

ماهیت فلسفه اخلاق*

Richard Lindley

مترجم: محمدعلی رضایی فرانی
عضو هیأت علمی دانشگاه امام حسین (ع)
گروه علوم اسلامی

اشاره

امروزه در مباحث مربوط به اخلاق، عمدتاً پنج اصطلاح رایج است: Morality است که به اخلاق عملی رایج در جامعه اطلاق می‌شود و دیگری Ethics است به عنوان علم نظری اخلاق، که در آن بحث می‌شود چه کارهایی از نظر اخلاقی خوب و بایسته و چه کارهایی بد و ناپسند است؛ شیوه رسیدن به فضایل اخلاقی و سعادت چیست و... سومین اصطلاح Meta-ethics یا فرااخلاق است که می‌توان آن را فلسفه علم اخلاق نامید زیرا غریبان، اغلب فلسفه را علم علم می‌دانند و فرااخلاق نیز علمی درجه دوم درباره علم اخلاق است که دیرزمانی از پیدایش آن نمی‌گذرد و می‌توان آن را محصول قرن بیستم دانست. مهمترین مسائلی که در فرااخلاق مطرح است، تقسیم مکاتب فلسفی اخلاق به شناختگرا و غیرشناختگراست و نیز چگونگی ارتباط بین قضایای دارای «است» و «نیست» با قضایای دارای باید و نباید و تبیین رابطه علم اخلاق با دیگر علوم و دانشها.

چهارمین اصطلاح Moral philosophy یا فلسفه اخلاق است که در آن درباره مسائلی از قبیل «معیار فعل اخلاقی» ملاک خوبی و بدی افعال، ماهیت سعادت و یا به طور کلی مبادی تصدیقه علم اخلاق بحث می‌شود. البته بین فرااخلاق و فلسفه اخلاق در مواردی اشتراک موضوع وجود دارد به گونه‌ای که برخی این دو را یکی دانسته‌اند؛ در حالی که چنین نیست.

پنجمین اصطلاح Descriptive Ethics یا اخلاق توصیفی است که در آن اخلاقیات و عقاید اخلاقی جوامع از دیدگاه‌های مختلف تاریخی، روانشناسانه و جامعه‌شناسانه و... مورد مطالعه قرار می‌گیرد. البته درباره این پنج اصطلاح و اصطلاحات دیگر که کمابیش در متون اخلاقی به کار می‌رود تمایزهای آنها با یکدیگر جای سخن فراوان است که در این مختصر نمی‌گنجد. آنچه در صفحات بعد می‌خوانید، ترجمه قسمت اول از مقاله «ماهیت فلسفه اخلاق»^{*} است که در فصل پنجم دایرة المعارف فلسفه به چاپ رسیده است و نمایی از علوم اخلاقی رایج را می‌شناساند. امید اینکه صاحبزنان علوم اسلامی با آشنایی هرچه بیشتر با این گونه نظریات، هم ابعاد کم و بیش مغفول علوم اخلاقی را در بین مسلمانان گسترش دهند و هم در موارد لزوم به مقایسه و نقد و بررسی آنها با نظریات اسلامی پردازند؛ چه اینکه غریبان گرچه به لحاظ اخلاق عملی اغلب دچار انحطاط هستند لکن علوم اخلاقی آن دیار از رونق خاصی برخوردار است.

در این نوشته علاوه بر مقدمه مقاله، مقدمه مؤلف دایرة المعارف بر فصل مربوط به فلسفه اخلاق نیز به جهت دارا بودن نکات مفید و قابل استفاده ترجمه شده است.

مقدمه فصل

فلسفه اخلاق^۱، که موضوع بخش بعدی از دایرةالمعارف فلسفه را تشکیل می‌دهد به تصمیم‌گیری مربوط می‌شود، زیرا از مواردی چون فلان کار، مسیر صحیح عمل است یا اصولاً چه باید کرد و یا اینکه چه کاری به نتیجه خوب منجر می‌شود، بحث می‌کند. اصطلاحاً به کار کسانی که چنین تصمیماتی اتخاذ می‌کنند (یا کسانی که به دیگران توصیه می‌کنند چنین تصمیماتی اتخاذ کنند یا کسانی که در باره این تصمیمات اظهار نظر موافق یا مخالف می‌کنند) گفته می‌شود حکم یا داوری ارزشی^۲ می‌کنند. بنابراین «فلسفه اخلاق» به نوع معینی از احکام ارزشی مربوط می‌شود؛ آری، نوع معین، زیرا تمام احکام ارزشی به فلسفه اخلاق مربوط نمی‌شود. برای روشن شدن مطلب، دو عبارت زیر را با هم مقایسه کنید:

۱- برای انجام آن کار باید از اسکنه (قلم‌درز) استفاده کنم. در نظر من «عمل درست» استفاده از اسکنه خواهد بود. با استفاده از این اسکنه کار خوبی انجام خواهم داد.

