌ریزد؛ هرکس بتواند رشوه بیشتری بدهد، بر دیگران غلبه پیدا می‌کند؛ و .... رشوه همواره آثار مخرب اجتماعی داشته و خواهد داشت. بنابراین، پدیده اجتماعی بدی است». می‌بینیم که مقدمات او تماماً غیرارزشی و نتیجه‌اش ارزشی است. فرض را بر این می‌گذاریم که او درباره آثار اجتماعی رشوه کاملاً بر صواب است و نیز حتی فرض می‌کنیم که تعمیم او درباره همه جوامع و آینده درست است. آیا با این مقدمات، نتیجه‌گیری او معتبر است؟ آیا با فرض صادق بودن مقدمه‌های او، صدق به نتیجه منتقل می‌شود؟ او می‌خواهد گزاره زیر را ثابت کند:

۱. رشوه دادن بد است.

و از آنجاکه او تحویل‌گرای طبیعی‌انگار است، بر اساس مقدمه‌های قابل بررسی در علوم تجربی به این نتیجه می‌رسد. فرض کنید مقدمه زیر جامع همه

گزاره‌های غیرارزشی اوست که بر اساس آنها می‌خواهد گزاره ارزشی فوق را ثابت کند.

۲. رشوه برهم‌زننده نظم اجتماعی است.

اما مشکل اینجاست که ۱ منطقاً از ۲ نتیجه نمی‌شود؛ چون با هیچ یک از انواع استنتاج‌های معتبر (از قبیل قیاس حملی، وضع مقدم، رفع تالی) همخوانی ندارد. برای اینکه ۱ از ۲ نتیجه شود او باید مقدمه‌ای بیفزاید تا به یکی از استنتاج‌های معتبر دست یابد. مثلاً مقدمه زیر:

۳. اگر رشوه دادن برهم‌زننده نظم اجتماعی باشد، آنگاه رشوه دادن بد است.

از دو مقدمه ۲ و ۳، یک وضع مقدم تشکیل می‌شود و استدلال او معتبر خواهد شد. اما مقدمه ۳ یک گزاره ارزشی است. نکته این است که استدلال او علاوه بر مقدمات غیرارزشی، مقدمه (یا مقدماتی) ارزشی نیز دارد که بیان‌نشده است. فرض بیان‌نشده او می‌تواند در قالب‌های مختلفی قرار بگیرد مثلاً «۴». برقرار بودن نظم اجتماعی خوب است و غلبه از طریق رشوه بد است». نکته کلی این است که اگر اینها مفروض نباشد، دیگر اینکه رشوه بد است به نحو معتبر نتیجه نمی‌شود. از گزاره‌هایی غیرارزشی درباره پدیده‌های اجتماعی نمی‌توان گزاره‌هایی ارزشی درباره آنها استنتاج کرد مگر اینکه گزاره‌های ارزشی در مقدمات گنجانده شده باشند. بدین ترتیب، نمی‌توان این نوع استدلال‌ها را، «استنتاج نتیجه ارزشی صرفاً از مقدمات غیرارزشی» دانست. این نکته درباره همه شیوه‌های متعارف استدلال برای باورهای ارزشی، جاری است؛ توضیح اینکه ما عموماً از طریق فرض کردن اصول ارزشی استدلال می‌کنیم که الف خوب است، بدین صورت که اگر بدانیم «ب خوب است» (اصل ارزشی)، و بتوانیم نشان دهیم که

<sup>۱۴</sup> deduction

«قانون هیوم» و «شکاف است‌باید» نام‌هایی است که به این مطلب از هیوم داده شده است. استنتاجی که در مقدمه‌هایش باید نداشته باشد منطقاً نمی‌تواند نتیجه‌ای بدهد که باید در آن وجود داشته باشد. هیوم در آن درباره «باید» سخن می‌گوید و آن را یک «رابطه» می‌داند که از رابطه «است» قابل استنتاج نیست. اما مسئله هیوم در اصل عدم اعتبار استنتاج «باید» از «است» نیست؛ (Zimmermann, 2010) زیرا اگر چنین می‌بود، وی ناگزیر می‌شد استنتاج‌های تماماً اخلاقی‌ای را هم که در آنها رابطه نتیجه با مقدمه (یا مقدمات) فرق دارد مسئله‌دار و نیازمند اصلاح یا تکمیل بداند، مثلاً

۱. ناسپاسی رذیلانه است.

پس: ۲. نباید ناسپاسی کرد.

در حالی که اعتقاد هیوم این است که این استنتاج را قاعده‌ای که شیوه کاربرد کلمه «رذیلانه» را با شیوه کاربرد کلمه «باید» پیوند می‌دهد تبیین می‌کند. آن قاعده این است: «وقتی عملی، یا کیفیت ذهنی‌ای ما را به نحوی خاص خوشنود می‌کند، می‌گوییم فضیلت‌آمیز است؛ و وقتی غفلت از آن یا انجام ندادن آن ما را به همان نحو ناخشنود می‌کند، می‌گوییم که ملزم به انجام آن هستیم» (Hume, 1738: Book III, Part II, sect. V, paragraph 4=3.2.5.4) دست‌کم کاربرد هیوم و زمان او این‌گونه بوده است. از نظر دستور زبان، مقدمه ۱، گزاره‌ای است با رابطه «است». با این حال، دست‌کم برای هیوم، از آن «باید» هم قابل استخراج است. او بر آن بود که احکام فضیلت و رذیلت، اساسی‌ترین احکام «باید» هستند. پس می‌توان گفت که نکته اصلی او به هر محمول ارزشی اعم از خوب و درست و بد و نادرست و ... قابل تعمیم است؛ یعنی درباره کلمات ارزشی دیگر نیز

«الف به ب منجر می‌شود»، نتیجه می‌گیریم که «الف خوب است». اگر بدانیم که «در شرایط پ باید عمل ت را انجام داد» (اصل ارزشی)، و بتوانیم نشان دهیم که «فرد ت در شرایط پ است»، نتیجه می‌گیریم که «فرد ت باید عمل ت را انجام دهد».

استنتاج ارزش از غیرارزش پیش و بیش از آنکه از سوی تحویل‌گرایان مستقلاً مورد بحث قرار گیرد، از طریق سلبی یعنی رد آن و نامعتبر دانستن آن مورد توجه فلسفی قرار گرفته است. بسیاری به «شکاف است‌باید» معتقد بوده‌اند. اول بار ظاهراً هیوم آن را رسماً بیان می‌کند.<sup>۱۵</sup> او در متن مشهور زیر به استنتاج باید از است توجه می‌دهد و آن را مورد سؤال قرار می‌دهد.

در هر نظام اخلاقی‌ای که تا کنون دیده‌ام، مؤلف یک چند با شیوه معمول استدلال پیش می‌رود و وجود خدایی را ثابت می‌کند، یا ملاحظاتی درباره امور انسانی مطرح می‌کند؛ آن‌گاه یکباره در کمال شگفتی می‌بینم که به جای روابط معمولی گزاره‌ها، یعنی است و نیست، دیگر هیچ گزاره‌ای نمی‌بینم که با باید و نباید ربط نیافته باشد. ... چون این باید، یا نباید، بیانگر رابطه و تصدیق جدیدی است، ضروری است که به آن دقت شود و توضیح داده شود؛ و در عین حال باید دلیلی ارائه شود برای چیزی که کلاً غیرقابل تصور به نظر می‌رسد، چگونه این رابطه جدید می‌تواند از بقیه که کاملاً با آن متفاوت هستند استنتاج شود. (Hume, 1738: Book III, Part 1=3.1)

<sup>۱۵</sup> اما پیش از هیوم، رالف کادورث به این شکاف توجه کرده است. نگاه کنید به:

Pigden, 1989: 129; Prior, 1949: 17-18; Raphael (ed.), 1969: 122.

کیفیت‌های طبیعی پدیده‌های جهان را قبول دارد اما برخلاف اکثر ما به هیچ پدیده‌ای ارزش نسبت نمی‌دهد، محکوم به تناقض گویی کرد؟! هیچ‌انگاری، موضعی سازگار یعنی عاری از تناقض است؛ زیرا قبول هر تعداد از گزاره‌های تماماً غیرارزشی (از جمله طبیعی)، قبول هیچ گزاره ارزشی را ایجاب نمی‌کند. باید توجه داشت که جدایی باید از است همانطور که از مفاهیم آن (استنتاج، مقدمه، اعتبار، تناقض، و ...) روشن است، شکافی منطقی است.

