

## تلاقی‌های منطق و اخلاق

مهدی اخوان\*

### چکیده

در این جستار با اشاره به برخی قلمروهای تلاقی منطق و اخلاق، به مشکلات و راه‌حل‌ها و عرصه‌های جدید و بدیع پژوهش که ثمره این تلاقی‌ها بوده، پرداخته می‌شود. از میان مباحث و مسائل بسیار، در این مجال، این چند مناقشه منطقی فلسفی را گزارش و بررسی می‌کنیم: شکاف «است - باید» (مسئله هیوم) و طرح برخی راه‌حل‌های طرح‌شده در مقابل آن و پارادکس‌های منطقی تکلیف، اصل منطقی-اخلاقی «بایستن مستلزم توانستن است» و تحلیل منطقی آن، مغالطه طبیعی‌انگارانه (و در ذیل آن استدلال از راه پرسش گشوده)، مسائل و مناقشات ناظر به استدلال و قیاس عملی و اخلاقی (در قالب نقش اصول در استدلال اخلاقی و مسئله ضعف اراده). این مسائل و مناقشات در طی تاریخ فلسفه جدید، باعث ایجاد ادبیات و آثار و موضوعات جدید بسیاری در هر دو قلمرو منطق و اخلاق شده است؛ سیری که همچنان ادامه دارد. این‌ها مباحثی است که خود طرح‌کنندگان اولیه به آن‌ها التفات و توجه نداشته‌اند.

**کلیدواژه‌ها:** منطق، اخلاق، است - باید، استدلال عملی و اخلاقی، مغالطه طبیعی‌نگرانه، ضعف اراده.

---

\* استادیار فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی (makhavan77@yahoo.com)

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۸/۰۲؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۴/۲۰

## مقدمه: طرح و تصویری از پیوندهای منطق و اخلاق

محوری‌ترین مفهوم منطق (قدیم و جدید) استدلال است، و سپس تعریف یا تحلیل مفاهیم (در منطق قدیم و فلسفه تحلیلی معاصر). تلاقی دو قلمرو منطق و اخلاق بیش‌تر ناظر به همین مفاهیم است. نگاهی به فهرست مناقشات و مسائل میان منطق و اخلاق این نکته را تأیید می‌کند که غالب مناقشه‌ها به نحوی درباره استدلال و تحلیل مفاهیم است. نخستین مناقشه پیش رو در این جستار (چالش است/باید)، ناظر به امتناع استنتاج «باید» (جملات توصیه‌ای ارزشی) از است و هست (جملات توصیفی واقع‌نما) بر مبنای پذیرش تلقی خاصی از استدلال قیاسی و تعریف خاصی از اعتبار آن طرح می‌شود. همچنین مغالطه طبیعی‌نگرانه که اشکال ج. / مور به تعریف مفهوم خوب - که او به فلاسفه اخلاق پیش از خود وارد می‌کرد - و هم طرح استدلال بدیع او با عنوان «استدلال از راه پرسش گشوده»، مستقیماً مباحث منطقی را پیش می‌کشید. از دوره منطق ارسطو، به استدلالی که نتیجه آن از سنخ باور و عقیده نبود، بلکه عمل، میل یا قصد را نتیجه می‌داد، استدلال عملی و اخلاقی گفته می‌شد و کاوش منطقی اقتضا می‌کرد که این گونه (ژانر) استدلال واکاوی شده، مسائل خاص این گونه استدلال طرح شود. در این مقاله سعی در سرک کشیدن به تمامی عرصه‌ها و زمینه‌های تلاقی منطق و اخلاق ندارم. اما پژوهش تفصیلی در این باب، مستلزم آن است که به گزارشی از گستره فراخ منطق جمله‌های امری (چراکه بنا بر نظر برخی فیلسوفان اخلاق، تمامی یا دست‌کم بخشی از احکام اخلاقی، امری یا توصیه‌ای هستند) و منطق تکلیف (که عملگره‌هایی را بر ادات منطقی می‌افزاید که به کار اخلاق می‌آید؛ مثل *باید* و *بلاشکال*) و منطق باور (که مباحث آن در اخلاق باور، اثرگذار و مفید است) بپردازد. همچنین در مقال دیگری باید به منظر اخلاقی کانتی-هری اشاره کرد. ایشان کلیت اخلاق را بخشی از منطق و عقلانیت تلقی کرده‌اند و این نگرش موجب شده تا معاصران به فکر منطقی کردن اصول اساسی اخلاق و اصل موضوعی کردن آن‌ها بیفتند و با طرح «اخلاق صوری»، در پی استنتاج قاعده طلایی اخلاق و قواعد مشابه از اصل سازگاری و قانون تناقض باشند.

## چگونه و چرا منطق، اخلاق را به چالش می‌کشد؟

منطق به سنجش دقت در تعریف و تحلیل مفاهیم و اعتبار و صحت استدلال‌ها می‌پردازد؛ از این رو، مهم‌ترین چالش‌های منطقی ناظر به اخلاق، از همین منظر است. هیوم به زعم خود متوجه خطایی در استنتاج برخی فیلسوفان شد که بعد از او به شکاف است/ باید مشهور گشت.

مور متوجه نکته‌ای در نظریه‌های اخلاقی شد که به نظر او ماهیت مغالطه‌طبیعی‌نگرانه را شکل می‌داد و آن، تعریف‌ناپذیری مفهوم اخلاقی «خوبی» بود که پیش از او فلاسفه اخلاق، هر یک به نحوی، سعی در تعریف آن داشتند. ادعای مور این بود که آن‌ها درباره ماهیت خاص «خوبی»، به این توجه نداشتند که اساساً این مفهوم، تعریف‌ناپذیر است.

پیش از ورود به گزارش هر یک از این مناقشات، غایت و محور پژوهش‌های منطقی (یعنی استدلال) را به اجمال بررسی می‌کنیم. استدلال خوب، مستلزم<sup>۱</sup> نتیجه خود است؛ نتیجه از مقدمات منتج می‌شود. اگر و فقط اگر (یا به شکل قراردادی «اگر») در صورت صحت مقدمات نتیجه نتواند کاذب باشد، استدلال از حیث قیاسی معتبر است، یا به تعبیر قدیمی‌تر «مُنتیج»<sup>۲</sup> است (اگر مقدمات نیز واقعاً صادق باشند، استدلال صحیح<sup>۴</sup> [در مقابل سقیم] است)<sup>۵</sup>. شکل دیگر استدلال این است که مقدمات صرفاً شهادی برای نتیجه فراهم می‌کنند که به آن «استدلال استقرایی» می‌گویند. استدلال استقرایی قوی آن است که بعید است در صورت صدق مقدمات، نتیجه کاذب باشد.

استدلال کردن، عمل روان‌شناختی یا فرایند بیرون کشیدن نتیجه است، برای باور کردن یا

1. implies.

2. Iff.

3. Demonstrative.

4. Sound.

۵. این تلقی شهودی ما از اعتبار قیاسی است. همچنین می‌توانیم بگوییم مقدمات، نتیجه را ضروری می‌سازند. تفسیرهای پیچیده‌تر و دقیق‌تری نیز هست؛ مثلاً تعریف تارسکی (Guttenplan, 1991). در این‌جا همان فهم شهودی برای ما کافی است.