۲- من باید آن وام را بازپرداخت کنم. عمل درست برای من این است که آن وام را بازپرداخت کنم. من با بازپرداخت آن وام به خیر عمومی و همگانی کمک خواهم کرد. من در هر یک از این موارد، داوری ارزشی می‌کنم؛ در حالی که اختلاف روشنی بین موضوع دو گروه وجود دارد. ما این اختلاف را معمولاً این‌گونه نشان می‌دهیم که می‌گوییم فقط احکام گروه دوم اخلاقی است. اکنون که احکام اخلاقی را از دیگر احکام ارزشی کاملاً جدا ساختیم، می‌توانیم از آنچه فیلسوفان اخلاق در باره احکام اخلاقی انجام می‌دهند سؤال کنیم.

در رویارویی با عباراتی که در گروه دوم جای دارد، می‌توان پرسید آیا آنچه اینها می‌گویند پذیرفتنی است؛ مثلاً آیا بازپرداخت این وام واقعاً درست است؟ از این گذشته آیا ادا کردن وام در تمام شرایط درست است. اما دیگری می‌تواند سؤالهایی به گونه‌ای دیگر مطرح کند و بگوید فعلاً از اینکه واجب^۳ و حق^۴ در واقع [و نفس الامر] چیست،

1- Moral Philosophy

2- Value judgement

3- Obligatory

4- right

صرف نظر می‌کنم، اما می‌خواهم بدانم هنگامی که گفته می‌شود چیزی الزامی، حق یا خوب است یعنی چه. [منظور چیست؟]

چنین گفته می‌شود، سؤالهایی از نوع اخیر به فلسفه اخلاق یا به طور دقیقتر به «فرااخلاق»^۱ مربوط است. بسیاری از فیلسوفان استدلال می‌کنند که فلسفه اخلاق همان «فرااخلاق» است نه چیزی بیش از آن؛ به عبارت دیگر، فیلسوف از این جهت که فیلسوف است با آنچه در واقع «درست»، «خوب» یا «وظیفه»^۲ کسی است سروکار ندارد، اما به عنوان شخصی درگیر با امور تجاری و معاملاتی یا به عنوان عضوی از یک خانواده یا عضوی از یک کلیسا یا یک اتحادیه تجاری در مورد چنین موضوعاتی نظریاتی خواهد داشت (باز هم تأکید می‌کنم که به عنوان فیلسوف در مورد آنها بی طرف است).

گرچه نظر دیگری نیز در باره ماهیت^۳ فلسفه اخلاق وجود دارد اما قبل از اینکه درباره آن توضیحی بدهم بیشترین سخن در باره فرااخلاق است. تئوریهای فرااخلاق را می‌توان بر اساس پاسخی که به سؤال زیر می‌دهند به دو گروه اصلی تقسیم کرد: «آیا احکام اخلاقی عینی هستند (وجود خارجی دارند؟)»^۴

معنای عینی بودن احکام اخلاقی این است که صدق و کذب آنها از رجحانهای^۵ شخصی و تمایلات^۶ فردی یا گروهی مستقل است. مکاتب فکری - فلسفی متقابل در این موضوع را می‌توان «عینیت‌گرا»^۷ و «ذهنیت‌گرا»^۸ نامید.

اما این واژه‌ها برای دسترسی به راهی که عینیت‌گرایی و ذهنیت‌گرایی را در زمینه داوریهی اخلاقی بشناسد کلیدی به دست نمی‌دهد و بهتر است مکاتب یاد شده را با عنوان «شناختگر»^۹ و «غیر شناختگر»^{۱۰} توصیف کنیم.