دلیل دیگر شکاف است. باید، اصل محافظه‌کاری منطقی است. اصل محافظه‌کاری منطقی می‌گوید: نتایج استنتاج معتبر از پیش در دل مقدمات آن وجود دارند یا مقدمات حاوی نتیجه هستند. به بیان دقیقتر، نمی‌توان از مقدماتی که فاقد محمول الف هستند به نحو معتبر نتیجه‌ای استنتاج کرد که محمول الف را به یک موضوع نسبت می‌دهد. این یک اصل منطقی است. اگر شکاف باید است را به قیاس<sup>۱۸</sup> محدود کنیم مبنای منطقی روشنی خواهد داشت. نتیجه یک قیاس معتبر نمی‌تواند حاوی حدهایی باشد که در مقدمات موجود نیستند. بنابراین گزاره‌ای که «باید» در آن وجود داشته باشد نمی‌تواند از طریق قیاس از مقدمات فاقد باید استنتاج شود (Pigden, 1989: 202; Prior, 1960: 131). پرایر می‌گوید کتاب منطقی‌ای که هیوم می‌شناخته کتابی بوده به نام منطقی سلطنتی پُرت<sup>۱۹</sup> (Prior, 1976: 9). بخش‌های این کتاب عمدتاً به قیاس پرداخته است (Pigden, 1989: 131; Kneale, 1962). در نتیجه وقتی هیوم از استنتاج سخن می‌گوید احتمالاً قیاس را مد نظر دارد. اگر قیاس ملاک باشد، حق با هیوم است.

همین‌گونه است. بدین سان لب سخن این است که استنتاج نتیجه‌ای ارزشی از مقدمات تماماً غیرارزشی، اعتبار منطقی ندارد (منطقاً غیرممکن است).

ایده شکاف است. باید، تنها شامل این نیست که از «الف چنین و چنان است» نمی‌توان به نحو معتبر استنتاج کرد که «الف باید چنین و چنان باشد»؛ بلکه شامل این نیز می‌شود که از هیچ مجموعه‌ای از گزاره‌های «است»، هیچ گزاره‌ای درباره آنچه باید باشد منطقاً لازم نمی‌آید. به بیانی دیگر، هر توصیف غیرارزشی از جهان، با هر نظام ارزشی و حتی با هیچ‌انگاری ارزشی، منطقاً قابل جمع است و تناقضی در آن نیست.<sup>۱۶</sup>

نکات فوق که درباره استدلال دوست من<sup>۱۷</sup> گفته آمد، نشان می‌دهد این نوع استدلال‌های اخلاقی که بسیاری از ما نیز انجام می‌دهیم، نمی‌توانند از شکاف است. باید عبور کنند و بنابراین اصلاً از قبیل آگاهی به امور واقع ارزشی از طریق آگاهی به امور واقع غیرارزشی نیستند. اما ادعای قانون هیوم، کلی است مبنی بر اینکه هیچ استدلالی نمی‌تواند از شکاف است. باید عبور کند. آیا دلیلی برای این ادعای کلی وجود دارد؟ برای پاسخ به این پرسش باید از این شهود مبهم که «نتیجه باید به نحوی در دل مقدمات وجود داشته باشد» عبور کرد و به کنکاش در مبانی دقیق منطقی آن پرداخت.

دلیل اولیه شکاف است. باید، دلیلی ارتکازی است یعنی به صرف اندیشیدن به آن، شکاف را تصدیق می‌کنیم (Huemer, 2008: 73-4). هیوم می‌گوید آیا واقعاً می‌توان هیچ‌انگار درباره ارزش را، که

<sup>۱۶</sup> تأکید بر منطقی بودن این نکته (چنان که در متن نیز مشهود است) حائز اهمیت. هیومر (Huemer, 2008: 73) به نکته مشابهی اشاره می‌کند اما سخنی از منطقی بودن آن به میان نمی‌آورد.

<sup>۱۷</sup> نگاه کنید به قسمت ۲-۱، به ویژه اوائل آن.

<sup>۱۸</sup> syllogism

<sup>۱۹</sup> Arnauld and Nicole, *Port Royal Logic or L'Art de Penser*.

آرتور پرایر در رد شکاف است. باید سه استنتاج مطرح می‌کند که بر قواعد منطق جدید مبتنی هستند (Prior, 1960). استنتاج اول او این است:

۱پ: چای خوردن در انگلیس مرسوم است.

بنابراین، ۲پ: یا چای خوردن در انگلیس مرسوم است یا همه نیوزیلندی‌ها باید مورد شلیک قرار گیرند.

این استنتاج دارای صورت معتبر «A نتیجه می‌دهد  $A \vee B$  و است. تنها مقدمه آن، غیرارزشی است. آیا نتیجه‌اش واقعاً ارزشی است؟ پرایر برای اینکه نشان دهد که چنین گزاره‌ای می‌تواند ارزشی و اخلاقی محسوب شود آن را از این مقدمات نیز استنتاج می‌کند: «هر کسی که اعمال غیرمرسوم در انگلیس را انجام می‌دهد باید مورد شلیک قرار گیرد؛ همه نیوزیلندی‌ها چای می‌خورند؛ بنابراین، یا چای خوردن در انگلیس مرسوم است یا همه نیوزیلندی‌ها باید مورد شلیک قرار گیرند» بدین ترتیب وظیفه‌ای که در نتیجه ذکر می‌شود یک وظیفه مشروط است. اگر مخالف پرایر کل این گزاره‌های انفصالی را که یک طرفشان جمله‌ای ارزشی و طرف دیگرشان جمله‌ای ارزشی است، به‌عنوان جمله ارزشی نپذیرد او همین مقدمه را به‌عنوان مقدمه‌ای غیرارزشی در استنتاجی با صورت « $P \vee Q; \sim P; Q$ » مورد استفاده قرار می‌دهد:

۱پ: چای خوردن در انگلیس مرسوم نیست.

۲پ: یا چای خوردن در انگلیس مرسوم است یا همه نیوزیلندی‌ها باید مورد شلیک قرار گیرند.

۳پ: بنابراین همه نیوزیلندی‌ها باید مورد شلیک قرار گیرند.

اما مشکل اینجاست که منطق به قیاس محدود نمی‌شود، بدین معنا که دست‌کم در برخی نظام‌های منطقی از قبیل منطق مدرن<sup>۲۰</sup> یا کلاسیک<sup>۲۱</sup> که فرگه، وایتهد و راسل مطرح کردند استنتاج‌های معتبری وجود دارد که قیاسی نیستند. چنان که استنتاج‌های زیر در منطق جدید نشان می‌دهد، محافظه‌کار بودن منطق زیر سؤال می‌رود. به‌عنوان مثال در منطق جدید، از مقدمات متناقض، هر گزاره‌ای نتیجه می‌شود، بدون اینکه در دل آنها وجود داشته باشد. مثال دیگر اینکه همان‌گویی‌ها<sup>۲۲</sup> از هر گزاره‌ای نتیجه می‌شوند، اما در دل آنها وجود ندارند. مثال دیگر اینکه A نتیجه می‌دهد  $A \vee B$   $\sim A$  نتیجه می‌دهد  $\sim(A \& B)$  که در هر دوی این استنتاج‌ها در مقدمه خبری از B نیست. در مواجهه با این مسئله، یعنی تفاوت منطق جدید با منطق قدیم از این لحاظ که در برخی استنتاج‌های منطق جدید، نتیجه حاوی حدهایی است که مقدمات حاوی آنها نیستند، باید یا کل ایده محافظه‌کار بودن منطق، و بنابراین شکاف است. باید، حتی از منطق قدیم نیز کنار گذاشته شود؛ یا منطق قدیم ملاک قرار داده شود و منطق جدید کنار گذاشته شود؛ یا میان این دو جمع شود از این طریق که از محافظه‌کار بودن منطق و شکاف است. باید تفسیر جدیدی ارائه شود.<sup>۲۳</sup>

<sup>۲۰</sup> modern logic

<sup>۲۱</sup> classical logic

<sup>۲۲</sup> tautology

<sup>۲۳</sup> هریک از این راه‌ها را کسانی برگزیده‌اند. مثلاً آرتور پرایر راه اول را برمی‌گزیند (Prior, 1960)؛ راه دوم را منطق‌هایی برمی‌گزینند که راهشان را از منطق جدید جدا می‌کنند مانند منطق ربط (relevance) و نظریه‌های مفهومی (Conceptivist)؛ راه سوم را چارلز پیگدن برمی‌گزیند (Pigden, 1989).



