

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دانشگاه تهران

دانشکده حقوق و علوم سیاسی

تحلیل معرفت شناختی – اسلامی قضایای حقوقی در حقوق ایران با مطالعه تطبیقی

نگارش: محمد مهدی خسروی

استاد راهنما: جناب آقای دکتر صفری

استاد مشاور: جناب آقای دکتر ایرانپور

رساله پایان نامه برای دریافت درجه کارشناسی ارشد

در

حقوق خصوصی و اسلامی

شهریور ۱۳۹۰

اللهم انى اسئلك ايماناً تباشِرُ به قلبى، و يقيناً حتى اعلم انه لن يصيبنى اِلا ما كتبت لى

چکیده:

معرفت شناسی گزاره ای ، تلاشی است در جهت اثبات صدق، توجیه و اعتقاد به یقین منطقی. این هدف در گزاره های حقوقی که ویژگی تکلفی و آمرانه بودن را با خود به همراه دارند، مسبوق به مقدمه ای است که هستی شناسی را اقتضا می نماید.

در این رساله، علاوه بر هستی شناسی گزاره های حقوقی که نقشی توصیفی و اخباری را برای این گونه از گزاره ها و عرصه ی صدق ، توجیه و امکان یقین را باز می نماید، این مهم تبیین می شود که نظام حقوقی ایران در عرصه تقنین و تشریح متکی به مصالح و مفاسد نفس الامر است که توسط شارع در نظر گرفته شده است. براین اساس معرفت شناسی گزاره های حقوقی در عالم ثبوت و اثبات، از منظر اسلامی، دارای پایه ای عقلانی و توجیه پذیر است و همین امر اطلاق و جاودانگی را برای گزاره های شرعی به ارمغان می آورد.

فهرست مطالب:

مقدمه	۱
فصل اول: عالم ثبوت و معرفت شناسی گزاره حقوقی	
مبحث اول: نظریات غیر واقع گرا	۵
گفتار اول: نظریات غیر واقع گرا در اندیشه غربی	۵
۱- نظریه اول: عدم ارتباط منطقی باید و هست	۵
۲- نقد و بررسی	۸
۳- نظریه دوم: استقلال اراده	۹
۴- نقد و بررسی	۱۱
۵- نظریه سوم: انحصار در زبان	۱۲
۱- ۵- دوره نخست	۱۲
۲- ۵- دوره دوم	۱۴
۶- نقد و بررسی	۱۶
گفتار دوم: نظریات غیر واقع گرا در اندیشه اسلامی	۱۷
۷- نظریه اول: صورت مجازی	۱۷
۸- نقد و بررسی	۲۰
۹- نظریه دوم: اعتباریات	۲۶
۱۰- برخی آثار نظریه اعتباریات	۳۰
۱- ۱۰- عدم رابطه تولیدی یان ادراکات حقیقی و اعتباری	۳۰
۲- ۱۰- عدم اتصاف به صدق و کذب	۳۱
۲- ۱۰- عدم جریان احکام حقیقی در امور اعتباری	۳۲
الف- سببیت	۳۳
ب- حجیت قطع	۳۴

ج- امکان تعبد به ظن.....	۳۹
۱۱- نقد و بررسی	۴۰
مبحث دوم: نظریات غیر واقع گرا	۴۳
گفتار اول: واقع گرایی در اندیشه غربی	۴۳
۱۲- نظریه اول : طبیعت گروهی	۴۳
۱۳- نظریه دوم: چرایی غیر طبیعی	۴۷
۱۴- نقد و بررسی	۴۹
گفتار دوم: واقع گرایی در اندیشه اسلامی	۵۰
۱۵- نظریه اول: ضرورت بالغیر	۵۰
۱۶- نظریه دوم: ضرورت بالقیاس	۵۲
۱۷- نقد و بررسی و تبیین قول مختار	۵۵
۱۸- بررسی آثار نظریه	۵۸
۱۸-۱- اتصاف به صدق و کذب	۵۸
۱۸-۲- حق تشریح در گروه حق تکوین	۵۸
۱۸-۳- اطلاق و نسیت در قوانین	۵۹

فصل دوم: عالم اثبات و معرفت شناسی قضایای حقوقی

مبحث اول: امکان معرفت یقینی و عقلی در گزاره حقوقی	۶۲
گفتار اول: کلیات	۶۲
۱۹- تعریف معرفت	۶۲
۲۰- معرفت حصولی و حضوری	۶۳
۲۱- معرفت تصدیقی	۶۴
۲۲- معرفت یقینی	۶۵
گفتار دوم: ارزش شناخت در گزاره حقوقی	۶۷
بند اول: مطابقت	۶۷