دانستن این که امری چگونه است (دلیل یا عقل نظری) یا تصمیم برای عمل (دلیل یا عقل عملی). استنتاج<sup>۱</sup> اسم دیگری برای این فرایند است. استلزام منطقی هم رابطه‌ای است که بین جملات برقرار است. به تعبیر دیگر، وقتی بین دو جمله یا مقدمات و نتیجه یک استدلال، استلزام مادی (یا تابع ارزشی)<sup>۲</sup> برقرار است، بدین معنا است که اگر همه مقدمات آن استدلال صادق باشد، باید نتیجه آن صادق باشد. محال است در استدلال معتبر (که بین مقدمه‌ها و نتیجه، استلزام مادی برقرار است) تمام مقدمه‌ها صادق باشند و نتیجه، کاذب. صدق مقدمه‌ها صدق نتیجه را تضمین می‌کند. در این تعریف، به صدق و کذب واقعی مقدمه‌ها کاری نداریم؛ بلکه بر این تأکید می‌شود که اگر مقدمات صادق بود، باید نتیجه صادق باشد<sup>۳</sup>؛ مثلاً این استدلال با این که مقدمات در واقع کاذبند، معتبر است:

زمین بزرگ‌تر از خورشید است.

عطارد بزرگ‌تر از زمین است.

∴ عطارد بزرگ‌تر از خورشید است.

محال است دو مقدمه صادق باشد، اما نتیجه کاذب باشد. با این مقدمه، به اولین مناقشه منطقی علیه اخلاق می‌پردازیم.

### شکاف «است»<sup>۴</sup> (هست) / باید» یا ارزش / واقعیت

بنا بر تعریف استدلال قیاسی معتبر، وضع استدلال‌های زیر چگونه است:

(الف)

آن فرد، پیر و تنها بود.

1. Inference.

2. material implication.

۳. برخی اعتبار را با سازگاری پیوند زده و استدلال معتبر را این گونه تعریف می‌کنند: گفتن این که «تمام مقدمه‌ها صادق و نتیجه کاذب است» ناسازگار است. به عبارت دیگر، ترکیب مقدمه و نقیض نتیجه، اگر ناسازگار بود، آن استدلال معتبر است. (تیدمن و کهن، ۱۳۸۳: ۳۶).

۴. «است» ترجیح دارد؛ چراکه اعم از جملات هلیه بسیطه و هلیه مرکبه است. این نکته را وامدار استاد ملکیان هستم که در نقد و بررسی کتاب «مسئله باید و هست» فرمودند.

او با آن فرد ساعت‌ها گفت‌وگو کرد.

•• او کار خوبی کرد.

(ب)

آن فرد، پیر و تنهاست.

سلامت آن فرد در خطر است.

•• تو باید به او کمک کنی.

نمونه استدلال الف، به رابطه (و شکاف) «ارزش / واقع» و استدلال ب، به رابطه (و شکاف) «است (و هست) / باید» اشاره دارد. بنا بر تفسیر رسمی از هیوم<sup>۱</sup>، نخستین بار، پرسش از اعتبار استدلال دوم را وی در کتاب رساله در باب طبیعت آدمی مطرح کرده است. متن گفته هیوم که به عدم اعتبار چنین استدلالی اشاره دارد، چنین است:

«با هر نظام اخلاقی که تا حال روبه‌رو شده‌ام، همواره دیده‌ام که نویسنده تا چندی به روش معمولی استدلال می‌کند و اول وجود خداوند را ثابت می‌کند و بعد دیدگاه‌هایی در باب خصایص آدمی بیان می‌کند؛ ولی به ناگاه با تعجب به جای گزاره‌های معمولی، است و نیست، با گزاره‌هایی مواجه می‌شوم که هیچ‌یک، از باید و نباید، خالی نیستند. این تغییر اگرچه به چشم نمی‌آید، نتیجه‌ای ماندگار دارد. از آن‌جا که این «باید» «نباید» بیانگر نوعی ارتباط جدید است، پس باید آن را مورد بررسی و تبیین قرار داد و در عین حال باید دلیلی برای مطلبی که علی‌الظاهر نامعقول می‌نماید یعنی استنتاج قیاسی این رابطه جدید از روابط پیشین که به کلی متفاوتند، آورد. مؤلفان عموماً به خطر این دوگونگی هشدار نداده‌اند ولی من می‌خواهم آن را به خوانندگان، مؤکداً گوشزد کنم و مطمئن هستم که این هشدار کوتاه تمامی نظام‌های عامیانه اخلاق را فرو خواهد ریخت. بگذار دریابیم که فرق فضیلت و رذیلت را نمی‌توان فقط بر اساس مشاهده روابط میان اعیان یافت و یا آن را از شهود عقلی به دست آورد»<sup>۲</sup>.

۱. در باب تفاسیر گوناگون این عبارت بنگرید به: «مسئله باید و هست» محسن جوادی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۷۵.

۲. با استفاده از ترجمه مهدی حائری یزدی، کاوش‌های عقل عملی: ۱۴.

پیش از پرداختن به پاسخ‌هایی که به این مناقشه داده شده، به مراد احتمالی هیوم از «است» و «باید» پردازیم. هیتیکا به چهار معنا و کاربردی که برای «است»، متصور است، اشاره می‌کند (Hintikka, 1984: 35):

- است در قالب این‌همانی: شیخ‌الرئیس همان ابن‌سینا است.
- است در قالب حمل: جمشید یک تنبل واقعی است.
- است محمولی: خدا هست.
- است زیرمجموعه‌ای: روباه چهارپا است.

در متن منقول از هیوم، «است» به معنای محمولی (که در منطق قدیم «رابطه<sup>۱</sup>» خوانده می‌شد) است؛ اما معانی متصور «باید» را گیلبرت هارمن چهار تا دانسته است:

- «باید» ناظر به انتظار و آرزو؛
- «باید» به معنای ارزشی (یا باید آرمانی)؛
- «باید» ناظر به ادله؛
- «باید» اخلاقی (یا «باید» توصیه‌ای).

بنا به مشغله اصلی هیوم و زمینه بحث، این «باید» ظاهراً معنای آرمانی (ارزشی) یا توصیه‌ای (اخلاقی) دارد (Thomas, 1993, p154).

با توجه به صورت‌های استدلالی فوق، سخن هیوم تا چه حد درست است؟ تلاش‌های بسیاری برای پاسخ به چالش هیوم مطرح شده که در این جا به دو پاسخ عمده می‌پردازیم:

### الف) استلزام مادی و پارادکس‌های منطق تکلیف

همان‌طور که در معرفی استدلال معتبر گفته شد، در چنین استدلالی، بین مقدمات و نتیجه، استلزام مادی برقرار است؛ مثلاً در چنین شرطی، بین مقدم و تالی استلزام مادی برقرار است، به نحوی که محال است مقدم صادق باشد و تالی کاذب:

P

PVQ ∴

1. Copula.

با این برهان که در منطق به آن معرفی فصل<sup>۱</sup> گفته می‌شود، به زعم برخی (Prior, 1960; Humberston, 1982) به راحتی می‌توان قانون هیوم را نقض کرد. اگر بپذیریم که نقض یک جمله توصیفی الف، جمله‌ای توصیفی است و باز بر مبنای استلزام مادی، از تناقض، هر جمله‌ای را می‌توان نتیجه گرفت؛ پس با این استدلال می‌توان جمله‌ای ارزشی را نتیجه گرفت:

(۱) الف و نا-الف؛

(۲) الف: حذف عطف از (۱)؛

(۳) یا الف یا ب: (جمله هنجاری) (بر اساس قاعده معرفی فاصل)؛

(۴) نا-الف حذف عطف از (۱)؛

(۵) ب

همان طور که در این برهان دیده می‌شود، بر اساس استلزام مادی، از جملات توصیفی، به جمله‌ای هنجاری (ب) رسیدیم. س. / لوئیس در پی مشکلات و مسائل استلزام مادی، به برهان فوق رسید. اما در مقابل این برهان، منطق دانان چهار نقد مختلف مطرح کرده‌اند<sup>۲</sup> که در این مجال تنها به یکی از آن‌ها یعنی توجه دادن به «منطقی ربط» می‌پردازیم.