مکتب شناختگرای تفکر، معتقد است که هرچه از نظر اخلاقی، خوب یا درست

1- meta - ethics

2- duty

3- nature

4- objective

5- preference

6- inclination

7- objectivist

8- subjectivist

9- cognitivist

10- noncognitivist

است از موضوعات دانش^۱، و توسط عقل^۲، قابل شناخت است. غیر شناختگرایان شاید در داوریه‌های اخلاقی برای عقل نقشی در نظر بگیرند اما حجت می‌آورند که این نقش، تبعی و از وسایل خاص برای رسیدن به غایاتی است که خود عقل تعیین کننده آن نیست. گفتیم بعضی از فیلسوفان استدلال می‌کنند که فلسفه اخلاق همان فرااخلاق است. نه چیزی بیشتر، اما کسانی هستند که معتقدند در فلسفه اخلاق چیز بیشتری وجود دارد؛ یعنی همان چیزی که اخلاق دستوری^۳ (هنجاری) نامیده می‌شود. این است آنچه با دقت بیشتر در تئوریه‌های شناختگرایی علم اخلاق می‌توان آن را فهمید. از آنجا که نظریه پردازان شناختگرا می‌گویند احکام اخلاقی کار عقل است، و با توجه به اینکه عقل ذاتاً «نظام‌دار»^۴ است، اگر ادعا کنند فلسفه آنها نظامی درست می‌کند که انسان را به آنچه از نظر اخلاقی درست و خوب نامیده می‌شود راهنمایی کند، شگفت‌انگیز نیست. می‌توان گفت چنین فلسفه‌هایی وارد قلمرو اخلاق دستوری شده‌اند. شایان توجه است که فیلسوفان شناختگرا حقانیت^۵ یا اهمیت فرااخلاق را انکار نمی‌کنند.

خرده‌گیری آنها صرفاً متوجه نظریه‌ای است که می‌گوید، فرااخلاق، تمام چیزی است که در فلسفه اخلاق وجود دارد و لذا فیلسوف بماهو فیلسوف از نظر اخلاقی بی‌طرف است.

تمایز بین تئوریه‌های شناختگرا و غیرشناختگرایی علم اخلاق، برای بخش E** قالبی فراهم خواهد کرد. فصل ۲۳ نوعی پیش‌درآمد است. در این فصل به تفصیل از چیزهایی بحث می‌شود که این مقدمه تنها طرحی کلی از آن ارائه می‌دهد؛ یعنی ماهیت فلسفه اخلاق و تمایز بین فرااخلاق و اخلاق دستوری.

فصول ۲۴ و ۲۵ از نظریه‌های اخلاقی از نوع شناختگرا بحث می‌کنند که اولین نظریه آن در باره نظریات «غایت‌گرایانه»^۶ اخلاق، و بر دیدگاهی متمایز از ماهیت انسان استوار است. بر اساس این دیدگاه، «ما موجوداتی هستیم که هدفی داریم و برای رسیدن به آن می‌کوشیم». این نظریه، تاریخی طولانی دارد که به یونانیان باستان باز می‌گردد و هنوز

1- knowledge

2- reason

3- normative ethics

4- systematic

5- legitimacy

6- teleological

موضوع بحثی جدی است.

فصل ۲۵ از روابط و نسبت‌های بین اخلاق و قانون کلی بحث می‌کند. شخصیت برجسته در این مبحث یکی از فیلسوفان قرن هیجدهم به نام «ایمانوئل کانت است»^۱. فلسفه اخلاق کانت و بویژه نظریه «حکومت غایات»^۲ وی جنبه‌های غایت‌انگارانه دارد؛ گرچه سهم اصلی او در فلسفه اخلاق، عقیده وی در این باب است که: «عقل، خادم صرف^۳ نیست، بلکه قانونگذار است؛ به علاوه این ویژگی قانونگذاری در قوانینی تجلی می‌کند که عموماً الزام آور^۴ هستند.» کانت معتقد بود که برای بررسی اخلاقی بودن یک فعل نباید به نتایج آن توجه کنیم بلکه فقط باید به ماهیت قانونی که فاعل از آن پیروی می‌کند، توجه کنیم.

از این لحاظ، نظریات او صریحاً با نظریاتی که تحت عنوان «اصالت نفع»^۵ شناخته می‌شوند و در یک یا چند چهره بر فلسفه اخلاق بریتانیا در قرنهای نوزدهم و بیستم سیطره داشته‌اند، تفاوت دارد. این تئوری، منحصرأ به هیچیک از دو گروه شناختگرا یا غیرشناختگرا تعلق ندارد. این تئوری اجمالاً بیان می‌کند که خوبی یا بدی اخلاقی یک فعل را باید در محدوده نتایجش سنجید؛ یعنی آیا این فعل به تحصیل برخی «خیرهای غایی»^۶ کمک می‌کند یا مانع آنها می‌گردد.

نظریات در باره ماهیت این «خیرغایی» گوناگون است. از نظر سودانگاران کلاسیک قرن نوزدهم مانند «بنتام»^۸ و «جان استوارت میل»^۹، خیرغایی، خوشبختی^{۱۰} بود.*** طرفداران جدید اصالت نفع، خیرغایی را در حدود علایق عامل آن یا وسعت دامنه اختیار انسان قابل تعریف می‌دانند؛ گرچه آنچه برای دلایل طبقه‌بندی نظریه‌های اخلاقی ما مهم است، پاسخی است که طرفداران اصالت نفع به این سؤال می‌دهند که: «چه چیزی به ما حق می‌دهد بگوییم فلان چیز خیر غایی است». آیا ما آن را ادراک می‌کنیم یا

1- Immanuel kant

2- kingdom of ends

3- mere servant

4- binding

5- consequence

6- utilitarianism

7- ultimate good

8- Bentham

9- John stuart Mill

10- happiness

اظهارات ما در باره خیر غایی بر مبنای غیرشناختاری دیگری است؟ مشهور است که پاسخ «میل» به این پرسش مبهم است، اما به نظر می‌رسد عقیده داشته که ماهیت خیر غایی موضوع علم است، گرچه دلیل محکمی بر ماهیت آن نمی‌توان ارائه کرد.