۶۷	۲۳- مفهوم مطابقت.....
۶۷	۲۴- حکایت و مطابقت.....
۶۷	۲۴-۱- حکایت ذاتی.....
۶۸	۲۴-۲- حکایت از نفس الامر.....
۶۸	۲۵- مطابقت در گزاره حقوقی.....
۶۸	بند دوم: توجیه گزاره حقوقی.....
۶۹	۲۶- مفهوم و راهکار توجیه.....
۷۰	۲۷- برهان پذیری گزاره حقوقی.....
۷۱	گفتار سوم: عقل و محدوده آن.....
۷۲	بند اول: عقل عملی و نظری.....
۷۲	۲۸- نظریه اول: تفاوت در شان.....
۷۳	۲۹- نظریه دوم: تفاوت در متعلق ادراک.....
۷۵	۳۰- قول مختار.....
۷۶	بند دوم: حوزه عقل.....
۷۶	۳۱- مقام عقل در ادراک مناطات احکام.....
۷۷	۳۲- عقل گرایی حقوقی در گرو تعبد.....
۷۹	مبحث دوم: معرفت شناسی شناختی- تفسیر گزاره حقوقی.....
۷۹	گفتار اول: معرفت شناسی معرفت حقوقی.....
۷۹	بند اول: ثبات و نسبیت.....
۷۹	۳۳- معرفت شناسی موضوع معرفت شناسی.....
۸۱	۳۴- نسبیت و اطلاق در ادراک عقلی.....
۸۳	بند دوم: نگاهی اجمالی به پلورالیسم معرفتی.....
۸۳	۳۵- شرح نظریه.....

۳۶- نقد و بررسی	۸۴
گفتار دوم: معرفت شناسی تفسیری گزاره حقوقی	۸۵
بند اول: تاویل گرایی	۸۵
۳۷- نظریه پیش فرض	۸۵
۳۸- نقد و بررسی	۸۷
۳۹- نظریه مقصد انگاری	۸۸
۴۰- نقد و بررسی	۸۹
بند دوم: تفسیر گرایی	۹۰
۴۱- عینی بودن فهم	۹۰
۴۲- ظهور ، روش وصول به مراد متکلم	۹۰
۴۳- عدم امتناع در دست یابی به معنای متن به واسطه مرور زمان	۹۱
نتیجه گیری	۹۳
منابع	۹۴-۱۰۱

مقدمه:

۱- شناخت و آگاهی آدمی، آنگاه که به هستی و وجود تعلق می‌گیرد، دانشی درجه‌ی اول و آنگاه که متعلق آن شناخت و آگاهی است، دانشی درجه دوم محسوب می‌شود. این توصیف موجب شده است که معرفت‌شناسی را، جز دانش‌های درجه دوم محسوب نمایند. این نگاه اما آنگاه کامل است که به وصف اثبات متصف است.

توضیح آنکه معرفت‌شناسی گاه ثبوتی و گاه اثباتی است. معرفت‌شناسی ثبوتی، نگاهی فلسفی و هستی‌شناختی دارد و ارتباط متعلق خود را با واقع و تکوین می‌جوید. در مقابل معرفت‌شناسی اثباتی ناظر به معرفت و شناخت است و عوارض و ویژگیهای شناخت را در کانون توجه خود قرار می‌دهد. با این توضیح معرفت‌شناسی ثبوتی دانشی درجه اول و معرفت‌شناسی اثباتی دانشی درجه دوم به حساب می‌آید.

معرفت‌شناسی ثبوتی مسبوق و حاکم بر معرفت‌شناسی اثباتی است. به عبارت بهتر، تا زمانی که وضعیت هستی وجود مشخص نگردد، بحث از معرفت‌شناسی اثباتی و ویژگیهای شناخت بی‌فایده است. به عنوان مثال، اثبات "اصل وجود علم و بیان تجرد آن"، مساله‌ای فلسفی است که در حوزه‌ی معرفت‌شناسی ثبوتی واقع و "ملاک رسیدن به یقین" در حوزه‌ی اثباتی بررسی می‌گردد. پر واضح است تا کسی اصل وجود علم و آگاهی را مفروض و مسلم نداند و یا اعتقادی به علم و آگاهی از واقع نداشته باشد، بحث پیرامون معرفت‌یقینی صورت نمی‌پذیرد. این ترتیب در حوزه‌ی فلسفه‌ی اخلاق و حقوق که موسوم به فرا اخلاق یا معرفت‌شناسی اخلاقی است و موضوع آن گزاره‌های علم اخلاق یا حقوق است، نیز رعایت می‌گردد. بدین نحو که قبل از پاسخ‌گویی به این سوال که "آیا گزاره‌های حقوقی و اخلاقی صادق و کاذب هستند و آیا گزاره‌هایی این چنین قابلیت پذیرش استدلالی عقلی را دارند یا خیر؟" مقدمتا به این سوال پاسخ می‌دهند که "آیا این گزاره‌ها اخبار از واقع و عالم تکوین دارند یا انشائیات محضند و ارتباطی با نفس الامر ندارند؟"¹

¹ As I shall use the term, these questions about what *ought* to be the case are "normative" questions—indeed they are the paradigmatic examples of normative questions. More precisely then, the goal of this book is to attempt to give an account of the following three issues.

1. First, I shall give an account of what such normative questions *mean*. That is, I shall give an account of the *semantics* of normative discourse and of the *content* of normative thought. This will be the theme of Part I of the book.

2. Secondly, since my account of the meaning of such normative questions

بدیهی است که پاسخ به سوال دوم می تواند مبنای ورود و یا منع به ساحت معرفت شناسی اثباتی گردد زیرا قبل آنکه پاسخ دهیم این گزاره ها صادقند یا کاذب می بایست پاسخ داد که چنین گزاره هایی واقع نما هستند یا از واقع، حظی نبرده اند.