مایر (Meyer, 1974) با طرح استلزام ربطی<sup>۳</sup>، رابطه استلزام بین دو جمله، به ربط میان آن‌ها وابسته است. از این جهت نمی‌توان چنین استلزامی را درست دانست که:

«مصدق در ۱۳۳۲ نخست وزیر بود، مستلزم این است که یا مصدق در ۱۳۳۲ نخست وزیر بود یا این کوچه بن بست است.»

به همین ترتیب، از جمله‌ای توصیفی نمی‌توان معرفی فاصلی را با جمله‌ای ارزشی استلزام کرد.

1. Addition.

۲. برای بحث تفصیلی بنگرید به: استیون رید، فلسفه منطق ربط، ترجمه اسداله فلاحي، انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۵. همچنین رجوع کنید به کتاب زیر که به تدقیق مفهوم ربط می‌پردازد:

Sperber, D. & D. Wilson (1986), *Relevance*, Oxford.

3. Entailment.

برخی در مقابل استدلال فوق (استنتاج «باید» از «است» با استلزام مادی)، از طریق دیگری پاسخ داده‌اند: از آن‌جا که جملات ارزشی، تابع ارزشی نیستند<sup>۱</sup> (یعنی صدق و کذب‌بردار نیستند)، جایی در استدلال قیاسی ندارند؛ چراکه اعتبار استدلال قیاسی به این بود که در صورت صدق مقدمات، نتیجه لزوماً صادق باشد، در حالی که نتیجه استدلال فوق، صدق و کذب‌بردار نیست تا آن تعریف از اعتبار، در باب آن صادق باشد.

درباره این پاسخ باید گفت اولاً روابط منطقی، بین گزاره‌های غیرتابع ارزشی برقرار است؛ مثلاً گزاره «هر دری را ببند» با «هیچ دری را نبند» در تعارض است. یا از دو گزاره «هر دری را ببند» و «این دری است» می‌توان نتیجه گرفت «این دری را ببند».

ثانیاً این که احکام اخلاقی صدق و کذب‌بردار نیست، نظری اجماعی نیست. واقع‌گرای اخلاقی (که برخی احکام اخلاقی را صادق می‌داند) و حتی نظریه خطانگرج. ل. مکی (که بر آن است که تمامی احکام اخلاقی کاذبند)، منکر این هستند که احکام اخلاقی، صدق و کذب‌بردار نیستند.

در انتها به مشکل دیگری که قاعده معرفتی فاصل برای اخلاق ایجاد می‌کند اشاره می‌کنیم؛ مشکلی که یکی از پارادکس‌های منطق تکلیف به حساب می‌آید و در واقع قاعده معرفتی فاصل را به چالش می‌کشد:

اگر جمله «الف» صادق باشد، گزاره انفصالی که یکی از اطراف آن «الف» است نیز صادق است؛ زیرا برای صدق گزاره‌های فصلی، صدق یکی از شقوق برای صدق کل گزاره کفایت می‌کند. اگر «الف» صادق باشد، آن‌گاه «الف یا ب»؛ زیرا «الف یا ب» صرفاً می‌گوید یا «الف» صادق است یا «ب»؛ یعنی یکی از آن‌ها یا هر دو صادقند، و الف صادق است؛ پس کل فصلی (چه ب صادق باشد، چه نباشد) صادق است.

حال اگر صدق این حکم اخلاقی را بپذیریم که «لیلا باید پول سینا را بازگرداند» می‌توان بر اساس معرفتی فاصل گفت: این جمله مستلزم این است که «لیلا باید پول سینا را بازگرداند

1. non-truth functional.



یا آن را برای خودش بردارد» (Thomas, 1993, p15-16).

چنین جمله‌ای تنها به این جهت است که در منطق صوری، معانی ادات «یا» محدود است و تمامی معانی عرفی را شامل نمی‌شود. «یا» در جمله «لیلا باید پول سینا را بازگرداند یا آن را برای خودش بردارد»، در عرف، معنای اختیار دارد و در منطق یای مانعة‌الخلو؛ و این اشتراک لفظی موجب این پارادکس می‌شود.

### ب) جان سرل، افعال گفتاری، واقعیت‌های نهادی و استنتاج «باید» از «است»

جان سرل فیلسوف آمریکایی معاصر، ذیل پروژه اصلی فلسفی خود یعنی افعال گفتاری<sup>۱</sup>، سعی دارد تا قانون کلی هیوم را با مثالی، نقض کند و فی‌الجمله اثبات کند «باید» از «است» قابل استنتاج است. این نظر سرل باعث انتقادات بسیاری از فلاسفه معاصر (همچون هر، هادسون، مک‌کلان و گمیسر، فلو...) قرار گرفته که سرل به برخی از آن‌ها پاسخ داده است. در این مختصر، مجالی برای اشاره به تمامی این مناقشات نیست.

سرل جملاتی را به ترتیب پیش می‌نهد و مدعی است که گسستگی منطقی مورد ادعای هیوم، میان این جمله‌ها وجود ندارد و در نهایت از مجموعه‌ای گزاره توصیفی به گزاره بایددار می‌رسد.<sup>۲</sup>

۱. سعید این واژه‌ها را اظهار می‌کند: «بدین وسیله قول می‌دهم که به تو جمشید، یک میلیون بدهم.»

۲. سعید وعده داده است که به جمشید یک میلیون بپردازد.

۲الف. هر وعده‌ای فعلی است که در آن شخص خود را به انجام متعلق وعده، مکلف می‌کند (یا این تکلیف را به عهده می‌گیرد).

---

۱. برای آشنایی تفصیلی با نظر سرل بنگرید به مهم‌ترین کتاب سرل با عنوان «افعال گفتاری»، ترجمه محمدعلی عبداللهی انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم، ۱۳۸۵؛ و مقدمه محققانه مترجم بر کتاب.  
۲. سرل تصریح دارد: «ما با «باید» سروکار داریم، نه «باید اخلاقی»... که می‌تواند در فلسفه اخلاق اثر داشته باشد» (سرل، همان، ۳۴۹)؛ اما جفری توماس معتقد است که این اظهار نظر غلط‌انداز است؛ چراکه وعده دادن، نهادی اخلاقی است؛ یعنی این که «باید به وعده وفا کرد» اصل اخلاقی کلاسیک است (Thomas, 1993, 9-158).

۳. سعید خود را مکلف کرد (تکلیفی بر عهده گرفت) که به جمشید یک میلیون بپردازد.  
الف۳. تمام کسانی که خود را مکلف به تکلیفی می‌کنند (در همان زمانی که خود را مکلف می‌کنند)، تحت یک تکلیفند.

