



University of Tabriz-Iran
Quarterly Journal of
Philosophical Investigations
ISSN (print): 2251-7960
ISSN (online): 2423-4419
Vol. 12/ No. 22/ spring 2018

پژوهش‌های فلسفی
فصلنامه علمی-پژوهشی
سال ۱۲ / شماره ۲۲ / بهار ۱۳۹۷

مقایسه اعتباریات اخلاقی محمدحسین طباطبایی و احساس‌گرایی اخلاقی آیر*

محمدحسین کریمی

استادیار گروه میانی تعلیم و تربیت، دانشگاه شیراز

خدیجه قربانی سی سخت**

دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، دانشگاه شیراز (نویسنده مسئول)

چکیده

بر مبنای برخی از نظریاتی که درباره ماهیت مفاهیم اخلاقی وجود دارد این مفاهیم را می‌توان در تقسیم‌بندی چهارگانه: عینی (خارجی)، فلسفی، احساسی (عاطفی) و اعتباری (قراردادی) گنجانند. محمدحسین طباطبایی برای حل پاره‌ای از معضلات فلسفی، نظریه نوین ادراکات اعتباری را مطرح می‌کند. وی در تقسیم‌بندی اعتباریات، اخلاق را هم جزئی از مفاهیم اعتباری می‌داند. برخی از ویژگی‌هایی که برای اعتباریات اخلاقی برمی‌شمرد مانند نسبی بودن، نشأت یافتن از عواطف و نیازها، عدم صدق و کذب‌پذیری و ... این نظریه را در تشابه با نظریه احساس‌گرایی اخلاقی آیر فیلسوف پوزیتیویسم قرن معاصر قرار می‌دهد. اما با تعمق در این دو نظریه خواهیم دید، تفاوت‌هایی اساسی و بنیادی بین آنها وجود دارد که نباید آنها را از نظر دور داشت؛ از جمله این که آیر با بیان این دیدگاه در صدد رد مابعدالطبیعه و متافیزیک است، اما طباطبایی با بیان نظریه اعتباریات (به‌طور کلی) در پی تثبیت جایگاه اصول عقلانی و فلسفی است.

واژگان کلیدی: اخلاق، اعتباریات، احساس‌گرایی، محمدحسین طباطبایی، آیر

* تاریخ وصول: ۹۵/۶/۲۰ تأیید نهایی: ۹۵/۸/۳

**E-mail: kh.Ghorbani@shirazu.ac.ir

مقدمه

هرآنچه در حوزه شناخت و تفکر بشری قرار می‌گیرد، همواره فضایی را برای تأمل، بحث و چالش در بین اندیشمندان فراهم می‌سازد. در این میان برخی از حوزه‌های اندیشه‌انسانی عرصه‌های چالش برانگیزتری محسوب می‌شوند که همواره اذهان بسیاری را به خود مشغول ساخته‌اند. از آن جمله می‌توان به حوزه اخلاق اشاره نمود. مباحث اخلاقی از دیرباز پیوندی عمیق با حوزه فلسفه داشته‌اند و اکثر فیلسوفان به اخلاقیات توجه نموده‌اند و رویکردهای متفاوتی را در این زمینه برگزیده‌اند. درباره مفاهیم و جملات اخلاقی نظریات گوناگونی وجود دارد. چهارمورد از مهمترین نظریاتی که درباره ماهیت مفاهیم اخلاقی وجود دارد عبارتند از:

- مفاهیم اخلاقی، مفاهیم عینی و خارجی‌اند
- مفاهیم اخلاقی، فلسفی‌اند
- مفاهیم اخلاقی احساسی و عاطفی‌اند
- مفاهیم اخلاقی مفاهیمی قراردادی و اعتباری‌اند

سید محمد حسین طباطبایی از فیلسوفان معاصر در حوزه فلسفه اسلامی است، که در پاره‌ای از مسائل فلسفی دارای نگرش‌های نوینی هستند. ایشان برای از میان برداشتن برخی مشکلات و سوءفهم‌ها که نسبت به فلسفه شکل گرفته بود نظریه جدید فلسفی با عنوان ادراکات اعتباری را مطرح نمودند. وی در تقسیم‌بندی انواع گوناگون این ادراکات، اخلاق را نیز جزئی از اعتباریات می‌داند. در واقع طبق این دیدگاه اخلاق جزء مفاهیم قراردادی و اعتباری محسوب می‌گردد. مرتضی مطهری که از شاگردان خاص محمدحسین طباطبایی بودند و از نزدیک در جریان این نظریه استاد خود قرار داشت معتقد است این نظریه اخلاقی استادش همان دیدگاه فیلسوفان تحلیلی همانند راسل و... است.^۱

آیر از جمله فیلسوفان پوزیتیویست دوره معاصر است که اندیشه فلسفی‌اش مبتنی بر تجربه‌گرایی است. وی در حوزه اخلاق صاحب نظر است. در این زمینه نظریه احساس‌گرایی را که ریشه در تجربه‌گرایی هیوم و فلسفه راسل دارد به جهان معاصر معرفی می‌کند. این نظریه مفاهیم اخلاقی را در زمره مفاهیم عاطفی و احساسی قرار می‌دهد.

به نظر می‌رسد نظریه اعتباریات اخلاقی محمدحسین طباطبایی و احساس‌گرایی اخلاقی آیر از برخی جهات دارای شباهت‌های هستند. هدف اصلی مقاله حاضر که به شیوه توصیفی-تفسیری و با تکیه بر روش اسنادی تهیه گردیده است مقایسه این دو نظریه می‌باشد. در این راستا ابتدا به معرفی محمدحسین طباطبایی و نظریه اعتباریات اخلاقی ایشان و بیان برخی نقدهایی که بر آن وارد شده است می‌پردازیم. در ادامه معرفی آیر، دیدگاه اخلاقی وی، و پاره‌ای از نقدهایی که بر این نظریه وارد شده است بیان می‌گردد. در پایان نیز با مقایسه این دو دیدگاه به ارائه برخی از اشتراکات و اختلافاتی که بین این دو نظریه وجود دارد می‌پردازیم.

محمدحسین طباطبایی

سیدمحمدحسین طباطبایی (۱۳۶۰-۱۲۸۱ ه.ش) یکی از بزرگترین فیلسوفان و مفسرین قرآن در دوره معاصر است. وی به لحاظ مشرب فلسفی پیرو فلسفه صدرایی است. تفسیرالمیزان و اصول فلسفه و روش رئالیسم از شاخص‌ترین آثار وی می‌باشد. اصول فلسفه و روش رئالیسم به دلیل پاسخ‌گویی به برخی از شبهه‌هایی که جریان‌های مارکسیستی در فضای دینی و سیاسی ایران در دهه بیست و سی مطرح کرده

بودند، و هم به دلیل اینکه از اولین آثاری است که در آن به طور جدی اندیشمندی مسلمان از موضع فلسفه اسلامی، در پی پاسخ‌گویی و یا رد برخی از مسائل فلسفه غرب است، اثری بدیع و ارزشمند محسوب می‌شود. این کتاب حاوی ۱۴ مقاله و در چند جلد تألیف شده است. تحریر و پاورقی‌های این اثر توسط شهیدآیت الله مرتضی مطهری نگاشته شده است.