تحلیل معرفت شناختی گزاره های حقوقی از منظر واقع گرایی یا عدم آن، با توجه به محمولات این نوع گزاره ها، محل و معرکه ی آراء قرار گرفته است. بر این اساس، آنچه کانون توجه این نوع تحلیل است گزاره های تکلیفی است با این توجیه که احکام وضعی به نحو غیر مستقیم به افعال تعلق می گیرد و می توان گفت حکم وضعی یافت نمی شود الا اینکه در کنار آن حکم تکلیفی وجود دارد.^۲ به عبارت بهتر تمام احکام وضعی نیز به نوعی به احکام تکلیفی اشاره دارد. بر این اساس، آنچه به عنوان گزاره های حقوقی مد نظر است، احکام تکلیفی است.

۲- هر علم از گزاره هایی تشکیل می شود که ارتباطی ذاتی با یکدیگر دارند^۳ و همین ارتباط ذاتی آنها را از یکدیگر متمایز می نماید. بنابراین تحلیل گزاره های حقوقی از منظر معرفت شناختی و فلسفی، نیاز مهمی را در عرصه های دیگر به دنبال خواهد داشت. این که گزاره ای فقهی به عنوان بخشی از نظام معرفت دینی، مشمول تحول است یا با تغییر اعصار و زمان یا تحولات فهمی، همچنان ثابت می ماند، امری است که از منظر معرفت شناس غافل نمی ماند. بنابراین بررسی این مهم نیز به حد اجمال مد نظر است.

involves the idea that some answers to these questions are right, while other answers to these questions are wrong, I shall then offer an account of what would *make* something the right answer to such a normative question. That is, I shall offer an account of the *metaphysics* of normative truths. This will be the theme of Part II of the book.

3. Finally, I shall try to give an account of how we could ever *know*, or have a rational or justified belief about, the right answer to such a normative question. That is, I shall offer an account of the *epistemology* of normative belief. This will be the theme of Part III of the book." Wedgwood, Ralph, *The nature of Normativity*, Oxford, 2007, p 8

در کتب غربی نیز که با شیوه ی تحلیل زبانی آغاز می گردد ابتدائاً معناشناسی، سپس بحثی وجود شناختی و در نهایت، معرفت شناختی از حقایق اعتباری عرضه می دارند.

^۲ "و الارتباط بین الأحكام الوضعیة و الأحكام التکلیفیة وثیق، إذ لا يوجد حکم وضعی إلا و يوجد إلى صفة حکم تکلیفی، فالزوجیة حکم شرعی وضعی توجد إلى صفة أحكام تکلیفیة، و هی وجوب إنفاق الزوج علی زوجته و وجوب التمکین علی الزوجة، و الملكية حکم شرعی وضعی توجد إلى صفة أحكام تکلیفیة من قبیل حرمة تصرف غیر المالك فی المال إلا بإذنه، و هكذا." صدر، آیت الله محمد باقر، المعالم الجدیدة، النجاح، ۱۳۹۵ ه.ق، ص ۱۰۰

^۳ "إن کلّ علم عبارة عن عدّة قضايا مرتبطة تجمعها خصوصیة بها یترتّب علیها غرض واحد و فائدة واحدة بالوحدة السخیة." امام خمینی، روح الله، ناهج الوصول الی علم الاصول، موسسه نشر و حفظ آثار امام خمینی، ۱۴۱۵ قمری، ص ۳۵

۳- در کتب فلسفه حقوق، به طور عمده اباحت فلسفی در دو مکتب حقوق پوزیتیویستی و طبیعی مطرح می‌گردد. این عمل اگرچه امتیازات مثبتی را به همراه دارد، لیکن از آنجا که مدعیات طرح شده در هر یک از دو مکتب ریشه در بیانات عام فیلسوفان غربی دارد، به طور معمول از اشاره به مبادی فلسفی و معرفت‌شناختی مکاتب که اصل و ریشه‌ی بحث را تشکیل می‌دهند اجتناب می‌شود. این در حالی است که بدون طرح مباحث اصلی فلسفی و معرفت‌شناختی، اظهارات هواداران هر دو مکتب در حد گزارشی از مدعیات باقی می‌ماند.

در این رساله سعی بر استفاده از مباحث اصلی فلسفی و معرفت‌شناختی در بیان مواضع تاثیرگذار در فلسفه‌ی حقوق شده است. بنابراین طرح مباحث از سوی فیلسوفانی همچون کانت و هیوم و همچنین طرح مباحثی همچون مهرت دینی و تئوری قبض و بسط شریع را نمی‌توان ایراد انحراف از موضوعات حقوقی دانست.

۴- فصل اول تحقیق پس از بررسی نظریات مختلف در قالب واقع‌گرایی و عدم‌گرایی و نقد و بررسی هر کدام به تبیین و گزینش قول مختار اقدام می‌دارد.

فصل دوم تحقیق به بررسی معرفت‌شناختی گزاره‌های حقوقی در عالم اثبات می‌پردازد. پر واضح است که ابعاد عمده‌ای از معرفت‌شناسی مذکور که شامل معرفت‌یقینی و راهکار وصول به آن و همچنین بررسی قلمرو و مقام عقل است، مستند به پاسخی است که در فصل اول تحقیق بدان پرداخته شده است و البته بخشی از مباحث که به تبیین معرفت‌شناختی شناخت و تفسیر گزاره‌های حقوقی پرداخته است، با توجه به مقام بحث که عالم معرفت‌شناسی در عالم اثبات است، مورد نظر واقع شده است.