۴. سعید مکلف است به جمشید یک میلیون بپردازد.  
الف۴. اگر کسی مکلف به انجام کاری است، در باب این تکلیف باید آنچه تعهد کرده، انجام دهد.

۵. سعید باید به جمشید یک میلیون بپردازد.  
سرل تأکید دارد که نسبت میان هر گزاره و گزاره بعدی، نه استلزامی و نه عَرَضی و امکانی است، بلکه می‌توان با گزاره‌های اضافی و توضیحاتی، رابطه استلزام مرتبط را نشان داد.<sup>۱</sup> او در ادامه به تفصیل ارتباط هر گزاره را با گزاره بعدی مشخص می‌کند. منتقدان یکایک مراحل پیشروی او را مورد اشکال می‌دانند؛ مثلاً پری اشکال خود را متوجه گذر از الف۲ به ۳ می‌کند (Perry, 1974, 136). به نظر او عبارت «الف۲» دو گونه قابل تفسیر است و تنها در یک تفسیر می‌تواند «الف۳» را ضمانت و توجیه کند. در الف۲، تعبیر «خود را تحت الزامی قرار دادن»، دوپهلوی و مبهم است:

الف۲ ۱: قصد (یا سعی و تلاش یا وانمود کردن) این که خود را تحت الزامی قرار دهد.  
الف۲ ۲: فعلیت یافتن الزام، وقتی فرد قصد (تلاش یا وانمود) می‌کند آن الزام را انجام دهد.

کسی که قول می‌دهد تنها الف۲ ۱ را برآورده می‌کند، اما اگر وعده دادن او تحت فشار و شکنجه باشد، در آن صورت الف۲ ۲ محقق نمی‌شود، در صورتی که الف۲ ۲ است که الف۳ را تضمین و توجیه می‌کند.

پاسخ احتمالی سرل این می‌تواند باشد که الف۲ را به این قید مقید کنیم که هنگام وعده

۱. جملاتی که در ابتدای مقاله (و در بخش مربوط در کتاب افعال گفتاری) می‌آورد، ۵ تا است. اما برای آن که استلزام میان این جملات را نشان دهد، جملاتی را در ادامه مقاله بر آنها می‌افزاید که ما برای اختصار در جای خود آوردیم. روایت کوتاه‌شده استدلال سرل را با همان ۵ جمله اصلی باید در نظر گرفت.

دادن، هیچ اجبار و فریب و غفلتی در کار نباشد:

الف الف: تمامی وعده‌ها افعالی‌اند که در آن‌ها شخص خود را به انجام متعلق وعده مکلف می‌کند (یا این تکلیف را بر عهده می‌گیرد) مگر اجبار و خطا و غفلتی در کار باشد.

الف ب: هیچ فریب و اجبار و خطا و غفلتی در کار نیست.

اما پیری معتقد است چنین جرح و تعدیلی، موجب می‌شود دیگر مقدمات سرل کاملاً توصیفی نباشد؛ چراکه التزام ارزشی را وارد جملات می‌کند.

برخی روند کار سرل را از اساس، مخدوش می‌دانند؛ چراکه قالب استدلال او یک نهاد را پیش فرض می‌گیرد (نهاد وعده، ازدواج، فوتبال و...) که بر اساس آن، کسانی که آن نهاد را بپذیرند، رفتار معینی را نتیجه می‌دهد که «باید» در آن وجود دارد.

هر نیز در مقاله خود با عنوان «بازی وعده دادن» علاوه بر اشکالاتی بر استلزام میان جملات، متذکر این نکته کلی هم می‌شود که بر نکته فوق تصریح دارد:

... در جامعه‌ای که فوتبال بازی نمی‌شود یا قواعد آن پذیرفته نیست، واژه «اخراج» آن گونه که داور به کار می‌برد، کاربردی ندارد... در مورد «وعده دادن» ما با پدیده مشابهی روبه‌رویم. اگر تعداد کافی از انسان‌ها آمادگی تأیید اصولی اخلاقی‌ای را نداشته باشند که قواعد نهادی نهاد وعده دادن است، واژه «وعده» کاربردی نمی‌تواند داشته باشد... بدین ترتیب، او منطقاً نمی‌تواند مجبور به پذیرفتن واقعیت‌هایی نهادی‌ای باشد که آن نهاد تولید می‌کند (هر، ۱۳۸۲: ۱۶۴-۱۶۷).

خود هر برای اخلاقی زیستن و الزام کردن اصول اخلاقی (از جمله وعده)، به راه دیگری می‌رود.

### اصل «بایستن، مستلزم توانستن است»<sup>۱</sup>

این اصل که معمولاً در این عبارت به کانت نسبت می‌دهند:

«عمل برای آن که باید به آن اطلاق شود، لازم است حقیقتاً تحت شرایط طبیعی، ممکن

باشد» (کانت، ۱۳۶۹: الف/۵۴۸/ب/۵۷).

۱. 'Ought' implies 'can' این تعبیر از ترجمه عزت‌الله فولادوند (از کتاب راجر سالیوان) اخذ شده است.

یعنی اگر کسی باید کاری را انجام دهد، پس می‌باید وضع این گونه باشد که او می‌تواند چنین کند. اگر صدرا باید پول سینا را بازگرداند، لابد چنین است که او می‌تواند پول را بازگرداند.

پیش از این به معانی «باید» اشاره کردیم (که بر آن معانی می‌توان باید نهادی سرل را نیز افزود)؛ اما مراد از «توانستن» در قانون کانت چیست؟

گنسلر معتقد است کسانی که به ضرورت علی-معلولی قائل نیستند<sup>۱</sup> جمله «ممکن باشد که A را انجام دهید» (« $\Delta A$ ») را بدین معنا می‌گیرند که «قوانین طبیعت به انضمام اوضاع مقدم بر عمل عالم، مانع انجام یافتن A به دست شما نمی‌شوند»؛ در این صورت، قانون کانت با اندک مقدماتی، مستلزم بطلان قول به ضرورت علی-معلولی است<sup>۲</sup>. در عوض برای آن که چنین چیزی پیش نیاید، قائلان به ضرورت علی-معلولی می‌توانند قانون کانت را به این معنا بگیرند: «معلوم نیست (مقدم بر عمل) قوانین طبیعت و اوضاع و احوال جهان که مقدم بر عملند، مانع شود که عمل A را انجام دهید.» در این صورت، آنچه یک حکم اخلاقی را بی‌اثر و فسخ می‌کند (و انتخاب کردن را امری زائد می‌گرداند)، صرف این امر نیست که گزینش ما جبری بوده است، بلکه آن است که ما پیشاپیش بدانیم مجبور به انجام کدام گزینش بوده‌ایم (گنسلر، همان: ۷۳).

#### 1. Indeterminists.

۲. استدلال کسانی که به ضرورت علی-معلولی قائلند، به این صورت است (که در آن، A فعلی است که باید انجام می‌دادید اما انجام ندادید):

فعل A انجام نیافته است {مقدمه}.

فعل A باید انجام می‌گرفت {مقدمه}.

∴ ممکن بوده فعل A انجام گیرد {حاصل گام قبلی بنا بر قانون کانت}.

∴ قوانین طبیعت به انضمام اوضاع جهان که مقدم بر عملند، مانع عمل A نشده است {بنا بر قرائت ناچیرانگاران از «امکان داشتن»}.