داشته باشیم که پرایر آن را به صورت جدلی و در مقابل کسی که ارزشی بودن ۲پ را نمی‌پذیرد، مطرح می‌کند. حال یا هیومر ۲پ را به عنوان گزاره ارزشی «جالب توجه» به رسمیت می‌شناسد، یا به رسمیت نمی‌شناسد. اگر به رسمیت بشناسد که اشکال او به پرایر رفع می‌شود. اگر به رسمیت نمی‌شناسد، چرا در استنتاج دومقدمه‌ای آن را نیازمند فرض ارزشی می‌داند؟!

حتی اگر استنتاج اول پرایر چه به صورت تک‌مقدمه‌ای و چه به صورت دومقدمه‌ای ناموفق باشد، دو استنتاج بعدی پرایر ممکن است موفق باشند که در ادامه به آنها می‌پردازیم.

استنتاج دوم پرایر به شکل ساده‌شده این است:

۴پ: هیچ انسانی بلندتر از ۲۰ فوت وجود ندارد.

بنابراین، ۵پ: هیچ انسانی بلندتر از ۲۰ فوت وجود ندارد که باید روی یک صندلی معمولی بنشیند.<sup>۲۴</sup>

پرایر استنتاج سومی مطرح می‌کند که با دو استنتاج قبل متفاوت است: (Prior, 1960: 203)

۶پ: مسئولین حمل اموات، کادر کلیسا هستند.

بنابراین، ۷پ: اگر کادر کلیسا باید محترم باشند، مسئولین حمل اموات باید محترم باشند.<sup>۲۵</sup>

اولین اشکالی که درباره این استنتاج‌ها به نظر من می‌آید این است که گویی هیچ ربطی به راه‌های کسب آگاهی اخلاقی ندارند. بسیار بعید است کسی از این راه‌های عجیب کسب آگاهی اخلاق کند. علت اینکه ساختارهای استنتاجی پرایر چندان به کار کسب

دیوید هیومر اشکال می‌کند که هیچ‌یک از این دو استنتاج، ربط چندانی به مسئله آگاهی یا شناخت اخلاقی ندارند، چون هیچ‌یک الگوی قابل قبولی برای آگاهی اخلاقی فراهم نمی‌کنند. استنتاج نخست به یک معنا ما را به یک «نتیجه ارزشی» آگاه می‌کند، اما این نتیجه جالب توجه نیست زیرا نتیجه‌ای نیست که مثلاً بتوانیم برای هدایت رفتارمان به کارش بریم، یا از آن لازم آید که چیزی واقعاً دارای کیفیت ارزشی است. استنتاج دیگر این مشکل را ندارد، اما باز هم الگویی برای آگاهی اخلاقی فراهم نمی‌کند چون راه مشخصی که بتوانیم از طریق آن به هر دو مقدمه‌اش علم پیدا کنیم وجود ندارد. اگر ۱پ صادق باشد به سادگی می‌توانیم آن را از طرق تجربی کشف کنیم، اما صدق ۲پ را از همین طریق نمی‌توانیم کشف کنیم و ناگزیریم بر یک فرض ارزشی تکیه کنیم (Huemer, 2008: 78).

اشکال هیومر وارد به نظر نمی‌رسد: (الف) نکته مهمتر از همه اینکه اشکال عمده هیومر (فراهم نکردن الگویی قابل قبول برای آگاهی اخلاقی) وارد نیست. چرا؟ چون پرایر برای آگاهی اخلاقی الگویی ارائه می‌کند و آن «استنتاج باید از است» است. فقط در صورتی که استنتاج باید از است غیرممکن باشد این الگو به شکست می‌انجامد (ب). اگر منظور هیومر این باشد که این نتیجه خاص استنتاج نخست (۲پ) جالب توجه نیست، باید در پاسخ گفت که پرایر این را به عنوان نمونه ذکر می‌کند و می‌توان به جای آن جایگزینی قرار داد. اگر منظور او این باشد هیچ نتیجه‌ای با این ساختار جالب توجه نخواهد بود، با پاسخ خود پرایر مواجه خواهد شد که این‌گونه گزاره‌ها و وظائف مشروط هستند. (ج) در پاسخ به اشکال هیومر به استنتاج دومقدمه‌ای هم باید توجه

<sup>۲۴</sup> این استنتاج در منطق جدید، حالت مسور صورت استنتاجی زیر است. (Pigden, 1989: 132.)

$\sim A \text{ II} \sim (A \& B)$ , viz  $\sim (Ex) (Fx) \text{ II} \sim (Ex) (Fx \& Gx)$ .

<sup>۲۵</sup> صورت این استنتاج در منطق جدید (Pigden (1989), p. 132.)

$(x) (Fx \supset Gx) \text{ II} (x) (Gx \supset Hx) \supset (y) (Fy \supset Hy)$ .

بنابراین، ۵: هیچ انسانی بلندتر از ۲۰ فوت وجود ندارد که جوجه تیغی باشد.

۶: مسئولین حمل اموات، کادر کلیسا هستند.

بنابراین، ۷: اگر کادر کلیسا جوجه تیغی هستند، مسئولین حمل اموات جوجه تیغی هستند.

در نتیجه هریک از این استنتاج‌ها جوجه تیغی به چشم می‌خورد اما در مقدمه جوجه تیغی وجود ندارد. این سه استنتاج نیز منطقاً معتبرند اما در اینجا نیز، هرچند به نحو مبهم، به نظرمان می‌رسد که حضور جوجه تیغی در این نتیجه‌ها حضوری جدی نیست؛ به عبارت دیگر نمی‌توان از مقدمه فاقد جوجه تیغی، نتیجه‌ای گرفت که اصالتاً درباره جوجه تیغی باشد. همین که بدون تغییر مقدمه سه استنتاج پرایر، در نتیجه آنها می‌توان جوجه تیغی را به آسانی به جای الزامها قرار داد و به اعتبار استنتاج هم صدمه‌ای نزد، نشان می‌دهد که نه الزام و نه جوجه تیغی در نتیجه‌ها حضور محتوایی ندارند. این مقایسه و جایگزین‌سازی، نکته دیگری را هم برای ما روشن می‌کند و آن اینکه «مثال‌های نقض» پرایر علاوه بر شکاف است. باید، اصل محافظه‌کاری منطق را نیز زیر سؤال می‌برد.

خود پرایر نیز ذیل یکی از غرابت‌هایی که برای استنتاج‌ها عنوان می‌کند، به اشکال فوق اشاره می‌کند. در دو استنتاج نخست، کلمات اخلاقی<sup>۲۷</sup> موجود در نتیجه، به نحو امکانی (تهی)<sup>۲۸</sup> هستند. و تهی بودن امکانی را این‌گونه تعریف می‌کند: یک کلام<sup>۲۹</sup> در صورتی در نتیجه یک استنتاج معتبر به نحو امکانی تهی است که اگر به جای آن هر کلامی با نوع دستوری یکسان قرار داده شود استنتاج معتبر باقی

آگاهی اخلاقی نمی‌آید شاید این باشد که او در فضایی کاملاً منطقی و برای نشان دادن امکان استنتاج غیرقیاسی باید از است، (Prior, 1960: 202) گام می‌زند.

علاوه بر این، این استنتاج‌ها را در همان نگاه نخست مشکوک احساس می‌کنیم و می‌گوییم جزء ارزشی یا اخلاقی نتیجه ناگهان از کجا پیدا شد؟! به بیان پیگدن، احساس می‌کنیم پرایر خودش و مخاطبانش را با جادوی منطقی فریب داده است. خود پرایر نیز اشاره می‌کند که در هر کدام از این استنتاج‌ها غرابتی<sup>۲۶</sup> وجود دارد — اما می‌گوید «نمی‌توان به سادگی غرابتی یافت که میان همه آنها مشترک باشد و اگر هم بتوان یافت خیلی تأثیرگذار نخواهد بود» (Prior, 1960: 203). مسئله، به بیان منطقی‌تر، این است که نتیجه‌های این استنتاج‌ها اصالتاً با «باید» سروکار ندارند. علت این امر ساختار منطقی این استنتاج‌ها و گزاره‌های نتیجه است. مثلاً گزاره ۲، یک مانع‌الخلو است که بنا بر منطق جدید برای اینکه صادق باشد کافی است یکی از دو طرفش صادق باشد؛ در پ ۱ طرف اول آن صادق انگاشته شده. در این صورت در طرف دوم آن هر گزاره‌ای با هر محتوایی آورده شود، کل نتیجه صادق خواهد بود و استنتاج معتبر خواهد بود. اشکال مورد بحث، از طریق مقایسه‌ای که پیگدن میان استنتاج‌های پرایر و سه استنتاج جایگزین می‌کند روشن‌تر می‌شود. (Pigden, 1989: 132)

۱: چای خوردن در انگلیس مرسوم است.

