بسم الله الرحمن الرحیم

از محمد حسین اصفهانی و نظام اخلاقی اش چه میدانیم؟

گزارشی از نخستین نشست دین و اخلاق

حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمود مروارید

۱۴ آذرماه ۹۵

به قلم: فاطمه شریفیان

در این جلسه در باب آرای فرااخلاقی مرحوم شیخ محمد حسین اصفهانی نکاتی را عرض می کنم. محقق اصفهانی یکی از برجسته ترین اصولیان قرن پیش و شاگرد آخوند خراسانی و استاد بزرگوارانی چون آقای خویی، علامه طباطبایی و آقای میلانی بودند. معروف است ایشان از اعلام خمسه در علم اصول به حساب می آیند یعنی یکی از پنج نفری که آرای علم اصول بر مدار افکار این ها چرخیده. کتاب معروفشان هم در اصول نهایة الدرایه است که شرحی است بر کفایه.

این که چرا از میان همه ی متفکران معاصر یا متأخر چرا سراغ محقق اصفهانی رفتیم؟ محقق اصفهانی از معدود اصولیانی است که در بخش های متعددی مطالبی را در مورد فرااخلاق در شرح کفایه بیان کردند. در جای جای اصول فقه دعاوی در مورد حسن و قبح یا الزامات اخلاقی مطرح می شود و هم در بحث مستقلات عقلیه و هم در غیر مستقلات عقلیه در مورد آن صحبت می شود. البته مفصل تر از این را در کلام داریم ولی در علم اصول کم تر رایج هست که در مورد ماهیت حسن و قبح بحث هایی از سنخ فرااخلاق مطرح کنند یعنی بحث هایی از این قبیل که وقتی ما ادعای حسن و قبح می کنیم معنای سخن ما چیست؟ و معرفت شناسی جملات حسن و قبح چیست؟ و وجود شناسی حسن و قبح و الزامات اخلاقی چیست و از چه حقایقی حکایت می کنند؟ اصولیون کمتر به این گونه مباحث می پردازند. ولی می توان گفت محقق اصفهانی استثنا است که این مباحث را مطرح می کنند. نکته ی جالبی که در دیدگاه محقق اصفهانی است این است که آن نظریه ای که در باب حسن و قبح مطرح می کند را به حکمای متقدم نسبت می دهد یعنی به ابن سینا، خواجه نصیر و دیگران و ادعا می کند آن ها هم همین نظر را داشتند.

محقق اصفهانی از معدود اصولیانی است که در بخش های متعددی مطالبی را در مورد فرااخلاق در شرح کفایه بیان کردند. در جای جای اصول فقه دعاوی در مورد حسن و قبح یا الزامات اخلاقی مطرح می شود و هم در بحث مستقلات عقلیه و هم در غیر مستقلات عقلیه در مورد آن صحبت می شود.

در این فرصتی که من خدمت شما هستم در چند بخش بحثم را ارائه می دهم. اول این که نظر خود محقق اصفهانی چیست. در عبارات ایشان ابهامی وجود دارد. از بعضی عبارات خوانش شناخت گرایانه به دست می آید و از بعضی عبارات دیگر خوانش غیرشناخت گرایانه، و کسانی که بعد از محقق اصفهانی آمدند و ناظر به سخن ایشان بودند دو گونه رأی ابراز کردند، برخی به محقق اصفهانی این طور نسبت داده اند که جملات اسناد حسن و قبح جملات خبری است و برخی دیگر گفته اند به نظر ایشان این جملات انشائی هستند. ما به جملات ایشان نگاهی می اندازیم و بررسی می کنیم که کدام یک از این دو دیدگاه از سخنان ایشان برمی آید. و بعد نسبت حرف ایشان با ابن سینا را می سنجیم که ایشان ادعا کرده حرفش را از ابن سینا گرفته است. و در مرحله آخر اگر فرصت شد به نظریه محقق اصفهانی می پردازیم و بررسی می کنیم که این نظریه به کجا می انجامد.

به نظر می رسد اگر خوانش شناخت گرایانه از محقق اصفهانی را جدی بگیریم و سعی کنیم اشکالاتش را برطرف کنیم تقریباً به نظریه ی ناظر آرمانی[1] نزدیک خواهیم شد که یک نظریه شناخت گرایانه است. اجمالاً تعریف قدیمی شناخت گرایی و ناشناخت گرایی این است که شناخت گرایان قائلند به این که جملات اخلاقی خبری اند و قابل صدق و کذب هستند ولی ناشناخت گرایان معتقدند جملات اخلاقی صدق و کذب ندارند و اخباری نیستند بلکه انشاء اند و در مورد این که انشاء چه هستند نظرات مختلفی هست. در نگاه های جدیدتر که این تقسیم بندی را بیان می کنند این طور تعریف می کنند که شناخت گرایان قائلند جملات اخلاقی حالات cognitive ذهن را بیان می کنند مانند حالت باور، ولی ناشناخت گرایان قائلند جملات اخلاقی حالات غیر شناختاری مانند خواست و میل را بیان می کنند. در فلسفه تعاریف دقیق تری از تمایز شناخت گرایی و ناشناخت گرایی بیان شده است اما مجال این جلسه ورود به آن ها نیست. از خیلی از عبارات محقق اصفهانی شناخت گرا بودن ایشان برداشت می شود. یعنی معتقد است جملات اخلاقی خبری اند و صدق و کذب دارند از جمله این عبارات که:

[1] ideal observer theory

"فعل الف حسنه است به این معناست که انجام دهنده فعل الف مستحق مدح است (تعریف ۱)

فعل ب قبیح است به این معناست که انجام دهنده فعل ب مستحق ذم است"[۲] (تعریف ۲)

این تعریف در سنت کلامی ما تعریف قدیمی و شایعی است. حال این جا استحقاق ذم و استحقاق مدح به چه معناست؟ خیلی ها این تعریف را پذیرفتند مسأله این است که این استحقاق را چگونه معنا کنند. از عبارات محقق اصفهانی برداشت می شود که ایشان استحقاق مدح و ذم را به این شکل تعریف می کنند:

فعل الف استحقاق مدح دارد یعنی عقلا با هدف حفظ نظام و بقاء نوع توافق دارند که انجام دهنده الف را ستایش کنند (تعریف۳)

و استحقاق ذم دارد یعنی عقلا با هدف حفظ نظام و بقاء نوع توافق دارند که انجام دهنده ب را سرزنش کنند (تعریف ٤)

اگر شما تعریف یک و سه را ترکیب کنید به تعریف پنج می رسیم:

فعل الف حسنه است یعنی عقلا با هدف حفظ نظام و بقاء نوع انجام دهنده ی الف را ستایش می کنند (تعریف ٥)

و از ترکیب تعریف دو و چهار هم به تعریف شش می رسیم:

فعل ب قبیح است یعنی عقلا با هدف حفظ نظام و بقاء نوع انجام دهنده ی فعل ب را مذمت می کنند (تعریف ٦)

طبق این تعاریف واضح است جمله فعل الف حسنه است و جمله فعل ب قبیح است جملات خبری اند و از یک واقعیتی در عالم خبر می دهد. بنابراین حسن، ممدوح عقلا بودن است البته به هدف حفظ نظام و بقاء نوع و قبح، مذموم عقلا بودن است. این ها صفاتی است که افعال آن ها را واقعاً دارند گرچه اصطلاحاً صفات ربطی اند.

طبق این تعاریف واضح است جمله فعل الف حسنه است و جمله فعل ب قبیح است جملات خبری اند و از یک واقعیتی در عالم خبر می دهد. بنابراین حسن، ممدوح عقلا بودن است البته به هدف حفظ نظام و بقاء نوع و قبح، مذموم عقلا بودن است. این ها صفاتی است که افعال آن ها را واقعاً دارند گرچه اصطلاحاً صفات ربطی اند. صفاتی که اشیا دارند دو نوعند مثلاً اگر من بگویم این شیء

[۲] نهایةالدرایة، ج۳، ص۳۰

مستطیل است، مستطیل بودن صفت درونی این شیء است و برای اتصافش به این صفت وضع شیء دیگری لازم نیست ولی اگر بگویم این شیء روی این میز است، این صفت ربطی یا نسبی این شیء است و برای اتصاف این شیء به این صفت فرض شیء دیگری لازم است، به این دسته از صفات صفات ربطی می گویند. ولی صفات ربطی هم واقعی اند، ربطی بودن از واقعی بودن نمی کاهد. طبق این تعاریف و جملاتِ محقق اصفهانی می توان گفت حسن و قبح صفات واقعی اند گرچه صفات ربطی افعال هستند.

با هدف حفظ نظام و بقاء نوع به چه معناست؟ محقق اصفهانی توضیحاتی در این زمینه داده است. وی معتقد است مدح و ذمی که انسان ها در برابر افعال انجام می دهند دو گونه است گاهی آن فعل علت مدح می شود یعنی کسی کار خیری در حق من انجام می دهد و من خوشحال می شوم و مدحش می کنم، در این جا چه بسا انگیزه های عقلانی صورت نمی گیرد چون من را خوشحال کرده او را مدح می کنم یا برای این که من را ناراحت کرده ذمش می کنم. در نتیجه این جا نسبت مدح با فعل نسبت علت و معلول است. اما گاهی نسبت غایت و ذوالغایت است. فعل غایت مدح و ذم است یعنی من مدح و ذم را انجام می دهم به خاطر این که مردم آن فعل را انجام دهند یا انجام ندهند. و در این حالت دوم گاهی انسان ها مدح و ذم انجام می دهند به خاطر این که بقیه افعالی را انجام دهند که برای حفظ نظام و بقاء نوع ضرورت دارد و همین جاست که می گویند عقلا مدح و ذم می کنند به غرض حفظ نظام و بقاء نوع. البته توجه دارید که این حفظ نظام یعنی حفظ ساختار جامعه انسانی. محقق اصفهانی می گوید حسن فعل الف یعنی عقلا به هدف حفظ نظام و بقاء نوع فاعل الف را مدح می کنند و طبق این تعریف واضح است که نظریه محقق اصفهانی اولاً یک نظریه شناخت گرایانه است و ثانیاً نظریه subjectivism است. نظریه subjectivism در فلسفه اخلاق نظریاتی هستند که حسن و قبح را برمی گرداند به گرایش ها و نگرش ها یا خوش آمد و بدآمدن های شخص یا جامعه یا عقلا، از این جهت subjectivism محسوب می شوند.