اگر ضرورت علی-معلولی درست باشد و فعل A انجام نشده باشد، در آن صورت قوانین طبیعت و اوضاع و

احوال مقدم بر عمل جهان، مانع فعل A شده است {بنا بر تعریف ضرورت علی-معلولی}.

∴ ضرورت علی-معلولی، باطل است {بنا بر دو گام قبل و گام اول}.

کنفیلد چهار معنای «توانستن» را از هم متمایز می‌کند:

۱. توانایی بدنی و روانی: می‌توانم ۵ کیلو از وزن خود کم کنم و می‌توانم در باب مرگ خود تأمل کنم.

۲. مجال: می‌توانم فردا فیلم «عصر جدید» را در تلویزیون ببینم.

۳. قاعده سازگاری: در شرط‌نچ می‌توانم از  $x$  به  $y$  حرکت کنم.

۴. آزادی از عقوبت: می‌توانم بدون پرداخت جریمه، شرکت را رها کنم.  
(Canfield, 1962, 356).

به نظر توماس از این معانی نزدیک‌ترین معنا به اصل کانت، معانی ۱ و ۲ است

(Thomas, 1993, 161).

اصل کانت به بیان صوری‌تر چنین است:

(۱) فاعل  $a$  باید عملی (عمل  $A$ ) را در زمان  $t$  انجام دهد، فقط اگر  $a$  بتواند عمل  $A$  را در

زمان  $t$  انجام دهد.

«باید  $A$  را انجام دهی» مستلزم آن است که «امکان این که  $A$  را انجام دهی وجود

داشته باشد».

گزاره (۱) مستلزم آن است که:

(۲)  $a$  باید عمل  $A$  را در زمان  $t$  انجام دهد، بنابراین  $a$  می‌تواند عمل  $A$  را در زمان  $t$

انجام دهد.

با عکس نقیض شرطی<sup>۱</sup> گزاره (۲)، به (۳) می‌رسیم که می‌تواند مناقشه‌برانگیز باشد:

(۳)  $a$  نمی‌تواند عمل  $A$  را در زمان  $t$  انجام دهد، بنابراین چنین نیست که  $a$  باید عمل  $A$

را در زمان  $t$  انجام دهد.

اینک پرسش این است: آیا جمله (۳) صرفاً نمونه‌ای دیگر از استخراج نتیجه‌ای

هنجاری/توصیه‌ای از مقدماتی واقعیت‌بنیاد یا توصیفی نیست؟

---

1. Contraposition.

یک پاسخ (علاوه بر پاسخ‌های طرح‌شده در باب مسأله است و باید) آن است که نشان دهیم (۳) ناقص بیان شده است و قیاس، ضمیر<sup>۱</sup> است و باید به شکل زیر بسط یابد:

(۴) اگر کسی نتواند عملی را در زمانی انجام دهد، آن‌گاه چنین نیست که او باید آن کار را در آن زمان انجام دهد.

a نمی‌تواند عمل A را در زمان t انجام دهد.

• چنین نیست که a باید عمل A را در زمان t انجام دهد.

این یک مقدمه ارزشی فراهم می‌آورد که از آن، و با استفاده از مقدمه دوم که واقعیت‌بنیاد یا توصیفی است، نتیجه‌ای ارزشی به دست می‌آید.

پاسخ دیگری که به مشکل موجود در (۳) می‌توان داد، آن است که هنجاری بودن (۳) را نفی کنیم، بر این مبنا که این امر را نپذیریم که نقض گزاره‌ای هنجاری، خود هنجاری باشد. البته بر اساس قاعده منطقی هم‌ارزی یک گزاره با نقض مضاعف آن، نقض مضاعف گزاره «a باید عمل A را در زمان t انجام دهد»، گزاره‌ای هنجاری است اما نقض آن، گزاره‌ای هنجاری نیست<sup>۲</sup>. این پیچیدگی خاص کاربرد عمل‌گرهای منطقی را درباره احکام اخلاقی نشان می‌دهد.

به نظر برخی، قانون کانت استثناهای کم‌اهمیتی نیز دارد؛ مثلاً وقتی می‌گوییم «من باید به او تلفن بزنم - اما نمی‌توانم»، منظور واقعی ما این است که «اگر می‌توانستم به او تلفن بزنم (که نمی‌توانم بزنم)، در آن صورت من وظیفه داشتم چنین کنم». در صورتی که با دو نفی سروکار داشته باشیم، قانون کانت را به این شرط که شامل چنین موارد عامیانه‌ای نشود، می‌پذیریم (گنسلر، ۱۳۹۱: ۷۰، پاورقی).<sup>۳</sup>

#### 1. Enthymeme:

قیاس ضمیر، قیاسی است که در آن، یکی از مقدمه‌ها یا نتیجه، به تصریح ذکر نشده باشد؛ مثل سقراط فانی است چون هر انسانی فانی است؛ مقدمه «سقراط انسان است» در این قیاس، حذف شده است (موحد، ۱۳۷۴: ۳۴).

۲. مطالب بیش‌تر در: Brown, 1977, 206-207

۳. گنسلر ذیل همین مطلب به طرح برهان صوری و نمادین برای این قانون می‌پردازد.

همچنین گنسلر پرسش دیگری ناظر به این اصل مطرح کرده و از قول فرانتکنا به آن پاسخ مثبت می‌دهد: آیا می‌توان پذیرفت باید - مستلزم - توانستن است، اما «مستلزم است» را به معنای خفیف‌تر از استلزام منطقی<sup>۱</sup> گرفت؟

«باید مستلزم توانستن است» نباید تصدیقی تفسیر شود که بیانگر یک استلزام اکید و قوی منطقی<sup>۲</sup> است. می‌توان به نحو معقول و موجهی آن را بیان‌کننده این امور دانست: الف) احکام اخلاقی «مفروض می‌گیرد»... یا «در عمل مستلزم آن است» که فاعل قادر به انجام فلان فعل است...؛ یا ب) در صورتی که عاملان دخیل در فعل قادر به انجام آن فعل نباشند، فایده اظهارکردن<sup>۳</sup> حکم اخلاقی از میان می‌رود...؛ یا ج) اگر فاعل اخلاقی ای ناتوان از انجام عمل خاصی باشد یا گمان کند که از انجام عملی ناتوان است، پافشاری بر این که او باید آن عمل را انجام دهد، اخلاقاً نادرست است (نقل از گنسلر، ۱۳۹۱: ۷۴).

### مغالطه طبیعی‌انگارانه

هر چند این تعبیر از ج. / مور است، خود او آن را به سیجویک نسبت می‌دهد<sup>۴</sup>. ابتدا باید دید آیا تعبیر مغالطه بر آنچه مور ادعا می‌کند، درست است؛ و یا این تعبیر به معنای دیگری است؛ و سپس به مدعا و ادله مور بپردازیم:

مغالطه در تعریف کلاسیک و ارسطویی<sup>۵</sup> آن، به استدلالی گفته می‌شود که یا قاعده منطقی نامعتبری را به کار می‌برد (مغالطه صوری؛ مانند استدلال مغالطی وضع تالی) یا قاعده منطقی معتبری را نادرست به کار می‌برد (مغالطه غیرصوری؛ مانند مغالطه اشتراک لفظ).

ابتدا عبارتی را می‌آوریم که در مبانی اخلاق به این مغالطه اشاره می‌رود:

... ممکن است درست باشد که تمام چیزهایی که خوبند، چیز دیگری هم باشند.