فیلسوفان دیگری همچون «جی‌ای مور»^۱ استدلال می‌کنند که اهداف غایی (غایة الغایات)^۲ با نوعی شهود غیرحسی^۳ شناخته می‌شوند، اما سودانگاران معاصر مایلند تصدیق کنند که نظریات مور در باره خیر غایی با سخن گفتن در باره گرایشها^۴ و احساسات^۵ تناسب دارد و این ما را به سوی تئوریهای غیرشناختاری اخلاقی (که از گونه‌های مهم آن در فصل ۲۷ بحث می‌شود) سوق می‌دهد.

برخی از فیلسوفان استدلال می‌کنند که داوریه‌های اخلاقی آن‌چنان از «شناختاری» بودن دورند که صرفاً بیان احساساتند. ماهرانه‌ترین شکل این نظریه را، که به تئوری «عاطفه‌گرایی»^۶ اخلاقی معروف است، سی. ال. استیونسن^۷ مطرح کرده است. او احکام اخلاقی را بیانی از احساسات می‌داند که باعث می‌شوند انسانها به گونه‌ای مختلف حس کنند و نگرشهای جدید را بپذیرند. نظریات استیونسن بیشترین تأثیر را در دهه‌های ۱۹۴۰ تا ۱۹۵۰ داشت. در حال حاضر با نفوذترین تئوری غیرشناختاری، تئوری «تجویزی»^۸ است که می‌توان آن را به عنوان ترمیمی بر تئوری انگیزشی در نظر گرفت. عقیده اصلی تئوری تجویزی، همان‌گونه که از نامش بر می‌آید، این است که کارکرد قضایای اخلاقی، تجویز کردن است نه توصیف. در اصطلاح «زبانشناختی»^۹ کارکرد زبان اخلاقی بیشتر «امری»^{۱۰} است تا «اخباری»^{۱۱}.

مهمترین نظریه تجویزی، تئوری «آر.ام. هیر»^{۱۲} است. هیر می‌گوید: گرچه قضایای

1- G.E. Moore

2- ultimate ends

3- non - sensuous intuition

4- attitude

5- feeling

6- emotive

7- C.L. Stevenson

8- prescriptive

9- linguistic

10- imperatival

11- indicative

12- R.M. Hare

اخلاقی کاملاً توصیفی نیستند اما با قضایای توصیفی در تشکیل تصویری سهیمند که او آن را «تعمیم‌پذیری»^۱ می‌نامد؛ یعنی اگر ما حکم کنیم که هرچه ما آن را S می‌نامیم، صفتی مانند P دارد، با این سخن موافقت کرده‌ایم که هرچه شبیه S است در یک نسبت مناسب، همچنین صفت P را هم دارد.

هیر به وسیله این محاسبه (قیاس) صوری ماهیت داوریه‌های اخلاقی به سوی توسعه نوعی اصالت نفع (سودانگاری) پیش می‌رود.

بحث ما در باره فلسفه اخلاق با بر شمردن برخی جنبه‌های اخلاقی آنچه به پیروی از نیچه^۲ «مرگ خدا» [سبحانه و تعالی عما یقولون] نامیده شده است به پایان می‌رسد. عنوان این فصل می‌تواند فریبنده باشد؛ فیلسوفانی که متعلق اصلی این بحث هستند یعنی نیچه، هایدگر^۳ و سارتر^۴ به هیچ عنوان تنها فیلسوفان اخلاقی نیستند که فلسفه اخلاقشان ملحدانه^۵ است؛ در حالی که اغلب فیلسوفانی که منکر خدا هستند، فرو ریختن اعتقاد به خدا را به اخلاق مربوط نمی‌دانند اما این سه فیلسوف (سارتر، هایدگر و نیچه) انسان را به طریقی وارث خدا یا وارث او می‌دانند در نقشی که قبلاً خدا بر عهده داشت. آنان نه بر جنبه‌های شناختاری و انگیزنده اخلاق بلکه به گونه‌های مختلف بر جنبه‌های اخلاق آن تأکید می‌کنند و تصادفی نیست که دو تن از آنان، یعنی نیچه و سارتر، چهره‌های مهمی در تاریخ ادبی کشورهای خودشان هستند.

