



پژوهشی در بنیانهای نظری و تجربی اخلاق

قسمت دوم

سید محمد رضا مدرسی یزدی

در قسمت اول این سلسله مقالات ابتدا مسائلی چون تعریف اخلاق، علم اخلاق و فلسفه اخلاق و... تبیین شد. سپس پژوهش دربارهٔ واژه‌ها و جملات اخلاقی مورد توجه قرار گرفت و با نقل سخنان بوزیتویست‌ها و غیر آنها پیرامون انکار وجود مفهوم در گزارشهای اخلاقی، سخنان آنان نقد و بررسی شد، و اثبات گردید که برخلاف پندار این گروه، گزاره‌های اخلاقی دارای مفهوم است؛ و اکنون این مقاله به اشتباه دیگری از این گروه و پیروانش می‌پردازد که تصور کرده‌اند بر فرض آنکه الفاظ اخلاقی دارای معنا باشند، همهٔ مفاهیم آنها به مفهوم واحدی باز می‌گردد.

آمیختگی مفاهیم واژه‌ها در برخی مکاتب

یکی از مهمترین اموری که در پژوهشهای نظری و فلسفی باید مورد توجه قرار گیرد، تبیین مفاهیم الفاظ و تعیین حدود معانی آنهاست. در صورت کوتاهی و تساهل در این

جهت، پژوهشگر در مسیر تحقیق خود بناچار در معرض استنتاجهای غلط قرار خواهد گرفت؛ زیرا چه بسا ممکن است حکمی را که مخصوص حقیقتی است، به حقیقت دیگر سرایت دهد بدون آنکه خود متوجه باشد؛ چون گاه لفظی را که دالّ بر معنای خاصی است به کار می‌برد و حکمی بر آن مترتب می‌نماید؛ سپس به توهم آنکه معنای لفظ دیگر با این معنا متحد است یا آنکه در تحت معنای اول مندرج می‌باشد، حکم معنای اول را بر معنای دوم نیز مترتب می‌نماید؛ در حالی که در واقع، معنای دوم، مندرج در معنای اول نیست و یا اتحاد مفهومی با آن ندارد؛ بلکه دارای مفهوم دیگری است که حاکی از شیء جدیدی می‌تواند باشد.

ادعای ابوالحسن اشعری و ابوالحسین بصری بر اینکه معنای «ماهیت» و «وجود» یکی می‌باشد نمونه‌ای از این اشتباه است. اشعری معتقد است اگر لفظ وجود در مورد هر ماهیتی مثل «انسان» یا «کبوتر» و غیر اینها به کار برده شود، دقیقاً مساوی الفاظ این ماهیات است؛ یعنی در صورتی که لفظ «وجود» در مورد «کبوتر» استعمال شود، هرچه از لفظ کبوتر فهمیده می‌شود مساوی است با آنچه که از لفظ وجود فهمیده می‌شود.^۱ به واسطه غرابت و نتایج فاسدی که بر این فرض غلط مترتب می‌شود تقریباً تمامی دانشمندانی که در فلسفه اعلا و مسائل کلی فلسفه مطالبی نگاشته‌اند، همه صریحاً یا ضمناً پژوهندگان مسائل فلسفی را از افتادن در گرداب این اشتباه بر حذر داشته‌اند. آنان متذکر شده‌اند انسان چه بسا ماهیتی را مثل «عنقا» تصور می‌کند ولی در وجود آن شك دارد؛ بلکه احیاناً با یقین، وجودش را منتفی می‌داند؛ اگر عنقا مساوی با وجود بود امکان نداشت وجود را از عنقا سلب کنیم و بگوییم: عنقا موجود نیست؛ زیرا مثل آن بود که بگوییم: عنقا، عنقا نیست. ظاهراً اشتباه اشعری از اینجا ناشی شده است که چون ملاحظه کرده در خارج، يك حقیقت است که مثلاً هم بر آن عنوان «گوسفند» صادق است و هم عنوان «وجود»، معتقد شده است که باید این دو لفظ دارای يك معنا و مفهوم هم باشند. و از این نکته غفلت ورزیده که ممکن است الفاظی با معانی گوناگون بر يك مورد صادق باشد بدون آنکه دچار مشکلی شویم. به عنوان مثال مفهوم و معنای الفاظی چون «عالم»، «شجاع» و «زاهد» نزد همه مختلف است؛ یعنی آنچه از عالم فهمیده می‌شود

.....

۱. شوارق الالهام، ص ۲۶: لأن المشهور أن الأشعري لا يقول بمعنى الوجود إلا الماهية المخصوصة، فعنده لفظ الوجود في كل ماهية مخصوصة يرادف الاسم الموضوع لتلك الماهية بخصوصها؛ كالإنسان و الفرس.

غیر از آن چیزی است که از شجاع یا زاهد فهمیده می‌شود؛ ولی در عین حال ممکن است همه این الفاظ در يك مورد صادق باشد و يك شخص را، هم به واسطه علمش مصداق عالم بدانیم و هم به واسطه شجاعت و زهدش مصداق زاهد و شجاع. بنابراین اتحاد خارجی در مفهوم، دلالتی بر اتحاد معنای آن دو ندارد.