محمدحسین طباطبایی در مقاله ششم از این کتاب به بحث ادراکات اعتباری می‌پردازد که مبحثی جدید است. آنچه ضرورت پرداختن به این مبحث را نزد وی بوجود می‌آورد، این مسأله مهم است که عدم جداسازی ادراکات عقلی و اعتباری از هم باعث بوجود آمدن اشتباهات و خلط مطالب زیادی در طول تاریخ اندیشه بشری شده است. دانشمندان علوم تجربی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی در مطالعات خود با این نکته مواجه شده‌اند که طرز فکر و اعتقادات هر ملتی متناسب با نیازها و شرایط خاص زندگی آنها می‌باشد و با تغییر نیازها و شرایط زندگی طرز تفکر و اعتقادات افراد یا جامعه نیز تغییر می‌کند، بنابراین استنباط می‌کنند که به‌طور کلی عقل و ادراکات تابع نیازهای ضروری و حیاتی انسان است (طباطبایی ج ۲، ۱۳۶۸، ۱۴۶-۱۴۷). در واقع این خطا یعنی خلط میان ادراکات اعتباری با ادراکات حقیقی در بین بسیاری از اندیشمندان و صاحب‌نظران باعث حصول دو نتیجه شده است:

۱- عقل و اصول عقلانی در همه افراد یکسان و همانند هم نمی‌باشد

۲- عقل و اصول عقلانی با تغییر شرایط و نیازهای انسان تغییر می‌کند

با پذیرفتن این دو نتیجه تمامی اصول و مبادی عقلی نیز تابعی از شرایط و نیازهای انسانی می‌گردد، به گونه‌ای که با تغییر محیط زندگی و احتیاجات انسان این اصول نیز دچار نوسان و تغییر می‌شوند. با انکار مبادی و اصول عقلی مشترک در بشر امکان هر علم و اندیشه ورزی علمی نیز مخدوش می‌گردد؛ چرا که علم تنها بر پایه پذیرفتن یکسری اصول عقلانی و بدیهی مشترک امکان‌پذیر است. محمدحسین طباطبایی معتقد است آنچه از بیان این مقدمات به طور صریح و روشن بر انسان آشکار می‌گردد این است که ما باید «قبل از هر تئوری فلسفی و هر قانون منطقی و هر قاعده علمی بوجود عقل و معقولات نظری اذعان داشته باشیم؛ یعنی باید به وجود یک سلسله ادراکات اذعان داشته باشیم که در تکوین و تشکیل خود از نفوذ احتیاجات زندگی و اوضاع محیط و کیفیت مخصوص ساختمان مغز و اعصاب و سایر عوامل طبیعی آزاد است، و همین ادراکات پایه اولیه علوم و فلسفه نظری را پی‌ریزی می‌کنند» (همان، ۱۴۹-۱۵۰). این دسته از ادراکات، که همواره ثابت و لایتغیر می‌باشند ادراکات حقیقی هستند. در کنار این ادراکات انسان دارای یکسری ادراکات اعتباری نیز می‌باشد که تابعی از نیازها و شرایط هستند. به طور کلی ما با سه نوع از مفاهیم یا ادراکات سروکار داریم:

۱- مفاهیم یا ادراکات حقیقی: آن دسته از مفاهیم‌اند که در عالم خارج مصداق واقعی دارند؛ مانند زمین، آسمان، انسان.

۲- مفاهیم یا ادراکات اعتباری: مفاهیمی که در عالم خارج مصداق واقعی ندارند، اما عقل برای آنها مصداق اعتبار می‌کند؛ مانند: مالکیت، ریاست.

۳- مفاهیم یا ادراکات توهمی: مفاهیمی و ادراکاتی هستند که هیچ مصداقی در عالم خارج ندارند و باطل هستند؛ مانند دیو، سیمرغ (طباطبایی ج ۱، ۱۳۶۸، ۳۵).

از نظر محمدحسین طباطبایی آنچه در فلسفه محل بحث است دو دسته اول از ادراکات؛ یعنی ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری می‌باشد. ادراکات اعتباری بسیار شبیه ادراکات حقیقی هستند و به نوعی حقیقت-نما هستند، به گونه‌ای که یکی از مسائل دشوار فلسفه، تشخیص و جداسازی امور حقیقی از اعتباری می‌باشد. هر فعل ارادی که از انسان سر می‌زند مسبوق به یک سلسله اندیشه‌های حقیقی و اعتباری است، که خود انسان نسبت به ارادی بودن این افعال آگاهی دارد. انسان دارای یک سری قوای فعاله مانند چشم، گوش، قوه خیال، واهمه، هوش و عقل و... است که احساساتی را در درون او ایجاد می‌کند؛ به همین دلیل دوست دارد کارهایی که با قوای فعاله‌اش همخوانی دارد را انجام دهد و از انجام دادن کارهایی که با قوای فعاله همخوانی ندارد بیزار است. بنابراین انسان هم به واسطه اراده و آگاهی خود، و هم احساساتی که قوای فعاله در او ایجاد می‌کند؛ یکسری مفاهیم را جعل می‌کند و به واسطه این مفاهیم آن احساساتی را که قوای فعاله در او ایجاد نموده (اعم از دوست داشتن یا بغض و کینه) را در عالم خارج ظهور و بروز می‌دهد. به عبارت دیگر قوای فعاله انسان یک سلسله احساسات مانند حب و بغض، اراده، کراهت و... را در انسان بوجود می‌آورد و انسان برای تحقق این احساسات در عالم خارج یکسری مفاهیم را ایجاد می‌کند که معنای «باید» را به این مفاهیم می‌دهد تا از طریق این «باید» صفت وجوب و لزوم که پشتوانه اصلی تحقق «باید» در عالم خارج است را به این مفاهیم ببخشد. بنابراین زمانی که انسان قوای فعاله خود را به کار می‌اندازد، تعداد زیادی از این نسبت‌های «باید» را در مورد غیر حقیقی خود به کار می‌برد و به این نسبت‌ها صفت وجوب و لزوم را می‌دهد، در حالی که در حقیقت این صفت وجوب را ندارد و در خارج چنین وجوبی در کار نیست. این دسته از صفات و مفاهیم اعتباری هستند. ضابطه کلی در اعتباری بودن یک مفهوم و فکر این است که بوجهی متعلق قوای فعاله گردیده و نسبت (باید) را در وی بتوان فرض کرد. پس اگر بگوییم «سبب میوه درختی است» فکری خواهد بود حقیقی، و اگر بگوییم «این سبب را باید خورد» و «این جامه از آن من است» اعتباری خواهد بود (طباطبایی ج ۲، ۱۳۶۸، ۱۸۹-۱۹۴).

برخی از تفاوت‌های ادراکات حقیقی و اعتباری عبارتند از:

- ادراکات حقیقی انعکاس ذهنی امر واقع‌اند، اما ادراکات اعتباری فرض‌هایی هستند که ذهن انسان به منظور رفع احتیاجات ضروری خود آنها را ساخته و پرداخته، در واقع جنبه قراردادی و وضعی دارند و با واقع سرو کار ندارند.
- ادراکات حقیقی دارای ارزش منطقی هستند و می‌توان در فلسفه، علوم طبیعی و ریاضی از آن بهره برد، اما ادراکات اعتباری ارزش منطقی ندارند و نمی‌توان در حوزه‌های مذکور از آنها بهره برد.
- ادراکات حقیقی متأثر از عوامل طبیعی و محیطی نیستند، اما ادراکات اعتباری تابع شرایط طبیعی موجود زنده و عوامل محیطی زندگی انسان هستند.
- ادراکات حقیقی ثابت‌اند و نشو و ارتقاء یا سیر تکاملی ندارند، اما ادراکات اعتباری دارای نشو و ارتقاء‌اند و یک سیر تکاملی را طی می‌کنند.
- ادراکات حقیقی مطلق، ضروری و دائمی هستند، اما ادراکات اعتباری نسبی، غیرضروری و موقت می‌باشند (همان، ۱۳۸).

بنابراین ادراکات یا مفاهیم اعتباری آن ادراکاتی هستند که حکایت از یک امر واقعی و نفس‌الامری که دارای مصداق در عالم خارج باشد نمی‌کنند، بلکه نشأت گرفته از ذهن انسان است که انسان بنا بر نیازها و

عواطف و احساسات خود، و به طور کلی شرایط و محیط، دست به اعتبار و وضع آنها می‌زند. این دست از مفاهیم در طول زمان و زندگی فردی و جمعی انسان تکمیل می‌گردند.

محمدحسین طباطبایی عدم تمیز و تفکیک اعتباریات از حقایق را به لحاظ منطقی نیز بسیار خطرناک و زیان‌آور می‌داند و معتقد است که استدلالهایی که این تفکیک در آنها رعایت نشده است فاقد ارزش منطقی هستند، حتی اگر برای اثبات حقایق از مقدماتی که بر مبنای امور اعتباری است استفاده شود این امر به لحاظ منطقی فاقد ارزش است (همان، ۱۶۷).