1. logical entailment.
2. strict logical implication.
3. point of uttering.

۴. آرتور پریور آن را در آثار رالف گدورث (Rahph Cudworth) یافته است (Prior, 1949:ch2).

۵. ارسطو مغالطات زبانی و مستقل از زبان را تفکیک می‌کند.

درست همان طور که صحیح است که تمام چیزهایی که زردند، مولد نوعی ارتعاش در نورند؛ و این حقیقتی است که اخلاق به دنبال کشف این است که دیگر ویژگی‌هایی که متعلقند به همه‌اشیایی که خوبند چیست. اما فلاسفه بسیار زیادی گمان می‌کنند که وقتی، دیگر ویژگی‌های خوب را نامگذاری می‌کنند، در واقع، در صدد تعریف خوب هستند و در واقع این ویژگی‌ها «غیر» از خوبی نبوده، بلکه مطلقاً و کاملاً عین خوبند. من پیشنهاد می‌کنم که این دیدگاه را «مغالطه طبیعی‌انگارانه» بنامیم و هم‌اکنون تلاش خواهیم کرد از شر آن خلاصی جویم (مور، ۱۳۸۵: ۱۳۶).

ادعای مور را این گونه می‌توان صورت‌بندی کرد که به زعم او کسی که سه فرض زیر را بپذیرد، به دام خطایی منطقی افتاده که او مغالطه طبیعی‌انگارانه می‌نامد:

- (۱) این‌همانی ویژگی، امری ممکن است<sup>۱</sup>.
- (۲) ویژگی‌های اخلاقی، ویژگی‌های اموری (مثل افعال و امثال آن) هستند.
- (۳) ویژگی اخلاقی خوبی با یک ویژگی توصیفی یا واقعیت‌بنیاد، این‌همان است؛ مثلاً با ویژگی لذت‌بخشی یا مطلوب‌بودن.

پیش از پرداختن به دلایل مور دو نکته را یادآور می‌شوم:

۱. مراد مور از مغالطه، معنای فنی و منطقی کلاسیک آن نیست، بلکه مغالطه را به همان معنای عرفی سفسطه و خطا به کار می‌برد.
  ۲. واژه طبیعی در عنوان «مغالطه طبیعی‌انگارانه» نباید موجب این تصور شود که مراد مور صرفاً این‌همانی میان خوبی و صفات طبیعی و حسی است، بلکه او یکی گرفتن خوبی را با هر گونه ویژگی طبیعی و فراحسی و متافیزیکی را مغالطه طبیعی‌انگارانه می‌داند.<sup>۲</sup>
- اما مور بر ادعای خود دو دلیل می‌آورد. در این مجال به استدلال اصلی او می‌پردازیم که استدلال از راه پرسش گشوده<sup>۳</sup> نام دارد.

۱. این فرض نامعقولی نیست؛ مثلاً ویژگی گاو ماده بودن با ویژگی بقره بودن، این‌همان است.

۲. برای بررسی مراد مور از ویژگی‌های طبیعی بنگرید به: Carigle, 1989

3. open question argument.

استدلال دیگر مور از طریق بساطت Simplicity مفهوم خوبی است.



## استدلال از طریق پرسش گشوده

این استدلال را می‌توان به نحو رفع تالی، صورت‌بندی کرد:

(۱) اگر «خوب» را به لذت‌بخش تعریف کنید، دیگر نباید مجالی برای این پرسش باشد که «آیا لذت‌بخش خوب است؟»

(۲) مجال پرسیدن این پرسش هست که «آیا لذت‌بخش خوب است؟»  
∴ خوب معادل لذت‌بخش نیست.

مور با این استدلال، در صدد بیان این نکته است که اگر خوب مساوی لذت‌بخش باشد، این سؤال که «آیا لذت‌بخش خوب است؟» معادل آن است که پرسیم «آیا لذت‌بخش، لذت‌بخش است؟»، که آشکارا پرسشی مهممل است؛ اما همین که پرسش «آیا لذت‌بخش خوب است؟» معنادار است نشان از آن است که خوب، معادل لذت‌بخش نیست.

در مقابل، منتقدان مور بر آنند که یکسان گرفتن دو ویژگی، امری متافیزیکی و مربوط به شماره و رابطه صفات در عالم واقع با هم است؛ اما پرسش مور معرفت‌شناسانه و مربوط به اطلاعات و آگاهی ما هستند (Thomas, 1993, 164).

به تعبیر دیگر، تباین مفهومی دو ویژگی با وحدت مصداقی آن‌ها منافات ندارد؛ و استدلال مور، نفی تساوی مفهومی خوب با ویژگی طبیعی لذت‌بخش است (جوادی، ۱۳۷۵: ۹۶). فرانکنا بر آن است که ممکن است تعریفی مورد قبول باشد اما به دلیل ابهام معمولی و روزمره کلمه، جای سؤال باقی باشد که آیا الف که بر حسب ب تعریف شده، ب است یا نه؟ (فرانکنا، ۱۳۷۶ ص ۲۰۹).

باز به تعبیر یکی دیگر از منتقدان، مفاد استدلال مور، طبیعی‌انگاری معناشناختی را نفی می‌کند، نه طبیعی‌انگاری هستی‌شناختی را.

حتی منتقدانی که نقدهای تند و تیز مور را علیه مغالطه طبیعی‌انگارانه پذیرفته‌اند، معتقدند اگر هم خوبی بر حسب ویژگی طبیعی تعریف نمی‌شود، بدین جهت است که با هیچ ویژگی‌ای نمی‌توان آن را تعریف کرد (Thomas, 1993, 166).

## استدلال و قیاس عملی (اخلاقی)

استدلال، محوری‌ترین موضوع منطقی است. حال پرسش این است که آیا استدلال علاوه بر نتیجه دادن باور، می‌تواند میل یا قصد یا عمل نتیجه دهد. به عبارت دیگر آیا مفهومی به نام استدلال عملی داریم؟ وجه متمایز استدلال عملی از استدلال نظری چیست؟

در مورد استدلال عملی سه احتمال وجود دارد: حکم، قصد و نیت عمل، عمل. وجه نخست، استدلال عملی را به استدلال نظری نزدیک می‌سازد؛ چراکه حکم متضمن باور است. اما از طرفی ربط وثیق حکم عملی (اخلاقی) و عمل (خصوصاً در نظریه‌های شناختی<sup>۱</sup> و درونی‌گرا<sup>۲</sup>) استدلال عملی را متفاوت می‌کند.

اما استدلال اخلاقی را از سنخ استدلال عملی بدانیم یا خیر، چه از گونه استدلال عملی یا هر دو، وجود استنتاج تکلیف‌نگر<sup>۳</sup> (یا محتوای گزاره تکلیفی و بایب‌دار) را نمی‌توان منکر شد (Clark, 1985:2) که یک نمونه آن چنین است:

- هر وعده‌ای باید وفا شود.

- من به علی قول دادم که با او همراه باشم.

∴ من باید به قولی که به علی در مورد همراهی با او دادم، وفا کنم.