نظیر همین اشتباهی که اشعری به آن مبتلا شده است در سخنان پوزیتویستهای منطقی نیز به چشم می‌خورد. در عبارتی که در قسمت قبل از «آیر» نقل کردیم، درباره کلمات اخلاقی آمده بود:

«بعضی از آنها به طریقی استعمال می‌شوند که جمله‌ای را که در آن واقع شده‌اند به صورت حکم و فرمان در می‌آورند...»؛ «کارناپ» و «شلیک» شبیه همین سخن را تکرار می‌کنند. مثلاً شلیک می‌گوید: احکام به اصطلاح اخلاقی، حقیقتاً قوانینی هستند صورت بندی شده.^۲

این ادعای پوزیتویستها که اولین گام انحرافی به سوی بیابان تاریک استنتاجهای مغالطی است، بوضوح مورد انتخاب بعضی از نویسندگان خودمان نیز قرار گرفته؛ و جالب اینجاست که آن را برای روشن کردن پاره‌ای از ابهامهای فکری کمک مؤثر می‌داند!! در کتاب «دانش و ارزش» آمده است: «حال به گمان ما هر ارزش اخلاقی در حقیقت نماینده يك فرمان اخلاقی «باید» است و هر فرمان اخلاقی بیانگر طلبی است از کسی.» همچنین می‌نویسد: «ارزشهای اخلاقی را - چنانکه ما کرده‌ایم - صورت بندی فرمانی کردن و اخلاق را مجموعه اوامر دانستن و قضایای ارزشی را به امریه‌ها برگرداندن، در روشن کردن پاره‌ای نقاط ابهام فکری، کمک مؤثر می‌کند.»!

روش تفکیک مفاهیم پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

بطلان این خلط و عدم تفکیک میان واژه‌ها نیز با اندک تأملی آشکار می‌شود. ما که می‌خواهیم معانی الفاظ اخلاقی را که مردم به کار می‌برند به دست آوریم و درباره آنها تحقیق کنیم، باید در مورد استعمال این الفاظ به مکالمات خود مردم در زبان عادی مراجعه نماییم و مفاهیمی که در ذهن آنان نقش می‌بندد مورد ملاحظه قرار دهیم. تعیین حدود معانی الفاظ و مقدار دلالت آنها بدون استفاده از چنین راهی برای ما ممکن نیست. روشهای شناخت معانی الفاظ در «علم اصول» به طور مبسوط مورد بحث قرار گرفته

.....
۲. فلسفه اخلاق در قرن حاضر، ص ۲۶.

است. مهمترین روش شناخت حدود معانی، روش «تبادر» می‌باشد. در این روش، پژوهشگر با مراجعه به موارد استعمال يك لفظ سعی می‌کند دریابد چه معنایی از متن خود لفظ، بدون قرینه به ذهن می‌آید و حدود معنا چیست؟ و آیا معنای دو لفظ با یکدیگر وجه اشتراکی دارند یا نه؟ در مورد کلمات و جملات اخلاقی نیز اگر این روش را به کار گیریم می‌توانیم ادعای بازگرداندن الفاظِ حاکی از ارزشهای اخلاقی، به جملات حاوی «فرمانهای اخلاقی» یا «بایدهای اخلاقی» دارای هیچ گونه مستندی نیست. مسلماً آنچه از جمله «عدل خوب است.» تبادر می‌کند و به ذهن می‌نشیند مابین با آن چیزی است که از جمله «به عدل عمل کن.» یا از جمله «به عدل باید عمل کرد.» می‌فهمیم. اشتباه از اینجا ناشی شده که چون لزوم عمل به خوب از مقبولات نزد همه عقلاست،^۲ وقتی گفته می‌شود: «عدل خوب است.» خود به خود و به طور فطری و طبیعی، قضیه‌ای کلی تداعی می‌شود و آن اینکه «به خوب باید عمل نمود.» و چون عدل مصداقی از خوب است، در اینجا به طور سریع در ذهن انسان قیاسی منطقی تشکیل می‌شود، به این شکل:

عدل خوب است: «صغری»؛

به خوب باید عمل نمود: «کبری»؛

به عدل باید عمل نمود: «نتیجه».

بنابراین «باید» و «نباید»های اخلاقی مفاهیمی است که می‌تواند نتیجه مفاهیم ارزشی نظیر «خوب» و «بد» باشد نه آنکه عیناً دارای يك معنا بوده و مترادف باشد. همچنین چون هر انسان با فطرت الهی خودش دوستدار خوبیهاست، وقتی عملی را خوب بدانند، طبیعتاً در موارد مناسب نسبت به انجام آن نیز فرمان می‌دهد؛ و خوبی يك فعل در موارد مناسب، مقارن با «فرمان» نسبت به انجام آن فعل می‌باشد. و همین تقارن «خوبی فعل» و «فرمان به آن» موجب شده است که برای بعضی این اشتباه پدید بیاید که تصور نمایند «خوبی» فعل مساوی و مرادف «فرمان» به انجام آن می‌باشد.