وی علاوه بر تفکیک ادراکات اعتباری از ادراکات حقیقی بر این نکته که ادراکات اعتباری نمی‌تواند با ادراکات حقیقی ارتباط تولیدی داشته باشند نیز تأکید دارند، و این نکته را یکی از مهمترین قوانین منطق می‌دانند. در فعالیت فکری ذهن انسان برای اینکه مطلبی را که برای او مجهول است بر خود معلوم سازد، معلومات قبلی خود را وسیله‌ای می‌سازد تا از طریق آن امر مجهول بر وی معلوم شود. بنابراین بین معلومات قبلی انسان که فرد بر پایه آنها معلومات جدیدی را بدست می‌آورد، یک رابطه تولیدی وجود دارد. در این عمل ذهن انسان معلومات قبلی خود را به صورت مقدماتی درمی‌آورد و از این مقدمات نتیجه می‌گیرد. این عمل در منطق قیاس یا برهان نام دارد و فن منطق عهده‌دار تبیین این امر است، و اینکه این مقدمات باید چه ساختار و رابطه‌ای داشته باشند که ذهن را به کشف یک رابطه واقعی و نفس‌الامری برساند (شریعتی سبزواری، ۱۳۸۵: ۲۴۰ - ۲۳۹).

ادراکات اعتباری نمی‌توانند با ادراکات حقیقی ارتباط تولیدی پیدا کنند؛ زیرا اساس تکاپو و جنبش فکری و عقلانی ذهن، روابط واقعی و نفس‌الامری محتویات ذهنی است و، چون مفاهیم حقیقی در ذات خود با یکدیگر مرتبط‌اند، زمینه فعالیت ذهنی در میان آنها فراهم است و از این رو ذهن می‌تواند به تشکیل قیاسات و براهین منطقی موفق شود و از پاره‌های حقایق، حقایق دیگری را بر خویش معلوم سازد، ولی در اعتباریات همواره روابط موضوعات و محمولات، وضعی و قراردادی است و هیچ مفهوم اعتباری با یک مفهوم حقیقی و یا یک مفهوم اعتباری دیگر رابطه واقعی و نفس‌الامری ندارد. لذا زمینه تکاپو و جنبش عقلانی ذهن در مورد اعتباریات فراهم نیست (طباطبایی ج ۲، ۱۳۶۸، ۱۶۷).

اخلاق اعتباری از دیدگاه محمدحسین طباطبایی

محمدحسین طباطبایی اعتباریات را به دو قسم تقسیم می‌کند:

۱- اعتباریات پیش از اجتماع مانند وجوب، حسن و قبح (خوبی و بدی)، انتخاب اخف و اسهل (سبک‌تر و آسان‌تر)، اصل استخدام و اجتماع، اصل متابعت علم.

۲- اعتباریات بعد از اجتماع مانند اصل مالکیت، کلام، سخن (وضع لفظ دلالت‌کننده و سخن گفتن)، ریاست و مرئوسیت و لوازم آنها، امر و نهی، جزاء و پاداش.

و جوب نخستین ادراک یا مفهومی است که انسان اعتبار نموده است. وجوب در واقع یک اعتبار عام است که هر فعلی برای تحقق به آن نیازمند است، و تمامی افعال انسان با تکیه بر این اعتبار از او صادر می‌شود. در واقع انسان با نسبت دادن وجوب و ضرورت به افعال خود، ضرورت انجام آنها را بوجود می‌آورد. ایشان اخلاق را زایده بلا واسطه اعتبار و وجوب عام می‌دانند، که انسان اضطراراً آنها را اعتبار می‌کند. انسان هر کاری که با ذات او ملائمت داشته باشد و یا با ذات او ملائمت نداشته باشد، برای آن اعتبار «باید» یا «نباید» می‌کند. برخی از مزه‌ها و بوها را که از راه حواس ادراک می‌کنیم بد می‌دانیم و برخی را خوب. اما با تأمل در اینها می‌بینیم که نمی‌توان خوبی و بدی آنها را مطلق دانست و به آنها نسبت واقعیت مطلق داد؛

زیرا برخی از افراد آنچه را که ما به لحاظ بویایی یا چشایی و... از آن بیزاریم دوست دارند، بنابراین باید گفت دو صفت خوبی و بدی نسبی هستند. به عبارتی می‌توان گفت که خوبی و بدی در موافقت یا عدم موافقت با قوه مدرکه می‌باشد (همان، ۲۰۰).

هر فعل اختیاری ما با استعمال نسبت وجوب انجام می‌گیرد، بنابراین ما هرکاری را انجام می‌دهیم با اعتقاد به اینکه با قوه فعاله ما سازگار است آن را انجام می‌دهیم و ترک آن را شایسته نمی‌دانیم. در مورد انجام فعل آن را خوب می‌دانیم و در زمان ترک فعل آن را بد می‌دانیم. در نتیجه خوب و بد یا باید و نباید در افعال ما دو صفت اعتباری هستند که در همه افعال ما اعم از فعل انفرادی و اجتماعی صفت اعتباری بودن در مورد آنها صدق می‌کند (همان، ۲۰۰).

محمدحسین طباطبایی باید و نبایدهای اخلاقی را از نوع جملات انشایی می‌داند نه خبری که قابل صدق و کذب باشند، بنابراین ارزش منطقی ندارند و برهان بردار نیستند. این باید و نبایدها زایده نیازهای طبیعی و محیطی انسان‌اند و متأثر از شرایطاند. این اعتباریات در طول تاریخ زندگی اجتماعی بشر سیری تکاملی را پیموده‌اند. بحث از این باید و نبایدها وظیفه علوم اجتماعی و روان‌شناسی است.

وی معتقد است هر امر اعتباری ناگزیر به امر حقیقی ختم می‌شود و ریشه هر اعتباری را باید در حقیقت جستجو کرد. بنابراین بایدهای اخلاقی که اعتباری هستند از بایدهای حقیقی و فلسفی نشأت می‌گیرند و هر وجوب اعتباری یا اخلاقی یقیناً در وجوب و ضرورتی واقعی ریشه دارد. از نظر وی این دو وجوب به هم پیوسته‌اند و دومی (وجوب ضروری و واقعی) است که اولی را ایجاد می‌کند. ضرورت فلسفی، همانند ضرورتی که میان علت و معلول برقرار است و با حضور علت تامه، وجود معلول ضروری و تخلف ناپذیر است، اما ضرورت اخلاقی در بایدهای اخلاقی متجلی می‌شود و به صورت امر و نهی، چیزی را توصیه یا تحریم می‌کنند (شریعتی سبزواری، ۱۳۸۵: ۲۱۴).

برخی از نقدهای مهم بر اعتباریات اخلاقی

اولین نقد به اعتباریات اخلاقی محمدحسین طباطبایی از سوی استاد مطهری بود که خود در نوشتن کتاب *اصول و روش رئالیسم* نقش داشت و بر این کتاب پاورقی نوشته بود. آیت الله مطهری در کتاب *تقدیر بر مارکسیسم* در مبحث جاودانگی اخلاق در مورد طرح موضوع اعتباریات از سوی محمدحسین طباطبایی می‌گوید:

«این بحث بدون شک یک ابتکار خیلی با ارزشی است، نقصش فقط این است که، این یک مطلبی بود که ایشان شخصاً به آن رسیده‌اند و بعد هم فکر کردند و در آن پیش رفتند، ولی آن را با کلمات قدمای خودمان مربوط نکردند که معلوم شود ریشه این حرف در کلمات امثال شیخ در مورد عقل عملی و عقل نظری چیست، اگر از حرف آنها شروع می‌کردند و بعد هم پیوند می‌دادند با حرف خودشان بهتر بود، و علت اینکه از کلمات فلاسفه قدیم این مبحث قطع شده است، این است که ایشان از علم اصول به این مطلب رسیدند نه از فلسفه، و اولین الهام‌بخش ایشان هم حرف‌های مرحوم حاج شیخ محمدحسین اصفهانی بوده است در باب اعتباریات، که ایشان دنبالش را گرفته‌اند و رفته‌اند تا اینجا، لذا آن را با حرف‌های فلاسفه ارتباط نداده‌اند» (مطهری، ۱۳۶۳: ۱۹۰).

