

دکتر حسین سلیمانی

# اعتقادات اخلاقی شیوم

همانطور که پیش از این اشاره شد، چه بسا که میان تفکر یک فیلسوف در دو حوزه نظر و عمل تفاوت بزرگی وجود داشته باشد و به عبارت دیگر میان نظر و عمل او سختی وجود نداشته باشد. آیا هیوم چنین فیلسوفی است؟

نگارنده این سطور معتقد است که گرچه هیوم می‌کوشد تا میان نگرش تجربه‌گرایانه خود و اعتقادات اخلاقی‌اش هماهنگی ایجاد کند، ولی پذیرفتن نفس اخلاق و نیز پذیرفتن اصول و مفاهیم اخلاقی به هر شکلی که باشد خواه به صورت توجیه نوعی از اخلاق و رد انواع دیگر اخلاق باشد و خواه به صورت انکار مطلق همه نظامها و قاعده‌های اخلاقی، اصلاً با دیدگاه اصالت تجربه، سازگار نیست. در نگرش حسی و تجربی، مفهوم اخلاق و پدیده اخلاقی معنا و مفهومی ندارد و نمی‌تواند داشته باشد. چون هیچ یک از مفاهیم و موضوعات اخلاقی نمی‌تواند به تجربه حسی درآید و در سپهر تجربه ممکن، قرار گیرد.

به هر حال در این بحث، تلاش هیوم برای توجیه نوعی اخلاق که با دیدگاه اصالت تجربه او سازگار باشد مورد بررسی قرار می‌گیرد.

کتاب «رساله» هیوم، سه کتاب را شامل می‌شود؛ کتاب اول درباره فهم (Understanding)، کتاب دوم درباره انفعالات (Passions)، کتاب سوم درباره اخلاق (Morals). هیوم نظریات اخلاقی خویش را در همین کتاب سوم، بیان کرده است. در فصل اول از بخش اول آن، تحت این عنوان که «فضیلت‌های اخلاقی از عقل استنتاج نمی‌شوند» می‌گوید: «اکنون از آنجا که ادراکات ما به دو قسم تحلیل می‌یابند، یعنی تأثرات و تصورات، این تمایز باعث طرح این مسئله می‌شود که تحقیق فعلی خود را با کدام قسم آغاز کنیم؛ آیا بوسیله تأثرات، میان خیر و شر فرق بگذاریم و یک عمل را قابل سرزنش و ستایش بدانیم، یا بوسیله تصورات؟ همین کار بی‌درنگ همه بحث‌ها و گفتارهای زائد را فیجی خواهد کرد و موضوع فعلی را برای ما دقیق و روشن می‌سازد. کسانی که اظهار می‌کنند فضیلت، چیزی جز مطابقت با عقل نیست، چون همانطور که سودمندی و زیانمندی اشیاء، ثابت (Eternal) است، بگونه‌ای که همه موجودات عاقل آن را یکسان درک می‌کنند؛ همینطور معیارها و میزان‌های ثابتی برای حق و باطل وجود دارند که نه فقط برای مخلوقات بشری بلکه حتی برای خود خدا نیز تعیین تکلیف می‌کنند؛ همه این سیستم‌ها در این عقیده اتفاق نظر دارند که اخلاق

همانند حقیقت صرفاً بوسیله تصورات، و مقایسه و سنجش میان آنها درک می‌شود...

فلسفه معمولاً به فلسفه نظری و فلسفه عملی تقسیم می‌شود؛ اخلاق که همیشه تحت قسم دوم قرار دارد، و برای تأثیر در عواطف و اعمال ما لازم است، از چارچوب احکام صامت و ضعیف قوه عقل ما فراتر می‌رود. و با تجربه مشترک تأیید می‌شود، تجربه‌ای که ما را از این امر آگاه می‌سازد که انسانها غالباً تحت فرمان وظایف و تکالیف خود هستند، و از بعضی اعمال بخاطر ظالمانه بودن آن منع می‌شوند و به بعضی دیگر از اعمال بخاطر اینکه تکلیف هستند، وادار می‌شوند.

بنابراین، از آنجا که اخلاقیات در اعمال و عواطف ما نافذ و مؤثرند، این نتیجه حاصل می‌شود که پس، آنها نمی‌توانند از عقل استنتاج شوند؛ چون همانطور که پیش از این ثابت نموده‌ایم، عقل محض هرگز نمی‌تواند چنین تأثیر و نفوذی داشته باشد. اخلاقیات، انفعالات (عواطف) را تحریک، و اعمال را ایجاد یا متوقف می‌کنند. پس قواعد اخلاقی، محصول عقل ما نیستند.<sup>۱</sup>

هیوم در همان فصل از «رساله» می‌کوشد که با دلایل گوناگون، اعتقاد خود را مبنی بر اینکه قواعد و قوانین اخلاقی هرگز از عقل استنتاج نمی‌شوند، توجیه و اثبات کند؛ از جمله می‌گوید:

«اگر عقل و اندیشه به تنهایی قادر به تعیین حدود حق و باطل باشد، در آن صورت صفت خوب و بد یا باید در بعضی از روابط اشیاء نهفته باشد و یا باید موضوعی واقعی باشد که از راه استدلال ما کشف می‌شود. این نتیجه، امری بدیهی است. اما اعمال (Operations) عقل و فهم بشری، خود به دو قسم تقسیم می‌شوند، یکی مقایسه تصورات، و دیگری استنتاج موضوع واقعی؛ اگر فضیلت به وسیله عقل و فهم کشف شود، پس باید موضوع یکی از این دو قسم عمل عقلی باشد، و قسم سومی از عمل عقلی وجود ندارد که بتوان آن را کشف کرد.»<sup>۲</sup>

در جای دیگری از «رساله» نیز می‌گوید:

«عقل و فهم یعنی کشف صدق و کذب قضایا. صدق و کذب نیز چیزی جز مطابقت یا عدم مطابقت با روابط حقیقی میان تصورات و یا وجود واقعی اشیاء خارجی نیست. هر چیزی که مشمول این اصل مطابقت یا عدم مطابقت واقع نشود نمی‌تواند صادق یا کاذب باشد و از اینرو موضوع تحقیق عقل واقع