اساساً می‌توان ادعای اینکه هر ارزش اخلاقی، در حقیقت يك فرمان و امر است را به دو قسم معنا کرد؛ مثلاً جمله «راستگویی خوب است.» مساوی است با: ۱- جمله «راست بگو.» که در وجه امری آمده است؛ ۲- جمله «راستگویی حکم و وظیفه شماست.» که در صورت، به وجه اخباری می‌باشد ولی در حقیقت انشاء است.^۳ ولی با

.....

۳. در مقالات آینده توضیح این معنا خواهد آمد انشاء الله.

۴. توضیح درباره جملات اخباری و انشایی بزودی خواهد آمد.

تحلیل و تبیینی که از این دو وجه ذکر خواهیم کرد، بیشتر روشن می‌شود که یکی دانستن آنها با جملاتی که حاوی الفاظی چون «خوب» و «زیبا» می‌باشد، چقدر نارواست. اما نسبت به اوامر، در تبیین و تحلیل معنای آنها نظریه‌های ذیل ارائه شده است:

أ - وجه امری و به عبارت دیگر صیغه امر همچون «بنویس»، «برو»، «بیا» و... از نظر لغوی وضع شده است برای طلب انشایی. توضیح مطلب اینکه «طلب» که همان «تلاش برای رسیدن به هدفی» می‌باشد گاهی حقیقی است و فرد خود عملاً به سوی هدفش حرکت می‌کند؛ مثل اینکه به دنبال قلم و کاغذ می‌رود تا وسایل نوشتن را آماده نماید؛ چنین «طلب نمودن» را «طلب حقیقی» یا «طلب تکوینی» گویند، گاه نیز فرد به جای آنکه خود مباشر کار شود و به سوی هدف حرکت کند، دیگری را به کار و می‌دارد و از او می‌خواهد عمل نوشتن را مثلاً انجام دهد؛ این را «طلب انشایی» و یا «طلب تشریحی» می‌نامند. بنا بر این نظریه، هر ماده‌ای که به صورت وجه امر دربیاید بدین معناست که ماده - در مثال بالا، نوشتن - مورد طلب انشایی فرد است و از مأمور خواسته می‌شود که ماده را محقق نماید. بنا بر این نظریه، معنای نهی نیز طلب انشایی ترك کاری است.^۵

ب - وجه امری وضع شده است برای برانگیختن و تحريك مأمور به سوی هدف و مطلوب؛ یعنی همانطور که تکویناً ممکن است انسان کسی را مثلاً به طرفی با دست به حرکت درآورد یا حیوانی را با سوت زدن یا تازیانه، به راه رفتن وادار نماید ممکن است کسی را با گفتار نیز به حرکت درآورد. به حرکت درآوردن به صورت اول، «تحريك تکوینی» یا «تحريك حقیقی» نامیده می‌شود؛ اما به حرکت درآوردن با گفتار و صیغه امر «تحريك اعتباری» یا «تحريك انشایی» است. مقتضای نهی در این نظریه، بازداشتن و منع اعتباری از کار مورد نهی می‌باشد.^۶

ج - وجه امری وضع شده است برای ابراز و اظهار يك اعتبار و فرض ذهنی؛ به اینکه وقتی گفته می‌شود: «راست بگو». یعنی من در ذهن خودم راستگویی را بر عهده و ذمه تو گذاشته‌ام و بدین وسیله این فرض و اعتبار خود را اظهار می‌کنم. نظیر اینکه وقتی مأمورین اداره دارایی برای افراد، حواله مالیاتی می‌آورند اول پیش خود این مقدار مالیات را بر عهده مؤدی می‌گذارند و سپس بدین وسیله این اعتبار نفسانی خود را ابراز

.....
۵. کفایه با حاشیه مرحوم قوچانی، ص ۵۲ و ۱۲۷.

۶. نه‌ایة الافکار (حاشیه مکاسب مرحوم کمپانی)، ج ۱، ص ۱۷۸ و ۴۰۲.

می‌کنند تا فرد، مالیاتی را که به عهده‌اش گذاشته‌اند پرداخت کند. در جمله «راست بگو.» عیناً همین معنا مورد نظر است که گوینده، راستگویی را همچون مالیات یا قرضی به عهده مخاطب می‌گذارد. معنای صیغه نهی در این مورد نیز، ابراز فرض و اعتبار محروم بودن و عدم دستیابی به شیء برای مخاطب است.

اکنون با روشن شدن احتمالات موجهی که در معنای وجه امری ذکر شده است معلوم می‌شود نمی‌تواند جملاتی نظیر «راستگویی خوب است.» مرادف جمله «راست بگو.» باشد؛ زیرا جمله «راستگویی خوب است.» با هیچ یک از احتمالات سه گانه جملات امری سازگار نیست، و جمله‌ای اخباری است که مردم در زبان عادی از به کار بردن مانند آن قصد حکایت دارند؛ در حالی که احتمالاتی که در معنای امر ذکر شد همه از باب انشاء می‌باشد؛ و چنانکه خواهد آمد بین اخبار و انشاء تفاوتی بنیادین برقرار است. همچنین تفاوت معنای جملات حاوی لفظ «خوب» و «زیبا» همچون «راستگویی خوب است.» با جملاتی نظیر «راستگویی حکم و وظیفه شماست.» تفاوتی بنیادی می‌باشد؛ زیرا جمله «راستگویی حکم و وظیفه شماست.» نیز وقتی از جانب شخصی به عنوان جعل حکم و وظیفه بر عهده کسی ابراز می‌شود، انشاء است و شخص می‌خواهد با این جمله تکلیفی را بر عهده دیگری بگذارد و آن را انشاء کند. در اینجا برای فهم بهتر افتراق الفاظ اخلاقی و فرمانهای اخلاقی و بسیاری از مطالب مهمی که در این سلسله مقالات انشاء الله خواهد آمد، لازم است توضیحی نیز درباره جملات اخباری و انشایی ذکر کنیم.