اما در برخی عبارات ایشان می بینیم کلماتی گفته شده که با این خوانش شناخت گرایانه ناسازگار است. از جمله عبارت: "امثال این قضایا (قضاياي که در آنها حکم به حسن و قبح مي‌شود) از قضاياي برهاني نيستند، و در برابر آنها قرار دارند. نزد منطق‌دانان در مواد اولية قضاياي برهاني ـ که این مواد منحصر در بدیهیات شش‌گانه است ـ مطابقت با واقع معتبر مي‌باشد، اما در قضاياي مشهوره و آراء محموده، مطابقت با آراي عقلاء معتبر هست؛ زيرا اين قضايا واقعي جز توافق آراي عقلاء بر آنها ندارد."[۳] (عبارت الف) از این عبارت استنتاج می شود که در برخی قضایا مطابقت با واقع معتبر است

[۳] همان، ص۳۳٤

ولی در این دسته از قضایا مطابقت با آرای عقلا معتبر است و مطابقت با واقع معتبر نیست. خود این اشاره ای دارد به این که در این دسته از جملات ما چیزی به نام مطابقت با واقع نداریم.

همچنین عبارت: "مراد از این‌که عدل، استحقاق ستایش دارد و ظلم استحقاق نکوهش، ثبوت این دو نزد عقلاء و به حسب توافق آراي آنهاست نه ثبوت در نفس‌الامر همان‌گونه که محقق طوسي بدان تصريح کرده است."[٤] (عبارت ب) یعنی این دسته از جملات گویا ثبوت در نفس الامر ندارند و این بدان معناست که جمله خبری نیستند، چون جمله خبری اگر صادق باشد ثبوت در نفس الامر است. و سومین عبارت: "تفاوت ميان اين مشهورات ـ که آراي عقلاء بر آن توافق دارد ـ و قضاياي برهاني ضروري اين است که قضاياي برهاني مفيد تصديق جازم به همراه مطابقت با واقع است؛ که از آن تعبير به حق و يقين مي‌شود، بر خلاف اين قسم از مشهورات چرا که اين ها مفيد تصديق جازم‌اند ولي مطابقت با واقع در آن ها معتبر نيست. بلکه مطابقت آنها با توافق آراي عقلاء معتبر است."[٥] (عبارت ج) این هم با دیدگاه شناخت گرایی و این که جملات اخلاقی خبری باشند فاصله دارد.

در بعضی عبارات صحبت از بدیهی نبودن است ولی نکاتی مطرح می شود که ناظر به این است که گویا این ها خبری هم نیستند، مثلا می گوید این ها نفس الامری ندارند یا مطابقت با واقع در این ها معتبر نیست. این عبارات را چگونه می شود با خوانش شناخت گرایانه از محقق اصفهانی جمع کرد؟

قبل از این که در این تعابیر دقیق تر شویم و بررسی کنیم چه طور می شود این ها را با سایر عبارات محقق اصفهانی تجمیع کرد، خوب است بین دو نکته تفکیک قائل شویم؛ ۱) قضایای اخلاقی بدیهی نیستند ۲) قضایای اخلاقی خبری نیستند. واضح است که بین این دو نکته فاصله ی زیادی هست. محقق اصفهانی تصریح می کند قضایای اخلاقی بدیهی نیستند و این حرف را از ابن سینا گرفته. بدیهی نبودن با خبری بودن منافاتی ندارد، ممکن است بدیهی نباشند ولی ما در عین حال شناخت گرا باشیم. آن چیزی که فعلاً مورد بحث ما است این است که آیا جملات اخلاقی خبری هستند یا نیستند؟ در بعضی عبارات صحبت از بدیهی نبودن است ولی نکاتی مطرح می شود که ناظر به این است که گویا این ها خبری هم نیستند، مثلا می گوید این ها نفس الامری ندارند یا مطابقت با واقع در این ها معتبر نیست. این عبارات را چگونه می شود با خوانش شناخت گرایانه از محقق اصفهانی جمع کرد؟ یک راه جمع این است که بگوییم محقق اصفهانی می گوید

[٤] همان، ص٣٣٨

[٥] همان، ص٣٣٩. براي نمونه‌هاي مشابه، ن. ک. به: همان، ص٣٣٥ و ٣٤١

قضایای اخلاقی، واقعی جز توافق آرای عقلا ندارند ولی این به معنای این نیست که جملات اخلاقی خبری نیستند، خبری اند و از یک واقعیت حکایت می کنند اما از این واقعیت حکایت می کنند که عقلا توافق کرده اند فاعل الف را مدح کنند. به طور مثال در تعریف ۵ وقتی می گوییم الف حسنه است یعنی عقلا با هدف حفظ نظام توافق کرده اند که فاعل الف را ستایش کنند. بنابراین آن جایی که محقق اصفهانی می گوید قضایای اخلاقی واقعی جز توافق آرای عقلا ندارند بدان معنا نیست که جملات اخلاقی خبری نیستند، بلکه خبری هستند اما اخبار می کنند از این که عقلا توافق کرده اند که فاعل الف را مدح کنند.