در پایان لازم است اشاره گردد، هدف از این تحقیق تبیین یکی از مبادی تصدیقی فلسفه‌ی حقوق اسلامی و نظام حقوقی ایران را که وامدار فقه امامیه است، می‌باشد با این وجود، موضوع اولیه با عنوان تحلیل معرفت‌شناختی - فلسفی گزاره‌های حقوقی انتخاب شده بود که بنابر نظر گروه محترم حقوق خصوصی و اسلامی به تحلیل معرفت‌شناختی اسلامی قضایای حقوقی در حقوق ایران با مطالعه تطبیقی تغییر داده شد.

فصل اول:

عالم ثبوت و معرفت شناسی قضایای حقوقی

کشف ماهیت فلسفی و تبیین معیارهای ثبوتی در گزاره‌های حقوقی، منوط به ارائه استدلالی قانع‌کننده و عقلی است که نشان دهد این نوع از گزاره‌ها با عالم واقع و نفس الامر ارتباطی دارند یا خیر. بررسی آراء دو گروه از نظریاتی که یکی بر عدم ارتباط و دیگری بر ارتباط با واقع تاکید دارد و گزینش قول مختار در این زمینه مورد اهتمام در این فصل است.

مبحث اول: نظریات غیر واقع گرا

غیر واقع گرایی، در حوزه ی اندیشه غربی و اسلامی، به نوعی ارتباط گزاره های تکلیف مدار را با واقع قطع می نمایند. در این میان، فیلسوفان غربی همچون هیوم با ورود مستقیم به این حوزه در رد ارتباط میان باید و هست استدلال می نمایند و گاه همچون کانت و ویتگنشتاین با طرح مباحث نظری فلسفی، گزاره های مذکور را بی ارتباط با واقع می نمایند. در مقابل برخی فیلسوفان اسلامی همچون مرحوم محقق اصفهانی با تفکیک منشا از مفاد احکام و برخی همچون علامه طباطبایی، در اخذ برخی نتایج ناشی از نظریات خود، به غیر واقع گرایی متمایل می گردند.

گفتار اول: نظریات غیر واقع گرا در اندیشه ی غربی

در اندیشه غربیون، هستی شناسی گزاره های حقوقی را می بایست در اندیشه های عام فلسفی و معرفت شناسی اخلاقی جستجو نمود. آنچه در این گفتار به اختصار مورد بررسی قرار گرفته است، بیان مختصر و مفیدی از اندیشه های سه تن از فیلسوفان غربی است که هر یک نمایندگی جریانی مهم از فلسفه غرب را بر دوش می کشند. در این میان کسانی همچون هیوم با طرح اشکالی به ظاهر منطقی بر نتیجه گیری باید از هست، کانت با طرح استقلال اراده و وجدان گرایی و ویتگنشتاین با طرح نظریه تحلیل زبانی، به ارائه نظریات خود پرداخته اند.

۱- نظریه اول: عدم ارتباط منطقی

دیوید هیوم، فیلسوف مادی نگر و تجربه گرا، در زمینه هستی شناسی "باید" و ارتباط آن با "هست"، قائل به عدم ارتباط است. ایشان در زمینه گزاره های اخلاقی، در مکتوبات^۴ خود ابراز میدارد که ارتباط میان "هست و باید" "به نحو منطقی امکان ندارد از آنجا که عقل هیچ تاثیری بر روی افعال و حرکات ندارد، این ادعا که اخلاق مستتبع از عقل است، پوچ و توخالی است".^۵

ایشان مسئله "باید و هست" را به شرح ذیل توضیح می نماید:

⁴ .A treatise of human nature

⁵ .is and ought

⁶ "The rules of morality...are not conclusions of our reason...as long as it is allowed, that reason has no influence on our actions, tis in vain to pretend, that morality is discovered only by a deduction of reason" Hume, David, A treatise of Human nature, oxford, 2 nd edition, p 30

" در هر سیستمی از نظام اخلاق که من با آن روبرو شدم، همیشه با این مسئله مواجه شدم که نویسنده به شیوه استدلالی در مورد مسائل اخلاقی مثل وجود خدا و افعال انسانی اقدام می نماید. این روش برای من تعجب برانگیز است که چگونه ناگهان به جای پیوند و تالیف میان گزاره های هست دار و نتیجه مرتبط (گزاره هست دار) با گزاره های باید دار و نباید دار مواجه می شوم. این تغییر غیر قابل توجه است اما چنین چیزی آخرین نتیجه ای است که گرفته می شود."^۷

عبارات فوق به وضوح موضع هیوم را که در قالب یک استدلال منطقی فلسفی و شاید جدلی به بیان رابطه باید و هست دست می زند، نشان می دهد. توضیح آنکه هیوم با اینکه برای قضایای عقلی و فلسفی ارزشی جز بازی با الفاظ قائل نیست و محمول موجود در این قضایا را صرفاً بیان مجدد مفهوم موضوع می پندارد که آگاهی جدیدی برای ما ایجاد نمی کند.^۸ با این بیان سوال می کند که قیاس منطقی که فیلسوفان اخلاق به آن باور دارند و از گزاره های هست دار تشکیل می گردد، چگونه و با چه مبنایی در نتیجه گیری به گزاره ای باید دار بر می گردد. اینکه خدا موجود است و خدا خالق جهان است چگونه این نتیجه را به همراه دارد که باید خدا را پرستید. بنابراین تفسیر برخی نویسندگان^۹ بر عدم برداشت هیوم در قطع ارتباط بین باید و هست سخن ناصوابی است زیرا استدلال او در این مورد به وضوح بیانگر چنین موضعی است.