اخبار و انشاء

هر جمله تامی را که بعد از گفتن، شنونده انتظار کلمه دیگری ندارد تا جمله تمام شود، به دو قسم اخباری و انشایی تقسیم نموده‌اند. جمله اخباری جمله‌ای است که گوینده با به کار بردن آن می‌خواهد حقیقت و واقعیتی را به شنونده منتقل کند و آن فقط وسیله‌ای است برای رسیدن خبر به مخاطب. و اگر از گفتن جمله، غرض دیگری نیز دارد در مرتبه بعد از انتقال خبر برای او حاصل می‌شود؛ مثلاً اگر گوینده‌ای از احوال پریشان خود برای دیگری صحبت کند، ممکن است هدف او برانگیختن عاطفه و ترحم شنونده باشد؛ اما این نتیجه‌ای است که با واسطه، بر سخنان اخباری او مترتب می‌شود؛ وگرنه در مرحله اول فقط خواسته است واقعیتی را به شنونده منتقل نماید. بدین جهت اگر دریابد که

سخنان منتقل شده مطابق واقع نیست و دروغ است هرگز موجب برانگیختن حس همدردی و ترحم در شنونده نمی‌شود و چه بسا اثر معکوس داشته باشد.

اما جملات انشایی سخنانی هستند که شنونده با به کار بردن آنها نمی‌خواهد واقعیتی را که با صرف نظر از سخن گوینده در نفس الأمر موجود است منتقل نماید؛ بلکه گوینده با به کار بردن جملات انشایی می‌خواهد معنای جمله را که از خود او و از این سخن ناشی شده است در ذهن شنونده ایجاد کند؛ مثلاً وقتی کسی يك جمله اخباری همچون «حسن رفت.» را می‌گوید، می‌خواهد از واقعیتی که صرف نظر از سخن گوینده در خارج واقع گردیده، خبر دهد و شنونده را از آن مطلع گرداند؛ اما اگر به جای جمله بالا خطاب به حسن بگوید: «حسن برو.» در اینجا از چیزی خبر نمی‌دهد که صرف نظر از این سخن او موجود باشد، یا موجود خواهد شد؛ بلکه می‌خواهد با همین کلام، معنای را محقق کند و آن ایجاد انگیزه در فرد برای رفتن می‌باشد. بدین جهت در جملات انشایی، دروغ بودن و مطابق با واقع نبودن، معنا ندارد؛ چون واقعیتی در ماوراء آنچه از جمله به دست می‌آید وجود ندارد که اگر معنای جمله مطابق آن نبود دروغ باشد. بلی گاهی ممکن است معنای جمله انشایی به طور جدی و حقیقی مورد نظر گوینده نباشد و مثلاً بخواهد کسی را مسخره کند؛ چنانکه به کسی که ادعای قهرمانی می‌کند با اشاره به سنگ بسیار سنگینی بگوید: «سنگ را بردار.» که در اینجا گوینده جداً نمی‌خواهد طرف را به برداشتن سنگ تحریک کند؛ چون می‌داند او نمی‌تواند؛ بلکه قصد استهزاء او را دارد؛ اما در عین حال جمله‌ای را که به کار می‌برد جمله‌ای است که معنای آن تحریک و برانگیختن شنونده به انجام این کار است؛ و صحیح نیست که بگوییم این معنا را در به کار گرفتن جمله، متکلم اراده نکرده است؛ فقط می‌توان گفت: جداً اراده نکرده است و در واقع می‌خواسته شخص مورد نظر را مسخره نماید. بنابراین می‌توان تفاوت بین اخبار و انشاء را چنین بیان کرد: جملات اخباری وضع شده است برای بیان و حکایت اسناد و نسبتی که بین محمول و موضوع (مسند و مسندالیه) در نفس الأمر، صرف نظر از سخن گوینده برقرار است؛ و جملات انشایی وضع شده است برای نسبت و اسنادی که از طریق همین جمله می‌خواهد محقق شود و با صرف نظر از این انشاء، واقعیتی ندارد.