نخواهد شد. بدیهی است که عواطف، امیال و اعمال ما هرگز مشمول اینگونه صدق و کذب واقع نمی‌شوند... و از اینرو ممکن نیست که آنها را حقیقت و یا خطا بدانیم و یا آنها را موافق یا مخالف با عقل بشمار آوریم.<sup>۲</sup>

دکتر عبدالکریم سروش در کتاب خود بنام «دانش و ارزش» در توضیح اعتقادات اخلاقی هیوم مطالبی را بیان کرده است که نقل آن خالی از فایده نیست. او می‌گوید:

«سخن هیوم را می‌توان به این صورت ساده و خلاصه کرد: همه قضایا و قوانینی که عقل در آنها کاوش می‌کند و آنها را یا می‌پذیرد یا رد می‌کند، دو صفت مشخص دارند: یا درست‌اند و یا نادرست (حقیقی و غیر حقیقی). ملاک درستی و نادرستی قضایای عقلی این است که با واقعیت‌های خارجی موافق باشند یا نباشند. از آن طرف نسبت حقیقی و غیر حقیقی دادن به رفتارهای انسانی بی‌معناست. و یک عمل را نمی‌توان گفت حقیقت است یا نیست، یا مطابق با خارج است یا نیست. فقط می‌توان گفت بد است یا خوب، و مطلوب است یا نامطلوب. بدین سبب خوبی و بدی (احکام عقل عملی) از حقیقی و غیر حقیقی (احکام عقل نظری) قابل استنتاج نیستند. یعنی از انباشتن صدها قضیه که همه از صفت مطابقت یا عدم مطابقت با خارج برخوردارند و از صفات واقعی و فیزیکی اشیاء سخن می‌گویند نمی‌توان قضیه‌ای بدست آورد که سخن از خوبی و بدی، و حسن و قبح، که صفاتی فیزیکی و خارجی نیستند، بگوید. و چنین است که استخراج عمل از عقل (به تعبیر هیوم) و یا اخلاق از علم (به تعبیر ما) میسر نیست.

چنانکه دیده می‌شود در اینجا هیوم، در حقیقت میان اعتباریات (احکام عقل عملی) و حقایق (احکام عقل نظری) تفکیک می‌کند، و سرایت احکام یکی به دیگری را غیر ممکن می‌داند. این خود گام بزرگی است در راه پرده برداشتن از یک خطای عظیم در تفکر بشری، و کشف ارجمندی است که تنها با شمردن قربانیان بی‌شمار آن انحراف فکری، ارزش آن را می‌توان تخمین زد. ما در اینجا تنها اشارتی کوتاه به این دو گونه مفهوم می‌کنیم.

اعتباریات یعنی مفاهیمی که شخص بخاطر نیازهای زندگی خود و به کمک عواطف و امیال درونی، خلق و فرض و اتخاذ می‌کند.

و حقایق یعنی مفاهیمی که عقل با نظر در واقعیت خارجی اشیاء و روابط آنها کشف می‌کند. این دو گونه مفهوم با هم رابطه تولیدی ندارند، و یکی از دیگری زاده نمی‌شود، به سخن دیگر از «کشف» به «فرض» نمی‌توان رسید.

این، کشف عقل است که ماه به ماه به دور زمین می‌گردد و یا قلب انسان سالم در هر دقیقه ۷۰ بار می‌زند. فرض و قرارداد نیست. به همین روی با پسند و ناپسند، یا پذیرفتن و نپذیرفتن، و یا بودن و نبودن کسی عوض نمی‌شود. ما چه بخواهیم و چه نباشیم، چه بپذیریم و چه نپذیریم، چه باشیم و چه نباشیم ماه‌گروهایی است که بدور زمین می‌گردد. اما در مورد فرض‌ها و قراردادهای جریان چنین نیست. میکروبی را که می‌گوییم بد است، به هیچ روی مستقل از خواست و پسند و هستی ما نیست. اولاً هیچ انسانی نباشد میکروبیها صفت بد به خود نمی‌گیرند. انسانها هستند که به خاطر میل به بقاء، میکروبیها را که مانع بقا هستند بد می‌شمارند. و گرنه میکروبیها صرفنظر از انسانها، فقط میکروبیانند، نه بدند و نه خوب. ثانیاً همین میکروبیهای بد! گاهی خوب می‌شوند. فرضاً اگر میکروبیهای وبا بجان دشمنان ما بیافتند، به هیچ روی بد نخواهند بود.

چنین است که اعتباریات از آنجا که به قرارداد و وضع و عواطف و ذائقه و نیازهای متغیر ما بستگی دارند، هر دم می‌توانند صفت عوض کنند و نامی دیگر به خود بگیرند. اما حقایق چنین نیستند، و به خواست و پسند و بود و نبود کسی عوض نمی‌شوند و اساساً همه هنر علم و فلسفه در همین است که از ذائقه‌ها و امیال فردی فراتر رود و از حقیقت و عدم حقیقت، مستقل از خوش آمد این و آن سخن گوید.

حیال که چنین است پس اعتباریات زاده حقایق نمی‌توانند بود و احکام این دو، از دو مقوله کاملاً مجزا هستند و از حقیقت و عدم حقیقت نمی‌توان به خوب و بد رسید. و به سخن دیگر، به هیچ روی با یک رشته برهانهای منطقی، نمی‌توان به اثبات رسانید که چیزی خوب است یا بد. درست به همان دلیل که با هیچ برهان منطقی، باید و نباید کاری را به اثبات نمی‌توان رسانید.

هیوم نکته مهمی را ذکر می‌کند که پس از وی بارها و بارها توسط فلاسفه دیگر نقل و اقتباس شده و الهام‌بخش بسیاری از تحقیقات منطقی گردیده است: «از افزودن نکته‌ای به این استدلال‌ات نمی‌توانم خودداری ورزم که احتمالاً خالی از اهمیتی نیست. در همه نظام‌های اخلاقی که من تاکنون دیده‌ام، همیشه ملاحظه کرده‌ام که بنیانگذار مکتب، برای مدتی به روش معمول استدلال می‌کند و وجود خدایی را اثبات می‌کند و با درباره امور انسانها سخنانی می‌گوید. ناگهان با کمال تعجب می‌بینیم که به جای روش معمول افزودن قضایایی که مشتمل بر «هست»

و «نیست» اند ناگهان همه قضایا دارای «باید» و «نباید» می‌شوند. این تغییر مورد توجه واقع نمی‌شود... اما از آنجا که مؤلفان معمولاً این نکته را رعایت نمی‌کنند، من توجه به آن را به خواننده توصیه می‌کنم و بسیار خوشبینم که همین توجه کوچک، بسیاری از نظام‌های عامیانه اخلاقی را واژگون خواهد کرد و به ما فرصت خواهد داد تا به خوبی ببینیم که خیر و شر، و فضیلت و رذیلت، اساساً بر مبنای روابط بین اشیاء بنا نشده‌اند و مشمول ادراک عقل نیستند.»