برخی نویسندگان این موضع را مبنای مخالفت با حقوق طبیعی و آغاز پوزیتیویسم منطقی می انگارند.^{۱۰} او احکام اخلاقی را خارج از دایره عقل و غیر قابل اتصاف به صدق و کذب می پندارد لذا برای عقل در یافتن احکام اخلاقی به نحو ماتقدم یا ماتاخر نقشی قائل نیست چنانکه حکم نهایی خود را بدین گونه بیان می دارد:

" من باید این نکته را به خوانندگان تذکر دهم، نکته ای که خود در مورد آن قانع شده ام و آن اینکه چنین برداشتی (عدم امکان استنتاج باید از هست) تمام نظام های عمومی اخلاق را در هم می ریزد و به ما اجازه می دهد در یابیم که شکاف بین رذیلت و فضیلت را نه در روابط عینی و نه از طریق استدلال به دست نمی آوریم."^{۱۱}

⁷ "In every system of morality, which I have hitherto met with, I have always remarked, that the author proceeds for some time in the ordinary way of reasoning, and establishes the being of a God, or makes some observations concerning human affairs, when of a sudden, am surprised to find, that instead of the usual copulations of propositions, is, and is not, I meet with no proposition that is not connected with an ought, and ought not." David, Hume, *Ibid*, p. 457

^۸ علوی سرشکی، سید محمد رضا، نقدی بر هیوم، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۷۲

⁹ W.d. Hudson, *Hume on is and ought*, London, Routledge, 1995, p 27

¹⁰ Donnelly, bebhinn, *A Natural law approach to normativity*, Ashgate publishing company, 2007, p. 88 & A.J. Ayer, *Hume*, Oxford university press, 1980, p 15-34 & Moore, G.E., *Ethics*, London, Oxford, 1912, p 27

تحلیل او در این زمینه به نتایجی در خصوص مفاهیم حقوقی و اخلاقی همچون عدالت منجر شده است. او عدالت را صرفاً معلول خوبی بشر می‌پندارد و معیار سنجش قوانینی که مویدهدالت و حافظ مالکیت در جوامع هستند را معیار نفع^{۱۱} اعلام می‌دارد. در نگاه هیوم در جاییکه قوانین و تنظیمات- که محصول قرارداد و توافق بشری هستند- وجود ندارند اصولاً موضوعی برای طرح مسئله عدالت وجود نخواهد داشت، پس عدالت وصف قواعد و قوانینی است که افراد جامعه برای صیانت منافع خویش در شرایط خاصی جعل و تقنین می‌کنند. از این رو هیوم با تصور عدالت به عنوان یک ارزش ذاتی و درونی مخالف است و عدالت را تنها در مواردیکه افراد احساس می‌کنند که برای توزیع مواهب و مطلوبیت‌ها نیازمند قوانینی هستند که چارچوب روابط آنها را مشخص کند موضوعیت پیدا می‌کند و قواعد و قوانین آن نیز چیزی جز توافق و قرارداد افراد جامعه نیست.^{۱۳}

این دیدگاه به خوبی اثرات مبادی معرفتی و فلسفی هیوم بر یکی از عناوین مهم در علم اخلاق و حقوق را آشکار می‌سازد. خروج مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی و در یک عبارت کلی قضایای الزام آور اعم از حقوقی و اخلاقی از واقعیات^{۱۴} و عالم تکوین و اتصال آنها به احساسات و انفعالات درونی انسان و ابتدا بر توافق و قرارداد نتیجه محتوم مبادی اوست که اساس تفکر پوزیتیویستی و اصل اثبات‌پذیری مبتنی بر تجربه حسی را پی‌ریزی می‌نماید.

^{۱۱} "I shall presume to recommend it to the readers; and am persuaded, that this small attention would subvert all vulgar systems of morality, and let us see, that the distinction of vice and virtue is not founded merely on the relations of objects nor is perceived by reason" Hume, David, *Ibid*, p.469

^{۱۲} usefulness

^{۱۳} واعظی، دکتر احمد، مقاله نظریه عدالت در اندیشه هیوم، پژوهش‌های فلسفی-کلامی، زمستان ۱۳۸۷، شماره ۲۴، ص ۳۵ همچنین به این عبارت هیوم دقت کنید:

"if we examine the particular laws, by which justice is directed and properly determined we shall still be presented with the same conclusion. The good of mankind is the only object of laws and regulations" Hume, David, *ibid*, p 188

^{۱۴} البته منظور هیوم از امور واقع نیز صرفاً امور حسی و تجربی است نه امور واقعی فرا حسی.