نکته‌ای که لازم است در اینجا یادآوری شود آنکه بعضی از جملات، فقط در مورد انشاء به کار می‌رود؛ ولی برخی جملات مشترك می‌باشد، گاهی به عنوان اخبار به کار

گرفته می‌شود و گاه به عنوان انشاء؛ که باید از قراین فهمیده شود کدام استعمال مورد نظر است؛ مانند بسیاری از کلماتی که در داد و ستدهای معمولی و عادی به صورت اخبار و انشاء هر دو به کار می‌رود و از قراین مختلف، مقصود فهمیده می‌شود؛ مثلاً ممکن است کسی از شما بپرسد: «کتابت را چه کردی؟» شما هم که کتاب را به شخصی بخشیده بودید در جواب بگویید: «آن را بخشیدم.» در اینجا واقعاً بخششی هست که از آن خبر می‌دهید؛ ولی در وقت دیگر ممکن است کتابی در دست شما باشد و دوستان آن را گرفته و از آن خوشش بیاید و به شما بگوید: «عجب کتاب خوبی!» شما هم به او بگویید: «آن را به تو بخشیدم.» اما اینجا دیگر شما نمی‌خواهید از يك بخشش واقعی حکایت و اخبار کنید بلکه با همین جمله این بخشش را محقق می‌کنید.

از آنچه تاکنون ذکر شد می‌توان به اشتباه دیگری که در مورد «باید»ها و «نباید»های اخلاقی دچار شده‌اند و آنها را مرادف با فرمانهای اخلاقی دانسته‌اند پی برد؛ زیرا به طور کلی «باید» و «نباید» که مرادف آن را در عربی می‌توان «يجب» و «لايجب» و در انگلیسی «ought» و «ought not» دانست دارای دو نوع استعمال می‌باشد:

۱ - بایدهای اخباری

این نوع «باید»ها دلالت می‌کند بر «ضرورتی» واقعی که بین دو چیز برقرار است. در این جمله‌ها دقت کنید:

«برای غلیان آب باید صد درجه حرارت موجود باشد.»

«اگر می‌خواهی سالم باشی باید بهداشت را رعایت کنی.»

در این جمله‌ها ضرورت وجود صد درجه حرارت برای غلیان آب و ضرورت رعایت بهداشت برای حفظ سلامتی با کمک لفظ «باید» بیان شده است؛ همچنین در جملاتی نظیر:

«شاگرد باید به کلام استاد گوش فرا دهد.»

«چون راستگویی خوب است باید در گفتار صادق بود.»

ضرورت گوش فرا دادن شاگرد به استاد و ضرورت راستگویی در کلام را، به وسیله «باید» بیان کرده‌ایم. ضرورتی که در این جملات از لفظ «باید» به دست می‌آید ضرورتی است واقعی که سخن گوینده فقط حکایت از آن می‌کند و اگر سخن او نبود باز چنین ضرورتی در متن واقع برقرار بود.

البته وقتی گفته می‌شود: «باید» به معنای «ضرورت» می‌باشد، نباید تصور شود که

«باید» نیز همچون «ضرورت» مصدر است؛ بلکه مقصود آن است که ماده آن مفید معنای ضرورت می‌باشد؛ وگرنه واضح است که «باید» فعل است و «ضرورت» اسم؛ و اگر بخواهیم لفظ «ضرورت» را به جای «باید» بگذاریم، لازم است مثلاً بگوییم: «ضرورت دارد»؛ شاید به واسطه عدم توجه به این نکته بوده که یکی از فضلا دچار اشتباه شده و تأکید کرده است: به یقین مفهوم «باید» همان مفهوم «ضرورت» نیست و اشاره نموده: «مفهوم باید از مفاهیمی است که صرفاً به فعل تعلق می‌گیرد؛ یعنی وقتی به ذهن خود مراجعه می‌کنیم می‌بینیم این مفهوم اصلاً قابل تعلق به غیر افعال نیست؛ در حالی که مفهوم «وجوب» که حاکی از نسبت بین علل و معلول است به اشیاء هم قابل تعلق است...»^۷ در حالی که ما می‌دانیم از ماده «باید» که مصدر آن «بایستن» است نیز می‌توان مشتقاتی را اخذ کرد و بر غیر افعال نیز حمل نمود؛ چنانکه «واجب الوجود» یا «ضروری الوجود» به «بایسته بود» یا «بایسته هستی» ترجمه شده است.^۸ بلی در پاره‌ای موارد چون کلماتی که مرادف «باید» می‌باشد دارای اشتقاق نیست، نمی‌توان از آن صیغه‌ای ساخت که قابل حمل بر اشیاء باشد؛ مثل «must»، «ought» و «have to» در زبان انگلیسی، که اینها لزوماً با افعال به کار می‌روند و به عنوان افعال معین^۹ خوانده می‌شوند. بنابراین در اینکه از لفظ «باید» معنای «ضرورت» استفاده می‌شود جای شبهه‌ای نیست.

تقسیم ضرورتها

البته باید بدانیم که «ضرورت» آن چنان که در منطق و فلسفه آمده است دارای اقسامی است؛ و هر قسم دارای احکام ویژه‌ای است که بر دیگری مترتب نمی‌باشد؛ و در موارد مختلف استعمال آن، باید به روشنی دانسته شود که کدام یک از انواع آن مورد نظر است. و چون تمییز بین انواع ضرورت در بحث فلسفه اخلاق نقش اساسی دارد، در اینجا به اختصار اقسام ضرورت را بیان می‌کنیم:

به طور کلی هر محمولی را که به موضوعی نسبت دهیم، یا ثبوت محمول برای

۷. فلسفه اخلاق در قرن حاضر، ص ۱۵۴.