اگر این ساختار استدلال تکلیف‌نگر را بپذیریم، دو موضوع ذیل استدلال قابل بررسی است:

- نقش اصول در استدلال عملی/اخلاقی: چه الگویی در مورد نقش اصول اخلاقی در استدلال عملی، معقول است (یگانه‌انگار، کثرت‌گرا یا خاص‌گرا)؟
- مسأله ضعف اراده: اگر خروجی استدلال تکلیف‌نگر، حکم اخلاقی است که فاعل اخلاقی ملزم است به آن عمل کند و بر آن حکم دلیل دارد، چگونه باید عمل نکردن عمدی و قصدی فاعل به اقتضای این حکم یا عمل کردن به حکم

- 
1. Cognitivism.
  2. Internalism.
  3. Deontic Inference.

مخالف را تبیین کرد. پدیده ضعف اراده که ارسطو آن را مطرح کرد، ذیل چنین بحثی می‌آید.

### اصول اخلاقی و استدلال عملی

در منطق کلاسیک ارسطویی، استدلال از دو مقدمه کبری و صغری تشکیل می‌شود و رابطه حد اصغر و حد اکبر با حد وسط صورت می‌گیرد.

عموماً در مقدمه کبری، حکمی کلی وجود دارد و مقدمه دیگر با آن سنجیده می‌شود. حال پرسش این است که در استدلال عملی هم چنین ساختاری وجود دارد؛ یعنی مقدمه کبرایی داریم که در آن اصلی کلی وجود دارد (و این اصل یکی است یا بیش‌تر) که بر شرایط مختلف تطبیق داده می‌شود یا اساساً اصل کلی در این استدلال حضور ندارد؟ در برابر این پرسش، سه پاسخ اصلی وجود دارد:

**یگانه‌انگاران اخلاقی:**<sup>۱</sup> در استدلال اخلاقی می‌توان به اصولی استناد کرد، آن هم یک اصل کلی و استثناناپذیر است (هم در نسخه فایده‌باور، هم در روایت کانتی از یگانه‌انگاری). مثل این نمونه استدلال اخلاقی بر اساس اصل فایده‌باورانه:  
- باید رفاه عمومی و بهروزی را به حداکثر رساند.

- بهروزی عمومی به حداکثر می‌رسد، اگر به وعده‌ای که به علی در همراهی با او دادم، عمل کنم.

• باید به وعده‌ای که به علی در مورد همراهی با او دادم، عمل کنم.

اگر روایت فایده‌گرای قاعده‌نگر را بپذیریم، این استدلال به مقدمه‌ای دیگر هم نیاز دارد:

- بهروزی عمومی به حداکثر می‌رسد، اگر به وعده‌ها وفا شود.

**کثرت‌گرایان اخلاقی:** در مقابل، کثرت‌گرایان<sup>۲</sup> به جای اصلی یگانه در مقدمه استدلال

1. ethical monism.

2. ethical pluralism.

اخلاقی، کثرتی از اصول غیرقابل تحویل اخلاقی را می‌پذیرند که الغایذیر و منعطف<sup>۱</sup> هستند. دیوید راس بر اساس وظایف در نگاه نخست خود، معتقد است ما در صدور حکم اخلاقی، اصول و وظایف هفتگانه‌ای را باید در نظر بگیریم، مگر این‌که این‌ها با هم تعارض کنند؛ در آن هنگام، با شهود خود وظیفه و اصل بالفعلی را کشف می‌کنیم که بر عهده ما است:

- وظیفه در نگاه نخست، آن است که فرد به قول‌هایی که می‌دهد، وفا کند.

- من قولی داده‌ام.

∴ در حال حاضر یا به نحو مشروط (که وظیفه مهم‌تری بر دوش من نباشد)، باید به قولم وفا کنم.

چگونگی سنجش و محاسبه همه امور اخلاقی و اصول، کار آسانی نیست؛ مثلاً شجاعت، فضیلتی است که به راحتی نمی‌توان آن را در موقعیت خاص سنجید که به چه میزان و تا کجا لازم است.

از طرفی مقید کردن اصول نیز طرق مختلفی دارد؛ مثلاً یکی از مکانیسم‌ها از جان رالز مطرح شده و «موازنه متاملانه»<sup>۲</sup> نام دارد.

**خاص‌گرایان اخلاقی:** در کنار دو الگوی یگانه‌انگار و کثرت‌گرا، خاص‌گرایی اخلاقی<sup>۳</sup> اساساً به وجود اصلی عام شمول حاکم بر استدلال اخلاقی، اعتقاد ندارد و تفکیک میان مقدمه صغری و کبری را نمی‌پذیرد. در این دیدگاه، الگوی استدلال اخلاقی، یک مقدمه‌ای است؛ و آن همان مقدمه صغری است که شرایط خاص یک عمل را معین می‌کند.<sup>۴</sup>

1. Defeasibility.

2. reflective equilibrium.

در باره این مفهوم، بنگرید به: Rawls, 1971:48

3. ethical particularism.

۴. یکی از مسائلی که خاص‌گرا با آن روبه‌رو می‌شود، این است که اگر امور نااخلاقی، معین‌کننده امور اخلاقی‌اند، باید قانون هیوم را پاسخ دهد.

## قیاس عملی و ضعف اراده

اگر استدلال عملی، به نتیجه‌ای بینجامد (حکم به عمل A یا قصد عمل A) اما عامل با این که می‌داند استدلال، او را به انجام عمل A سوق می‌دهد، اما در عمل، B را قصد و نیت کند؛ چنین چیزی را چگونه می‌توان توضیح داد؟  
نمونه قیاس عملی زیر را در نظر بگیرید:

- چیزهای شیرین خوشمزه‌اند.

- این خوشمزه است (مقدمه کبری).

- باید آن را بخورم (مقدمه صغری).

∴ این را می‌خورم.

در چنین قیاسی، در مقدمه کبری، میلی را بیان یا فرض می‌کند که عامل دارد؛ و در مقدمه صغری، وسیله رسیدن به آن میل یا مورد خاصی از کبری بیان می‌شود. در واقع، چنین قیاس‌هایی به بیان هیومی، با عقلانیت عملی، هدف وسیله را به تصویر می‌کشند؛ قاعده کلی بیان می‌شود و مصداقی از آن نیز برای رسیدن به آن هدف، منضم می‌شود و قیاس را شکل می‌دهد.

با این تصویر، نزاع تاریخی آن است که سقراط ادعا دارد ما در عمل کردن، به چیزی افزون بر شناخت نیاز نداریم و لازمه این ادعا آن است که هیچ کسی عالم‌اً مرتکب خطا نمی‌شود (افلاطون، پروتاگوراس: ۳۵۳). اما/ارسطو در برابر سقراط معتقد است که پدیده‌ای به نام آکرازی<sup>۱</sup> یا ضعف اراده در فاعل وجود دارد که گاه با علم به حکم اخلاقی، بر خلاف آن عمل می‌کند.

برای فهم و تفسیر نظر ارسطو، این قیاس را در مورد پدری خردمند<sup>۲</sup> در نظر می‌گیریم و بر اساس آن پیش می‌رویم:

قیاس A:

1. Akrasia.

۲. (pheronimos)؛ فرض خردمندی، از آن جهت است که فرد دارای قوه ناطقه و عقل عملی مناسب و سالمی است.

- (کبری) پدر باید در مورد عدم مصرف الکل، برای فرزندان الگوی مناسبی باشد.

- (صغری) این الکل است.

∴ فعل مناسب آن است که از نوشیدن (یا قصد نوشیدن) این الکل اجتناب شود.

با لحاظ این نمونه قیاس، دو تفسیر از نظر ارسطو در باب ضعف اراده صورت گرفته است.