بر این اساس موضوعات اخلاقی و حقوقی صرفاً مبین امیال و ترجیحات و مقوم تصمیمات و تعهدات انسان هستند؛ تعهداتی که ریشه عقلانی ندارند زیرا عقل صرفاً امور واقع را می‌کاود و توان بیان احکام عملی را به طور ذاتی دارا نیست.^{۱۵}

۲- نقد و بررسی:

به نظر می‌آید نظریه مذکور، محل تامل و اشکال است:

او به صراحت توجیه قواعد ناشی از عدالت را مبتنی بر این حقیقت می‌داند که نفع و مزیتی را در پی دارد. به عبارت بهتر، دلیل تبعیت از قوانین عادلانه ابتدا آن قواعد بر این گزاره و رابطه حقیقی است که قوانین عادلانه تأمین‌کننده منافع است. همچنین زمانی که تصویب قوانین مالکیت را مطرح می‌نماید چنین حکم می‌نماید که آن قوانین منوط به داشتن نفع و مزایا است.^{۱۶}

پرواضح است که چنین حکمی رای دیگر آقای هیوم در خصوص عدم ارتباط بین گزاره‌های باید دار و هست دار را در هم می‌شکند. چنین انتقادی در اندیشه برخی غربیون نیز خطور کرده است. آقای مکینتر در نقد سخن هیوم ابراز می‌دارد:

« هیوم به وضوح تأیید می‌کند که توجیه قواعد عدالت مبتنی بر این حقیقت است (در نظر گرفتن نفع مداوم هر فرد). همین حقیقت است که ما را وادار به تبعیت از قوانین می‌کند. این نتیجه، استنباط یک باید از هست می‌باشد.»^{۱۷}

به نظر می‌آید وصول به این نتیجه که از گزاره‌ای هست دار نمی‌توان گزاره‌ای باید دار را نتیجه گرفت نیز خود به یک باید و نباید منتهی می‌شود اگرچه هیوم به صراحت به آن اشاره ندارد. توضیح آنکه اینکه گزاره‌های هست دار در یک قیاس منطقی به گزاره‌ای باید دار منتج نمی‌شود خود مبین این گزاره است که نباید از گزاره‌ای هست دار گزاره‌ای باید دار نتیجه گرفت و هم چنین در قیاس منطقی باید به گزاره‌ای هست دار اکتفا کرد. این نتایج توصیه‌های مکتوم هیوم به خوانندگان است.

^{۱۵}. زیبا کلام، دکتر سعید، مقاله پیوند نامبارک پوزیتیویسم و اندیشه سیاسی، فصلنامه حوزه و دانشگاه، بهار ۱۳۸۱، شماره ۳۰، ص ۱۷. البته هیوم اصولاً همانطور که بیان گشت امور عملی و قضایای مربوط به آن و همچنین قضایای تحلیلی و انتزاعی و مفاهیم مطوی در آن مثل مفهوم علیت را، غیر واقع و بی اعتبار می‌پندارد.

^{۱۶} “ we may conclude, therefore, in order to establish laws for the regulation of property ..., we must search for those rules, which, in the whole, most useful and beneficial.” Hume, David, ibid, p. 194

^{۱۷} “ Hume clearly affirms that the justification of the rules of justice lies in the fact that their observance is to everyone long-term interest; that we ought to obey the rules... this is to derive an ought from an is,” Macintyre, Alasdair, after virtue, London; Duckworth, 1985, p. 489

در هر حال استدلال ایشان که خود آنرا ویران کننده نظام های اخلاقی می داند^{۱۸} ناخودآگاه به تمامی قضایای الزام آور تعمیم داده می شود. حال سوال این است که آیا قضایای علوم تجربی که با شان الزامی بیان می گردد از جنس احساسات و انفعالات درونی است یا ابتداء بر واقعیت حقیقی دارد. بدیهی است که معلم شیمی در آزمایشگاه هرگز به واسطه احساسات، امر و الزام به مخلوط نمودن ترکیبات مختلف نمی نماید بنابراین در این گزاره ها شان احساسی بالوجدان مطرح نیست حال آنکه استدلال هیوم شامل این نوع از گزاره نیز می گردد و البته در صورت تفکیک نیز سوال آن است که این تفکیک با چه مبنایی صورت پذیرفته است.

۳- نظریه دوم: استقلال اراده

کانت در مخالفت با نظریه حقوق طبیعی حقایق تکوینی را ابزار و به چنگ آورنده علم اخلاقی نمی داند. اگر هیوم، احساس^{۱۹} را موجد گزاره های اخلاقی می داند کانت علم اخلاقی بنیادین را صرفاً نتیجه کارکرد عقل می انگارد.