اینجا هیوم به روشنی خطای عظیم نظام‌های عامیانه اخلاقی (اخلاق علمی) را تصور می‌کند و ریشه آن را در استخراج باید از هست می‌شمارد. این اندیشه فشرده هیوم، تنها در اوائل قرن بیستم بود که بار دیگر و از زبان فیلسوفی دیگر، اظهار و تکرار گردید. جی. ای. مور، حکیم انگلیسی، در سال ۱۹۰۳ کتاب پرآوازه خود به نام «مبانی اخلاق» را منتشر ساخت. در این کتاب بود که وی به تحلیل دقیق و مشروح مفهوم «خوب» پرداخت، و آن را مفهومی تجزیه‌ناپذیر، بسیط و تعریف‌ناپذیر شمرد.<sup>۴</sup>

دکتر مهدی حائری یزدی نیز در کتاب خود «کاوشهای عقل عملی»، در خصوص اعتقادات هیوم راجع به نسبت میان قواعد اخلاقی و عقل بشری توضیحاتی دارد که برای غنای بیشتر بحث آن را بیان می‌کنیم:

«پرسش هیوم پیرامون تفاوت رابطه «استی» و «بایستی» است... اولین کسی که در فلسفه جدید غرب این سؤال را مطرح کرده، دیوید هیوم است. یکی از طرز تفکرات رایج و متداول در غرب فلسفه آمپیریسم (تجربه‌گرایی) است. بنیانگذاران آن سه تن از فلاسفه بنام هیوم، بارکلی، لاک می‌باشند... مقصود این است که هیوم سؤال مذکور را برای اساس فلسفه تجربه‌گرایی خود و بر اساس انکار هرگونه فلسفه مابعدالطبیعه مطرح کرده و بعد از هیوم هم این سؤال دنبال پیدا کرده و الآن مسأله روز است... صورت ظاهری سؤال این است:

«بین استی و بایستی (Is, Ought) چه رابطه منطقی‌ای موجود است و چگونه می‌توان در یک قیاس منطقی از مقدمات استی نتیجه بایستی بدست آورد؟»

اصل پرسش را که هیوم در کتاب *A Treatise of Human Nature* صفحه ۴۶۹ آورده... ترجمه و تفسیر می‌کنیم:

«نگارنده نمی‌تواند از تذکار این نکته خویشتن‌داری کند، نکته‌ای که بی‌شک توجه به آن افزایشی بر این سلسله از کاوشهای اندیشمندان پیرامون روش تفکر و تعقل محسوب خواهد شد، و بعلاوه شناسایی این

نکته ممکن است اهمیت بسیاری را در فلسفه کسب نماید. در هر سیستم اخلاقی که تا هم اکنون برخورد کرده‌ایم که اندیشمندان فلسفه اخلاق در طرح و بحث مسائل خود تا چند زمانی با روش و زبان متداول و معمولی فلسفه به گفتگو می‌پردازند و همه جا با شیوه معلوم و مشخص فلسفه‌اندیشی، نخست، مسأله هستی خدا را مورد بررسی قرار می‌دهند و از همان طریق و مطابق همان روش معمولی فلسفه، مطالعات و نظریات خود را پیرامون خصائص و خصلت‌های اختصاصی انسانها ابراز می‌دارند. اما ناگهان به محض ورود در طراحی‌های اخلاقی، با شگفتی بسیار می‌یابیم که این روش هماهنگی با فلسفه، دگرگون شده و به جای رابطه‌های منطقی «است و نیست» که بطور معمولی در تشکیل قضایا و مسائل فلسفه بکار برده می‌شود دیگر اثری از این کلمات به چشم نمی‌خورد و در این سیستم اندیشه‌گرایی، هیچ قضیه و یا مسأله‌ای نیست که با رابطه‌های «بایستی و نبایستی» سازمان یافته نباشد.

... اصولاً باید معلوم کرد چگونه امکان‌پذیر است که این رابطه‌های نوظهور «بایستی و نبایستی» را با وجود عدم هماهنگی، از رابطه‌های منطقی «استی‌ها و نبیستی‌ها» آن هم با روش استنتاج قیاس برهانی بدست آوریم؟...»

به نظر می‌رسد که مقصود هیوم از روش متداول فلسفه، قضایای هستی‌شناسی است که فرم فلسفه انتولوژیک را متشکل می‌سازد. روش معمولی در این فلسفه همان "Is" است که مثلاً می‌گویند «خدا هست» (God is)، «هستی انسان چگونه است» و «او چه صفاتی را در نهاد هستی خود دارد». تا این مرحله، روش معمولی و منطقی فلاسفه است و تمام سیستم‌های اخلاقی، حداقل تا اینجا این هماهنگی را با فلسفه نظری حفظ کرده و در آن اشتراک در روش دارند. (منظور اشتراک در قضایای مربوط به وجود انسان و صفات اوست که با است بیان می‌شوند) حتی امانوئل کانت که بهترین سیستم فلسفه اخلاق را ارائه می‌دهد هستی خدا و هستی اراده و اراده انسانها و ازلیت را از اصول موضوعه سیستم اخلاقی خود دانسته و معتقد است که بدون ثابت بودن این سه اصل، بنیاد اخلاقی جهان انسانیت به کلی واژگون می‌گردد.<sup>۵</sup> دکتر حائری سپس به توضیح نظریه اخلاقی کانت در کتاب نقد عقل عملی او می‌پردازد و بعد از توضیح اصول سه‌گانه اخلاقی، یعنی اصل وجود خدا، اصل آزادی و اصل ابدیت و سرمدیت، به عنوان اصول موضوعه، آنگاه مجدداً به تفسیر نظر هیوم بر می‌گردد:

«باری هیوم می‌گوید در تمام سیستم‌های اخلاقی که مطالعه کرده‌ایم، به این نتیجه رسیده‌ایم که هرگاه هر سیستمی که می‌خواهد وارد مسأله اخلاقی بشود، اول کاری که می‌کند این است که با روش معمولی فلسفه «است و نیست» (Is & Isn't) خدا را ثابت کند و البته این یک مسأله فلسفی است زیرا این زبان فلسفه است که از هستی و نیستی اشیاء و از حقایق، از جمله خدا، بازجویی می‌کند و از همین جهت در تمام سیستم‌های اخلاقی بعد از اثبات خدا و خصائص انسانها که روابط (Copulation) قضایا همه با «است و نیست» است، ناگهان رابطه‌های «باید و نباید» شروع می‌شود. او می‌گوید که از این تغییر ناگهانی روش اندیشه‌گرایی در شگفت و تعجب است که بر اساس چه ضوابط منطقی این تحول روشی انجام می‌پذیرد. او می‌گوید این گذر از استی به بایستی و از نیستی به نبایستی (Is به Ought، Isn't به Oughtnot) چیزی است که در فلسفه تجربی قابل شناسایی نیست ولی در عین حال این باید و نباید هم، به شکل آخرین نتیجه قطعی از قضایای اخلاقی استنتاج می‌شود و مثل این است که در نظر علمای اخلاق، این نتایج، نتایج قطعی و ضروری منطقی است که از طریق قیاسات و استدالات بدست آمده است. مقصود این است که علاوه بر اینکه سخن، ناگهان از «است و نیست» به «باید و نباید» تغییر جهت و روش می‌دهد، این تغییر ناگهانی و بنیادی را به عنوان نتیجه قطعی دلائل اخلاقی خود قلمداد می‌کنند، بدون اینکه بگویند مقدمتین آنها چه بوده است و اصولاً چرا دو مقدمه که رابطه آنها «است» بوده به نتیجه‌ای منتهی شد که آن «باید» است.

هیوم می‌گوید باید روی این تغییر ناگهانی توقف کرد و توضیح داد که چرا این دگرگونی تحقق می‌یابد؛ و باید برای این تغییر بنیادی قضیه از Is به Ought دلیلی آورد. مسئله هیوم این است که چطور ممکن است که ما نتیجه Ought را از طریق برهان (Deduction) از مقدمات IS استنتاج می‌کنیم. چنین گذاری از نقطه نظر قواعد منطقی قابل توجیه نیست؛ زیرا این گذر به چه قاعده منطقی است و کدام منطق اصیل به ما اجازه می‌دهد که ما نتیجه Ought را از مقدمات IS بگیریم؟! به زبان و اندیشه اسلامی، مقدمتین علت تولیدی برای نتیجه هستند و نتیجه، باید با مقدمتین سنخیت علت و معلولی و هم‌آهنگی در هستی داشته باشد. ما نمی‌توانیم از هرگونه مقدمات هر نتیجه‌ای که دلمان بخواهد بگیریم. نتیجه، معلول دو مقدمه است. شما نمی‌توانید از آتش، برودت و تری را دریافت کنید و

از آب، سوزندگی را، بلکه تنها چیزی که از آتش می‌گیرید حرارت و سوزندگی است و از آب برودت و تری است. در اینجا هم که نتیجه Ought و Oughtnot به کلی مغایر با Is و Isn't است، چطور می‌شود نتیجه و معلول آن باشد؟ چنین چیزی قابل فهم و درک نیست. و هیچ فلسفه‌ای نمی‌تواند با این ناهماهنگی و ناهمگونی میان مقدمات و نتیجه موافقت کند.

این چنین به نظر می‌رسد که هیوم در آخرین بخش سخن خود می‌خواهد بر اساس این تفاوت میان استی‌ها و بایستی‌ها در فلسفه تجربی خود، نتیجه‌گیری کرده و بگوید که تضاد میان فضیلت و رذیلت اخلاقی نیز یک تضاد فلسفی نیست بلکه صرفاً یک تضاد اخلاقی است که نمی‌توان در رابطه میان هستی‌های عینی شناسایی کرد. چون از نقطه نظر هستی‌ها، بین رسوایی و فضیلت فرقی نیست. شما به کسی می‌گویید: «تو رسوا هستی برای اینکه فلان کار بد را کردی»، این رسوایی کجاست؟ در چهره‌اش که نوشته نیست تا ما آن را با چشم ببینیم و تجربه کنیم. یا آن کسی که دارای فضیلت و محسنات زیاد است آن هم از نظر ظاهر و وجود تجربی، چنین فضیلتی در او یافت نمی‌شود که بتوانیم با حواس خود احساس نماییم. او شاید بر این اساس بخواهد بگوید اصولاً بین دو فرد فاضل و شریر از نظر وجودی و هستی فرقی نیست. نه تنها در حواس و روش تجربی فرق بین این دو درک نمی‌شود، بلکه با دلیل عقلی هم نمی‌توانیم اثبات کنیم که فضیلت یا رسوایی، هستی عینی دارد.

ممکن است کسی ایراد بگیرد و بگوید فضیلت و رذیلت هم مثل وجود نفس و خدا است که با چشم و حواس ظاهری دیده نمی‌شود ولی به هر حال هست. شاید شر (Vice) و فضیلت (Virtue) هم از موجودات مابعدالطبیعه‌ای باشند که با حواس خمسه ظاهری درک نمی‌شوند اما با دلیل و براهین عقلی می‌توان آن را درک نمود. ولی امکان این ادعا اگر هم برای یک فیلسوف مابعدالطبیعه باشد برای هیوم که بنیانگذار فلسفه تجربی جدید است و حاضر نیست با از گلیم خود دراز تر کند قابل قبول نیست.