G.H.R.P

1- universalizability

2- Nietzsche

3- Heidegger

4- Sartre

5- atheistic

ماهیت فلسفه اخلاق

مقدمه

ماهیت فلسفه اخلاق بر خلاف ماهیت بخشهای دیگر فلسفه، بحث‌انگیز^۱ و مورد اختلاف است. شاخه‌های دیگر فلسفه از قبیل «فلسفه علم» به تعریف و ارزیابی فرضیات ساخته شده توسط شاغلان متخصص مربوط است. دانشمندان، نظریه‌های علمی را ایجاد و آزمایش می‌کنند در حالی که فیلسوفان علم سؤال می‌کنند: «تئوری علمی چیست» و آیا واقعیت تئوریهای علمی را می‌توان اثبات کرد؟ فیلسوفان، تئوریهای مبنایی^۲ علم را اغلب تئوریهای «درجه اول» می‌نامند؛ در حالی که تئوریهای فلسفی در باره ماهیت علم، «درجه دوم» خوانده می‌شوند. بدون شک، فلسفه، بیشتر فعالیت درجه دوم است. بنابراین می‌توانیم فرض کنیم که فلسفه اخلاق اساساً درجه دوم است [اما] کوشش برای تعریف و ارزیابی فرضیات ساخته شده به وسیله چه کسی. هیچ علم اخلاقی وجود ندارد که به وسیله جامعه متخصصان خودش اثبات و استوار شده باشد. ما همگی مستقیماً با مشکلات اخلاقی روبرو هستیم و نمی‌توانیم راه حل آنها را به طور کامل به متخصصان واگذار کنیم؛ در واقع متدلوژی واحدی برای حل مشکلات اخلاقی وجود ندارد. از این رو تبیین سؤالهای مبنایی اخلاق در باره آنچه زندگی خوب را می‌سازد و پاسخ سؤالاتی از قبیل اینکه تعهدات و الزامات اخلاقی چیست و چگونه باید معماهای حل‌ناشدنی^۳ اخلاقی را حل کنیم به عهده فیلسوفان گذاشته شده است. به این دلایل در مورد تقسیم فلسفه اخلاق به دو بخش فرااخلاق و اخلاق هنجاری مسائلی قابل بحث است. اخلاق دستوری (هنجاری) ابتدائاً^۴ با چگونگی هدایت رفتار انسان در زندگی مرتبط است در حالی که فرااخلاق، پرسشهایی از این قبیل را تبیین می‌کند که آیا واقعیت‌های عینی اخلاقی وجود دارند، و چه چیزی استدلال‌های اخلاقی را از دیگر ادله توجیهی عمل متمایز می‌سازد.

تقریباً از اوایل قرن بیستم تا اواخر دهه ۱۹۶۰ نظریه رایج در عرف فیلسوفان انگلیسی زبان، این بود که فلسفه اخلاق مانند فلسفه علم است؛ یعنی در واقع فعالیت

1- controversial

2- substantive

3- dilemma

4- primarily

درجه دوم است. اخلاق درجه اول، که به وسیله کسانی که در به کار بردن کلمات و سواست داشتند به عنوان «اخلاق گرایی»^۱ بی اعتبار^۲ شده بود، باید به اخلاق گرایان واگذار می شد که شامل کشیشان، پزشکان، معلمان و سیاستمداران می شد که اینان مطمئناً از نظر استعداد حرفه‌ای فیلسوف نبودند. بر اساس این نظریه، فیلسوف به لحاظ فیلسوف بودنش، در باره محتوای احکام اخلاقی نظری ندارد.

از دهه ۱۹۶۰ م به بعد (شاید تا حد زیادی) بحران اخلاقی که در پی جنگ ویتنام، جامعه آمریکا را فراگرفت، موجب تجدید حیات و علاقه به اخلاق هنجاری گردید و نتیجه اش این شد که اکنون توسط فیلسوفان، کار بیشتری در هر دو شاخه فلسفه اخلاق [فرا اخلاق و اخلاق دستوری] انجام می شود.

