



خط مقام معناشناسی و وجودشناسی از خط‌های رایج در فلسفه اخلاق است

حجت الاسلام مبینی در نشست لغزش معناشناختی در نظریات اخلاقی گفت: خط میان مقام معناشناسی و مقام وجودشناسی یکی از خط‌های رایج در مباحث فلسفی از جمله مباحث فلسفه اخلاق است.

حجت الاسلام مبینی در نشست لغزش معناشناختی در نظریات اخلاقی گفت: خط میان مقام معناشناسی و مقام وجودشناسی یکی از خط‌های رایج در مباحث فلسفی از جمله مباحث فلسفه اخلاق است.

به گزارش خبرگزاری مهر، پنجاه و چهارمین جلسه گروه علمی فلسفه اخلاق مجمع عالی حکمت اسلامی با موضوع لغزش معناشناختی در نظریات اخلاقی با ارائه بحث حجت الاسلام والمسلمین مبینی و با حضور اعضای گروه در اتاق جلسات مجمع عالی حکمت اسلامی برگزار شد. گزارشی از این نشست را با هم می‌خوانیم.

خط میان مقام معناشناسی و مقام وجودشناسی یکی از خط‌های رایج در مباحث فلسفی از جمله مباحث فلسفه اخلاق است. صورت‌های مختلفی از این نوع خط وجود دارد، ولی آنچه در این بحث مورد نظر است نادیده گرفتن برخی عناصر معنایی مسلم هنگام ارائه نظریه وجودشناسانه است. به بیان دیگر، پیش از آن‌که دقت‌های لازم در تعیین معنای مورد نظر انجام شود، اقدام به طرح نظریه وجودشناسانه می‌شود و به مقتضای آن نظریه، از بعضی عناصر معنایی مسلم چشم‌پوشی می‌شود. در این حالت است که برخی انحرافات معناشناختی به وجود می‌آید، البته همواره این امکان وجود دارد که از مباحث وجودشناختی به اصلاحاتی معناشناختی برسیم، اما چنین اصلاحاتی قیود و شرایطی دارد که معمولاً به آن توجهی نمی‌شود.

برای توضیح بیشتر، باید میان تحقیق درباره معنایی که از کاربرد یک اصطلاح در ذهن ما متبادر می‌شود و تحقیق درباره مصداق آن معنا در خارج تفکیک کنیم. در تحقیق اول، که تحقیقی معناشناختی است، یکی از تلاش‌هایی که صورت می‌گیرد این است که عناصر معنایی روشن و مسلم در اصطلاح مورد نظر تشخیص داده می‌شوند، به گونه‌ای که در هر کاربردی این عناصر معنایی لحاظ می‌شوند و در مواردی که این عناصر معنایی صدق نکنند، از اساس کاربرد آن اصطلاح نیز در آن موارد اشتباه است. برای مثال، معنایی که از کلمه «آب» در ذهن ما متبادر می‌شود مایعی شفاف و بی‌بو و بی‌رنگ است که برای رفع عطش مناسب است. حال اگر با حقیقتی (مثلاً بنزین) برخورد کردیم که دارای این ویژگی‌ها نبود، نشان‌گر این است که دیگر کاربرد کلمه «آب» برای آن صحیح نیست.

در تحقیق دوم، که تحقیقی وجودشناختی است، به تحقیق درباره حقیقتی می‌پردازیم که آن عناصر معنایی بر آن دلالت دارند. در این تحقیق ممکن است ویژگی‌هایی را از حقیقت آن شیء کشف کنیم که جزء عناصر معنایی ما نباشند. به هر حال روشن است که مفهومی که ما از یک شیء داریم شامل همه ابعاد و ویژگی‌های آن شیء نمی‌شود و تنها برخی ویژگی‌های بارز آن شیء است که در شکل‌گیری مفهوم ما از آن شیء نقش دارند. مثلاً حقیقت آب دارای ویژگی‌های نهفته‌ای است که هنگامی که مفهوم آب را به ذهن می‌آوریم یا کلمه «آب» را استعمال می‌کنیم، آن ویژگی‌ها به ذهن ما متبادر نمی‌کنند و از این رو، جزء عناصر معنایی به شمار نمی‌روند. این گونه ویژگی‌ها را دیگر نمی‌توان از طریق تحقیق معناشناختی به دست آورد، بلکه لازم است به تحقیق بر روی حقیقت آب در خارج بپردازیم تا آن‌ها را کشف کنیم. برای مثال، تنها از طریق تحقیقات تجربی است که دانشمندان دریافته‌اند که آب از H_2O تشکیل شده است.