از نظر مطهری، بحث اعتباریات تا جایی برای فلسفه مفید است که نحوه ساخت اندیشه‌ها در ذهن را بیان می‌کند. وی این مبحث را برای علم اصول مفید می‌داند. وی نظریه اعتباریات اخلاقی محمدحسین طباطبایی را نقد و رد می‌کند؛ چراکه معتقد است پذیرفتن این نظریه منجر به نسبی‌گرایی اخلاقی می‌شود، در حالی که اصول اخلاقی جاودانه هستند. مطهری دو اشکال را بر نظریه اعتباریات اخلاقی وارد می‌داند: ۱- در اولین اشکال وی معتقد است پذیرش اعتباریات اخلاقی به نسبی‌گرایی اخلاقی منجر می‌شود در حالی که اصول اخلاقی جاودانه‌اند (همان، ۲۰۱).

۲- محمدحسین طباطبایی عالم اعتبار را به همه موجودات زنده نسبت می‌دهد، درحالی که عالم اعتبار را نمی‌توان به تمامی موجودات زنده نسبت داد؛ چرا که عالم اعتبار مخصوص به انسان، و در واقع مربوط به عقل عملی انسان است (همان، ۲۰۱).

جعفر سبحانی در کتاب *حسن و قبح عقلی* ضمن بیان دو اشکال آیت الله مطهری بر نظریه اعتباریات اخلاقی محمدحسین طباطبایی، اشکال دوم ایشان مبنی بر این که محمدحسین طباطبایی مفاهیم اعتباری را به موجودات دیگر نیز تعمیم داده‌اند می‌پذیرند، اما اشکال اول را نمی‌پذیرند و معتقدند تحلیل حسن و قبح از نظر فلسفی با تحلیل حسن و قبح از نظر اخلاقی متفاوت است، و در تشریح این سخن می‌گویند:

«حسن و قبح ممکن است از دو زاویه مورد مطالعه قرارگیرد، یکی از زاویه فلسفی و دیگری از زاویه اخلاق و فلسفه اخلاق؛ و بدون شک ما وقتی می‌توانیم درباره نظریه‌ای (با توجه به معیارهای اخلاقی) اظهارنظر کنیم که آن نظریه مربوط به مسائل اخلاقی بوده و با معیارهای اخلاقی مورد بحث قرار گرفته باشد. اما اگر نظریه‌ای تنها از زاویه فلسفی یا روان‌شناسی بررسی شده باشد صحیح نیست که ما از نقطه نظر اخلاقی و با توجه به معیارهایی که در فلسفه اخلاق مطرح است نسبت به آن نقد و اشکال نمائیم. مدعای ما این است که آنچه طباطبایی در مقاله ششم «*اصول فلسفه*» راجع به حسن و قبح بیان کرده‌اند، براساس موازین فلسفی و عبارت از تحلیل علمی و روانشناسی آن است و به بُعد اخلاقی آن توجهی ندارد» (سبحانی، ۱۳۸۲: ۲۴۳-۲۴۲).

محمدتقی مصباح یزدی در کتاب *فلسفه اخلاق* ضمن بیان مهمترین اصطلاحات و معانی اعتباری، به کاربرد اعتباریات برای مفاهیم اخلاقی به معنای مفهومی یا حکمی که منشأ انتزاع خارجی و واقعی ندارد و صرفاً تابع نیازهای فردی و اجتماعی فرد است را صحیح نمی‌داند و معتقد است تمامی اعتباریات را نمی‌توان تابع نیازهای فردی و اجتماعی دانست بلکه فقط امور و مسائلی که در ظرف اجتماع اعتبار شده‌اند چنین هستند؛ مانند زوجیت یا مالکیت، که تابع نیازهای فردی و اجتماعی افراد هستند و اموری صرفاً قراردادی محسوب می‌شوند. به همین دلیل در جوامع مختلف قراردادهای فرق می‌کند و با هم متفاوت است (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۱۵۷).

اینکه با پذیرفتن کدام یک از این نقدها می‌توان فهم صحیح‌تری از نظریه اعتباریات محمدحسین طباطبایی داشت امر دشوار است. ایشان در *تفسیر المیزان* دیدگاه اخلاقی را مطرح می‌کند که نقطه مقابل نظریه اعتباریات اخلاقی می‌باشد. وی نسبی‌گرایی اخلاقی را نظریه عجیبی می‌داند که کمونیست‌های مادی از آن طرفداری می‌کنند و در رد این دیدگاه چنین می‌نویسد:

«آنها [منظور مادی‌گرایان اخلاقی است] می‌گویند اجتماع انسانی مولود مجموعه احتیاجاتی است که انسان به کمک اجتماع می‌خواهد آنها را برطرف سازد و به همین سبب

انسان طرفدار بقاء اجتماع است؛ زیرا بقاء آن موجب بقای وجود خود اوست، از طرفی، چون طبیعت محکوم به قانون تحول و تکامل است، اجتماع هم دائماً در تغییر و رو به تکامل می‌رود، بنابراین حسن و قبح که عبارتند از موافقت عمل با هدف اجتماع (یعنی تکامل) و عدم موافقت آن، نمی‌توانند همواره به یک حال باقی بمانند و جامد باشند، لذا باید گفت: حسن مطلق و قبح مطلق نداریم، آنچه هست حسن و قبح نسبی است، باید فضائل و ردائل اخلاقی را متغیر بدانیم. از اینجا چنین نتیجه گرفته می‌شود که اخلاق تابع مرامی است که وسیله نیل به کمال اجتماعی می‌باشد، زیرا حسن و قبح که پایه‌های اخلاق‌اند تابع آن می‌باشند، بنابراین آنچه باعث ترقی و تکامل و موجب نیل به هدف است فضیلت است و دارای حسن و آنچه باعث توقف و جمود اجتماع و ارتجاع است ردیلت است و قبیح. روی این زمینه، چه بسا دروغ گفتن و افتراء و فحشاء و قساوت و دزدی و بی‌شرمی در صورتی که در طریق مرام اجتماعی واقع شود مستحسن و فضیلت باشد و نقطه مقابل آنها مانند صداقت و عفت و مهربانی در صورتی که در رسیدن به هدف و مرام مانع شود زشت و ناپسند خواهد بود. ... در هر حال این نظریه هم از جهت دلیل و هم از جهت مدعا هر دو فاسد است» (طباطبایی ج ۱، ۱۳۶۴: ۵۳۰-۵۲۹).

بیان دیدگاهی که با قاطعیت نسبی‌گرایی اخلاقی را رد می‌کند، دیدگاه اخلاقی محمدحسین طباطبایی را در هاله‌ای از ابهام قرار می‌دهد. وی به غیر از اعتباریات اخلاقی دست کم سه نظریه اخلاقی^۱ دیگر را مطرح می‌کند که عبارتند از:

- اخلاق یونانی
- اخلاق دینی
- اخلاق قرآنی

اخلاق یونانی در رساله فلسفی *نهایه الحکمه و تفسیرالمیزان* و دو نظریه دیگر تنها در *المیزان* مطرح شده‌اند. وی در بررسی این دیدگاه‌های اخلاقی هیچ کدام را نفی و رد نمی‌کند. اخلاق یونانی از راه توجه داشتن به منافع و آثار دنیوی در پی ایجاد تهذیب اخلاقی است، مانند اینکه طمع انسان را ذلیل و علم انسان را عزیز می‌کند، ترس موجب منفوریت است و شجاعت موجب محبوبیت. در این روش تمام توجه در انتخاب صفات خوب و بد با انظار عمومی و خوش آیند و پسند اجتماع می‌باشد. وی این راه را طریق معروفی می‌داند که علم اخلاق را بر پایه آن بنا نهاده‌اند و دانشمندان اخلاقی یونان و دیگران طرفدار آن هستند. (همان، ۵۰۰-۵۰۱).