فرا اخلاق (مفهوم واژه‌های اخلاقی)

درست همزمان با پایان یافتن جنگ جهانی اول، دوره‌ای آغاز شد که در آن فرا اخلاق، تفکری بود که اساساً درباره معانی مفاهیم اخلاقی از قبیل «خوب»، «باید» و «حق» بحث می کرد. با چنین تفسیری، فرا اخلاق ممکن است به عنوان شاخه‌ای از «فلسفه زبان»^۳ در نظر گرفته شود. نقش فیلسوف اخلاق به عنوان «فرا اخلاق‌گرا»^۴ تحلیل دقیق منطقی مفاهیم اخلاقی است. اگرچه چنین تحلیلهای زبانی با منطقی از مفاهیم اخلاقی بدون شک جزء جدایی ناپذیر از تحقیق درباره ماهیت اخلاق است، اما سؤالاتی که فرا اخلاق را تعریف می کند در باره واقعیت اخلاقی است مانند اینکه واقعیت اخلاقی^۵ چیست و اصلاً اگر واقعیتی اخلاقی وجود داشته باشد، چگونه می توان آن را کشف کرد؟

کسانی که چنین سؤالهایی را مطرح می کنند، خواسته یا ناخواسته، نه تنها می خواهند کشف کنند که ما از واقعیت اخلاقی چه تصویری داریم، بلکه در صدد کشف این هستند

1- moralising

2- disparagingly

3- philosophy of language

4- meta ethicist

5- moral truth

که آیا واقعاً چیزی به عنوان واقعیت اخلاقی وجود دارد یا خیر. کسانی که علاقه‌مندند بدانند آیا واقعیات اخلاقی مبنایی وجود دارند، در عین حال نمی‌توانند از سؤال دربارهٔ معانی واژه‌های اخلاقی صرف‌نظر کنند.

پس از همهٔ اینها، برای پیگیری چنین تحقیقی لازم است بدانیم دربارهٔ چه چیزی می‌خواهیم صحبت کنیم. یکی از پرنفوذترین کتابها در موضوع معنای تصورات اخلاقی، کتاب جی‌ای مور به نام «مبانی اخلاق»^۱ است. او در این کتاب از کسانی که در صدد تعریف «خوبی» با اصطلاح «نوعی کیفیت طبیعی»^۲ بر آمده‌اند، انتقاد کرده است. اینها (طبیعت‌گرایان) معتقدند که صفات اخلاقی^۳ را می‌توان به روشی تشخیص داد که کمتر اختلاف‌انگیز است؛ شبیه تشخیص صفاتی که موضوع علم هستند. در نظر اینها خیر ویژگی طبیعی است به همان معنی که سختی وصف طبیعی است؛ مثلاً بر اساس یک تعریف عامه‌پسند، خوبی عبارت بود از «چیزی که لذت را به حداًاعلی برساند»^۴ [در حالی که] اگر خوبی، چنین ویژگی طبیعی بود، باید اخلاق درجه اول صرفاً شاخه‌ای از روانشناسی کاربردی و علوم اجتماعی باشد.

تمام آنچه ضروری است برای کشف اینکه «چه روشی در زندگی یا چه اشکالی از حکومت خوب است»، پی بردن به این است که «چه چیزی لذت را به حداًاعلی خواهد رساند». مور در مقابل طبیعت‌گرایان این‌گونه استدلال می‌کند که اگر خوبی عبارت است از آنچه لذت را به حداًاعلی می‌رساند، آنگاه این سؤال بی‌معنی خواهد بود که آیا به حداًاعلی رساندن لذت خوب است، اما چون بدیهی است که این سؤال بی‌معنی نیست (و بی‌معنی نیست که سؤال کنیم آیا کیفیت طبیعی وجود دارد که به جای به حداًاعلی رساندن لذت پیشنهاد گردد). چنین تحلیلهایی اشتباه است. مور معتقد است، کوشش برای تعریف مفاهیم اخلاقی با اصطلاح صفت مبنی بر ناکامی در تشخیص تمایز بین این دو سؤال کاملاً متفاوت است: خوبی چیست؟ چه چیزهایی خوب هستند؟ او این تلاش برای اثبات طبیعت‌گرایی را «مغالطهٔ طبیعت‌گرایانه»^۵ نامیده و این بیشترین چیزی است که

1- principia ethica

2- natural quality

3- moral properties

4- maximises pleasure

5- naturalistic fallacy

در باره این موضوع نوشته شده است.

مور فکر می‌کند اثبات کرده است که «خوبی» مفهومی غیرطبیعی، بسیط و تحلیل‌ناپذیر است. او در اینکه اوصافی به عنوان خوبی و بدی واقعاً وجود دارد، شک ندارد، لکن او معتقد است که این اوصاف را به وسیله قوه شهود می‌توان درک کرد؛ شهود نوع خاصی از مشاهده اخلاقی^۱ یا نوعی تصدیق و حکم غیراستنتاجی^۲ است. بر اساس نظریه مور، انسانها می‌توانند با کمک شهودشان، دقیقاً بگویند، چه چیزی خوب و چه چیزی بد است، اما نمی‌توانند تحلیل بیشتری از خوبی و بدی ارائه دهند و نیاز به این کار هم ندارند.