اکنون نکته قابل توجه این است که اگر به طور مثال، به تحقیق تجربی بر روی حقیقتی بپردازیم که آن را مصداقی از مصادیق آب می‌دانیم و ویژگی‌ای را در آن کشف کنیم که با برخی ویژگی‌های معناشناختی مسلم ما درباره آب تعارض داشته باشد، مثلاً ویژگی‌های بوی تند و قابلیت اشتعال را در آن مشاهده کنیم، و بر اساس آن حقیقت آب را به مایعی که دارای بوی تند و قابل اشتعال است تعریف کنیم، در این صورت دچار انحراف معناشناختی شده ایم. انحراف معنایی در این‌جا به این است که از معنای مورد نظر خود از آب که حاکی از حقایقی خاص است خارج شده ایم و حقیقت دیگری را که این معنا بر آن تطبیق نمی‌کند بررسی کرده ایم و به اشتباه آن را مصداق همان معنای مورد نظر دانسته ایم.

در برخی نظریات اخلاقی نیز به نظر می‌رسد چنین انحراف معناشناختی صورت گرفته است و از باب مثال، نظریه ای در وجودشناسی ارزش ارائه گردیده است که با شهودات معنایی ما درباره ارزش همخوانی ندارد، البته این به این معنا نیست که تحقیقات وجودشناختی نمی‌توانند موجب تحولاتی در ناحیه معنا شوند. در واقع، شهودات معنایی ما از یک مفهوم همگی در یک سطح از روشنی و وضوح نیستند، بلکه در حالی که برخی از آن‌ها بسیار روشن و مسلم اند برخی دیگر به گونه ای با ابهام آغشته اند. از این حیث، می‌توان گفت برخی از عناصر معنایی به جهت روشنی شان جزء هسته معنایی به شمار می‌روند و برخی دیگر از این هسته فاصله دارند و در منطقه های مرزی مجاور با معانی دیگر قرار دارند. تحقیقات وجودشناختی چه بسا

منجر به تغییر و تحولات در عناصر معنایی مبهم و مرزی شوند و حدود و ثغور معنایی را دقیق‌تر کنند؛ اما این تحقیقات به ندرت می‌توانند در هسته معنایی دخالت داشته باشند و عناصر معنایی مسلم را جابه‌جا کنند، چرا که در این ناحیه همواره خطر انحراف معناشناختی بسیار جدی است.

مسئله‌ای که در بالا بیان شد در واقع، به یک مسئله روش‌شناسانه برمی‌گردد و به نقش مهم شهودات و ارتکازات عرفی در تحقیقات فلسفی، بلکه در هر نوع تفکر عقلی اشاره دارد. امروزه بر اهمیت نقش ارتکازات در نظریه‌پردازی‌ها تأکید می‌شود و استدلال‌هایی که برای دفاع از یک نظریه ارائه می‌شود در بسیاری از موارد متکی بر فهم متعارف و ارتکازات است. اعتناء به ارتکازات و حرکت بر مبنای این روش امری مشترک در حوزه اندیشه اسلامی و غربی است.

در حوزه اسلامی، استاد صادق لاریجانی از ارتکازات به عنوان سرمایه اساسی ما در این مباحث یاد می‌کند و تأکید می‌کند که سرمایه ما در این بحث‌ها جز ارتکازات هیچ چیز نیست. یک دسته ارتکاز داریم؛ باید ببینیم کدام نظریه اخلاقی با این ارتکازات بهتر سازگار است و از تناقض در میان ارتکازات عاری است؟ یعنی مدلی که ما در کل این بحث‌ها دنبال می‌کنیم، حتی در بحث‌های اصولی، عمدتاً سرمایه‌اش ارتکازات ماست. ما در اینجا هیچ برهانی نداریم، حتی در تئوری‌های علمی هم در نهایت همین است. به تدریج در فلسفه علم به همین رسیده‌اند که ادعا نکنند که فلان نظریه قابل اثبات است و بقیه قابل نفی است؛ شواهد هیچ وقت یک تئوری را متعین نمی‌کند، البته ایشان در جای دیگر یادآور می‌شود که هنگامی که از ارتکازات به عنوان تنها سرمایه ما در مباحث یاد می‌شود، به این معنا نیست که هر گونه ارتکازی بدون در نظر گرفتن رابطه‌اش با واقع و ارتکازات دیگر حجت است.

... [هرچند] سرمایه ما در این بحث ارتکازات ماست اما نه این‌که این ارتکازات خام را به عنوان نتیجه نهایی بدانیم و بر آن‌ها متوقف شویم؛ بلکه عملیات بسیاری را می‌توان بر روی آن‌ها انجام داد. مثلاً می‌توان کشف کرد که یک ارتکاز خلاف واقع است و می‌توان کشف کرد که یک ارتکاز با ارتکاز دیگر تناقض دارد و باید آن تناقض را حل کرد. پس هر چند این عملیات ممکن است، اما بالاخره تنها سرمایه ما ارتکازات است و بایستی در همین ارتکازات حرکت کنیم.