باری هر چند هیوم با منطق تجربی خود نه وجود خدا را قبول دارد و نه وجود نفس را ولی با این حال معتقد است که وجود خدا یا نفس را فلاسفه‌ای که معتقدند، از طریق منطق استی‌ها اثبات کرده‌اند؛ اما حتی این فلاسفه مابعدالطبیعه نتوانسته‌اند تا کنون از طریق براهین عقلی اثبات خیر و شر اخلاقی بنمایند؛ زیرا از

مقدمات استی، نتیجه بایستی بدست نمی آید. و چگونه حتی یک فیلسوف مابعدالطبیعه می تواند از مقدمات هستی خدا و هستی نفس به بایستی فضائل اخلاقی و نبایستی رذایل اخلاقی رهنمون گردد.<sup>۶</sup>

دکتر حائری یزدی آنگاه خیر و شر را از دیدگاه های مختلف نظیر مذهبی، فلسفی و خصوصاً فلسفه اسلامی مورد بررسی قرار داده و سپس به دیدگاه هیوم پرداخته و آن را اینگونه توضیح می دهد:

«هیوم می گوید ما از طریق تجربه و هستی های تجربی نمی توانیم به وجود فضیلت پی ببریم. لذا باید راه دیگری در پیش بگیریم. مفسرین کلام دیوید هیوم که بسیاری از فلاسفه حسی و حاضرند، همین را دلیلی دانسته اند که ایشان در مسائل اخلاقی ایموئیویست (Emotivist) است.

ایموئیویست به کسانی از علمای اخلاق می گویند که قائل به اصالت احساس و عاطفه (Emotion) می باشند و خیر و شر اخلاقی را یک حقیقت عاطفی بیشتر نمی دانند و هستی آنها را در هستی های درونی و عاطفی انسانها که جامعه و محیط و خانواده آن را به ما تعلیم می دهد، می دانند. مثل اینکه ما ایرانیها دارای عواطف مخصوصی هستیم که ملل دیگر فاقد آن هستند و یا ملل دیگر نظیر هندوستان دارای عاطفه ای هستند که گاو را تقدیس می کنند و ما این کار را نمی کنیم. ولی بعضی عواطف در انسانها حاکمیت دارد که در تمام جوامع بشری، مشترک و حکمفرماست و از آغاز نتایج تمدن و تشکیل جوامع؛ بشر عادت کرده بعضی چیزها را خیر بداند و بعضی را شر، و این را عواطف انسانی می گویند و گرنه به نظر این گروه از اندیشمندان معاصر، خیر و شر فاقد یک حقیقت فلسفی است. به پیروان چنین طرز تفکری ایموئیویست گویند.

بر اساس همین متنی که در بالا ذکر شد خیلی ها هیوم را به ایموئیویست (Emotivist) محکوم کرده اند. ولی بسیاری از فلاسفه دیگر از جمله خانم آنسکوم که از شاگردان راسل است... با هیوم در یک مقاله فیلسوفانه ای تقریباً همدستان شده و احکام اخلاقی را از حوزه هستی های حقیقی و عینی بیرون رانده اند.<sup>۷</sup>

دکتر حائری بعد از بررسی ریشه فلسفی پررش هیوم، که آن را در فلسفه ارسطو و فلسفه مشایی اسلامی جستجو می کند، و نیز بیان قیاسات ارسطویی و متدولوژی این سینایی برای روشن شدن هر چه بیشتر مسئله هیوم، آنگاه تحت عنوان «نظریه هیوم در رابطه میان انگیزه و عقل» چنین می گوید:

«هیوم در جای دیگر از فلسفه خود این پرسش را کرده که چه رابطه ای بین عقل و احساسات یا انگیزه های انسان است؟ آیا اصولاً عقل می تواند انگیزه ها را قانع کند و احساسات خود را تعلیم عملی بدهد و در مسیری که مورد شناخت و پذیرش عقل است بکار اندازد؟ یعنی عقل آنقدر در عواطف و احساسات خود تأثیر و حاکمیت دارد تا بتواند کنترل کامل خود را بر احساسات و عواطف عامل فعل برقرار نماید و انگیزه های خویشتن را به سوی وجهه عقلانی مطلوب، توجیه و راهنمایی کند و نسبت به آن چیزی که عقل به خوبی آن داوری کرده است احساسات و عواطف نیز فرمانبرداری کند و از آن چیزی که عقل آن را برحذر داشته جداً پرهیز و دوری جوید.

هیوم می پرسد آیا انجام چنین امری اصلاً امکانپذیر است یا نه و اگر ممکن است، در انسان معمولی چند درصد این کار صورت عملی به خود می گیرد؟ این سؤال، خیلی مهم و اصولی است که تا چه اندازه عقل در احساسات و عواطف، تأثیر و بازتاب عملی دارد؟ پاسخ این سؤال، تعیین کننده رابطه منطقی میان عقل نظری و عقل عملی می باشد. قدر مسلم، آنچه که بلاواسطه و مستقیم در فعالیتها و تحرکات انسانها تأثیر دارد عبارت از عواطف و احساسات است و همانطور که در تفسیر سخنان ارسطویی گفته شد حواس بر قلب تأثیر می گذارد و خون را در عروق و شریانهای قلب به حرکت می اندازد و رابطه قلب با مغز را برقرار می سازد و این رابطه، نیز اراده را ایجاد می کند و اراده هم باعث تحریک عضلات و اعضای بدن شده و انسان و ادار به کار می شود. ولی چون انسان دارای قدرت دیگری است که توان عقلی باشد، تا چه اندازه این توان عقلی و داوری های اندیشمندان می تواند به عواطف و احساسات انسان درس عملی بدهد و عواطف را به راهی که عقل رهبری کرده است تحریک کند، مسأله مهمی است که هم از مسائل بنیادی فلسفه است و هم اهمیت روانشناسی دارد، و هم در مسائل مذهبی و تبیین حقیقت عقیده و ایمان و تأثیر آن در سازندگی رابطه انسان با خدا مداخله زیربنایی دارد.