شهودگرایی^۳ مور در باره [تحلیل] «خوب بودن» با دو مشکل مهم دست به گریبان است، لذا دیگر نمی‌تواند از قبول عامه‌ای که جلب کرده بود برخوردار باشد. اولین و ساده فهم‌ترین مشکل این است که شهودها متعارضند.^۴ انسانها در قضاوت‌هایشان در باره اینکه خوب چیست، توافق عمومی ندارند، جز در باره آنچه رفتار صحیح نامیده می‌شود.

اگر شهودهای انسانها متفاوت است، چگونه اختلاف بین آنها برطرف می‌شود؟ زیرا غیرممکن است که به آنها پیشنهاد شود که این اختلاف را صرفاً با مراجعه مستقیم به شهود رفع کنند (زیرا شهود متعارضند) و اگر یک دادگاه عالی بین شهودهای متخاصم داور باشد، آنگاه در بهترین شهودهای فردی تنها راهنمای تند و فوری هستند به آنچه خوب و درست است. [یعنی در آن دادگاه نیز داوری به شهود سپرده می‌شود که خود می‌تواند با شهودهای مورد داوری متعارض باشد].

در واقع محتملترین چیزی که به نظر می‌رسد این است که بخش وسیعی از شهودهای اخلاقی انسانها محصول روند ویژه پرورش اجتماعی شان^۵ است و مقبولیت آنها بیشتر از مقبولیت جوامعی نیست که آنها را به وجود آورده و به آنها نمی‌توان به عنوان راهنمای خطاناپذیر^۶ به سوی خوبی متوسل شد. انتقاد دیگر به شهودگرایی مور از پوزیتویسم

1- moral observation

2- non - inferential

3- intuitionism

4- conflict

5- socialisation proces

6- infallible

منطقی^۱ و معیار تحقیق‌پذیری «معنی‌داری واقعی»^۲ آن بر می‌خیزد. بر اساس مکتب پوزیتیویسم تمام قضایای معنی‌دار شناختاری یا تحلیلی است^۳ (درست و غلط بودن این گونه قضایا فقط در ارتباط با معنی آنهاست) یا تجربی^۴ و به عبارت دیگر (این‌گونه قضایا در اصل با مشاهده حسی تحقیق‌پذیرند). اما احکام اخلاقی مفروض چطور؟ بر اساس نظریه مور، داوریه‌های ارزشی از قبیل «ترویج خوشبختی خوب است» تحلیلی نیستند. (این تمام نکته انتقاد او از طبیعت‌گرایان است).

از سوی دیگر، هیچ‌کدام از این قضایا به طور بدیهی موضوع تحقیق‌پذیری تجربی نیست، زیرا «شهود» برای داوریه‌های اخلاقی، اعتبار و ارزش انحصاری به وجود می‌آورد ولی همان‌گونه که ادعا کردیم، شهودها ممکن است متعارض باشند. بنابراین به نظر می‌رسد گزاره‌های اخلاقی در آزمون معیار تحقیق‌پذیری^۵ معنی شکست خورده و بر اساس پوزیتیویسم منطقی فاقد معنای معرفت‌شناختی باشند. (نمی‌توان از آنها گزاره اخباری^۶ ساخت). از اینرو آلفرد جوئر^۷ ادعا کرده است که کارکرد واژه‌های اخلاقی به کار رفته در گزاره‌های اخلاقی، صرفاً عاطفی (احساسی) است. جمله «دزدیدن پول خطاست» نه درست است و نه غلط، زیرا اصولاً تحقیق‌ناپذیر^۸ است. گفتن این جمله با گفتن «دزدی پول» برابر است؛ آن هم با لحن خاصی که حاکی از ناپسند بودن اخلاقی آن باشد.

این نظریه در باب احکام اخلاقی، که به عنوان «تئوری عاطفی اخلاق» یا «عاطفه‌گرایی»^۹ معروف است، بیشتر به طور نظام‌مند (سیستماتیک) توسط سی. ال. استیونسن توسعه یافت که به تئوری روان‌شناسانه معنی‌داری معتقد بود. وی بیان سفسطه‌آمیز^{۱۰} روشی را که در آن گزاره‌های اخلاقی برای تأثیر بر گرایش‌های انسانی به کار می‌رود، توسعه داده است. از نظر استیونسن، گزاره‌های اخلاقی گرچه برای بیان پسند یا

1- Logical positivism

2- factual meaning

3- analytic

4- empirical

5- Verification

6- assertion

7- A.J. Ayer

8- unverifiable

9- emotivism

10- sophisticated

ناپسند بودن یک کار و سعی در ترغیب انسان به پذیرش رویکردها یا رفتار معین با روشهای معین به کار می‌روند، لکن از محتوای معرفت‌بخش نیز خالی نیستند. گزاره‌های اخلاقی همانند گزاره‌های عادی دربارهٔ امور واقعی معنای توصیفی دارند. [زیرا] مطمئناً دربارهٔ یک موضوع خاص هستند. گرچه بر خلاف گزاره‌های عادی، آنها می‌گویند گزاره‌های اخلاقی به علاوه معنای توصیفی نوع خاصی از معنای عاطفی را دارند و داشتن این معنای عاطفی است که گزاره‌های اخلاقی را از جمله‌های بسیط دربارهٔ واقعیت متمایز می‌نماید.