در اخلاق دینی اصلاح اخلاق از طریق توجه به نتایج اخروی که کمالات واقعی هستند پیگیری می‌شود. این طریق روش تمام انبیاء است و مبنای تربیت اخلاقی تمامی کتب آسمانی است. اخلاق قرآنی تنها مختص قرآن است و در صدد آن است که انسان را از نظر روحی و علمی طوری تربیت کنند، که چنان علوم و معارفی را در وجود او پرورش دهد که با وجود آنها موضوعی برای ردائل نماند، به عبارتی ریشه ردائل سوزاننده شوند نه اینکه در صدد معالجه و مبارزه با آن برآیند (همان، ۵۰۶).

با توجه به شواهد و قرائنی که اینجا ذکر شد به نظر می‌رسد محمدحسین طباطبایی نظریه ادراکات اعتباری را در راستای نظریه اخلاق یونانی مطرح کرده است؛ زیرا همانگونه که بیان شد، ایشان این دیدگاه را در مقابل خلط و اشتباهی که از سوی دانشمندان، روان‌شناسان و جامعه‌شناسان در طول تاریخ صورت

گرفته مطرح نمود، بنابراین باید موضوع مشترکی برای بحث وجود داشته باشد. به لحاظ عقلی پذیرفته نیست که محمدحسین طباطبایی با نظر به اخلاق دینی و قرآنی که مختص معتقدین به ادیان توحیدی است، به بحث با کسانی بپردازد که تنها اخلاق یونانی برای آنها تعریف شده است. از تأکیداتی که ایشان بر رد هرگونه نسبی‌گرایی اخلاقی در *المیزان* دارند، می‌توان گفت ایشان تنها در حیطه اخلاق یونانی که در آن اعمال اخلاقی برپایه آثار و منافع دنیوی است و خوب و بد براساس انظار عمومی و مطلوبیت اجتماعی است، اخلاق اعتباری را مطرح می‌کند و درباره اخلاق دینی و قرآنی نگاهی متفاوت با آنچه در اعتباریات است را ارائه می‌دهد.

آیر

سرآلفرد جولز آیر (۱۹۸۹-۱۹۱۰) از فیلسوفان قرن بیستم انگلیس است. وی از اعضای متأخر حلقه وین محسوب می‌شود. در سال ۱۹۳۶ کتاب *زیان، حقیقت، منطق* را نوشت که یکی از مهمترین کتاب‌های حوزه تحلیلی و معرف کامل اثبات‌گرایی منطقی می‌باشد. هرچند ده سال بعد از نگارشش به دلیل نقدهای وارد شده بر آن مورد بازنگری مجدد آیر قرار گرفت، و وی برخی از مواضعش را تعدیل نمود، اما چارچوب اصلی کتاب حفظ گردید. این امر در واقع نشان دهنده ایستادگی آیر بر اعتقادات اثبات‌گرایانه خویش است. آیر در مقدمه چاپ اول اندیشه‌های خود را این‌گونه معرفی می‌کند:

« نظریاتی که در این رساله ارائه شده ناشی از تعلیمات برتراند راسل و ویتگنشتاین است، که آنها نیز به نوبه خود نتایج منطقی اصالت تجربه بارکلی و هیوم هستند» (آیر، ۱۳۵۳: ۱۲).

این جمله به خوبی آیشخورهای فکری آیر و تأثیرات اصالت تجربه بر اندیشه‌اش را نشان می‌دهد. وی با تأسی به هیوم کلیه قضایای واقعی را به دو دسته تقسیم می‌کند:

۱- قضایای تحلیلی

۲- قضایای ترکیبی

قضایای تحلیلی شامل قضایای ریاضی می‌شوند که جنبه منطقی دارند و قضایای ترکیبی قضایای تجربی را شامل می‌شود که مبتنی بر مشاهده و تجربه می‌باشند. وی مسائل مربوط به متافیزیک، الهیات و اخلاق را نه گزاره بلکه شبه‌گزاره می‌داند، که در هیچ کدام از دو دسته قضایای ذکر شده نمی‌گنجد. در واقع مسائل مابعدالطبیعی و اخلاقی شبه گزاره‌هایی هستند که بیانگر عواطف و احساسات فردند، در نتیجه خارج از دایره صدق و کذب‌پذیری هستند، و به عبارتی از نظر صدق و کذب مهمل و بی‌معنا می‌باشند. وی معرفت انسانی را بر مبنای حواس ظاهری که بیشترین خطا را دارد و بدیهیات عقلی و علم حضوری بشر را نادیده می‌گیرد، بنیان می‌گذارد. این امر به نوعی باسازی هیوم است (معلمی، ۱۳۸۰: ۱۴۳). برای آیر علوم تجربی در اولویت و در مرکز توجه قرار دارند. از نظر وی وظیفه فیلسوف در ربط و نسبت با این علوم مشخص می‌گردد. فیلسوف شأنیت این را ندارد که حقایق نظری را در رقابت با علوم تجربی عرضه کند یا به صدور احکام پیشینی در مورد صحت و سقم و اعتبار نظریه‌های علمی بپردازد، بلکه وظیفه فیلسوف این است که «قضایای علوم را بوسیله ظاهر ساختن نسب منطقی آنها و تعریف علائمی که در آن به کار رفته است روشن سازد» (همان، ۱۳). ایشان بر این باورند که چنین نگاهی به فلسفه و حیطه عمل و وظیفه یک فیلسوف دیگر جایی برای اختلافاتی که در طول تاریخ فلسفه وجود داشته باقی نخواهد گذاشت. کتاب *زیان، حقیقت، منطق* در واقع تلاش آیر برای اثبات این دیدگاه است.

اخلاق از دیدگاه آیر

آیر فرار گرفتن علم اخلاق را در بین شعب علوم نظری نقد می‌کند و معتقد است جملاتی که بار ارزشی دارند، دارای معنای حقیقی نیستند، بلکه ابراز احساسات و عواطفی است که به هیچ وجه صدق و کذب بردار نیست. فلسفه اخلاق نمی‌تواند به صدق و کذب جملات اخلاقی بپردازد، بلکه تنها می‌تواند به قضایایی بپردازد که به تعریف اصطلاحات اخلاقی پرداخته است؛ چرا که مفاهیم اساسی اخلاق غیرقابل تحلیل و در حقیقت آنها شبه مفاهیم یا مفاهیم کاذب می‌باشند. توصیف امور اخلاقی و علل آن وظیفه‌ای است که بر عهده روان‌شناسی و جامعه‌شناسی می‌باشد.

وی امر و ترغیب کردن به فضایل اخلاقی را قضایایی که قابل صدق و کذب باشند نمی‌داند، در واقع آنها کلمات قصار و امری هستند که باعث ترغیب مخاطب به یک عمل معین و خاص می‌گردد (آیر، ۱۳۵۳: ۱۳۹). آیر با تأثیرپذیری از هیوم، ادعا می‌کند که قضاوت‌های اخلاقی ما فقط بیان احساسات ما هستند. اگر من قضاوت می‌کنم که «خوردن گوشت غیراخلاقی است»، من یک حقیقت شناخته شده مفروض را گزارش نمی‌کنم، بلکه دارم تنفرم را از آن اظهار می‌کنم. اینکه احساسم را راجع به این امر بیان کنم لزوماً به معنای درست یا غلط بودن آن نیست. این نوع اظهارات چیزی نیستند که با دلیل قابل تشخیص باشند؛ زیرا دنبال آن نیستند که امور را آنگونه که واقعاً می‌باشند نشان دهد. قضاوت‌های اخلاقی گزارش‌ها یا توصیف‌ها از جهان نیستند. آنها پاسخ‌های احساسی ما به جهانی هستند که ارزشی درون آن وجود ندارد (Russ, 2013: 4).