وقتی تفکر عقلانی، در حقیقت، یک خاصیتی پیدا کرد که حکم و داوری های ضروری از او صادر می شود، قهراً این محاسبه و داوری در قالب و شکل منطقی وارد می شود تا شناخت عقلانی را به نتیجه آن قانع سازد؛ چون عقل قضیه می سازد و شما باید قضایا را در فرم منطقی اشکال قرار دهید تا از یک مقدمه و

انضمام مقدمه دیگر بتوانید به نتیجه قطعی نائل گردید. آن هم با نظم و تحرک منطقی، نه تحرک جسمانی و نقل و انتقال مکانی و وضعی. اینجاست که شما لزوم منطق را چه در عقل نظری و چه در عقل عملی نمی‌توانید نادیده انگارید. در عقل نظری، بسیار واضح است که چون شما می‌خواهید بدانید مطلبی درست است یا نه، قهراً باید با یک تحرک فکری، که شبیه یک حرکت مستدیری از مسائل به سوی مبادی و از مبادی به سوی مسائل است، سیر کنید. در عقل عملی هم چون حساب تفکر پیش می‌آید و تفکر هم امری علاوه بر آن مکانیسمی است که در همه حیوانات بطور غریزه وجود دارد. شما در یک قضیه کلیه حکم کلی می‌کنید و این حکم را در قالب یک قضیه منطقی می‌ریزید. آنگاه بطور قطع درمی‌یابید که این حکم صحیح است یا نیست و وقتی قضیه‌ای تشکیل دادید قهراً شما احتیاج پیدا می‌کنید به تشکیل شکلی از اشکال منطقی، تا از قضایی که عقل نظری شما ترتیب داده و پذیرفته است قیاسی برهانی تشکیل دهید و در تشکیل این قیاس برای آن کبراهایی که عقل دریافته و پیشاپیش به شما تعلیم داده است، مجبورید صغراها را در تجربه بیابید و آن صغراها را به کبراهای عقلانی ضمیمه کنید تا بتوانید به نتیجه عملی که به کار حکمت عملی می‌آید نائل آید ولی حداقل از نظر کبراهایی که عقل؛ حکم و داوری می‌کند، عقل نظری و عقل عملی هیچ تفاوتی پیدا نمی‌کنند و تشخیص و داوری هر دو گونه قضیه کبری از خصائص عقل نظری است.<sup>۸</sup>

دکتر حائری معمای رابطه میان استی و بایستی، یا هست‌ها و بایدها را که برای هیوم بر اساس دیدگاه تجربی‌اش، قابل توجیه نبود، از دیدگاه فلاسفه اسلامی آن را تبیین می‌کند و در مطالب خود تحت عنوان «خلاصه بحث» چنین می‌گوید:

«مفهوم اصطلاحی «بایستی» همان ضرورت و وجوب بالذات یا بالغیر است که از شدت و اهمیت هستی حکایت می‌کند. منتها در هستی‌هایی که تحت قدرت و نفوذ ما است «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 آنها تعلق گرفت هستی این چنین رویدادها بایستی می‌شود. پس بایستی‌ها، ضرورت‌های ارادی هستند در حالی که ضرورت‌های منطقی، ضرورت‌های غیرارادی می‌باشند.

البته محرک اراده و آنچه در سلسله علل پیدایش اراده این هستی‌های ارادی واقع می‌شود یا تمایلات شخصی است و یا تعلیمات انبیاء و یا عوامل و انگیزه‌های درونی و برونی دیگر است، به همانگونه که آنچه را که در سلسله عوامل هستی‌های غیرمقدور و غیرارادی واقع می‌شود ممکن است عوامل گوناگون طبیعی و نهایتاً عامل هستی‌بخش، اراده غیبی الهی و بخشایشگری و اهب‌الصور باشد. این، معلول و مخلوق اراده است که به نظر عامل فعل و فاعل مختار باید هستی‌های ارادی تحقق و انجام پذیرد و تحقق آن با تصمیم و اراده او «بایستی» می‌باشد. اینگونه هستی‌ها مانند صحبت کردن، رفتن، نشستن، ایستادن، کشتن، زدن و غیر ذلک است. به عنوان مثال زنده، مملکت ما در حال حاضر و در شرایط فعلی در جنگ با عراق است. انگیزه‌ای که باعث می‌شود با دشمن روبرو شده و او را بکشیم و یا احیاناً او ما را بکشد حفظ و حراست خانه و کاشانه خودمان است و از این انگیزه اراده و تصمیم به وجود می‌آید و این اراده و تصمیم به قتل هم، حرکت و شتاب ما را برمی‌انگیزد و بالاخره هستی جنگ و دفاع از وطن با نیروی اراده ما یک بایستی یعنی یک هستی ضروری می‌گردد. در این محاسبه، نفس عمل رفتن به سوی میدان جنگ از گونه استی‌ها است نه از بایستی‌ها. اما بایستی این عمل که گفته می‌شود یک پدیده اخلاقی است، مانند ضرورت‌ها و بایستی‌های منطقی از کیفیات نسبت اینگونه هستی‌های ارادی است و تنها تفاوت آن با ضرورت‌ها و بایستی‌های منطقی یا غیرارادی این است که ضرورت هستی‌های اخلاقی از سوی اراده و شعور عامل فعل بدست می‌آید و ضرورت هستی‌های غیراخلاقی از عوامل غیرارادی فهمیده می‌شود. اما اراده و اختیار و انگیزه‌هایی که اراده و اختیار را به وجود می‌آورد همه از چهره‌های هستی‌های عینی و حقیقی و غیرارادی می‌باشد زیرا دیگر اراده و اختیار، ارادی و اختیاری نیست...

اما باید روی این نکته هم تأکید کرد که مطالبی که تا کنون پیرامون آن بحث کردیم مربوط به استی‌ها و بایستی‌های اخلاقی است که از اراده تکوینی عاملین ذی‌شعور و صاحب اراده عقلانی سرچشمه می‌گیرد. ولی در مقابل اینگونه استی‌ها و بایستی‌های اخلاقی یک سلسله استی‌ها و