۸. حاشیه هیدجی بر شرح منظومه، ص ۳۹۱، ۱۳۶۳ ش؛ و غیره.

موضوع ضروری است؛ مثل «خدا موجود است.» یا ثبوت محمول برای موضوع ممکن است؛ کما اینکه عدم ثبوتش نیز ممکن است؛ مثل: «زید موجود است.» و یا آن که ثبوت محمول برای موضوع محال است؛ مثل: «اجتماع نقیضین موجود است.» نسبتهای سه گانه را، وجوب (ضرورت)، امکان و امتناع می نامند و آنها را مواد قضایا می گویند.

هر يك از این مواد سه گانه، خود دارای سه قسم مختلف است، مگر امکان، که دو قسم بیشتر در آن تصور نمی شود؛ زیرا ثبوت محمول - که در مثال ما «وجود» است - برای چیزی، به یکی از روشهای سه گانه، گاه فی نفسه و با قطع نظر از فرض چیز دیگر است؛ و گاه ثبوت محمول برای موضوع، در زمینه وجود چیز دیگر و با فرض آن می باشد. صورت اول که فرض ثبوت محمول برای چیزی، با قطع نظر از چیز دیگری است، خود نیز بر دو قسم است: یا آن شیء، این محمول را خود ذاتاً داشته است و کسی بدو اعطا نکرده، و یا آن که گرچه الآن محمول را واجد است اما دیگری به او داده و منشأ اتصاف او به این محمول از خارج ذات است. قسم اول را ذاتی و قسم دوم را غیری می نامند. و آن صورتی که ثبوت محمول را برای چیزی در زمینه چیز دیگر و با فرض وجود آن در نظر می گیرند، هر يك از این مواد را «بالقیاس الی الغیر» می گویند. مثلاً در «وجوب» و «ضرورت» - که مورد بحث ماست - در جمله «خداوند موجود است.» - که ماده آن ضرورت است و می توانیم آن را اظهار کنیم و بگوییم: «خداوند موجود است بالضرورة.» - ضرورت آن ذاتی می باشد؛ زیرا اولاً: وجود برای خداوند با قطع نظر از فرض هر موجود دیگری ثابت است؛ ثانیاً: این وجود را ذاتاً داراست و کسی به او نبخشیده است. ولی اگر این جمله را در نظر بگیریم: «زید موجود است.» - اما در فرضی که بدانیم علتش به او وجود را بخشیده و از ناحیه علت، وجوب وجود پیدا کرده است - در این هنگام، می توانیم بگوییم: «زید موجود است بالضرورة.» اما ضرورت اینجا با ضرورت بالا فرق دارد؛ زیرا در اینجا گرچه وجود برای زید ثابت است فی نفسه، و بدون در نظر گرفتن مقایسه آن با وجود دیگری آن را موجود می دانیم، اما این وجود، ذاتی نیست و از جای دیگر به او داده شده است؛ و لهذا صحیح است بگوییم: «زید موجود است بالامکان ذاتاً.» کما اینکه صحیح است بگوییم: «زید موجود است بالضرورة بالغیر.» چون امکان ذاتی و وجوب غیری با یکدیگر تنافی ندارند.

اما مثال برای «ضرورت بالقیاس الی الغیر» آن است که اگر وجود زید را به عنوان پسر فرض کنیم، با فرض این عنوان، بالضرورة وجود دیگری فرض می شود که پدر

باشد؛ چون تحقق عنوان پسری بدون تحقق عنوان پدری معنا ندارد؛ و لهذا وجود پدر بالقیاس به وجود پسر ضرورت دارد گرچه فی نفسه و با قطع نظر از فرض وجود پسر، ضرورتی برای آن موجود نباشد.

یکی از مواردی که همیشه ضرورت بالقیاس در آن حکمفرماست، وجود علت و وجود معلول است؛ زیرا علت و معلول همچون ابوت و بنوت از یکدیگر قابل تفکیک نیستند، و هر جا علت موجود باشد معلول بالضرورة موجود است؛ همچنان که اگر معلول موجود باشد علت بالضرورة موجود است. بنابراین وجود یکی به قیاس وجود دیگری ضروری است.

نکته‌ای که شایان ذکر است آن که ضرورت بالقیاس الی الغیر می‌تواند با هر يك از ضرورت‌های ذاتی و غیري جمع شود و یا از آنها جدا گردد.^{۱۰}

۲ - باید‌های انشایی

این نوع استعمال «باید»ها نیز برای افاده «ضرورت» است؛ اما بر خلاف نوع قبل، ضرورتی که در این مورد از «باید»ها استفاده می‌شود ضرورتی نیست که در نفس الامر موجود است و گوینده می‌خواهد آن را حکایت کند بلکه ضرورتی است که متکلم در صدق ایجاد آن می‌باشد و وجودی غیر از آنچه که توسط گوینده محقق می‌شود ندارد؛ مانند اینکه وقتی معلمی به شاگردش می‌گوید: باید درس بخوانی نمی‌خواهد از يك ضرورت واقعی گزارش دهد حتی اگر به نظر او موجود باشد بلکه می‌خواهد ضرورتی بین درس خواندن و شاگردان ابداع و ایجاد کند. یا وقتی يك بازپرس یا قاضی به متهم می‌گوید: «باید راست بگویی.» او فقط ضرورتی را که از ناحیه خودش و از این گفتار، ناشی می‌شود در نظر دارد.