این راه حل بدی نیست اما اگر دقت کنیم می بینیم به صورت کامل با سه عبارت الف و ب و ج مطابق نیست. طبق این راه حل باید بگوییگم قضایای اخلاقی واقع دارند و واقع آن ها این است که عقلا توافق کرده اند بر مدح و ذم فاعل الف. ولی در عبارت الف می گوید در قضایای مشهوره و آرای محوده مطابقت با آراي عقلاء معتبر است؛ زیرا این قضایا واقعي جز توافق آراي عقلاء بر آن ها ندارد" ضمیر آن ها به خود قضایا بر می گردد نه به مدح و ذم. طبق آن راه حلی که ما گفتیم باید بگوییم قضایای اخلاقی واقعی دارند و واقع آن ها توافق آرای در مدح و ذم است ولی در عبارت الف محقق اصفهانی می گوید واقع این ها توافق آرای عقلا بر خود قضایا است. بنابراین آن راه حل تطابق کامل با عبارت الف ندارد. و همچنین با عبارت ب و ج، در عبارت ب گویا می خواهد بگوید اصولاً جملات اخلاقی نفس الامر ندارند ولی راه حلی که گفتیم قضایای اخلاقی نفس الامر دارند و نفس الامرشان این است که عقلا توافق کردند که فاعل الف را ستایش کنند. و در عبارت ج بین مطابقت با واقع و مطابقت با آرای عقلا تفکیک قائل شده است ولی اگر این راه حلی که این جا گفته شد را بپذیریم مطاقبت با واقع همان مطابقت با آرای عقلا است چون واقع همان توافق عقلا بر مدح و ذم است. بنابراین به نظر می رسد این سه عبارت به صورت کامل با خوانش شناختارگرایانه که از سایر عبارات محقق اصفهانی به دست آوردیم سازگار نیست. جالب است که کسانی هم که ناظر به کلام محقق اصفهانی هم هستند چند دسته شدند مثلاً شهید صدر از آقای خویی نقل می کند که ایشان گفتند طبق نظر آقای محقق اصفهانی وقتی می گوییم الف حسنه است انشاء می کنیم و اخبار نیست. اما عده ای دیگر مثل خود آقای صدر می گوید از کلام محقق اصفهانی این جور برداشت می شود که این ها اخبار هستند. بنابراین مفسران ایشان هم در این اختلاف واقع شده اند.

حال فرض کنید خوانش ناشناخت گرایانه از محقق اصفهانی را مد نظر قرار دهیم در این صورت جمله الف حسنه است اخبار نیست بلکه انشاء است. اما اگر انشاء است انشاء چیست؟ از عبارات محقق اصفهانی دو احتمال برداشت می شود یکی این که انشاء خود مدح و ذم است یعنی محقق اصفهانی می گوید وقتی می گوییم الف حسنه است، مدح می

کنیم و از چیزی خبر نمی دهیم و شاید این طور برداشت شود که انشاء التزام به مدح و ذم فاعل است، این دو احتمال وجود دارد.

شواهد دیگری هم در کلام محقق اصفهانی به عنوان شاهد برای خوانش ناشناخت گرایی وجود دارد. در عبارت الف می گوید "در جملات اخلاقی مطابقت با واقع معتبر نیست و مطابقت با آرای عقلا معتبر است زیرا این قضایا واقعی جز توافق آراي عقلاء در آن قضایا ندارد. فرض کنید خوانش ناشناخت گرایانه را پذیرفته باشیم معنایش این است که وقتی عقلا می گویند عدل حسنه است عدل را مدح می کنند و این هیچ واقعی ندارند اما همه ی عقلا هم داستانند در این که مدح کنند و به تسامح می توان گفت این واقعِ تسامحی و مجازی برای این جمله در نظر گرفت و آن این است که همه هم داستانند که الف را مدح کنند. در این صورت عبارت الف محقق اصفهانی معنا می شود که واقعی جز توافق آرای عقلا بر این احکام ندارد. و شاهد واضح تر این است که در عباراتی محقق اصفهانی می گوید تحسین و تقبیح و حکم به حسن و قبح کاری است که عقلا انجام می دهند تا بقیه را برانگیزانند برای انجام الف یا اجتناب از ب. حکم به حسن وقبح یعنی گفتن این که عدل حسن است یا ظلم قبیح است، طبق سخنان محقق اصفهانی آن کاری که عقلا انجام می دهند برای برانگیختن مردم به انجام عدل مدح عدل است بنابراین حکم به حسن عدل چیزی نیست جز مدح عدل یا انشاء مدح عدل. بنابراین اگر کسی بگوید عدالت حسنه است طبق عبارت محقق اصفهانی در حقیقت انشاء می کند مدح عدل را. این هم شاهد دیگری است که گویا محقق اصفهانی جملات اخلاقی را انشائی می داند نه اخباری.

حکم به حسن وقبح یعنی گفتن این که عدل حسن است یا ظلم قبیح است، طبق سخنان محقق اصفهانی آن کاری که عقلا انجام می دهند برای برانگیختن مردم به انجام عدل مدح عدل است بنابراین حکم به حسن عدل چیزی نیست جز مدح عدل یا انشاء مدح عدل. بنابراین اگر کسی بگوید عدالت حسنه است طبق عبارت محقق اصفهانی در حقیقت انشاء می کند مدح عدل را

محقق اصفهانی بحث کوتاهی در مورد الزامات اخلاقی یا وجوب های عقلی دارد. من به صورت مقدماتی خدمتتان عرض می کنم که در کل سنت کلامی و فلسفی ما خیلی بین مفاهیم خانواده الزام (یعنی باید و نباید و امثالهم) و مفاهیم خانواده خوب (یعنی خوب و بد و امثالش) تفکیک نشده. این تفکیک در فلسفه اخلاق معاصر خیلی مهم است که مفاهیم خانواده الزام را از مفاهیم خانواده خوب جدا کنند. محقق اصفهانی در جایی این الزام اخلاقی یا به قول خودش وجوب عقلی را این جور تعریف کرده: "الف وجوب عقلی دارد بدان معناست که انجام ندادن الف موجب استحقاق مذمت است" که طبق تعاریفی که ما از قبل دیدیم بدین معناست که انجام ندادن الف قبیح است.