بنابراین، ۲: یا چای خوردن در انگلیس مرسوم است یا همه نیوزیلندی‌ها جوجه تیغی هستند.

۴: هیچ انسانی بلندتر از ۲۰ فوت وجود ندارد.

<sup>۲۷</sup> moral expressions

<sup>۲۸</sup> contingent vacuousness

<sup>۲۹</sup> کلام، اعم است از کلمه، عبارت، یا جمله.

<sup>۲۶</sup> oddity

(Prior, 1960: 206) و این، دو باید را دچار نوعی تهی بودن امکانی می‌کند. استنتاج سوم پیگدن، همین نکته را نشان می‌دهد. پرایر اعلام می‌کند که دست‌کم این نوع تهی بودن امکانی در هر استنتاج نتیجه‌ای اخلاقی از مقدمات نااخلاقی، وجود دارد، اما می‌گوید: «به نظر من می‌رسد که این نوع تهی بودن امکانی، خیلی پیش‌پاافتاده است چون حتی لازم نمی‌آورد که وظائف استنتاج‌شده، خودبه‌خود انجام می‌شوند» (ibid.) در مورد استنتاج اول و استنتاج دوم، دو وظیفه‌ای که استنتاج‌شده، خودبه‌خود انجام می‌شوند و نیازی نیست درباره آنها نگران باشیم (و پرایر این را به عنوان اولین غرابت دو استنتاج اول مطرح می‌کند (Prior, 1960: 203))، که در هر دو استنتاج فقط یک «باید» امکاناً تهی وجود دارد. به عنوان مثال از این مقدمه که «چای خوردن در انگلیس مرسوم است»، هم نتیجه می‌شود که «یا چای خوردن در انگلیس مرسوم است یا همه نیوزیلندی‌ها باید مورد شلیک قرار گیرند»، هم نتیجه می‌شود که «یا چای خوردن در انگلیس مرسوم است یا همه نیوزیلندی‌ها مورد شلیک قرار می‌گیرند».

اما چنان که پیگدن خاطر نشان می‌کند، (Pigden, 1989: 133) اهمیت تهی بودن امکانی ربطی به این ندارد که وظیفه ذکر شده در نتیجه استنتاج، خودبه‌خود نیز انجام می‌شود. اهمیت تهی بودن امکانی در استنتاج‌های پرایر این است که جایی را که «بایدها» پر کرده‌اند، می‌توان به هر شکل دیگری اعم از «است»، «نباید»، یا هر کلام دیگری پر کرد (مشروط به اینکه به لحاظ دستور زبان همخوانی داشته باشد). محتوای اخلاقی این نتیجه‌ها، بنا بر فرض مقدمه‌ها، اتفاقی است.

خواهد ماند. مثلاً «باید» در استنتاج اول و دوم این‌گونه است چون اگر به جای آن در استنتاج اول بگذاریم «فکر می‌کنند قرار است» و در استنتاج دوم بگذاریم «فکر کند قرار است»، تأثیری بر اعتبار استنتاج نخواهد داشت. بنابراین بایدهایی که در استنتاج اول و دوم در نتیجه حضور دارند، با فرض مقدمه، تهی هستند. یعنی چه «با فرض مقدمه»؟ یعنی اینکه اگر مقدمه صادق باشد، می‌توانیم به جای باید، هر عبارت مناسب دستوری که بخواهیم بگذاریم بی‌آنکه وضعیت صدق نتیجه تغییر کند.<sup>۳۰</sup>

اما به نظر پرایر، نمی‌توان نتیجه گرفت که همه استنتاج‌های باید از استنازیر دچار این مشکل هستند. به نظر او استنتاج سوم ما را از چنین نتیجه‌گیری فراگیری بازمی‌دارد (Prior, 1960: 204) زیرا دو «باید»ی که در نتیجه این استنتاج وجود دارد به نحو امکانی تهی نیستند. اگر باید مربوط به مسئولین حمل اموات را که باید اصلی است، تغییر دهیم، دیگر از مقدمه (مسئولین حمل اموات، کادر کلیسا هستند) نتیجه نمی‌شود و استنتاج معتبر باقی نخواهد ماند. مثلاً استنتاج زیر معتبر نیست:

مسئولین حمل اموات کادر کلیسا هستند.  
بنابراین اگر کادر کلیسا باید محترم باشند، مسئولین حمل اموات فکر می‌کنند بناست محترم باشند.  
آنچه مانع تهی بودن امکانی باید اصلی می‌شود، وجود باید اول در قسمت اول نتیجه است. البته اگر به جای هر دو باید جایگزینی یکسان با رعایت دستور زبان بگذاریم، استنتاج معتبر خواهد بود،

<sup>۳۰</sup> مثلاً در استنتاج نخست، اگر مقدمه یعنی A (چای خوردن در انگلیس مرسوم است) صادق باشد، جزء اول نتیجه نیز صادق خواهد بود. پس کل نتیجه که یک مانع الخلو است صدقش تضمین شده و جزء دوم هر تغییری بکند فرقی به حال وضعیت صدق گزاره نخواهد کرد.

است که از مقدمه‌های متناقض، هر گزاره‌ای نتیجه می‌شود. پس فرقی نمی‌کند که در گزاره نتیجه چه کلامی قرار دهیم، و استنتاجمان همچنان معتبر می‌ماند.

این ایده چه کمکی به پیدا کردن ردپای اصل محافظه‌کاری در منطق جدید می‌کند؟ چنان که پیشتر نیز اشارت رفت، ما دریافتی ارتکازی و مبهم درباره محافظه‌کار بودن منطق داریم مبنی بر اینکه برای معتبر بودن استنتاج، نتیجه باید از دل مقدمات بیرون آمده باشد؛ مقدمات، محتوای نتیجه را از پیش به نحوی در درون خود دارند. در منطق جدید، محافظه‌کاری منطق در هیئت «حضور غیرتهی در استنتاج» ظهور می‌کند. و اینجاست که پیگدن بر اساس مفهوم «تهی بودن در استنتاج»، اصل محافظه‌کاری منطق را تدقیق و تنقیح می‌کند و جایگاه آن در منطق جدید را بیان می‌کند. اصل تنقیح‌شده محافظه‌کاری منطق:

هیچ کلام<sup>۳۴</sup> (نامنتقی<sup>۳۵</sup>) نمی‌تواند به صورت غیرتهی در نتیجه یک استنتاج معتبر حضور داشته باشد مگر اینکه در بین مقدمات آمده باشد (Pigden, 1991: 424).

با این تدقیق، هر کلامی که به صورت تهی در نتیجه حضور داشته باشد و نیز ادوات منطقی می‌توانند بی آنکه در بین مقدمات آمده باشند، در نتیجه بیابند و از دایره شمول محافظه‌کاری منطق بیرون‌اند؛ یعنی منطق درباره اینها محافظه‌کار نیست. اما در عوض، منطق درباره هر کلام دیگری محافظه‌کار است. به بیانی ساده‌تر و کمتر منطقی، درباره برخی اجزای نتیجه (هر کلام نامنتقی غیرتهی)، می‌توان دقیقاً و بدون

همان‌طور که روشن است، ریشه شکاف است-باید، اصل محافظه‌کاری منطق است. یعنی شکاف است-باید یکی از کاربردهای اصل کلی محافظه‌کاری منطق است. اگر استنتاج‌های پرایر بر صواب باشند، نه تنها شکاف است-باید بلکه محافظه‌کاری منطق نفی می‌شود. آنچه در این نزاع تعیین‌کننده است، تدقیق اصل کلی محافظه‌کاری منطق است. نتایجی که از بحث فوق درباره استنتاج‌های پرایر حاصل شد باید به صورت صرف منطقی بیان شود تا تدقیق اصل محافظه‌کاری منطق صورت گیرد. چنان که ملاحظه کردیم پرایر با استفاده از صورت‌های استنتاجی منطق جدید می‌کوشد از شکاف است-باید گذر کند. به همین دلیل باید نشان داده شود که استنتاج نه فقط در منطق قدیم بلکه در منطق جدید نیز محافظه‌کار است. به نظر من، پیگدن توانسته از طریق همان مفهوم تهی بودن که در بالا مطرح شد به این هدف دست یابد. او بر اساس «تلقی تارسکی از استنتاج منطقی<sup>۳۱</sup>» و مفهوم حضور تهی<sup>۳۲</sup> که کواین مطرح می‌کند، مفهوم «تهی بودن در استنتاج» را به دست می‌دهد: یک کلام<sup>۳۳</sup> در صورتی در نتیجه یک استنتاج معتبر حضور تهی دارد که بتوان به جای آن هر کلام دیگری (با نوع دستوری یکسان) را به صورت متحدالشکل قرار داد بدون اینکه اعتبار استنتاج از دست برود. (Pigden, 1989: 135 ff) یکی از نمونه‌های این گونه حضور تهی، B در استنتاج «A» نتیجه می‌دهد «A v B» است. نمونه دیگر، استنتاج از مقدمه‌های متناقض است که هر کلامی که در نتیجه آن بیاید، بمعنای فوق‌الذکر تهی است؛ دلایل این

<sup>۳۴</sup> واژه «کلام» را در برابر expression اعم از کلمه، عبارت، و جمله به کار می‌برم.