کانت تلاش خود را در به دست آوردن علم اخلاقی با ایده اراده خوب و احساس تکلیف نسبت به آنچه خیر است آغاز می کند.^{۲۰} او در این زمینه انگیزه و اراده خوب را تنها شیء می داند که می تواند در مقام خوب انگاشتن بدون محدودیت تصور شود.^{۲۱}

در عبارات آمیخته با ابهام کانت، صفاتی را که خوب پنداشته می شود تنها زمانی خوب می داند که اراده ی ملازم آن ها آن را خوب پندارد. برای مثال صفاتی مانند شجاعت، قدرت، ... هم می تواند شیطانی و هم خوب باشد و خوبی آنها زمانی محقق است که اراده ی ملازم آنها یا به تعبیری وجدان آن را خوب پندارد.^{۲۲} حاصل آنکه موضع نظری کانت را می توان اینگونه تقریر نمود که اراده ی انسان اگر چه از امور ی خارج از آن متأثر است و گاه به ضرورت به آنها تن می دهد لیکن این امور، دلالت بر اخلاقی بودن عمل ندارد. به عنوان مثال

¹⁸ Hume , ibid, p469

¹⁹ .sentiment

^{۲۰}. یوستوس هارتناک، نظریه معرفت در فلسفه کانت، ترجمه دکتر غلامعلی حداد عادل، انتشارات هرمس، ۱۳۸۷، ص ۱۳

²¹ . "It is impossible to think of anything at all in the world, or indeed even beyond it, that could be considered good without limitation except a good will" .Kant , Immanuel, Groundwork of the metaphysic of morals ,in, The Cambridge edition of the works of Imanuel , kant , (Mary J. Gregored.)(Cambridge, university press , 1966, p. 49

²² . "Virtues like courage, resolution , and perseverance in ones plans can be extremely evil and harmful if the accompanying will is not a good one" Kant, Immanuel , ibid, p 50

دزدی که احتیاج به پول دارد و به واسطه چنین نیازی به دزدی دست می زند ، اگر چه تحت تاثیر نیازی دست به این کار زده است اما نمی توان عمل او را بر این اساس ارزیابی اخلاقی نمود. بنابراین یگانه مرجع و ملاک ارزیابی ارزشی یک فعل در اراده و انگیزه ی نیک قابل جستجو است.^{۲۳}

جان رالز اصول چنین اراده ای را که در فلسفه کانت به ضرورت قابل بررسی است، اصول عقل عملی می داند که در دیدگاه کانت به نحو موثری اراده انسان را از احساسات و تمایلات و خواست های طبیعی جدا می سازد و به یک اصل پیشینی یعنی والاترین نیکی، رهنمون می شود:

" هر چیزی در طبیعت هماهنگ با قوانین عمل می کند. تنها یک فاعل عاقل این قدرت و اراده را دارد که هماهنگ با اصول و قواعد، به شبیه سازی قوانین دست زند. به همین خاطر، جهت اتخاذ افعال بر مبنای قوانین، اراده چیزی جز عقل عملی نیست."^{۲۴}

جان رالز اگر چه به مساوات بین عقل عملی و اراده حکم می دهد ، لیکن به این اصول و کیفیت پیشینی بودن آنها اشاره نمی نماید.

کانت ، بین گزاره های حقوقی و اخلاقی با عالم واقع قطع ارتباط می نماید. در واقع ایده ی عینیت اخلاقی او با آنچه عینیت حقیقی است اشراک لفظی و تشابه اسمی دارد:

" برنامه کانت یافتن راهی برای هماهنگ سازی بین الزامات و شعار های ما بوده است که با یکدیگر در تنافی و تضاد نباشند. لیکن ایده ی واقعیت اخلاقی از تفکر کانت بسیار دور است. آنچه او تلاش می کند انجام دهد این است که نوعی عینیت اخلاقی بیاید لیکن نه عینیت اخلاقی حقیقی."^{۲۵}

همانطور که بیان شد اندیشه ای آمرانه و اعتباری که یکی از مصادیق آن گزاره های اخلاقی است در تفکر کانت از حقیقت به دور است و این اما ریشه در نوع خاص تفکر فلسفی کانت دارد. در فلسفه ی او آنچه پذیرای عناصر پیشینی ذهنی نشود و زمانی و مکانی نباشد، اصولاً از دایره ی معرفت معتبر و صحیح بیرون است. لذا امکان معرفت

²³ "These qualities may assist the thief to rob a bank very successfully, for example. Happiness too may produce boldness and arrogance in the actor unless a good will is present" Kant, *ibid*, p 49

²⁴ "Everything in nature works in accordance with laws. Only a rational being has the power to act in accordance with the representation of laws , that is , in accordance with principles , has a will. Since reason is nothing other than practical reason". Rawls , John , *lectures on the history of moral philosophy* , (Harvard university press , 2000) , p. 150.

²⁵ "Kants programme was to find a way of so coordinating our prescriptions- our maxims and imperatives- that they did not contradict one another..... the idea of correspondence with moral reality is very far from kants thought. What he was trying to do was to find a kind of moral objectivity different from factuality" Hare, R.m, *objective prescriptions in naturalism and normativity, philosophical issues* , 4 , 1993

به حقایقی از قبیل "خدا" "نفس" و "اختیار" نیست. زیرا حقایق مجردند و ذهن ما که تخته بند زمان و مکان است برای شناخت این حقایق، ابزار و وسیله ندارد.^{۲۶}

نکات فوق که در فلسفه نظری کانت رخ می دهد او را به این نتیجه می رساند که در فلسفه عملی نیز به دنبال حقیقت نگردد. حال که حقیقت در این عرصه نمایان نمی گردد او رابطه ی بین گزاره های هست دار و باید دار را تحلیل نمی نماید و به دنبال راهی می گردد که هم اصول اخلاقی را جاودانه نماید و هم از تحلیل فلسفی رها سازد. بنابراین اراده و انگیزه را چراغ راه خود قرار می دهد و همین را کافی برای این امر می داند که شعارها و عملکرد اخلاقی را جهانی کند.^{۲۷}