برخی (مثل آقای لاریجانی) از این تعریف این جور برداشت کردند که محقق اصفهانی در مورد الزامات اخلاقی یک نظریه سلبی دارد. البته وقتی به عبارت آقای لاریجانی دقت می کنیم منظورشان این است که گویا محقق اصفهانی درمورد الزامات اخلاقی حذف گرا است یعنی چیزی به عنوان الزام اخلاقی را قبول ندارند اما واضح است که محقق اصفهانی در این جا حذف گرا نیست بلکه تحویل گرا یا reductionist است. یک الزام اخلاقی وجود دارد ولی این الزام اخلاقی چیزی نیست جز این که شخص مستحق مذمت است. البته این تعریف که شخص مستحق مذمت است را در محقق اصفهانی هم دیدیم یعنی عقلا به هدف حفظ نظام این شخص را مذمت می کنند. محقق اصفهانی می گوید این که می گوییم الف وجوب عقلی دارد شاید بعضی این طور برداشت کنند که یعنی بعث و تحریکی نسبت به الف هست و این بعث و تحریک را چه کسی می خواهد انجام دهد؟ یا عقل یا عقلا؛ عقل که کارش بعث نیست کارش درک است، عقلا هم نسبت به هم اولویتی ندارند بنابراین در نهایت باید بگوییم الف وجوب عقلی دارد یعنی این که استحقاق مذمت دارد یعنی عقلا به غرض حفظ نظام مذمت می کنند. این یک اجمال خیلی سریع بود در مورد معناشناسی محقق اصفهانی برای جملات اخلاقی (چه خانواده الزام و چه خانواده حسن و قبح) و همان طور که دیدیم دو خوانش وجود دارد: خوانش شناخت گرایانه و خوانش ناشناخت گرایانه که هر دو را می توان از عبارات محقق اصفهانی برداشت کرد و شاید ما در نهایت به نظریه منسجمی از عبارات ایشان نرسیم.

محقق اصفهانی ادعا می کند سخن من همان ادعای ابن سینا است. همین طور تقریباً تمام سخنانی که محقق اصفهانی دارد مرحوم مظفر هم در کتاب اصول فقه آورده و در اقوال هم شایع شده و در حال حاضر تقریباً همه متفق القول هستند که حکمای مسلمان واقعیتی برای حسن و قبح قائل نیستند به جز مدح و ذم و به لحاظ فکری یک فضای شلوغ و مبهمی شکل گرفته هم در باب آرای محقق اصفهانی و هم در باب آرای حکمای مسلمان.

این عبارت محقق اصفهانی است: " در مبحث تجري، در كلامي مبسوط و برهاني آشكار ساختيم كه اين‌گونه قضايا [قضايايي كه در آن ها حكم به حسن و قبح مي‌شود] از جمله قضاياي برهاني نيستند، بلكه در برابر آن ها قرار دارند؛ و در اين‌جا اين مطلب را مي‌افزاييم كه نزد منطق‌دانان، در مواد اوليه قضاياي برهاني ـ كه منحصر در بديهيات شش‌گانه هستند ـ مطابقت با واقع و نفس‌الامر معتبر است، ولي در قضاياي مشهوره و آراء محموده، مطابقت با آراي عقلاء معتبر مي‌باشد؛ زيرا اين قضايا واقعي جز توافق آراي عقلاء بر آن ها ندارند" در این عبارت محقق اصفهانی دو ادعا را مطرح کرده است: نخست این که جملات اخلاقی بدیهی نیستند و ادعای دوم چیزی است که در پایان جمله می گوید. همان طور که گفتم این عبارت جزء بخش هایی است که محقق اصفهانی به خوانش ناشناخت گرایانه از جملات اخلاقی نزدیک می شود.

بلافاصله بعد از این عبارت محقق اصفهانی نقل قول مفصلی از ابن سینا می آورد به عنوان شاهد برای سخنش. این عبارت محقق اصفهانی است: " شيخ‌الرئيس در اشارات گفته است: و از جمله آن ها آرايي است که محموده و گاه مشهوره خوانده مي‌شود؛ زيرا مبنايي جز شهرت ندارد. اين‌ها آرايي است که اگر انسان باشد و عقل مجرد و وهم و حس او ـ و براي پذيرش آن گزاره‌ها و اعتراف به آن ها تربت نشده باشد، و نيز استقراي موارد جزيي فراوان، ظنّي را براي او پديد نياورده باشد، و ويژگي‌هاي طبيعت انساني، هم‌چون رحمت و خجالت و ننگ و عار و حميّت او را به پذيرش آن گزاره‌ها وادار نکند ـ آن ها را به حکم عقل يا وهم يا حس، تصديق نخواهد کرد؛ مانند حکم انسان به اين‌که گرفتن دارايي‌هاي مردم قبيح است، {و دروغ‌گفتن قبيح است}، و انجام دادن آن شايسته نيست". محقق اصفهانی این عبارت ابن سینا را بعد از عبارت خودش آورده است. محقق اصفهانی یک قسمت از عبارت ابن سینا را تکرار می کند و آن این است که جملات اخلاقی بدیهی نیستند. اما در مورد قسمت دوم سخن محقق اصفهانی که به سمت ناشناخت گرایی می رود، آیا عبارت ابن سینا دلالتی ولو تلویحی نسبت به این مدعا دارد یا خیر؟ این قسمت از عبارت ابن سینا ساکت است. اما این عبارت ادامه ای دارد که محقق اصفهانی آن را نیاورده است و آن عبارت این است که: " عقل ساده به هيچ يک از اين قضايا [مشهوراتي چون "گرفتن دارايي مردم قبيح است" و "دروغ‌گفتن قبيح است" و "ذبح حيوان قبيح است"] حکم نمي‌کند، و اگر انسان تصور کند که يک‌باره با عقلي سالم آفريده شده، و تحت تربيت کسي قرار نگرفته است، و از تمايلات نفساني و عواطف‌اش پيروي نکرده است، در اين‌گونه قضايا حکمي نخواهد کرد و توقف خواهد نمود. ولي تصديق او به قضايايي هم‌چون کل بزرگ‌تر از جزء است اين‌گونه نيست. اين مشهورات گاهي صادق و گاهي کاذب هستند؛ ولي اگر هم صادق باشند، از اوليات و مانند آن به شمار نمي‌آيند؛ زيرا جز از طريق به‌کارگيري استدلال و انديشه، صدق آن ها نزد عقل نخستين آشکار نمي‌شود". در این بخش ابن سینا تصریح می کند بعضی صادق و بعضی کاذبند، صادق ها می توانند برهان داشته باشند. به عبارت دیگر ابن سینا خیلی واضح اذعان می کند این جملات خبری اند و بنابراین شناختگرایانه است. در نتیجه آن قسمت از ادعای محقق اصفهانی که نشان می دهد جملات اخلاقی ناشناخت گرایانه است به هیچ عنوان در عبارات ابن سینا وجود ندارد بلکه خلاف آن وجود دارد.