آیر کارکرد الفاظ و جملات اخلاقی را «تأثر» صرف می‌داند، که احساسات و عواطف اخلاقی فرد را در برخورد با موقعیت‌های اخلاقی بیان می‌کند. در کنار بیان عواطف این جملات باعث برانگیختن احساسات فرد به سوی عمل اخلاقی نیز می‌گردند. در واقع این جملات حاوی امر و فرمان هستند. دلیل آنکه ما نمی‌توانیم ملاکی بیابیم که برحسب آن بتوانیم صحت احکام اخلاقی را پیدا کنیم، این نیست که این احکام دارای اعتبار مطلق هستند (به گونه‌ای که آنها را به نحوی سری و مستقل از تجربه حسی قرار داده باشد)، بلکه از آن جهت است که آنها دارای اعتبار خارجی و عینی نیستند و زمانی که جمله خبری از عالم واقع و خارج ندهد سؤال پرسیدن از صدق و کذب چنین جمله‌ای بی‌معنا می‌باشد (آیر، ۱۳۵۳: ۱۴۸).

آیر وجود تجربیات اخلاقی را انکار نمی‌کند. ما می‌توانیم تجربیات اخلاقی داشته باشیم، اما وجود چنین تجربی اثبات‌کننده این نیست که معرفت اخلاقی وجود دارد. به عبارتی ما زمانی می‌توانیم ادعای معرفت اخلاقی داشته باشیم که تجارب اخلاقی را به صورت قضایایی در آوریم که قابل اثبات تجربی باشند. در حالی که در مورد اخلاقیات چنین امری امکان‌پذیر نیست. وی یکی از دلایل عمده رفتارهای اخلاقی را ترس از عدم رضایت خدایان و ترس از دشمنی جامعه می‌داند، که به صورت هشیار و ناهشیار در درون افراد جامعه وجود دارد. به همین دلیل دستورالعمل‌های اخلاقی در نظر بعضی از مردم به صورت احکام «مطلق» جلوه می‌کند (همان، ۱۵۶).

به طور کلی آیر در اخلاق و فلسفه اخلاق یک فیلسوف احساس‌گرا محسوب می‌شود که با تکیه بر مبانی پوزیتیویستی و اصالت تجربی مبنایی معرفت‌شناسانه برای احساس‌گرایی فراهم کرد و با تکیه بر آن مبنا در صدد است تا معناداری گزاره‌های اخلاقی را نفی نموده و تنها کارکرد زبان اخلاق را در برخورد با زبان علم صرفاً ابراز احساسات معرفی کند (وارنوک، ۱۳۸۰: ۲۸۸). احساس‌گرایی آیر را می‌توان در چند اصل زیر خلاصه نمود:

- ۱- اصل تصدیق‌پذیری: یک گزاره ترکیبی بامعناست، و لذا می‌تواند درست یا غلط باشد در صورتی که به لحاظ تجربی تصدیق‌پذیر باشد. هر گزاره واقعاً بامعنایی یا تحلیلی است _ طبق تعریف درست است _ یا در غیر این صورت به لحاظ تجربی تصدیق‌پذیر است.
- ۲- جملات اخلاقی را نمی‌توان به جملات حقایق تجربی ترجمه نمود، یعنی اینکه هیچ‌گونه تنزلی طبیعی در مفاهیم اخلاقی امکان‌پذیر نیست. لذا آنها را نمی‌توان به لحاظ تجربی تصدیق نمود.
- ۳- جملات اخلاقی نه ترکیبی‌اند نه تحلیلی، یعنی اینکه، طبق تعریف ارزش درستی ندارد.
- ۴- نتیجه غیر_شناخت‌شناسی: با توجه به سه اصل ۱ و ۲ و ۳، جملات اخلاقی به معنای واقعی با معنا نیستند و لذا می‌تواند نه درست و نه غلط باشند (Markovits, 2009: 1).

نقد احساس‌گرایی اخلاقی آیر

همان‌گونه که بیان شد آیر در قرن بیستم نظریه احساس‌گرایی را به دنیای انگلیس زبان معرفی کرد. این نظریه فیلسوفان بسیاری را ناخرسند کرد و این ناخرسندی از میان نرفت، مگر زمانی که سی. ال. استیونسون (۱۹۰۸-۱۹۷۹) با کتاب متین خود به نام *اخلاق و زبان* (۱۹۴۴) به این نظریه ارزش و اعتبار بخشید و آن را به نحوی منسجم مطرح نمود (بکر، ۱۳۷۸: ۲۱۲). در این مجال به بیان برخی از مهمترین نقدهایی می‌پردازیم که بر نظریه احساس‌گرایی اخلاقی آیر وارد شده است.

جرج ادوارد مور موافق است که قضاوت‌های اخلاقی نه تحلیلی‌اند و نه تصدیق‌پذیر تجربی‌اند. اما برخلاف آیر وی معتقد است که این گزاره‌ها به هر حال یا درست‌اند یا غلط؛ زیرا ویژگی‌های غیرطبیعی (غیر ماهیتی) هستند. اما آیر پاسخ می‌دهد ادراک ما چیزی جز احساس ما از توافق یا عدم توافق راجع به موضوعی نیست. احساسات، شناخت‌های ارزشی نیستند و ارزشی مستقل از احساسات ما نیز وجود ندارد. به عبارتی هر احساسی لزوماً ارزش نیست، اما ارزشها وابسته به احساسات‌اند. مهمترین مشکلی که به پوزیتویسم منطقی نسبت داده می‌شود این است که طبق اصل تصدیق‌پذیری، خود اصل تصدیق‌پذیری بی‌معناست. این ادعا که یک جمله تنها زمانی معنادار است که تحلیلی باشد یا بتوان آن را تأیید تجربی نمود، تحلیلی نیست و نمی‌توان آن را به صورت تجربی تأیید کرد. اما اگر اصل تصدیق‌پذیری بدون معناست، آنچه را که ادعا می‌کند، نمی‌تواند درست باشد. بنابراین هیچ دلیلی در اختیار ما قرار نمی‌دهد که بر آن اساس معتقد باشیم ادعاهای اخلاقی بدون معنا هستند (Lacewing, 2015: 174).

قویترین ایراد بر ضد احساس‌گرایی آیر و استیونسون توسط تولمین با این مثال نشان داده می‌شود: فرض کنید من از دو نفر سؤال کنم که «آیا من باید محتویات یک کیف پول پیدا شده را به جیب بزنم یا به صاحبش برگردانم؟ کدام یک از این دو عمل را باید دنبال نمایم؟» یکی به من می‌گوید باید راه اول را دنبال نمایم نه راه دوم را. دیگری به من می‌گوید باید راه دوم را دنبال نمایم نه اولی را. تولمین می‌گوید که هر دوی اینها نمی‌تواند درست باشد؛ زیرا اگر اینگونه بود من به لحاظ اخلاقی باید متعهد باشم که چیزی غیر منطقی را انجام دهم (یعنی دو عمل منحصر به فرد متقابل را انجام دهم). اما به نظر می‌رسد که احساس‌گرایی هر دو جواب را درست می‌داند؛ زیرا هر کدام از پاسخ دهندگان تنها راجع به گزینه‌های موجود احساس‌های متفاوتی دارند (Potte, 2006: 54).

نقد دیگر مربوط به فرگه- گیچ است. از نظر معرفت‌شناسی کسانی که راجع به صدق و کذب جملات اخلاق بحث می‌کنند به دو گروه تقسیم می‌شوند؛ شناخت‌گرا و غیرشناخت‌گرا. شناخت‌گراها معتقدند جملات اخلاقی صدق و کذب‌پذیرند، اما غیرشناخت‌گرا صدق و کذب‌پذیری این جملات را رد می‌کنند.