قیاس B:

- الکل لذت بخش است (کبری)؛

- این الکل است.

∴ فعل مناسب، نوشیدن (یا قصد نوشیدن) الکل است.

#### تفسیر الف)

شخص ضعیف‌الاراده در قیاس A و B (که مقدمه صغرای مشترکی دارند) تأمل می‌کند؛ و مقدمه کبرای قیاس A را می‌پذیرد اما تحت تأثیر میلش به لذت بردن، مقدمه صغری را ذیل مقدمه کبرای قیاس B برده، الکل را می‌نوشد.

#### تفسیر ب)

این تفسیر را چارلتون (Charlton, 1988) مطرح کرده است. بنا بر این تفسیر، اساساً شخص سست‌عنصر و ضعیف‌الاراده در باب قیاس A اجتناب کرده، تحت تأثیر میلش به لذت بردن، تنها به قیاس B می‌اندیشد.

پذیرش مقدمه کبرای قیاس A، گرایش بالقوه در فرد برای عمل ایجاد می‌کند، اما این گرایش به فعلیت در نمی‌آید و شرایط و اوضاع احوال فرد، یک گرایش را به فعلیت می‌رساند یا نمی‌رساند.

بنا بر این تفسیر، شخص سست‌عنصر مقدمه کبرای قیاس A را می‌داند، اما وقتی دچار

ضعف اراده است، این شناخت او غیرفعال<sup>۱</sup> است.

مقاله را با اشاره به دیدگاه فیلسوف تحلیلی معاصر *دنالد دیویدسون* در باب ضعف اراده به پایان می‌بریم (Davidson, 1969). دیویدسون سه اصل زیر را ظاهراً ناسازگار می‌داند:

(P1) اگر عاملی به  $x$  نسبت به  $y$  تمایل بیش‌تری داشته باشد و معتقد باشد که در انجام  $x$  یا  $y$  آزاد است، در آن صورت اگر او عمداً  $x$  یا  $y$  را انجام دهد، عمداً  $x$  را انجام خواهد داد.

(P2) اگر عامل حکم کند که انجام  $x$  نسبت به انجام  $y$  بهتر است، در آن صورت، میل او به انجام  $x$  نسبت به  $y$  بیش‌تر است.

(P3) اعمالی بدون قید<sup>۲</sup> وجود دارند که این چنین قابل تعریفند:

یک عامل در انجام  $x$ ، بی‌قید و خارج از اختیار عمل می‌کند، اگر و تنها اگر:

(a) عامل،  $x$  را به نحو قصدی و عمدی انجام داده باشد.

(b) عامل، باور داشته باشد که عمل بدیل را می‌تواند انجام دهد.

(c) عامل، حکم کند که من حیث المجموع<sup>۳</sup> بهتر است  $y$  را انجام دهد تا  $x$  را

(Davidson, ibid: 94).

ناسازگاری ادعایی دیویدسون را هارلی بیش‌تر بر آفتاب می‌افکند:

عمل خارج از اختیار و بی‌قید (بنا بر تعریف)، عمل عمدی خلاف حکم است؛ حکمی که به تمایل [به یک طرف] (P2) می‌انجامد، بیش‌تر است و به عمل عمدی (P1) میل بیش‌تری است. عمل عمدی بر خلاف حکم عامل به یک طرف با (P1) و (P2) نفی می‌شود، اما با این حال با (P3) همراه است (Hurley, 1992: 11).

1. Unactivated.
2. Incontinent actions.
3. all things considered.

دیویدسون برای حل و فصل این معضل، بین دو معنای حکم، تفکیک می‌کند:

الف) حکمی که در (P2) است، حکم در تعبیری بدون قید و امکانی است. این حکم، ترجیح فرد را بدون در نظر گرفتن زمینه و وسیع تری که مثلاً عامل خارج از اختیار، صرفاً و فقط  $x$  و  $y$  را در نظر می‌گیرد، یکی را (مثلاً  $x$ ) را در مقابل دیگری ( $y$ ) ترجیح می‌دهد.

ب) حکم من حیث المجموع مثلاً در (P3)، متضمن هیچ ناسازگاری‌ای با (P1) و (P2) نیست؛ چراکه حکم (P3) من حیث المجموع در نظر گرفته شده است.

اگر نظر دیویدسون را در مورد اخلاق اطلاق کنیم، به نظری که بکیر در مورد حکم اخلاقی من حیث المجموع دارد، نزدیک می‌شویم (Becker, 1986: 17).



## منابع

۱. جوادی، محسن (۱۳۷۵)، *مسأله باید و هست؛ بحثی در رابطه ارزش و واقع*، انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه، قم.
  ۲. رید، استیون (۱۳۸۵)، *فلسفه منطق ربط*، ترجمه اسداله فلاحی، انتشارات دانشگاه مفید، قم.
  ۳. سرل، جان (۱۳۸۵)، *افعال گفتاری؛ جستاری در فلسفه زبان*، ترجمه محمدعلی عبداللهی، انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
  ۴. کانت، ایمانوئل (۱۳۶۹)، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق* [گفتاری در حکمت کردار]، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، انتشارات خوارزمی، تهران، چاپ اول.
  ۵. گنسلر، هری (۱۳۹۱)، *اخلاق صوری*، ترجمه مهدی اخوان، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
  ۶. هر، ر. م (۱۳۸۲)، *بازی تعهد کردن*، در: فوت فیلیپا، *نظریه‌های فلسفه اخلاق*، ترجمه حسین کاجی، انتشارات روزنه، تهران.
7. Becker, L.C (1986) *Reciprocity*, London.
  8. Brown, J (1977) "Moral Theory & the Ought - Can Principle" *Mind*, 86.
  9. Canfield, J. V (1962) , "The *Compatibility of Free Will and Determinism*", *Philosophical Review*, 71.
  10. Carigle, J (1989) "What is a natural property?" *philosophy*, 64.
  11. Charlton, W, (1988) *Weakness of Will*, Oxford
  12. Clark, D. S (1985) *Practical Inferences*, London.
  13. Davidson, D (1969) "How is Weakness of the Will Possible" *Moral Concept*, ed. J. Feinberg. Oxford.
  14. Guttenplan, (1991) *Review of J. Etchemendy , The Cocept of Logical Consequence*, *Mind*, 100.
  15. Hintikka, J (1984) "A *Hundered Years Later : the Rice and Fall of Frege s Influence in Language Theory*" , *Syntheses*, 59. *Mind*, 86.
  16. Hudson, D. W (1969) *The IS - Ought Question*, Macmillan Press, London.
  17. Humberston, I. L (1982) "First Steps in Philosophical Taxonomy", *Canadian Journal of Philosophy*, 13.
  18. Hurley, P (1992) "How Weakness of the Will is Possible" *Mind*, 101.
  19. Meyer, R, K (1974) "Entailment is not Strict Implication" , *Australian Journal of Philosophy*, 52.
  20. Perry, T. D (1974) , "A Refutation of Searle s Amended "is - ought" Argument" *Analysis*. 34.
  21. Prior, A. N (1949) *Logic and the Basis of Ethics*, Oxford.
  22. Rawls, J (1971) *A Theory of Justice*, Oxford.
  23. Sperber, D & Wilson, D (1986) , *Relevance*, Oxford.
  24. Thomas, Geoffrey (1993). *An Introduction to Ethics, Five Central Problems of Moral Judgment*, Duckworth. London.