<sup>۳۵</sup> non-logical

<sup>۳۱</sup> logical consequence

<sup>۳۲</sup> vacuous occurrence

<sup>۳۳</sup> expression

۳. جونز خود را تحت این الزام قرار داد (آن را بر عهده گرفت<sup>۳۸</sup>) که به اسمیت پنج دلار بدهد.

۴. جونز تحت الزام است که به اسمیت پنج دلار بدهد.

۵. جونز باید به اسمیت پنج دلار بدهد.

سرل هریک از جملات ۴ تا ۵ را با فرض مقدمه‌هایی محذوف، استنتاج‌شده از جمله قبلیش می‌داند. دلیل اینکه نیازی به تصریح این مقدمات نیست این است که همان‌گویی<sup>۳۹</sup> هستند. ادعای مهم سرل این است که در سلسله استنتاج‌های این استنتاج، هیچ جمله ارزشی، اصل اخلاقی، یا چیز دیگری از این نوع مورد نیاز نیست (Searle, 1964: 44) هدف سرل، برخلاف پرایر، گذر منطقی صرف از شکاف است-باید نیست. در گذر منطقی صرف، تنها صورت استنتاج مورد استفاده قرار می‌گیرد اما در استنتاج سرل، محتوای این استنتاج، یعنی عرف یا سنت قول دادن، موضوعیت دارد.

۱ به‌خودی خود ۲ را نتیجه نمی‌دهد. فقط با فرض‌های خاصی است که ادای کلمات درون نقل قول در ۱، می‌شود فعل قول دادن. برای اینکه از ۱ نتیجه بگیریم که جونز قول داد پنج دلار به اسمیت بدهد، باید یک سری دانسته‌ها داشته باشیم از جمله درباره عرف‌های زبانی جامعه جونز که معنای کلمات او را تعیین می‌کنند، و نیز بدانیم که در زبان جونز «من به این وسیله قول می‌دهم» شیوه‌ای است برای انجام عمل مذکور در ۲ یعنی قول دادن؛ و درباره شرایطی که جونز جمله‌اش را ادا کرده، از قبیل اینکه جونز هشیار است و دارد جلدی حرف می‌زند، در حال تمرین برای نمایش این حرف را نرده، در حال

مسامحه گفت که مقدمات باید «حاوی» آنها باشند؛ یعنی جزء مقدمات باشند.<sup>۳۶</sup> شکاف است-باید، تبلور همین مبنای منطقی در اخلاق است به این صورت که هیچ «باید» غیر تهی، از «است» به نحو معتبر قابل استنتاج نیست.

## ۲-۲-۲. پیوند معنایی توصیفی-ارزشی

جان سرل در مخالفت با شکاف است-باید، یک نمونه نقض می‌آورد. اما چنان که خود وی نیز می‌گوید، روی سخنش چندان با هیوم نیست بلکه با «قرائت جدید» از این شکاف است. (Searle, 1964: 43 and fn. او قرائت جدید را این‌گونه خلاصه می‌کند: «هیچ مجموعه‌ای از جملات توصیفی<sup>۳۷</sup>، نمی‌تواند بدون افزودن دست‌کم یک مقدمه ارزشی، جمله‌ای ارزشی نتیجه دهند.» اما این تقریر سرل از قرائت جدید گویای تفاوت آن با قرائت هیوم نیست، بلکه تفاوت در این است که مسئله هیوم، چنان که در بحث قبل گفتیم، شکاف منطقی است-باید است در حالی که مسئله قرائت جدید قرن بیستم که روی سخن سرل با آنهاست، شکاف معنایی میان جملات توصیفی و جملات ارزشی است. اگر بتوان نشان داد که دست‌کم در برخی موارد چنین شکاف معنایی وجود ندارد، می‌توان باید را از استنتاج هم کرد. و سرل می‌خواهد همین را نشان دهد. استنتاج او این است:

۱. جونز این جملات را بیان کرد «من به این وسیله قول می‌دهم که به تو، یعنی اسمیت، پنج دلار بدهم».

۲. جونز قول داد که به اسمیت پنج دلار بدهد.

<sup>۳۶</sup> پیگدن علیه این که یک کلام بتواند بصورت غیرتهی در نتیجه یک استدلال معتبر حضور یابد، یک برهان خلف اقامه می‌کند.

<sup>۳۷</sup> statements of fact

<sup>۳۸</sup> undertake

<sup>۳۹</sup> tautology

اگر بخواهیم ۴ را بدون این قید از ۳ استنتاج کنیم، باید قید را به عنوان مقدمه ۳ الف بیاوریم.

۵ چگونه از ۴ نتیجه می‌شود؟ همان رابطه‌ای که بین ۳ و ۴ بود، بین ۴ و ۵ نیز برقرار است. از ۴ نتیجه می‌شود که به شرط نبود عوامل معارض (یعنی به شرط اینکه الزام معارض مهم‌تری وجود نداشته باشد) جونز باید پنج دلار به اسمیت بپردازد.

جان استنتاج سرل و مهمترین گام آن، عبور از ۲ به ۳ است؛ زیرا در این مرحله است که مفهوم الزام که مفهومی ارزشی است وارد می‌شود. (۲ الف)، بیان پیوند قول دادن و الزام است. پیش از ۲، با گزاره‌های غیرارزشی روبه‌رو هستیم، و پس از ۳ فقط با گزاره‌های ارزشی. («حرکت از ۳ تا ۵ نسبتاً ساده است. فقط بر پیوندهای مفهومی میان قول دادن، الزام، و باید مبتنی است...» برای سرل فرقی نمی‌کند پیوند تحلیلی را میان قول دادن و الزام بداند یا میان قول دادن و باید (Searle, 1964: 50 and ff.)). اگر معنای ۲ الف صرفاً این باشد که ما ملزم هستیم قول‌هایی را که می‌دهیم انجام دهیم، یک گزاره تألیفی ارزشی خواهد بود. در این صورت استنتاج سرل، دیگر استنتاج گزاره‌ای ارزشی از گزاره‌های تماماً غیرارزشی نخواهد بود. برای اینکه این مقدمه یک گزاره توصیفی باشد، باید تحلیلی و به قول سرل همان‌گویی باشد یعنی در مفهوم قول دادن، ملزم بودن به انجام آن وجود داشته باشد. به همین دلیل است که سرل مدام بر تحلیلی بودن آن تأکید می‌کند. چرا ۲ الف تحلیلی است؟

برای پاسخ به این پرسش باید مختصراً به مبانی‌ای توجه کنیم که سرل این استنتاج را به پشتوانه آن مطرح می‌کند و این استنتاج را تنها مشتی نمونه خروار می‌داند (Searle, 1964: 52-8). چنان که در

نقل یک رخداد نبوده و .... فهرست این دانسته‌ها مورد هر مناقشه‌ای هم که باشد، یک نکته درباره آنها مسلم است و آن اینکه تماماً تجربی یا طبیعی هستند. فرض کنیم همه این دانسته‌های مورد نیاز برای نتیجه شدن ۲ از ۱، ذکر شده، و به بررسی بقیه استنتاج بپردازیم.

۲ چگونه ۳ را نتیجه می‌دهد؟ سرل می‌گوید قول دادن بنا بر تعریف فعل قرار دادن خود تحت الزام به انجام دادن آن است. در ۲ قولی داده شده است؛ از مفهوم قول دادن، ۳ حاصل می‌آید. اگر مفهوم قول دادن را تحلیل کنیم، قرار دادن خود تحت الزام را می‌یابیم. می‌توان این تعریف را به مقدمات افزود:

۲ الف) همه قول دادن‌ها، فعل قرار دادن خود تحت (بر عهده گرفتن) الزام به انجام دادن آنچه قول داده شده، هستند.

این مقدمه بنا بر آنچه اخیراً گفتیم، «تحلیلی»<sup>۴۰</sup> و به قول سرل همان‌گویی است. به نظر سرل نمی‌توان مفهوم قول دادن را طوری تحلیل کرد که الزام در آن نباشد مثلاً بگوییم «قول دادن ایجاد توقع انجام آن در شنوندگان است»، چون اصلاً آنچه قول دادن برای انجام کاری را از افعال نزدیک به آن از قبیل بیان قصد انجام آن کار متمایز می‌کند، بر عهده گرفتن الزام است.