نکته مهمی که ایشان یادآور می‌شود نقش نداشتن برهان در بسیاری از نظریه‌پردازی‌های فلسفی و عقلی است. این مطلب با مروری بر نظریه‌پردازی‌های اخلاقی در تفکر اسلامی تأیید می‌شود، چرا که بدون ارائه برهانی روشن با رجوع به ارتکازات و ارائه تبیین‌هایی منطبق بر آن‌ها مباحث را پیش برده‌اند. در واقع، شیوه استدلالی رایج در بسیاری از مباحث عقلی امروزی این است که نظریه پرداز با اتکاء به ارتکازات و شهودات خود تبیینی از مسئله مورد نظر ارائه می‌دهد و برای نشان دادن نقص تبیین‌های رقیب و برتری تبیین خود نیز از دلایل ارتکازی سود می‌جوید البته همواره این امکان وجود دارد که یک نظریه پرداز برای رسیدن به انسجام فکری ناچار باشد از برخی ارتکازات اولیه خود دست بکشد، اما اولاً این‌ها بیشتر ارتکازاتی هستند که در منطقه‌های مرزی قرار دارند و جزء ارتکازات روشن و مسلم نیستند و ثانیاً مبنای حذف این ارتکازات هم اهمیت دادن به ارتکازات و شهودات دیگر و برتر دانستن آن‌هاست.

در حوزه غربی نیز امروزه برنامه بسیاری از فیلسوفان رجوع به ارتکازات عرفی یا فهم متعارف برای پیش‌برد مباحث است. بسیاری از دلایلی که به سود یا بر ضد یک نظریه آورده می‌شوند دلایل ارتکازی و شهودات هستند. در فلسفه اخلاق، یک نمونه قابل توجه، شیوه بحث مایکل اسمیت در کتاب مسئله اخلاقی است. اتکای او در همه مباحثش، چه در مقام شرح و نقد دیدگاه‌های دیگران و چه در مقام بیان نظر خود، ارتکازات عرفی و اندیشه‌های رایج درباره مفاهیم اخلاقی است که وی از آن‌ها با عنوان platitudes یاد می‌کند. مراد اسمیت از این اصطلاح انواع گرایش‌های ارجاعی و حکمی کسانی است که آشنایی کافی با مفاهیم اخلاقی دارند و در کاربرد اصطلاحات اخلاقی خبره هستند. (Smith, ۱۹۹۴, ۳۹) او برای ارائه تبیینی مقبول از حقیقت درستی اخلاقی (moral rightness) به جمع آوری انواع ارتکازات و اندیشه‌های رایج کسانی که آشنایی کافی با اصطلاح «درستی» دارند می‌پردازد. (Smith, ۱۹۹۴, ۳۹-۴۱)

به اعتقاد اسمیت، یک تحلیل از اصطلاحات اخلاقی باید به گونه‌ای تمام این ارتکازات متنوع را دربرگیرد، وگرنه خطر این‌که چنین تحلیلی اصلاً تحلیلی از اصطلاحات اخلاقی نباشد وجود دارد. (Smith, ۱۹۹۴, ۴۱) مراد اسمیت از این مطلب می‌تواند این باشد که اگر تحلیل فلسفی ما از مفاهیم اخلاقی با برخی از ارتکازات ما در تعارض باشد، آن‌گاه خطر دچار شدن به خطایی که از آن به لغزش معناشناختی یاد کردیم، جدی می‌شود. از این روست که اسمیت در طول مباحث کتاب خود، همواره در نقد آرای دیگران میزان تعهد آن‌ها به ارتکازات اخلاقی را می‌سنجد و یکی از نقدهای اساسی او به آرای دیگران این است که آن‌ها از برخی ارتکازات روشن دست کشیده‌اند، بدون آن‌که تحلیل مورد دفاع آن‌ها وجه ترجیحی بر این ارتکازات داشته باشد.

در جلسه آینده نظریه ضرورت بالقیاس الی الغیر که از سوی حضرت آیت الله مصباح در باب ارزش اخلاقی ارائه شده است، از این منظر مورد بررسی قرار خواهد گرفت که به نظر می‌رسد تبیین ایشان در معرض لغزش معناشناختی قرار گرفته است. اشکالی که در آن جلسه مطرح خواهد شد شبیه اشکالی است که مرحوم محقق اصفهانی به ملاحادی سبزواری وارد می‌کند. محقق اصفهانی در نظریه‌اش تلاش می‌کند ضمن حفظ ارتکازات معنایی درباره ارزش‌های اخلاقی، واقعیتی ثابت و غیر قابل تغییر برای