در این بخش ابن سینا تصریح می کند بعضی صادق و بعضی کاذبند، صادق ها می توانند برهان داشته باشند. به عبارت دیگر ابن سینا خیلی واضح اذعان می کند این جملات خبری اند و بنابراین شناختگرایانه است. در نتیجه آن قسمت از ادعای محقق اصفهانی که نشان می دهد جملات اخلاقی ناشناخت گرایانه است به هیچ عنوان در عبارات ابن سینا وجود ندارد بلکه خلاف آن وجود دارد

جمله ای که در عبارت ابن سینا هست و شاید برداشت ناشناخت گرایانه از آن شود این قسمت است که می گوید "زیرا مبنایی جز شهرت ندارد". با توجه به سایر عبارات ابن سینا و با توجه به عباراتی که در سایر کتبش است این جمله را نباید به هیچ وجه به این معنا فهمید که جملات اخلاقی خبری نیستند بلکه احتمالاً باید به این معنا فهمید که مردم که در مخاطبات و احتجاجات روحی شان به این جملات استناد می کنند نه به بداهتش استناد می کنند و نه به این که برهانی برای آن دارند بلکه به این عنوان که مشهور هستند به این ها استناد می کنند. بنابراین از مجموع عبارات ابن سینا این استفاده می شود که جملات اخلاقی خبری اند، بدیهی نیستند و اقامه برهان در برخی از آن ها امکان پذیر است. بنابراین دعاوی ناشناخت گرایانه که از عبارات محقق اصفهانی برداشت می شود را به هیچ وجه نمی توان به ابن سینا نسبت داد. این اجمالی بود از نسبت کلام ابن سینا و محقق اصفهانی.

اما در نهایت صحبتم بررسی می کنم صرف نظر از دیدگاه ابن سینا، محتوای اصلی نظریه محقق اصفهانی قابل دفاع هست یا خیر. خوانش ناشناخت گرایانه مبتلا به همان اشکالاتی است که در کل ناشناخت گرایی در فلسفه اخلاق داشت و این بحث خیلی مفصلی در فلسفه اخلاق معاصر دارد و من وارد آن نمی شوم ولی اجمالاً یکی از مهم ترین مشکلاتی که ناشناخت گرایی دارد این است که با نقشی که جملات اخلاقی در زبان بازی می کنند منافات دارد. ما به صورت شهودی صدق و کذب را به جملات اخلاقی نسبت می دهیم پس ظاهراً خبری اند. ما جملات اخلاقی را در جملات مرکب به کار می بریم مثلاً به صورت نقیض به کار می بریم (چنین نیست که ظلم حسنه است) و این به لحاظ دستوری درست ساخت است، نقیض را نمی توان بر سر جمله انشایی آورد. سوم این که جملات اخلاقی داخل جملات مرکب بزرگتر قرار می گیرند مثلاً داخل جمله شرطیه قرار می گیرند (اگر این گونه باشد که آزار بلا دلیل قبیح باشد آن گاه آتش زدن این گربه هم قبیح است) ولی ما هیچ گاه نمی توانیم بین دو انشاء اگر و آن گاه برقرار کنیم. این ها همه شواهدی است که جملات اخلاقی را نمی توان انشائی تلقی کرد. این ها از جمله مهم ترین مشکلاتی است که ناشناخت گرایی از اوایل قرن بیستم داشت و ناشناخت گرایان مدرن مثل گیبارد[۶] و بلک برن[۷] سعی کردند این مشکلات را حل کنند و تا

[۶] Gibbard

[۷] Blackburn

همین الان بحث ها ادامه دارد. ولی نظر شخصی من این است که ناشناخت گرایی در نهایت در فلسفه اخلاق قابل پذیرش نیست.