۴ چگونه از ۳ نتیجه می‌شود؟ از ۳ دست‌کم نتیجه می‌شود که «به شرط نبود عوامل معارض (یعنی به شرط اینکه چیزی رخ ندهد که الزام را از بین ببرد)، جونز تحت الزام قرار دارد که به اسمیت پنج دلار بدهد». هر اتفاقی ممکن است رخ دهد و فرد را از الزام‌هایی که بر عهده گرفته است معاف کند و این قید «به شرط نبود عوامل معارض» را لازم می‌گرداند.

<sup>۴۰</sup> analytic

قاعدۀ<sup>۴۳</sup> را از هم تمیز دهیم. بعضی قواعد، رفتارها و فعالیت‌های از قبل موجود را نظم می‌دهند، مثلاً قواعد رانندگی. رانندگی بدون این قواعد هم وجود دارد. اما بعضی قواعد، اصلاً به وجود آورنده یا مقوم فعالیت‌هایی جدید هستند، مثلاً قواعد شطرنج. قواعد شطرنج صرفاً نظم‌دهنده رفتار بازیکن نیستند بلکه بازی شطرنج اصلاً خود همین قواعد است. بازی شطرنج بدون این قواعد وجود ندارد. عرف، سیستمی متشکل از قواعد مقوم است. عرف‌های ازدواج، پول، و قول دادن، از این جهت که سیستم‌های متشکل از قواعد مقوم هستند همانند شطرنج و فوتبال هستند. امور واقع عرفی، مسبوق به وجود چنین عرف‌هایی هستند.

سرل معتقد است اگر متوجه وجود چنین امور واقع عرفی بشویم و ماهیتشان را بفهمیم، درخواست یافت که بسیاری از الزام‌ها، تعهدها، حقوق، و مسئولیت‌ها نیز عرفی هستند. قول دادن یکی از این نوع الزام‌هاست که سرل مبنای استنتاج یک «باید» از یک «است» قرار داده است. او از یک امر واقع محض (اینکه کسی کلماتی را ادا می‌کند) آغاز می‌کند، و سپس امور واقع عرفی مربوط به همان فعل را پیش می‌کشد و از همین طریق به این امر واقع عرفی می‌رسد که «آن کس باید به کس دیگری پنج دلار بدهد». کل این استنتاج بر این قاعدۀ مقوم مبتنی است که قول دادن همان بر عهده گرفتن الزام به انجام آن است (دقت شود). این همان‌گویی که «باید به قول‌هایی که می‌دهیم پای‌بند باشیم» تنها یکی از همان‌گویی‌های مشابه مربوط به الزام‌های عرفی است. به‌عنوان نمونه‌ای دیگر، «نباید دزدی کرد» را می‌توان بیان این دانست که «به رسمیت شناختن چیزی

ابتدای این قسمت گفتیم، سرل در مخالفت با قرائت جدید از هیوم، می‌خواهد ثابت کند می‌توان از جملات صرفاً توصیفی، جمله‌ای ارزشی استنتاج کرد. سرل به درستی معتقد است که جملات «توصیفی» انواع مختلفی دارند. جملات توصیفی الگو، که طرفداران تفکیک توصیفی-ارزشی مثال می‌زنند اینهاست: «ماشین من می‌تواند ۱۲۰ کیلومتر بر ساعت سرعت برود»، «برادر من ۱۸۰ سانت قد دارد» و قس علی‌هذا. بر اساس این تفکیک، این جملات را نیز باید توصیفی به شمار آورد: «همکارم ازدواج کرد»، «جونز قول داد»، «من صد هزار تومان در جیب دارم» و «تیم فوتبال گل زد». اما جملات توصیفی دسته دوم تفاوت مهمی با آن جملات توصیفی الگو دارند: جملات دارای کلماتی از قبیل «ازدواج»، «قول دادن»، «گل زدن» و «صد هزار تومان»، مسبوق به وجود برخی سنتها یا عرفها<sup>۴۱</sup> هستند. اگر عرف پول وجود نداشته باشد، صد هزار تومان داشتن منتفی می‌شود؛ تنها چیزی که وجود خواهد داشت، چند تکه کاغذ و جوهر است. به همین منوال، فقط در درون عرف ازدواج است که کسی ازدواج می‌کند و در درون عرف قول دادن است که کسی قول می‌دهد؛ بدون اینها، او فقط حرکاتی می‌کند و کلماتی بر زبان می‌راند. چنین امور واقع را می‌توانیم امور واقع عرفی بخوانیم. در مقابل آنها، امور واقع غیرعرفی یا محض<sup>۴۲</sup> قرار دارند. اینکه من چند تکه کاغذ در جیب دارم که رویشان جوهر هست، یک امر واقع محض است؛ اینکه من صد هزار تومان پول در جیب دارم، یک امر واقع عرفی است. برای اینکه بدانیم منظور از «عرف» در اینجا چیست، باید دو نوع

<sup>۴۱</sup> institution

<sup>۴۲</sup> brute

<sup>۴۳</sup> rule

آیا انکار (ت) نشان‌دهنده بدفهمی کلمه «قول دادن» یا بدفهمی عرفی است که این کلمه معنایش را از آن می‌گیرد؟ پاسخ منفی است. زیرا اگر ما عرف قول دادن را رد یا محکوم کنیم می‌توانیم (ت) را انکار کنیم، بدون اینکه انکارمان ناشی از بدفهمی کلمه قول دادن یا خود عرف قول دادن باشد.

منظور از «رد عرف قول دادن» چیست؟ به عنوان یک مثال، شخص در صورتی عرف قول دادن را رد می‌کند که معتقد باشد منشأ الزام به پای‌بندی به قول‌ها، خود قول دادن نیست. چنین شخصی از شرکت در عرف قول دادن خودداری می‌کند و رعایت قواعد آن را بر خود لازم نمی‌داند. چنین شخصی عرف قول دادن را اخلاقاً مشکوک می‌داند زیرا بر خلاف (ت)، الزام به انجام قولها را مستقل از خود قول دادن می‌داند. این موضع شاید غیرمعارف باشد اما دچار تناقض نیست، و کاملاً قابل جمع است با اینکه این شخص قواعد عرفی را که رد می‌کند می‌فهمد؛ او می‌تواند به خوبی بفهمد که طبق قواعد عرف قول دادن ما کلاً باید به قول‌ها پای‌بند باشیم و در عین حال باور داشته باشد که ما در واقع هیچ الزامی به این کار نداریم. مثلاً ویلیام گادوین معتقد است آنچه ما قول می‌دهیم انجام دهیم، یا درست است یا نادرست. اگر درست باشد، حتماً باید انجامش دهیم. چرا؟ نه به این علت که قول داده‌ایم بل به این علت که آن کار درست است. اگر ما دریابیم که کاری نادرست است باید از آن خودداری کنیم هرچند قولش را داده باشیم (Godwin, 1793: 3.3). در هر دو حال، چنین نیست که به طور کلی ما باید به قول‌هایمان پای‌بند باشیم. هرچند نظر گادوین غیرمعمول است اما از سخنان او روشن است که هم با مفهوم قول دادن آشناست هم با عرف قول دادن که

به‌عنوان دارایی کسی، ضرورتاً متضمن به رسمیت شناختن حق تسلط او بر آن است». این یک قاعده مقوم عرف دارایی شخصی است. «نباید دروغ گفت» را می‌توان بیان این دانست که «چیزی را تصدیق کردن، متضمن بر عهده گرفتن الزام به راست گفتن است». همه این اصول به نظر سرل، مثال‌های نقضی هستند در مقابل شکاف است‌باید. ما به صرف بیان یک امر واقع عرفی، داریم قواعد عرفی عرف مربوطه را در کار می‌آوریم. معنای کلمه «قول (دادن)» مرهون همین قواعد است (دقت شود). این قواعد به گونه‌ای هستند که ملتزم شدن من به اینکه جونز قولی داده، متضمن ملتزم شدن من به آنچه او باید (به شرط نبود عوامل معارض) انجام دهد، نیز هست. (Searle, 1964: 58)

سؤال ما این بود که چرا الف تحلیلی (بقول سرل همان‌گویانه) است. چنان که از توضیحات فوق آشکار می‌شود، پاسخ این است که الف «قاعده مقوم» قول دادن است: «قول دادن همان بر عهده گرفتن الزام به انجام آن است». معنای این سخن این است که عرف قول دادن من‌های الزام به انجام دادن آن وجود ندارد.