آن‌ها اثبات کند، به گونه‌ای که هر موجود عاقلی و در رأس آن خدا به عنوان رئیس عقلا، در مواجهه با آن‌ها حکمی یکسان ارائه کنند. یکی از امتیازات نظریه محقق اصفهانی را می‌توان پایبندی ایشان به ارتکازات معنایی در باب ارزش اخلاقی دانست. مطابق نظر اصفهانی، یکی از دلالت‌های معنایی در خوب و بدهای اخلاقی دلالت آن‌ها بر قابلیت مدح یا ذم افعال است. کسی که حکمی اخلاقی را بیان می‌کند و فعلی را از منظر اخلاقی خوب یا بد می‌داند، از قابلیت مدح یا ذم آن سخن گفته است. اصفهانی به دنبال راهی برای نشان دادن ثبات احکام اخلاقی و عقلانیت آن‌ها همراه با حفظ این عنصر معنایی است و نظریه‌اش را به بهای حذف این عنصر ارائه نمی‌دهد.

اصفهانی از این منظر اشکالی را به ملاهادی سبزواری از جهت خروجش از معنای مورد بحث انتقاد می‌کند. سبزواری در کتاب شرح الاسماء برای مقابله با دیدگاه اشاعره به مسئله رابطه ضروری و علی و معلولی میان اعمال انسان و نتایج اخروی آن‌ها، مانند رابطه ضروری میان نماز و دخول در بهشت یا خوردن مال یتیم و خوردن آتش، اشاره می‌کند و ایراد اشاعره در نفی عقلی بودن حسن و قبح را این می‌داند که آن‌ها حسن و قبح را به این امر حقیقی برنمی‌گردانند و معتقد به چنین رابطه ضروری میان اعمال و نتایج اخروی آن‌ها نیستند، و حال آن‌که چنین رابطه‌ای ثابت شده است و آیات و روایات هم بر آن دلالت می‌کنند. (سبزواری، ۱۳۷۵، ۳۱۹-۳۲۰)

اصفهانی در واکنش به این ایراد می‌گوید: و از آن‌چه در تحریر محل نزاع ذکر کردیم، فهمیده می‌شود که ثبوت علاقه لزومیه [و رابطه ضروری] میان اعمال خوب و بد با صورت‌های ملائم و منافر در آخرت چنان که مقتضای کشف صحیح و نص صریح است، خارج از محل نزاع است؛ زیرا سخن در تحسین و تقبیح به معنای استحقاق مدح و ذم نزد عقلاست و این معنایی مشترک میان مولی الموالی [یعنی خدا] و سایر موالی می‌باشد. بنابراین، ایراد محقق مذکور [سبزواری] به اشاعره بر مبنای ثبوت این‌گونه رابطه میان اعمال و نتایج آن‌ها خارج از محل بحث و مورد نقض و ابرام است، هرچند چنین چیزی در مسئله اجرای ثواب و عقاب صحیح است و بلکه با تأمل، در مسئله استحقاق و اقتضاء نیز صحیح است، اما به معنای دیگری از استحقاق. (اصفهانی، ۱۳۷۴ق، ج ۲، ۳۱۶)

در نتیجه، محقق اصفهانی هر چند رابطه ضروری میان اعمال و نتایج اخروی آنرا می‌پذیرد، اما بحث را به سوی این مسئله بردن یک انحراف معناشناختی به حساب می‌آورد؛ چرا که بحث بر سر خوبی و بدی به معنای استحقاق مدح و ذم از سوی عقلاست و مراد از عاقل هم اعم از خدا و انسان‌های عاقل است. در حالیکه آن‌چه که سبزواری می‌گوید نه به معنای قابلیت مدح و ذم است و نه مشترک بین خدا و بندگان است البته اصفهانی می‌پذیرد که در این‌جا نیز ممکن است به جهت رابطه ضروری مذکور، معنایی از قابلیت و استحقاق پدید آید، اما این معنا متفاوت از معنای مورد بحث است و مراد آن است که هر عملی در این دنیا قابلیت و استعداد دریافت صورت خاصی در آخرت را دارد؛ اعمال خوب مقتضای صورت‌های ملائم و اعمال بد مقتضای صورت‌های منافر در آخرت هستند. این معنای از اقتضاء و استحقاق غیر از معنای مورد بحث است و صرفاً به مخلوقات اختصاص دارد و در مورد خدا کاربرد ندارد. (ر.ک: اصفهانی، ۱۳۷۴ق، ج ۱، ۲۰۹ و ۳۷۴-۳۷۵؛ و ج ۲، ۴۱۹) به نظر می‌رسد شبیه این لغزش معنایی برای برخی نظریات معاصر از جمله نظریه ضرورت بالقیاس الی الغیر نیز اتفاق افتاده است. در این نظریه از برخی عناصر معنایی مسلم قطع نظر شده است که در جلسه بعد به آن‌ها اشاره خواهد شد.