حال سراغ خوانش شناخت گرایانه از نظریه محقق اصفهانی برویم. بازگردیم به دو تعریفی که اول جلسه داشتیم. فعل الف حسن است به این معنی است که انجام دهنده الف مستحق مدح و ستایش است. همان طور که گفتم این تعریف سنتی کلامی است و هم بین معتزله و هم بین امامیه مشهور است و در خیلی کتب کلامی می توانید این تعریف را ببینید. اما واقعاً استحقاق مدح به چه معناست؟ اگر کسی بگوید این شخص مستحق یاری است به چه معناست؟ معمولاً می گویند یعنی یاری کردن این شخص خوب است. این تعریف دوری است. این اشکالی است که هم فخر رازی و هم شهید صدر به این دو تعریف گرفته اند که استحقاق مدح یعنی خوبی مدح و این تعریف دوری است. محقق اصفهانی گویا خواسته به گونه ای از این دور فرار کند و استحقاق مدح و استحقاق ذم را به نحوی دیگر تعریف کرده که به لحاظ زبانی هم آن تعاریف تعاریف مناسبی نیست. به این معنا که معنای استحقاق مدح این نیست که عقلا به هدف حفظ نظام و بقاء نوع آن را مدح می کنند و معنای شهودی استحقاق مدح را به دست نمی دهد. حال از این نکته می گذریم. نکته ی اولی که می خواستم بگویم این است که تعاریف ۱ و ۲ دوری است و نکته ی دوم این که تعاریف ۳ و ٤ تعاریف مناسبی برای استحقاق مدح و استحقاق ذم نیستند. بگذریم از این دو نکته و فرض کنیم تعریف ۱ و۳ درست است و در نتیجه ما به تعریف ٥ می رسیم یعنی فعل الف حسنه است بدان معناست که عقلا با هدف حفظ نظام و بقاء نوع انجام دهنده ی آن را مدح و ستایش می کنند. یک نکته ی خیلی مهم است این است که این عقلا یعنی چه در این جا؟ گاهی می گویند یعنی عقلا بما هو عقلا. اگر شما در مفهوم عقلا در این تعریف بگویید کسانی که به لحاظ اخلاقی انسان های مناسبی اند یعنی کار خوب انجام می دهند یا باورهای اخلاقی مناسبی دارند یا معرفت های اخلاقی مناسبی دارند، دوباره این تعاریف دوری می شود. پس این را کنار می گذاریم و در

مورد عقلا بما هو عقلا نباید بگوییم عقل عملی شان خوب کار می کند چون این تعریف دوری می شود. عاقل بودن را هم نمی شود حذف کرد چون مدح و سرزنش آدم هایی که ما اصلاً عاقل محسوبشان نمی کنیم نباید تأثیری در حسن و قبح اخلاقی داشته باشد. شاید کسی بگوید این جا منظور از عقلا عقلانیت عملی است یعنی آن چیزی که به آن عقلانیت هدف وسیله یا instrumental rationality می گویند. یعنی کسی که می تواند محاسبه عقلانی کند مثلاً اگر هدفی داشته باشد می تواند محاسبه کند چه کار کند تا به این هدف برسد. این تبیین اتفاقاً با متن محقق اصفهانی هم سازگار است، چون گویا عقلا هدفی دارند که حفظ نظام و بقاء نوع است و می خواهند به این هدف برسند و از عقلانیت عملی شان استفاده می کنند و مدح می کنند.

قدم بعد این است که به نظر می رسد حداقل تا این جا طرح ۵ و ٦ نه جامع است و نه مانع که این را عده ای از اصولیون هم گفتند، و نقد های متعددی هم گفته شده که من تعدادی از این نقدها را می گویم و سعی می کنم در هر مرحله تعریف را اصلاح کنم. اولاً این تعریف جامع نیست یعنی مواردی هست که سمت راست برقرار است یعنی فعلی شهوداً حسن است ولی این گونه نیست که عقلا به هدف حفظ نظام و بقاء نوع مدحش کنند. مثالی که آقای خویی زده انسان اول (حضرت آدم) است، طبیعتاً افعالش حسن و قبح داشته ولی کدام عقلا بودند که توافق کردند بر مدح و ذم حضرت آدم؟ مگر این که به صورت counterfactual بگوییم که اگر بودند بر مدح و ذم توافق می کردند. یا کسی بگوید آن جامعه انسانی دو نفر بیشتر نبود و آن ها خودشان با هم توافق کردند بر مدح و ذم یک سری افعال. حال اشکال جدی تر؛ گاهی هست سمت راست این تعریف برقرار است و سمت چپ برقرار نیست به طور مثال فرض کنید من برای اولین بار واکسنی را کشف کردم و کسی خبر ندارد یا از من قبول نکردند ولی واقعاً تزریق این واکسن خوب اخلاقی است و این موجب می شود من از مرگ نجات پیدا کنم این فعل خوب و حسن است ولی عقلا توافق بر مدح چنین فعلی ندارند چون خبر ندارند. بنابراین سمت راست برقرار است ولی سمت چپ برقرار نیست باید اصلاح کنیم باید فرض کنیم عقلا از اطلاعات مرتبط باخبرند لذا برای اصلاح این تعریف باید در سمت چپ یک قید اضافه کنیم: "فعل الف حسن است اگر عقلا اطلاعات لازم و کافی داشتند مدح می کردند فاعل فعل الف را". بنابراین می توان گفت تزریق واکسن هم حسنه است.