برخی از اشکالاتی که به استنتاج سرل گرفته شده بر رد تحلیلی بودن استوار است. یکی از این اشکالات، این است که آنچه او تحلیلی (همان‌گویی) می‌داند، واقعاً تحلیلی نیست. (Pigden, 2016: § 4) گزاره‌ای واقعاً تحلیلی است که انکار آن یا ناشی از بدفهمی کلمات تشکیل‌دهنده آن باشد یا ناشی از بدفهمی عرفی که آن کلمات معنایشان را از آن می‌گیرند. گزاره تحلیلی‌ای که استنتاج سرل به آن نیاز دارد این است:

(ت) اگر شخص ش قول دهد که عمل ع را انجام دهد، به شرط نبود وظایف معارض باید ع را انجام دهد.



باید شاه را حرکت دهد تا مانع حمله شود یا مهره حمله‌کننده را بردارد بلکه فقط نتیجه می‌دهد که در بازی شطرنج (طبق قواعد شطرنج) باید این کارها را بکند. به همین سان این مقدمه که جونز قول داد که به اسمیت پنج دلار بدهد نتیجه نمی‌دهد که جونز به شرط نبود عوامل معارض باید به اسمیت پنج دلار بدهد بلکه فقط نتیجه می‌دهد که در عرف قول دادن (طبق قواعد عرف قول دادن) جونز به شرط نبود عوامل معارض باید اسمیت پنج دلار بدهد. اگر این نکته برصواب باشد، «باید»ی که سرل از مقدمات غیرارزشی استنتاج می‌کند، هرچند نتیجه‌ای ارزشی است اما به معنای دقیق کلمه «اخلاقی» نیست زیرا باید‌های اخلاقی نامشروط هستند، در حالی که باید سرل نامشروط نیست: اگر من عرف قول دادن و کلمات مربوط به آن را بفهمم، می‌توانم بفهمم که طبق قواعد عرف قول دادن باید چه بکنم، اما نمی‌توانم بفهمم که چه باید بکنم.

##### ۵. نتیجه

دیدگاه تحویل‌گرایی اخلاقی دیدگاهی است با هدف نشان دادن اینکه واقعیت اخلاقی تافته‌ای جداافتاده از جهانی که سراغ داریم نیست. تحویل‌گرایی اخلاقی، شناخت اخلاقی را نیز با الهام گرفتن از چنین اندیشه‌ای می‌خواهد تبیین کند. و در صورتی که موفق باشد نقطه قوت و بلکه دلیلی له دیدگاه او خواهد بود. از بحثی که در قسمت ۴ این مقاله درباره شناخت اخلاقی در حدود و ثغور تحویل‌گرایی اخلاقی طرح کردیم، به این نتیجه می‌رسیم که توجیه باورهای اخلاقی از طریق باورهای نااخلاقی با موانع جدی مواجه است. به طور خاص، مشکلی که درباره شناخت تحلیلی

منشأ آن است. اگر یک گزاره را که ادعا شده تحلیلی است بتوان انکار کرد و این انکار ناشی از بدفهمی کلمات یا بدفهمی عرف مربوطه نباشد، آن گزاره تحلیلی نیست.

من معتقدم سرل این ایراد را پیش‌بینی کرده و کوشیده آن را خنثا کند. به اعتقاد او، درباره عرف قول دادن دو نوع سؤال می‌توان پرسید: سؤال از بیرون و سؤال از درون. مثلاً این سؤال که «اصلاً چرا ما باید چنین عرفی داشته باشیم؟» سؤالی بیرونی است که درباره عرف قول دادن پرسیده می‌شود و نه در درون آن. ممکن است سؤال «آیا باید به قول‌های خود پای‌بند بود؟» با این سؤال بیرونی که «آیا باید عرف قول دادن را پذیرفت؟» خلط شود یا یکی دانسته شود. اما اگر این را سؤال را در جایگاه دقیق آن یعنی به عنوان سؤالی درباره قول‌ها و نه درباره عرف قول دادن در نظر بگیریم، سؤالی تهی است همانند این سؤال که «آیا مثلثها سه‌ضلعی‌اند؟». قبول کردن چیزی به عنوان قول دادن، همان پذیرفتن این است که به شرط نبود وظائف معارض باید به آن پای‌بند بود. (Searle, 1964: 51)

بر اساس این تفکیک، انکار کسی همچون گادوین را باید انکاری بیرونی بدانیم. در این صورت باید تحلیلی بودن را تفکیک کنیم به دو نوع: ۱. تحلیلی بودن از درون؛ ۲. تحلیلی بودن از بیرون یا بطور کلی. گزاره تحلیلی‌ای (از قبیل ت یا ۲الف) که سرل برای استنتاجش نیاز دارد و غیرقابل انکار می‌داند، از درون عرف قول دادن تحلیلی است، در حالی که موردی همچون گادوین، تحلیلی بودن بیرونی چنین گزاره‌هایی را نفی می‌کند. بر اساس این نکات به نکته دیگری نیز تظن پیدا می‌کنیم: این مقدمه که بهرام، محمود را کیش کرد نتیجه نمی‌دهد که محمود

وجود دارد ناشی از زیر سؤال بودن همانی مفهومی است که هر نظریه تحویل‌گرایی تحلیلی میان مفاهیم ارزشی و مفاهیم غیرارزشی قائل می‌شود. بر اساس شناخت تحلیلی، باور ما به اصول اخلاقی بنیادین از قبیل «عملی درست است که موجد بیشترین لذت در جهان باشد» به نحو پیشین (مستقل از تجربه) موجه می‌شوند؛ یعنی از طریق همانی مفهومی معمول اخلاقی این اصول با معمول نااخلاقی آنها. همانی تحلیلی مفاهیم ارزشی/اخلاقی با مفاهیم غیرارزشی/نااخلاقی مورد ایرادهای جدی از جمله پرسش باقی مور قرار گرفته است،<sup>۴۴</sup> و به همین دلیل امروزه دیدگاه مطرحی نیست.

درباره موجه ساختن باور ارزشی/اخلاقی از طریق استنتاج آنها از باورهای غیرارزشی/نااخلاقی، نتیجه گرفتیم که اولاً استنتاج‌های مرسوم و متعارف ما از شکاف است‌باید عبور نمی‌کنند. ثانیاً، هیچ استنتاجی نمی‌تواند از این شکاف بگذرد و دلیل آن اصل محافظه‌کاری منطق است: مقدمات باید حاوی نتیجه باشند. این دریافت شهودی در استنتاج قیاسی به آسانی تعبیر می‌شود به این شرح: نتیجه یک قیاس معتبر نمی‌تواند حاوی حدهایی باشد که در مقدمات موجود نیستند. بنابراین، گزاره‌ای که در آن «باید» یا هر کلمه ارزشی دیگر وجود داشته باشد، نمی‌تواند از مقدمات فاقد باید یا کلمات ارزشی دیگر، استنتاج قیاسی شود. اگر استنتاج معتبر، به قیاس محدود بود، این سخن کافی بود اما دست‌کم بنا بر منطق جدید یا کلاسیک، استنتاج معتبر به قیاس محدود نمی‌شود. استنتاج‌های معتبری در منطق جدید وجود دارد که محافظه‌کاری منطق را نفی می‌کند، مثلاً «A نتیجه می‌دهد  $A \vee B$ ». پرایر بر اساس این قالب‌های

استنتاج منطق جدید، چند نمونه استنتاج می‌آورد که از است به باید عبور می‌کنند. این استنتاج‌ها را در همان مواجهه نخست مشکوک می‌یابیم و می‌پرسیم جزء ارزشی/اخلاقی نتیجه، ناگهان از کجا پیدا شد؟ دیدیم که «باید» در نتیجه‌های استنتاج‌های پرایر، اصالتاً حضور ندارد بلکه به نحو تهی حضور دارد؛ یعنی به جای آن هر کلامی با هر محتوایی آورده شود، کل نتیجه صادق خواهد ماند و به اعتبار استنتاج خدشه‌ای وارد نخواهد کرد. مفهوم «حضور تهی» یک مفهوم عام منطق جدید است که «مثال‌های نقض» پرایر تنها نمونه‌هایی از آن هستند. یعنی در استنتاج‌های معتبر منطق جدید هر کلامی که در نتیجه به نحو تهی حضور داشته باشد، به جایش هر کلامی می‌توان آورد و اعتبار استنتاج خدشه‌دار نخواهد شد. چنان که دیدیم منطق تنها درباره کلام تهی (و ادوات منطقی) محافظه‌کار نیست. پیگدن، اصل تدقیق‌شده محافظه‌کاری منطق را که بر منطق جدید هم شمول دارد چنین معرفی و صورت‌بندی می‌کند: هیچ کلام (نامنتقی) نمی‌تواند به صورت غیرتهی در نتیجه یک استنتاج معتبر حضور داشته باشد مگر اینکه در مقدمات آمده باشد. درباره برخی اجزای نتیجه یعنی هر کلام نامنتقی غیرتهی می‌توان گفت که مقدمات باید حاوی آنها باشند. شکاف است‌باید، تحقق همین اصل عام منطقی در استنتاج‌های اخلاقی است: هیچ کلام ارزشی/اخلاقی غیرتهی، از هیچ کلام غیرارزشی/نااخلاقی به نحو معتبر قابل استنتاج نیست.