بایستی‌های دیگری است که استی‌ها و بایستی‌های حقوقی و فقهی نام دارد و اینگونه استی‌ها بطور کلی از اراده تشریحی مقننین صاحب شریعت بوجود می‌آید. اعمالی که ما شرعاً و قانوناً ملزم به انجام آن هستیم و فکر می‌کنیم که از گروه بایستی‌ها است؛ در ذهن قانونگذار یا در نظر شارع از گروه هستی‌های حقیقی است زیرا اراده تشریحی هم، یک نوع اراده حقیقی است که در ذهن مقامات تقنینی به عرصه وجود می‌آید و سپس همچون قضایای خبری، این پدیده‌های ذهنی را همان مقامات قانونی به صورت کتابت بر روی کاغذ می‌آورند و یا به صورت دستور و فرمان تلفظ می‌کنند. و پس از اینکه این مراحل قانونی فرجام پذیرفت همین قوانین و ارادات تشریحی، در سلسله انگیزه‌ها و علل و عوامل اراده تکوینی ما قرار گرفته و در ما که این دستورات تشریحی را قبول کرده‌ایم اراده تکوینی ایجاد می‌کند و ما را به انجام عمل مطلوب تحریک و وادار می‌نماید. پس بایستی‌های حقوقی و فقهی هم باز ضرورت‌هایی است که از ارادت تشریحی بدست می‌آید و ارادت تشریحی هم از چهره‌ها و تجلیات هستی‌های عینی است که در ذهن قانونگذار به عرصه وجود و ظهور می‌رسد. و بدین ترتیب به خوبی معلوم می‌گردد که هیچ چیز از مخروط و هرم هستی... بیرون نیست. و حتی هستی‌ها و بایستی‌های قانونی و فقهی به عنوانی هستی‌های انفسی هم در ابعاد طولی و هم در ابعاد عرضی هرم هستی قرار دارد که با نقطه رأس مخروط ارتباط مستقیم و ناگسستگی دارد.<sup>۹</sup>

بدین ترتیب دکتر حائری راه حل فلسفه و فلاسفه اسلامی را در خصوص رابطه میان «است» که جنبه توصیفی و خبری دارد و به آنچه هست مربوط می‌شود، و «باید» که جنبه انشائی و غیرخبری دارد و به آنچه که باید باشد مربوط می‌شود، به روشنی بیان کرده و معمای هیوم را اینگونه حل نموده است که بین «است» و «باید» رابطه محکمی وجود دارد و محل ارتباط میان دو حوزه «است» و «باید» همان اراده بشری است. و بر اساس چگونگی قواعد و قوانینی که از بایستی حکایت می‌کنند، اراده خاصی به عنوان خاستگاه این قوانین مشخص می‌شود. مثلاً اگر این قواعد، اخلاقی یا شرعی باشد، اراده اخلاقی یا اراده شرعی به عنوان منشأ و خاستگاه آن معرفی می‌شود. به هر حال خود اراده و مجموع علل و عواملی که باعث تحریک اراده از مرحله «استی» به مرحله «بایستی» می‌شود، همگی به حوزه «است یا هست» تعلق دارند. از اینرو گفته می‌شود که ضرورت اخلاقی همانند ضرورت منطقی است، با این تفاوت که ضرورت اخلاقی از اراده

بشری برمی‌خیزد ولی ضرورت منطقی، امری غیرارادی و غیراختیاری است.

در منطق صوری ارسطو گفته می‌شود که اگر قیاسی از لحاظ ماده و صورت بدون عیب و نقص باشد، بالضروره به نتیجه منتهی می‌شود و به عبارت دیگر در این قیاس، رابطه بین مقدماتین و نتیجه، قطعی و ضروری است. مثلاً گفته می‌شود: حیوه فلز است. هر فلزی هادی الکتریسیته است. پس بالضروره حیوه هادی الکتریسیته ضرورت مربوط به حوزه هستی می‌شود و هیچگونه ارتباطی به اراده بشری ندارد. اما این حکم که «عدالت خوب است» پس باید عادل باشی، این باید، در اراده اخلاقی عامل آن ریشه دارد. در عین حال، هر دو ضرورت، عینی‌اند و به عالم عینی و واقعی مربوط می‌شوند.

آیا هیوم با داشتن نگرش تجربی می‌توانست چنین پاسخی بدهد و مثلاً هر دو ضرورت را در یک مکان عینی که به حوزه «است یا هست» تعلق دارد یعنی همان «اراده» به یکدیگر پیوند دهد. او که ضرورت حاصل از رابطه علیت و نیز خود رابطه علیت را بر اساس همان دیدگاه اصالت تجربه‌اش مطلقاً نفی و انکار کرده است، چگونه می‌تواند از ضرورت در حوزه «اخلاق» سخن بگوید. مگر اینکه چنین ضرورتی فرضاً به روابط میان تصورات مربوط شود که در این صورت امری عینی و واقعی نخواهد بود. به هر حال کسی نمی‌تواند از هیوم که نگرش تجربه‌گرایانه دارد، پاسخی غیر از آنچه او عرضه کرده است، توقع داشته باشد و یا او را به خاطر پاسخی که داده است مورد انتقاد قرار دهد؛ چون پاسخ او لازمه دیدگاه اصالت تجربه‌گرایانه است، جز اینکه در تجربه‌گرایی، از او پیشی بگیریم و چند گام جلوتر رویم و آنگاه بر او خرده بگیریم که چرا نتایج منطقی حاصل از تجربه‌گرایی را قویتر و دقیقتر بیان نکرده است.

هیوم معتقد است که اعتقادات و اعمال ما در حوزه اخلاق همانند سایر حوزه‌ها محصول عادت هستند. یعنی احکام اخلاقی نیز همانند اعتقادات علمی ما همین بنیاد را دارد. هیوم در کتاب دوم رساله که از انفعالات و عواطف انسانی و نقش آنها در اراده انسانی سخن می‌گوید، مدعی می‌شود که احساسات و عواطف ما تأثیر عملی قوی بر اراده و عمل ما دارند. باهمی یا معیت دائمی میان انگیزه (نه دلیل) و انجام یک عمل، از راه تجربه مشخص می‌شود. از اینرو همان اعتمادی که اعتقاد ما را به هرگونه رابطه علی باعث می‌شود، اعتقاد ما را به قدرت تأثیری که احساسات ما در اعمال دارند نیز معین می‌کند. احساسات و عواطف ما، اعمال ما را با همان درجه‌ای از ضرورت علی ایجاد می‌کنند که ما بر حسب عادت، انتظار داریم آینده مشابه



گذشته باشد. البته هیوم همانند لاک انکار می‌کند که مثال طلوع خورشید به علت چرخش زمین، مثال مناسبی برای آزادی اخلاقی ما است؛ چون وقتی اعمال خود را به عنوان معلول عللی بیرونی تلقی می‌کنیم، می‌توانیم از پذیرفتن مسئولیت خود در برابر این اعمال امتناع کنیم. بنابراین با شناسایی دقیق طبیعت انسانی می‌توانیم اعمال و همچنین اعتقادات بشری را با استناد به شکل‌گیری طبیعی روابط عادی آنها با احساسات و عواطف بشری، توجیه و تبیین کنیم.