ولی باز تمام مشکل حل نشده است شما تعریف اصلاح شده را در نظر بگیرید: فعل الف حسن است یعنی اگر عقلا اطلاعات لازم را به درستی می داشتند با هدف حفظ نظام و بقاء نوع انجام دهنده الف را ستایش می کردند، یعنی عقلا گویا به درستی خبر دارند که انجام فعل الف موجب حفظ نظام و بقاء نوع است و چون می گوییم به درستی یعنی واقعاً فعل الف موجب حفظ نظام و بقاء نوع است. یعنی اگر فعلی حسن باشد لازمه اش این است که این فعل موجب حفظ نظام و بقاء نوع است و برعکس اگر فعلی موجب حفظ نظام و بقاء نوع باشد آن فعل حسن است. این جا کمی به نگرش غایت گرایانه نزدیک می شود یعنی برای این که بدانی فعلی حسن است یا نه باید بدانی چه نتیجه ای دارد، اگر نتیجه حفظ نظام و بقاء نوع بود حسن است و اگر نه حسن نیست در این صورت تقریباً تمام اشکالاتی که به نتیجه گرایان وارد می شود بر این نگرش هم وارد می شود و بلکه به صورت بیشتری. فرض کنید همه می دانیم که قرار است فردا دنیا نابود شود پس بقاء نوع و حفظ نظام بلاموضوع است، در این شرایط می دانیم این که دروغ بگوییم یا راست بگوییم هیچ تأثیری در بقاء نوع ندارد پس این معنایش این است که همه چیز مجاز می شود؟ این پذیرفتنی نیست. این تعریف ما را به این می رساند که در این شرایط دیگر عقلا مدح نمی کنند چون بلا موضوع است پس همه چیز مجاز است. این اشکالی است که به نتیجه گرایان وارد است و حتماً دوستان می دانند این اشکالات مهم ترین مشکلاتی است که وظیفه گرایان علیه نتیجه گرایان مطرح کردند. نتیجه گرایان در برابر این مشکلات راه حل های متعددی ارائه داده اند، خیلی ها سراغ rule consequentialism رفته اند و این گروه نتیجه های متعددی را به عنوان چیزهای ارزشمند محسوب می کنند و یکی از آن ها بقاء نوع و حفظ نظام است. همچنین لذت، علم یا کمالات اخلاقی و خیلی چیزهای دیگر به عنوان نتایج ارزشمند محسوب می شوند و این دست آن ها را باز می گذارد. ولی آن نتیجه ای که محقق اصفهانی این جا مطرح کرده است خیلی محدود و مضیق است. شاید قدم بعدی برای اصلاح این نظریه این باشد که قید "با هدف حفظ نظام و بقاء نوع" برداشته شود و بگوییم فعل الف حسنه است یعنی اگر عقلا اطلاعات کافی را به درستی می داشتند انجام دهنده فعل الف را تحسین می کردند. این تعریف دقیقاً مطابق با نظریه ناظر آرمانی است. نظریه ناظر آرمانی می گوید جمله الف خوب است بدین معناست که اگر انسان ها همه اطلاعات لازم را داشته باشند (و چند شرط دیگر مانند عقلانیت عملی) آن گاه دید مثبتی نسبت به فعل الف دارند و فعل الف را تأیید. نظریه ناظر آرمانی اولاً یک

این جا کمی به نگرش غایت گرایانه نزدیک می شود یعنی برای این که بدانی فعلی حسن است یا نه باید بدانی چه نتیجه ای دارد، اگر نتیجه حفظ نظام و بقاء نوع بود حسن است و اگر نه حسن نیست در این صورت تقریباً تمام اشکالاتی که به نتیجه گرایان وارد می شود بر این نگرش هم وارد می شود و بلکه به صورت بیشتری.

نظریه شناخت گرایانه است چون قائل به صدق و کذب است، ثانیاً subjectivism است یعنی حسن و قبح را وابسته به حالات ذهنی انسان می کند، ثالثاً realism به معنای خاص کلمه نیست چون نظریه های واقع گرایانه آن هایی هستند که حسن و قبح را وابسته به حالات ذهنی انسان ها نمی کنند و universalism است و relativism نیست. بدین معنا که این نظریه مطلق گرایانه است با این فرض که اگر همه ی انسان ها اطلاعات لازم را داشته اند مدح و ذم یکسانی خواهند داشت در این صورت چنین نیست که حسن و قبح نسبی شود به جوامع مختلف بلکه همه ی انسان ها این گونه اند.

بنابراین به نظر می رسد این نظریه محقق اصفهانی با اصلاحات در نهایت به چنین دیدگاهی ختم می شود. اتفاقاً این دیدگاهی است که در سنت ما افراد دیگری هم مطرح کردند اما با تعابیر دیگری مثلاً نظریه ای که آخوند خراسانی ارائه کرده است که قبل از آن هم افراد دیگری قائل بودند مثل وحید بهبهانی و بعد از آخوند خراسانی هم کسانی مثل آقای روحانی به این نظریه قائل هستند که معتقدند حسن بودن یعنی ملائمت با عقل و عقل را مجبورند تعبیر کنند به منِ عِلوی یعنی آن بخشی از شخصیت انسان که فراتر از این شخصیت است و این تقریباً معادل است با این نگاه که شخصیت انسان اگر اطلاعات کافی داشته باشد به صورت مناسبی مدح و ذم می کند. اگر به این صورت نگاه کنیم می بینیم نظریه محقق اصفهانی با نظریه آخوند خراسانی خیلی نزدیک هستند گرچه در ظاهر خیلی با هم شباهت ندارند.

کلید واژگان: محقق اصفهانی، ابن سینا، نظریه ناظر آرمانی، جملات اخلاقی، شناخت گرایی، ناشناخت گرایی، حسن و قبح، مدح و ذم