۴- نقد و بررسی:

کانت نیز در کلمات خود از یک نکته غفلت نموده است که نوعا ناقض حکم کلی اوست و آن اینکه ایشان عمل از روی انگیزه را بدون نگاه به اثرات مترتب بر آن اخلاقی می پندارد.^{۲۸} حال اینکه اولین سوال این است که انگیزه ی آدمی چگونه و از کجا پی می برد که فلان عمل نیک است و دیگری شیطانی؟ آیا می توان به صرف انگیزه و احساس تکلیف نسبت به وظیفه خود عملی را غیر اخلاقی دانست؟ پر واضح است که یک سارق نیز گاه از روی احساس وظیفه به عمل سرقت مبادرت می ورزد.^{۲۹}

این انگیزه گروی افراطی نتیجه ی عدم تحلیل درست اراده و منشا آن است. در این که اراده ی انسانی بر باید یا نبایدی مسبوق است و انگیزه ی آدمی در ان امر داخل است شکی نیست لیکن منشا این اراده را جز در حقایق تکوینی نمی توان یافت. امر یکه در تحلیل کانت از اراده مخفی مانده است. او خود معترف است که نمی توان در مورد دروغ گوی به طور کلی حکم داد زیرا کسانی هستند که اگر نیت خویش را به آنها اظهار کنم با من معامله به مثل می کنند.^{۳۰} پر واضح است که احتراز از بیان دروغ گویی به دلیل آثار مترتب بر ان از جمله معامله به مثل کردن دیگران است.

^{۲۶} کانت، تمهیدات، ترجمه ی دکتر غلامعلی حداد عادل، ص ۱۱-۱۲ و ص ۱۴۳-۱۴۷

^{۲۷} "I ought never act except in such a way that I could also will that my maxim should become a universal law." Kant, Ibid, p. 56

^{۲۸} "An action done from duty has its moral worth not in the purpose to be attained by it, but in the maxim to which it is decided upon" Kant, Imanuel, Critique of practical reason, p 160

^{۲۹} Thomson, Judith, Realm of Rights, Cambridge, 1990, p 56

^{۳۰} پاپکین، ریچارد، کلیات فلسفه، ترجمه سید جلال الدین مجتبی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۶، ص ۶۳

بنابراین بین هر عمل از روی وظیفه و احساس نمی توان نام اخلاقی گذاشت و از طرفی اراده ی خالص و وجدان آدمی نیز به تنهایی دلالت بر اخلاقی بودن عمل نمی نماید.

کانت خود تصریح می کند که کتاب مقدس باید مطابق قانون اخلاقی تفسیر شود و نه بالعکس . محتویات کتاب مقدس تنها زمانی به عنوان وحی معتبر لحاظ می شود که تعلیم اخلاقی بتواند هماهنگ با آن باشد^{۳۱}

ایده ی فوق محصول انگیزه گروهی کانت است که وادی فرد گرایی را می گشاید به نحوی که وجدان هر کس دلالت بر خوبی بایندی نمود از ان اطاعت نماید و چنانچه دلالت بر قبح نمود از آن اجتناب کند. حال سوال این است که اگر کسی بر این ایده بود که قوانین کتاب مقدس تماما خوب است و باید مورد اطاعت قرار گیرد و دیگری معتقد به قبح همان کتاب باشد چه معیاری در اینجا حاکم است؟ آیا چنین دیدی نتیجه ای جز نسبی گرایی دارد که با شعار جاودانگی اصول اخلاقی کانت در تضاد خواهد بود..و اصولا این دستور عام مبنی بر تفسیر کتاب مقدس بر مبنای دستورات اخلاقی چگونه اطلاق و عمومیت یافته است و دیگران ملزم به اطاعت از آن شده اند؟.

۵- نظریه سوم: انحصار در زبان

فلسفه تحلیل زبانی را که تا امروز دسته ی زیادی از فیلسوفان را به خود مشغول نموده است و مورد استقبال برخی معرفت شناسان قرار گرفته است را می توان از منظرهای گوناگون مورد بحث و نظر قرار داد . ویتگنشتیان به عنوان یکی از برجسته ترین فیلسوفان این نحله می باشد که آنچه در اینجا مورد نظر است بررسی متد خاص او در مسائل فلسفی و سپس یافتن نظریه او در خصوص قضایای حقوقی است. بدیهی است که ممکن است او به صراحت در مورد چنین قضایایی نظر نداده باشد لیکن مدلول التزامی سخنان او راه را در سیدن به نظریه گزاره های حقوقی هموار می سازد.

معروف است که ویتگنشتیان در طول حیات خود دو دوره ی فلسفی را گذرانده است که هر یک به نحوی در رساله های باقی مانده از او تبلور یافته است لیکن آنچه محور مشترک هر دو نظریه را تشکیل می دهد عالم زبان است که خروج از ان در این فلسفه جایز نیست.

۱-۵ دوره نخست:

^{۳۱} کانت، دین در محدوده عقل تنها، منوچهر صانعی دره بیدی، ص ۸۱