بدیهی است که در این نوع تبیین از اخلاق، عقل یا عقلانیت جایی ندارد. هر چند عقل درباره روابط میان تصورات و موضوعات واقعی حکم می‌کند، ولی بدیهی‌ترین نتایج آن هیچگاه نمی‌تواند ما را وادار به عمل می‌کند، آنچنانکه ضعیف‌ترین احساسات و عواطف ما می‌تواند چنین کاری بکند. هیچگونه گزارشی از طبیعت هر قدر هم کامل یا قابل اعتماد باشد، متضمن تکلیف اخلاقی نیست. عقل، فقط تابع احساسات و عواطف است و باید باشد. بنابراین هیوم معتقد است که همه اعمال انسانی، از احساسات و عواطف انسانی و نه از عقل انسانی، ناشی می‌شوند. به این ترتیب تفاوت مهم بین ضرورت منطقی و ضرورت اخلاقی روشن می‌شود و آن اینکه ضرورت منطقی، در مقام عمل و زندگی الزام‌آور و تکلیف‌ساز نیست ولی ضرورت اخلاقی چنین است. ضرورت منطقی به حوزه «استی یا هستی» مربوط می‌شود، اما ضرورت اخلاقی به حوزه «بایستی یا باید» برمی‌گردد.

اینکه اعمال ما از احساسات و عواطف ما ناشی می‌شوند، بدان معنا نیست که همه اعمال از ارزش یکسانی برخوردار هستند. از نظر هیوم، احکام و عقاید اخلاق رسمی، نه از عقل بلکه از «حس اخلاقی» ناشی می‌شوند. چسبون معیت دائمی فضیلت با لذت، و ردیلت با الم، همچون موضوع واقعی حقیقی، از راه تجربه قابل کشف است. مثلاً عمل با فضیلت را به خاطر آنکه احساس لذت و خوشی را در ما ایجاد می‌کند، قابل ستایش می‌دانیم ولی عمل ردیلتانه را بخاطر آنکه باعث احساس درد و ناخوشی در ما می‌شود، قابل سرزنش می‌شماریم.<sup>۱۰</sup>

هیوم معتقد است که مفهوم خیراندیشی، سودمندی و عدالت، عمیق‌ترین احساسات و عواطف ما را برمی‌انگیزد و این احساسات به نوبه خود، ما را به اعمالی و امسی دارند که دارای ارزش اخلاقی است. اخلاق در تمامیت خود، بطور محکم بر بنیاد تمایل طبیعی انسان به سوی جذب لذت و دفع الم، استوار است.

استنتاج نامعلوم و غیرقابل درک اخلاق از عاطفه و احساس (و نه از عقل) در نگاه نخست بطور یأس‌آور، امری شخصی و ذهنی به نظر می‌رسد؛ ولی باید به خاطر

داشته باشیم که از دیدگاه تجربه‌گرایانه هیوم، اعتماد ما به خاصیت علی یک پدیده، سرچشمه مشابهی دارد. من آنچه را اخلاقاً درست به نظر می‌رسد انجام می‌دهم، ولی در عین حال معتقدم که جهان خارج وجود دارد، چون از تمایل طبیعی خودم، برغم فقدان دلیل عقلی برای اثبات وجود آن، پیروی می‌کنم. پس هیوم خود را صاحب اخلاق مشروط می‌شمارد چون این اخلاق، مشروط به وضعیتی است که در آن زندگی بشری، کمتر از علم طبیعی اهمیت ارزش ندارد.

به هر حال همانطور که اعتقادات نظری هیوم در چارچوب تجربه‌گرایی او باقی نمانده و بلکه از آن فراتر رفته، اعتقادات اخلاقی او نیز در چنین چارچوبی باقی نمانده و از سپهر تجربه حسی فراتر می‌رفته است. چون با نگرش تجربی نمی‌توان همه حقایق نفسانی و روانی بشر را توجیه و تبیین کرد. تحویل مفهوم فضیلت به امری لذت‌بخش یا مطبوع، و مفهوم ردیلت به امری الیم یا نامطبوع، خود یا عواطف و اخلاق نیازمند توجیهی غیر تجربی است. به علاوه توجیه رابطه میان انگیزه و عمل نیز از راه تجربه و مشاهده امکانپذیر نیست؛ چون آنچه از راه تجربه ادراک می‌شود فقط معیت و باهمی انگیزه‌های معین یا عملی معین است نه بیش از آن. بنابراین هرگونه حکمی درباره چنین رابطه‌ای چه حکم به وجود آن باشد یا عدم آن، از چارچوب تجربه فراتر می‌رود. حتی اعتقاد به اینکه چنین رابطه‌ای به واسطه عادت ایجاد می‌شود نه به واسطه چیزی دیگر، اعتقادی است که از سپهر تجربه فراتر می‌رود. همچنین اعتقاد به عدم ارتباط میان دو حوزه «استی و بایستی»، البته از حیث ماده و محتوا و نه از حیث صورت منطقی آن، با دیدگاه اصالت تجربه سازگار نیست.

پی‌نوشت:

1. Treatise, PP.45-7.

2. Treatise, P.463.

3. Treatise, P.510.

۴- دانش و ارزش، نوشته دکتر عبدالکریم سروش (چاپ هشتم)، صفحات ۲۴۲ تا ۲۴۵.

۵- کاسوهای عقل عملی، تألیف دکتر مهدوی حائری یزدی (چاپ سال ۱۳۶۱) صفحات ۱۲ تا ۱۶.

۶- همان کتاب، صفحات ۱۹ تا ۲۲.

۷- همان کتاب، صفحات ۲۳ و ۲۴.

۸- همان کتاب، صفحات ۳۷ تا ۳۹.

۹- همان کتاب، صفحات ۱۰۲ تا ۱۰۵.

10. Treatise, P.475.