آیر هم به لحاظ تفکر اخلاقی جزء فیلسوفان غیرشناخت‌گرا محسوب می‌شود. غیرشناخت‌گراها معتقدند جملات اخلاقی نقشی متفاوت از جملات توصیفی دارند. اساس مسأله فرگه-گیچ این است که عبارت‌های اخلاقی و توصیفی دقیقاً نقش معنایی یکسانی را در هر نوع ساختار زبانی پیچیده متعلق به زبان‌های طبیعی بازی می‌کنند. چون دیدگاه‌های غیر شناخت‌گرایانه اساساً با این ایده شکل می‌گیرند که اصطلاحات اخلاقی (مانند درست)، گونه‌های معنایی متفاوتی با اصطلاحات توصیفی عادی (مانند سبز) دارند، باعث می‌شود غیرشناخت‌گرایی نظریه‌کاملاً ناامیدکننده‌ای، در ارتباط با معناهای زبانی طبیعی به نظر برسد. لاقلاً اگر غیرشناخت‌گرایی بخواهد به مرحله اجرا درآید و عملی شود، خود غیرشناخت‌گرایان اولین کسانی هستند که در عملی شدن این اندیشه به مشکل برمی‌خورند؛ زیرا غیرشناخت‌گرایی قبل از هر چیز از توضیح این مسأله عاجز است «که چگونه اصطلاحات اخلاقی متفاوت از اصطلاحات توصیفی‌اند، اما هر دو دسته اصطلاحات (یعنی اخلاقی و توصیفی) به شیوه دقیقاً یکسانی عمل می‌نمایند» (Schroeder, 2008: 718).

یکی از نکات مهمی که درباره نظریه اخلاقی آیر وجود دارد این است که وی تا پایان عمر بر این نظریه باقی ماند. در مقدمه دومی که در سال ۱۹۴۶ یعنی ده سال بعد از نگارش *زبان، حقیقت، منطق* بر این کتاب می‌نویسد سعی می‌کند به تعدادی از انتقاداتی که بر این اثر وارد شده (بویژه اصل تحقیق‌پذیری) پاسخ دهد. اما در نهایت معتقد است تحلیل اخلاقی که در این اثر ارائه داده است صحیح و معتبر است. وی در مصاحبه‌ای که بر این مگی با او داشته و مربوط به یک گفتگوی تلویزیونی در سال ۱۹۸۷ (یعنی یکسال قبل از مرگش) است، باردیگر بر وفاداری و پایبندی خویش بر اصالت تجربه تصریح می‌کند و می‌گوید: «من همیشه پیرو تمام عبارتمکتب اصالت تجربه بوده‌ام و هنوز هم هستم»، و در ادامه این سخن اشتراکات معرفتی خود را با هیوم و راسل در رد مابعدالطبیعه بیان می‌کند (مگی، ۱۳۷۲: ۵۲۳). شواهدی که بیان شد نشان می‌دهد آیر همواره بر صحت نظریه اخلاقی‌اش تأکید داشته و با تأسی بر تجربه‌گرایی انتقادات وارد بر آن را انتقاداتی نمی‌داند که بتوانند نظریه‌اش را تضعیف کنند.

مقایسه دو نظریه

در مقایسه بین دو نظریه اعتبار اخلاقی محمدحسین طباطبایی و احساس‌گرایی اخلاقی آیرمی بینیم که این دو نظریه دارای یکسری اشتراکات کلی می‌باشند. به احتمال زیاد آگاهی و وقوف بر همین ویژگی‌های اعتباریات اخلاقی محمدحسین طباطبایی و فیلسوفان تحلیلی بوده که مطهری را به این نتیجه رسانید که دیدگاه اخلاقی محمدحسین طباطبایی در *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، همان دیدگاه فیلسوفان تحلیلی می‌باشد. مهمترین این اشتراکات عبارتند از: اخلاق امری اعتباری و احساسی است که حکایت از هیچ امر واقعی، عینی و خارجی نمی‌کند؛ بنابراین مسائل اخلاقی دارای ارزش منطقی نیستند، در نتیجه قابلیت صدق و کذب ندارند. از اعتباری و احساسی بودن اخلاقیات نسبی بودن آنها برمی‌آید. به همین دلیل در اخلاق امرمطلق نداریم، بلکه این امور موقتی و دارای جنبه وضعی و قراردادی هستند. از نظر هر دو اندیشمند باید و نیاید‌های اخلاقی از نیازها و عواطف افراد نشأت گرفته است. محمدحسین طباطبایی اعتباریات (که در برگیرنده اخلاق نیز می‌باشد) را مربوط به حوزه علوم اجتماعی و روانشناسی می‌داند، آیر نیز توصیف امور اخلاقی و علل آن را وظیفه‌ای می‌داند که برعهده روانشناسی و جامعه‌شناسی می‌باشد. در حیطه اختلافات این دو نظریه باید با نگاهی عمیق‌تر به آنها نگریم. نگاهی که در آن از تکیه صرف بر شباهت‌های دو نظریه فراتر می‌رود و بنیادهای فکری و روح فلسفه‌ورزی این دو اندیشمند در آن لحاظ

می‌گردد. آیر فیلسوفی پوزیتیست است که نگاهی کاملاً علمی - تجربی به هستی دارد و برای ماورای ماده شأنی قائل نیست، و به نحوی در زمره ماتریالیست‌ها قرار می‌گیرد. محمدحسین طباطبایی فیلسوفی متأله است که از دریچه‌ای فلسفی - دینی به عالم می‌نگرد و از منتقدان اندیشه ماتریالیستی می‌باشد.

نسبی‌نگری اخلاقی که محمدحسین طباطبایی در *اصول فلسفه و روش رئالیسم* مطرح می‌نماید در واقع صورتی از نسبی‌نگری فرهنگی (یا اجتماعی) است. در نسبی‌نگری فرهنگی پاره‌ای از باید‌ها و نبایدهای اخلاقی از یک فرهنگ به فرهنگ دیگر (یا از یک جامعه به جامعه) دیگر متفاوت است، اما برای تمامی مردمی که در یک فرهنگ قرار گرفته‌اند یکسان می‌باشد (هولمز، ۱۳۸۵: ۳۳۸). طباطبایی با تقسیم اعتباریات عملی به دو قسم؛ اعتباریات عمومی ثابت غیر متغیر و خصوصی متغیر، خوب و بد اخلاق را در زمره اعتباریات عمومی ثابت غیرمتغیر قرار می‌دهد^۴. ایشان با این تقسیم در پی حفظ اصول اخلاقی می‌باشد که مبنای روابط اجتماعی و انسانی است و مانعی در برابر شخصی‌سازی صرف اخلاقی است. در حالی که آیر یک نسبی‌نگری افراطی (فردی) را مطرح می‌کند. در این نوع نسبی‌نگری باید و نبایدهای اخلاقی از یک فرد به فرد دیگر متفاوت است (همان، ۳۳۸). در این نگرش افراطی اخلاق امری کاملاً شخصی و خصوصی است و هیچ مبنای عام و مشترکی برای اخلاق وجود ندارد.

همچنین آیر اخلاق را بیان احساسات می‌داند و معتقد است که اخلاق نه در حوزه مفاهیم خارجی است و نه مفاهیم ذهنی، و آنها را شبه‌گزاره و مهمل می‌داند، در واقع شأنی مفهومی برای اخلاقیات قائل نیست. در حالی که محمدحسین طباطبایی در نظریه اعتباریات، مفاهیم اخلاقی را جزء مفاهیم ذهنی می‌داند. از سوی دیگر، آیر از موضع اندیشمندی که پیرو اصالت تجربه است با استناد به اصل اثبات‌پذیری اخلاق را به عنوان حوزه معرفتی می‌نگرد که جایگاهی علمی ندارد و مربوط به احساسات و عواطف انسان است. ایشان از رهگذر بیان چنین نظریه‌ای درباره اخلاق و الهیات و ... در واقع در صدد رد مابعدالطبیعه و متافیزیک است. اما محمدحسین طباطبایی با بیان نظریه اعتباریات (به‌طور کلی) در پی تثبیت جایگاه اصول عقلانی و فلسفی است.

نتیجه‌گیری

در مقایسه نظریه اعتباریات اخلاقی محمدحسین طباطبایی و احساس‌گرایی اخلاقی آیر روشن گردید که این دو نظریه دارای پاره‌ای اشتراکات هستند (از جمله اینکه هر دو اندیشمند به نسبی بودن اخلاقیات، انشایی بودن و عدم صدق و کذب‌پذیری و به تبع آن عدم ارزش منطقی اخلاقیات، نشأت گرفتن اخلاقیات از نیازها و عواطف افراد، و تعلق آنها به حوزه علوم اجتماعی و روانشناسی معتقدند). اما بین این دو نظریه تفاوت‌های اساسی و بنیادینی وجود دارد که با لحاظ نمودن آنها اشتراکات نمود چندانی نخواهد داشت، و در مقایسه با اختلافات امری حاشیه‌ای‌تر محسوب می‌گردند.