بنابراین کلمه «باید» از کلمات مشترکی است که هم در مورد اخبار و هم در مورد انشاء به کار می‌رود. جملات اخلاقی که با تعبیر «باید» آمده است در صورتی که از طریق ادیان یا قوانین دولتها و حکومتها نباشد، به حکم تبادل، از نوع اول و اخباری است؛ مثلاً اگر پندهای سقراط یا کنفوسیوس را در نظر بگیریم، وقتی می‌گویند: «انسان باید راست

.....
۱۰. گفتیم: در «امکان»، دو قسم بیشتر تصور نمی‌شود؛ زیرا امکان بالغیر متصور نیست؛ چون ممکن نیست چیزی ذاتاً واجب یا ممتنع باشد اما بالغیر ممکن باشد و اگر ذاتاً ممکن باشد دیگر فرض امکان بالغیر بی‌معناست.

بگوید.» مقصودشان انشاء ضرورت برای راستگویی نیست بلکه تنها می‌خواهند بیان نمایند در متن واقع، در مقایسه انسان و راستگویی، بین آن دو، ضرورت برقرار است؛ نظیر همان ضرورت بالقیاسی که بین انسان و غذا خوردن برقرار است؛ و يك پزشك وقتی می‌گوید: «انسان باید غذای سالم بخورد.» از آن خبر می‌دهد. البته جای این پرسش هست که این ضرورت از کجا آمده؟ ولی فعلاً سخن در مفاد و معنای جملات است. کلمه «نباید» نیز به همین روش بیان ضرورت عدم چیزی است.

اساساً در پاره‌ای موارد احتمال آنکه «باید»‌های اخلاقی را انشایی دانست منتفی می‌باشد؛ چون موجب لغویت کلام است؛ زیرا انشاء، جعل و ایجاد عنوانی است در عالم فرض و اعتبار، تا اثری عملی بر آن مترتب شود؛ مثلاً برای شخصی عنوان ریاست جعل کرده، و او را به عنوان رئیس يك مؤسسه معرفی می‌نمایند تا آن مؤسسه را اداره نموده و اعضای آن از او اطاعت کنند. روشن است که اعتبار و جعل این ریاست برای فرد، باید از ناحیه کسی باشد که دارای قدرت و تصرفی نسبت به این مؤسسه می‌باشد؛ وگرنه، اگر از فردی که هیچ گونه استیلا و قدرتی نسبت به مؤسسه و اعضای آن ندارد، چنین اعتباری سر بزند و شخصی را به عنوان رئیس معرفی نماید، اعتبار او دارای هیچ گونه ارزشی نیست و کار لغوی محسوب می‌شود که مورد استهزاء عقلا می‌باشد. در مورد بایدهای اخلاقی نیز اگر از شخصی صادر شود که دارای هیچ گونه اقتدار و مولویتی نسبت به دیگران نمی‌باشد، لغو است و از انسان حکیم صادر نمی‌شود؛ و این بزرگترین دلیل بر آن است که باید «باید»‌های او اخباری باشد و حکایتگر از واقعیتی که او فهمیده است و برای دیگران بازگو می‌کند. حتی اگر جملات اخلاقی او به صورت امر صادر شود؛ مثلاً بگوید: «ای انسان در گفتار، سخن راست بگو.» گرچه از نظر مفهوم ظاهر، و مقصودی که از جمله امری فهمیده می‌شود، انشاء است ولی مراد جدی، امر نیست؛ بلکه تفهیم این معناست که راستگویی چیزی است که باید انسان در گفتار خود آن را مراعات نماید؛ و به اصطلاح دانشمندان علم اصول چنین امرهایی، اوامر ارشادی می‌باشند که متکلم به انگیزه ارشاد و هدایت مخاطب، آن را به کار می‌برد؛ و غرض اصلی از انشاء امر، فهمیدن لازم یا ملزوم معنای آن می‌باشد.

چنین اوامری نسبت به شارع و فرمانهای الهی نیز پذیرفته شده است؛ با آنکه شارع، قدرت و استیلا تام بر مردم دارد و دارای مولویت حقیقی نسبت به همه انسانها می‌باشد — و این خود بزرگترین قرینه بر مولوی بودن فرمانهای اوست — ولی با وجود