درباره موجه ساختن باور ارزشی/اخلاقی از طریق استنتاج آنها از باورهای غیرارزشی/نااخلاقی، نتیجه گرفتیم که اولاً استنتاج‌های مرسوم و متعارف ما از شکاف است‌باید عبور نمی‌کنند. ثانیاً، هیچ استنتاجی نمی‌تواند از این شکاف بگذرد و دلیل آن اصل محافظه‌کاری منطق است: مقدمات باید حاوی نتیجه باشند. این دریافت شهودی در استنتاج قیاسی به آسانی تعبیر می‌شود به این شرح: نتیجه یک قیاس معتبر نمی‌تواند حاوی حدهایی باشد که در مقدمات موجود نیستند. بنابراین، گزاره‌ای که در آن «باید» یا هر کلمه ارزشی دیگر وجود داشته باشد، نمی‌تواند از مقدمات فاقد باید یا کلمات ارزشی دیگر، استنتاج قیاسی شود. اگر استنتاج معتبر، به قیاس محدود بود، این سخن کافی بود اما دست‌کم بنا بر منطق جدید یا کلاسیک، استنتاج معتبر به قیاس محدود نمی‌شود. استنتاج‌های معتبری در منطق جدید وجود دارد که محافظه‌کاری منطق را نفی می‌کند، مثلاً «A نتیجه می‌دهد  $A \vee B$ ». پرایر بر اساس این قالب‌های

سرل فقط نتیجه می‌دهد چون در درون عرف قول دادن باید به اسمیت پنج دلار بدهد. اگر این نکته برصواب باشد، باید‌ها یا نباید‌هایی که سرل می‌تواند از مقدمات غیرارزشی استنتاج کند (باید به قول پای‌بند بود، نباید دزدی کرد، نباید دروغ گفت، و...) هرچند ارزشی هستند، اما به معنای دقیق کلمه اخلاقی نیستند، زیرا باید‌های اخلاقی نامشروط هستند در حالی که باید‌های سرل نامشروط نیستند.

### منابع

اصغری، سیدعلی. (۱۳۹۱)، *واقع‌انگاری اخلاقی و مسئله رابطه ملاحظات اخلاقی با عمل*، رساله دکتری دانشگاه شهید بهشتی، تهران.

- Alston, William (2005), *Beyond "Justification": Dimensions of Epistemic Evaluation*, Ithaca NY: Cornell University Press.
- Arnauld, Antoine and Pierre Nicole (1683), *Port Royal Logic or L'Art de Penser*.
- Ayer, Alfred J. (1956/1990), *The Problem of Knowledge*, London: Pelican.
- Bentham, Jeremy (1789), *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*.
- Chisholm, Roderick (1957), *Perceiving: A Philosophical Study*, Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Feldman, Richard and Earl Conee (1985), *Evidentialism*, *Philosophical Studies*, 48, pp. 15-34
- Gettier, Edmund (1963), *Is Justified True Belief Knowledge?* *Analysis*, 23, pp. 121-23.
- Godwin, William (1793), *An Enquiry Concerning Political Justice*, vol. 1 (Indianapolis: Online Library of Liberty).
- Goldman, Alvin (1986), *Epistemology and Cognition*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Hare, R.M (1964), *The Promising Game*, in *Revue Internationale de Philosophie* 70, 398-412.
- Heathwood, Chris (2013), *Reductionism in Ethics*, in H. LaFollette (ed.), *The International Encyclopedia of Ethics* (Wiley-Blackwell).

اساسی او این است که قول دادن بنا بر تعریف فعل قرار دادن خود تحت الزام به انجام دادن آن است. مبنای او این است که یک نوع از جملات توصیفی، جملاتی هستند که مسبق به وجود برخی عرف‌ها هستند عرف سیستمی متشکل از قواعد مقوم است. بسیاری از الزامها، تعداها، حقوق، و مسئولیت‌ها (مؤلفه‌های اخلاق)، عرفی هستند. کل این استنتاج بر این قاعده مقوم مبتنی است که «قول دادن همان بر عهده گرفتن الزام به انجام آن است». «ناباید دروغ گفت» بیان دیگری است از اینکه «چیزی را تصدیق کردن، متضمن بر عهده گرفتن الزام به راست گفتن است. همه این اصول به نظر سرل مثال‌های نقضی هستند در مقابل شکاف است. سرل این اصول را به این دلیل تحلیلی می‌داند که «قاعده مقوم» عرف مربوطه هستند. اشکال شده است که آنچه او تحلیلی می‌داند واقعاً تحلیلی نیست. زیرا برای اینکه تحلیلی باشد لازم است که انکار آن یا ناشی از بدفهمی کلمه قول دادن باشد یا ناشی از بدفهمی خود عرف قول دادن. اگر کسی عرف قول دادن را رد یا محکوم کند می‌تواند الزام به انجام قول را انکار کند بدون اینکه انکار او ناشی از این دو بدفهمی باشد. چنین کسی الزام به انجام قول‌ها را مستقل از خود قول دادن می‌داند. سرل می‌تواند پاسخ دهد که این انکار، انکاری بیرونی است یعنی بیرون از عرف قول دادن رخ می‌دهد، در حالی که مقصود او این است که از درون عرف قول دادن نمی‌توان الزام به انجام آن را انکار کرد. چنین انکاری است که مانند انکار سه ضلعی بودن مثلث است. لازمه چنین پاسخی این است که گزاره تحلیلی‌ای که سرل برای استنتاجش نیاز دارد و انکارناپذیر می‌داند، از درون عرف قول دادن تحلیلی است. و از این لازم می‌آید که استنتاج

- Prior, Arthur N. (1949), *Logic and the Basis of Ethics*, Oxford, Oxford University Press.
- Prior, Arthur N. (1960), The autonomy of ethics, in *Australasian Journal of Philosophy*, 38:3, 199-206.
- Prior, Arthur N. (1976), *Papers in Logic and Ethics*, Kenny and Geach eds. London, Duckworth.
- Railton, Peter (1986), Moral Realism in The *Philosophical Review*, Vol. 95, No. 2, pp. 163-207.
- Raphael, D.D. (1969) (ed.), *British Moralists*, 2 vols. Oxford, Oxford University Press.
- Searle, John (1964), How to Derive Ought from Is, in *The Philosophical Review*, Vol. 73, No. 1 (Jan., 1964), pp. 43-58.
- Shope, Robert K. (1983), *The Analysis of Knowing: A Decade of Research*, Princeton University Press.
- Sturgeon, Nicholas L. (1985), *In Morality, Reason and Truth*, edited by David Copp and David Zimmerman. Totowa, N.J.: Rowman & Allanheld.
- Williamson, Timothy (2000), *Knowledge and Its Limits*, Oxford University Press.
- Zimmerman, Aaron (2010), *Moral Epistemology*, Routledge.
- Huemer, Michael (2008), *Ethical Intuitionism*, Palgrave Macmillan.
- Kneale, W. and M. Kneale (1962), *The Development of Logic*, Oxford: Oxford University Press.
- Lewis, David (1989), Dispositional Theories of Value, in *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volumes, Vol. 63, pp. 113-137.
- Library of Liberty
- Moore, G.E. (1903), *Principia Ethica*.
- Nozick, Robert (1981), *Philosophical Explanations*, Cambridge, MA: Belknap Press.
- Pigden, Charles R. (1989), Logic and the autonomy of ethics, in *Australasian Journal of Philosophy*, 67:2, 127-151.
- Pigden, Charles R. (1991), Naturalism, in Peter Singer (ed.), *A Companion to Ethics*, Blackwell, pp. 421-431.
- Pigden, Charles R. (2016), Hume on Is and Ought: Logic, Promises, and the Duke of Wellington in *The Oxford Handbook of Hume*, ed. Paul Russel, Oxford University Press.
- Pollock, John (1986), *Contemporary Theories of Knowledge*, Totowa, NJ: Rowman and Littlefield.