نسبی‌گرایی محمدحسین طباطبایی در اعتباریات اخلاقی، صورتی از نسبی‌گرایی فرهنگی است که در آن قائل به تفاوت‌های اخلاقی از یک فرهنگ به فرهنگ دیگر است. اما احساس‌گرایی اخلاقی آیر صورتی افراطی از اخلاق است که در آن اخلاق یک امر کاملاً فردی است و اساساً امر مشترکی به نام اخلاق وجود ندارد.

آیر به صراحت خود را متعلق به اصالت تجربه معرفی می‌کند، که بارزترین ویژگی اصالت تجربه رد مابعدالطبیعه و معتبر دانستن قضایایی است که از اثبات‌پذیری تجربی برخوردارند. در حالی که محمدحسین

طباطبایی یک فیلسوف مبرز است که با تقسیم ادراکات به حقیقی و اعتباری در پی تثبیت جایگاه اصول عقلانی و رد هرگونه نسبی‌گرایی در مبادی و اصول فلسفی است. آیر تا پایان عمر به اثبات‌گرایی منطقی وفادار ماند و پایبندی خویش را به تحلیل اخلاقیش اعلام داشت. وی تنها یک نظریه اخلاقی دارد که با ارائه آن آغازگر احساس‌گرایی اخلاقی در دوره معاصر است. اما نظریه اعتباریاتی اخلاقی محمدحسین طباطبایی یکی از چند نظریه اخلاقی ایشان می‌باشد. وی در آثار بعدی‌اش نظریات اخلاقی متفاوتی را مطرح می‌کند. بیان چندین نظریه اخلاقی از سوی محمدحسین طباطبایی گذشته از اینکه وسعت نگرش اخلاقی وی را می‌رساند، ابهام و پیچیدگی‌هایی را درباره نظریه اعتباریاتی اخلاقی بوجود می‌آورد، که فهم صحیح از این نظریه را دشوار می‌سازد. وی در تفسیر/المیزان که مربوط به دوره کمالشان است ضمن رد هرگونه نسبی‌گرایی اخلاقی، نظریه اخلاق قرآنی را مطرح می‌کند که در ربط و نسبت با خداوند معنا پیدا می‌کند، که همین نظریه دیدگاه مطلوب ایشان می‌باشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. مطهری در کتاب تقدی بر مارکسیسم درباره شباهت اعتباریاتی طباطبایی به دیدگاه فلاسفه تحلیلی می‌گوید: «موضوعی که اینجا [در مورد اعتباریاتی] وجود دارد و به حرف ایشان اهمیت می‌دهد این است که حرف کسانی مثل راسل را می‌زنند که یک فلسفه نوی (باصطلاح خودشان) در دنیای امروز آورده‌اند، تمام حرفشان به همین یک حرف برمی‌گردد، و بدون شک آقای طباطبایی از حرف آنها اطلاع نداشتند، و حتی خود من هم وقتی اصول فلسفه را می‌نوشتیم، توجه نداشتم که حرفی که ایشان درباره علوم عملی و علوم اخلاقی دارند، یک فلسفه بسیار جدیدی است و آخرین نظریه‌ای که امروزه درباره اخلاق می‌دهند، همین حرف آقای طباطبایی است» (مطهری، ۱۳۶۳: ۱۹۴).
۲. از نظر طباطبایی لزومی ندارد این «باید» به زبان جاری شود؛ چرا که انسان هر عملی که انجام می‌دهد یک بایدی در آن وجود دارد.
۳. در بیان ربط و نسبت این سه نوع از اخلاق که طباطبایی از آنها سخن می‌گویند می‌توان گفت این سه نوع اخلاق در سه سطح مختلف قرار می‌گیرند. اخلاق یونانی در پایین‌ترین سطح است چرا که تهذیب نفس را براساس مصالح و منافع دنیوی انجام می‌دهد. اما اخلاق دینی، چون تهذیب نفس را با توجه دادن به نتایج اخروی انجام می‌دهد و از جهت اینکه از منبع وحی الهی اخذ گردیده از نظر بُعد معنوی و روحی در سطح بالاتری قرار دارد. دین اسلام در کنار برخورداری از اخلاق دینی از نوع دیگری از اخلاق نیز بهره مند است که نسبت به اخلاق دینی در مرتبه و سطح بالاتری قرار دارد و آن اخلاق قرآنی است. در اخلاق قرآنی در صدد آن است که با توجه دادن فرد به کسب معارف الهی و سرشار شدن روح و قلب او از این معارف، یکسره فرد به فضایل آراسته شود به گونه‌ای که جایی برای ردائل نماند. در تشریح این بحث می‌توان گفت هنگامی که فرد مسائل اخلاقی زندگی خود را صرفاً بر مبنای منافع دنیوی و اجتماعی سامان می‌دهد در سطح اخلاق یونانی است. زمانی که سامان دهی ابعاد اخلاقی براساس نتایج اخروی صورت می‌گیرد فرد در مرتبه و سطح اخلاق دینی است. و هنگامی که فرد برای تنظیم ابعاد اخلاقی زندگی یکسره قلب و روح خود را آکنده از معارف الهی می‌سازد و از فضایل سرشار می‌گردد به گونه‌ای که جایی برای ردائل نمی‌ماند در مرتبه اخلاق قرآنی که بالاترین سطح اخلاق است قرار می‌گیرد.
۴. طباطبایی می‌گوید ما دو نوع اعتبار داریم و برای اعتبارهای ثابت به عدل و ظلم و امثال آن مثال می‌زنند و می‌گویند حسن عدل و قبح ظلم یک امر اعتباری است، ولی اعتبار ثابت و لایتغیر است، اما خیلی از اعتباریاتی را داریم که اینها اعتباریاتی متغیرند (مطهری، ۱۳۶۰: ۲۰۱).

منابع

- آیر. ج. الف (۱۳۵۳)، *زبان، حقیقت و منطق*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، انتشارات علمی.
- بکر، لارنس سی (۱۳۷۸)، *تاریخ فلسفه اخلاق غرب*، ترجمه گروهی از مترجمان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- هولمز، رابرت ال (۱۳۸۵)، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعودعلیا، تهران، انتشارات ققنوس.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۲)، *حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاودان*؛ با نگارش علی ربانی گلپایگانی، قم، مؤسسه امام صادق.
- شریعتی سبزواری، محمدباقر (۱۳۸۵)، *تحریری بر اصول فلسفه و روش رئالیسم*، قم، انتشارات بوستان کتاب.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۸)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*؛ پاورقی به قلم مرتضی مطهری، تهران، انتشارات صدرا.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۴)، *تفسیرالمیزان*، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۱)، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش: احمد حسین شریفی، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۳)، *تقدی بر مارکسیسم*، تهران، انتشارات صدرا.
- معلمی، حسن (۱۳۸۰)، *مبانی اخلاق در فلسفه غرب و اسلامی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
- مگی، براین (۱۳۷۲)، *فلاسفه بزرگ*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی.
- وارنوک، مری (۱۳۸۰)، *فلسفه اخلاق در قرن بیستم*، ترجمه ابوالقاسم فنائی، قم، انتشارات بوستان کتاب.
- Lacewing, Michael (2015), *Philosophy for A2: Ethics and Philosophy of Mind*, Routledge Press.
- Potte, Michael .K (2006), *Bertrand Russell's Ethics*, New York, Continuum Press.
- Schroeder, M (2008), *What is the Frege-Geach problem? Philosophy Compass*, 703–720.
- Russ Shafer-Landau (2013), *Ethical Theory: An Anthology*, John Wiley & Sons.
- Knowlton, Andrew. A.J. Ayer. <http://smart.wiad.org/west-coast-publishing-philosophers-only-book-page-mortimer-adl-index-61>
- Markovits, Julia. *Ethics*. http://ocw.mit.edu/courses/linguistics-and-philosophy/24-231-ethics-fall-2009/lecture-notes/MIT24_231F09_lec04.pdf