این، در برخی موارد به وسیله قرینه‌های عقلی یا حالی و کلامی دانسته می‌شود که مراد جدی از امر، ارشاد است. به عنوان مثال شارع در جایی امر می‌کند به برپاداشتن نماز یا پرداخت زکات: اقیموا الصلوة یا اتوا الزکوة و در جای دیگر می‌فرماید: اطیعوا الله و اطیعوا الرسول در چنین مواردی فرضاً اگر کسی مخالفت نمود و نماز را ترك کرد دو امر مستقل را مخالفت نکرده که دارای دو عقاب باشد. چنانکه وقتی اطاعت می‌کند و نماز را به پا می‌دارد دو امری که دارای دو ثواب مستقل باشد اطاعت ننموده است؛ زیرا در اینجا يك مصلحت بیشتر نیست و آن مصلحت به پاداشتن نماز است که با اقیموا الصلوة به آن امر شده است و دیگر مصلحتی نیست که بر اساس آن شارع امر دیگری صادر نماید و امر اطیعوا الله تنها ارشاد به همان حکم عقل است که عقل درمی‌یابد باید دستورات الهی را اطاعت نمود وگرنه اگر لزوم اطاعت از امر اول یعنی اقیموا الصلوة باید به واسطه امر دیگری محقق شود، امر دوم یعنی اطیعوا الله نیز با امر اول باید در این ویژگی مشترك باشد و لزوم امتثال امر دوم نیز احتیاج به امر جدیدی دارد؛ چون به هر حال، هر دو امر می‌باشند. بناچار نوبت به امر سوم می‌رسد که لزوم امتثال آن نیز امر چهارمی را طلب می‌کند و همینطور تا بی‌نهایت باید پیش رفت — این همان محذور تسلسل است — یا آنکه به همان اوامر قبلی بازگشت؛ مثلاً به اطیعوا الله که در مرحله دوم ذکر شده بود. و بازگشت به اوامر قبل یعنی: لزوم امتثال امر جدید، متوقف است بر لزوم امتثال امر قبل؛ در حالی که لزوم امتثال امر قبل هم متوقف بر لزوم امتثال امر جدید بود؛ و این «دور» است.

اکنون با دانستن معنای اخبار و انشاء و مفاهیم «باید»ها و «نباید»ها و تحلیلی که از حقیقت وجوه امری شد، و با توجه به معانی ارتکازی که از الفاظی مثل خوب و بد و زشت و زیبا داریم، و مقایسه هر يك با دیگری، تغایر معانی هر يك را با دیگری به وضوح می‌یابیم. بلی ممکن است چیزی مجمع همه این الفاظ باشد و نوعاً در موضوعات اخلاقی معروف، صحت چنین استعمالی موجود است؛ مثلاً «راستگویی» مجمع همه این الفاظ است:

«راستگویی خوب است.»	یا	«دروغگویی بد است.»
«باید راستگویی کرد.»	یا	«نباید دروغگویی کرد.»
«راستگویی کن.»	یا	«دروغ گویی مکن.»
«راستگویی وظیفه است.»	یا	«دروغ گویی نکردن وظیفه است.»

همین صحت استعمال این ترکیبها درباره موضوعات اخلاقی سبب شده است که محمولات و متعلقات مختلف آنها را مترادف و دارای يك معنا بدانند و به اصطلاح، اشتباه مفهوم به مصداق بشود؛ در حالی که همانطور که دانستیم، صادق بودن چند لفظ بر يك مورد و صحت اطلاق آنها، دلیلی بر وحدت معنا و مفهوم آنها ندارد.^{۱۱}

نکته دیگری که از این فصل روشن می شود آنکه اطلاق امر و فرمان به انگیزشها و تحریکهای درونی و روانی انسان، اطلاق مجازی است؛ زیرا امر و فرمان، انشاء و اعتبار است؛ و انشاء در جایی معقول و مورد نیاز است که اثری عملی بر آن مترتب شود؛ اما در جایی که امکان ترتب اثر نیست یا آنکه تکویناً و حقیقتاً اثر مورد انتظار موجود است، دیگر اعتبار و فرض، برای ترتب چنان اثری لغو است. و چون نفس انسانی و وجدان او تکویناً و حقیقتاً شخص را به سوی هدفهای خاصی تحریک می کند و می انگیزد، جعل يك امر فرضی و اعتباری در همه موارد، لغو و غیر معقول به نظر می رسد. وانگهی انسان به وجدان فلسفی می یابد که غیر از انگیزش حقیقی، امری اعتباری را جعل نمی کند. علاوه بر آن، فرض امر انشایی در همه موارد، دارای اشکال دور و تسلسل نیز هست که در مقالات آینده از آن سخن خواهیم گفت انشاء الله.

.....
 ۱۱. صحت حمل شایع صنایع بین دو مفهوم، دلیل بر صحت حمل اولی ذاتی نیست.

بقیه از صفحه ۷۰

- ۲۰ - معجم رجال الفكر و الأدب في النجف خلال ألف عام، محمد هادی امینی نجفی، ص ۷۲.
- ۲۱ - معجم المؤلفین، عمر رضا کحالة، دار الرسالة، ۱۵ ج در ۸ مجلد، ج ۳، ص ۱۶۴.
- ۲۲ - مقدمه «مدرسه سیار»، حضرت آیه الله مرعشی نجفی، ۱۳۸۳ ق، مؤسسه نصر، چاپ سوم.
- ۲۳ - مقدمه «الهدی إلى دین المصطفی»، توفیق فکیکی، چاپ دوم، ص ۱ - ۲۸.
- ۲۴ - نقباء البشر، شیخ آقا بزرگ تهرانی، (م ۱۳۸۹ ق).
- ۲۵ - وقایع الأيام (شهر صیام)، حاج ملاعلی واعظ خیابانی، کتابفروشی قرشی، تبریز.