این‌گونه عاطفه‌گرایی، چنانکه شاید و باید، در تمایز بین گزاره‌های اخلاقی و دیگر بیانهای احساسی و سعی در متقاعد ساختن به شکست می‌انجامد و برای تصدی این جایگاه ناکافی و آسیب‌پذیر است. مشکل دیگر که با عاطفه‌گرایی پیش می‌آید این است که عاطفه‌گرایی، ماهیت اختلاف اخلاقی را نادرست می‌نمایاند. بر اساس این نظریه اگر من به دوستم بگویم «کلاهبرداری از مغازه‌دار خطاست» و دیگری به او بگوید: «کلاهبرداری او کار درستی است» به نظر می‌رسد که سخنان ما، تناقضی با هم ندارند؛ چون در نتیجه، من می‌گویم «فرب دادن مغازه‌دار را دوست ندارم» (تأیید نمی‌کنم)، در حالی که شخص دیگر می‌گوید: او از این کار بیزار نیست یا آن را رد نمی‌کند؛ در حالی که به نظر می‌رسد ما دربارهٔ یک چیز مبنایی اختلاف داریم و مطمئناً می‌توانیم یک بحث عقلی دربارهٔ این موضوع پیش‌بینی کنیم. برای اینکه قضاوت‌های ما دربارهٔ «اخلاقی بودن» کلاهبرداری مغازه‌دار واقعی باشد، باید روش ما نسبت به پسندیده و ناپسند بودن بر نوع معینی از دلیل متکی باشد. این شناخت از نظریهٔ فرااخلاق، که به عنوان «دستورگرایی عام» معروف است، توسط آ.رام. هیرگسترش یافت.

دستورگرایی عام با عاطفه‌گرایی در رد هر دو طبیعت‌گرایی و شهودگرایی مور شریک است. دستورگرایی، نظریه‌ای است که معتقد است گزاره‌های اخلاقی اساساً روشهای رفتار را تجویز می‌کند؛ به عبارت دیگر، این بخشی از معنای گزاره‌های اخلاقی است که به مردم می‌گوید چگونه باید رفتار کنند. طبق این نظریه اگر کسی خالصانه بگوید «من

می‌دانم که کلاهبرداری از مغازه‌دار خطاست» اما نمی‌دانم به چه دلیلی نباید این کار را انجام دهم و برای فریب دادن او هیچ محذور^۱ اخلاقی ندارم، این نشان می‌دهد که گوینده دربارهٔ منطق محاوره اخلاقی دچار بد فهمی^۲ شده است. بنابراین «دستورگرایی» با «عاطفه گرایی» سازگار است (متناقض نیست) تا آنجا که برای یک عاطفه‌گرا، ساختن گزارهٔ اخلاقی عبارت است از بیان طرز رفتار نسبت به نوعی رفتار، و شیوه‌های برخورد در معنای مناسب، راهنمای عملند.

«تعمیم‌گرایی»^۳ نظریه‌ای است که معتقد است گزاره‌های اخلاقی تعمیم‌پذیرند (قابلیت همگانی شدن را دارند). گزاره‌های توصیفی از قبیل «این قرمز است» تعمیم‌پذیرند؛ بدین معنا که کسی که در بارهٔ چیزی می‌گوید «این قرمز است» (برای رهایی از تناقض) این قضیه را نیز که: «هر چیزی شبیه این در موقعیت مساعد، قرمز است» می‌پذیرد؛ مثلاً اگر کسی دو جملهٔ زیر را در بارهٔ دو فنجان بگوید به یک آشفتگی زبانی دچار شده است: «اولین فنجان قرمز است» اما دیگری قرمز نیست، گرچه هر دو از نظر کیفیتی که به جهت آن من اولی را قرمز نامیدم، شبیه هم هستند. ادعای اینکه گزاره‌های توصیفی بدین معنا تعمیم‌پذیرند، کاملاً پیش پا افتاده است.

هیر تعمیم‌گرایی را از این مدعا، که گزاره‌های اخلاقی مفهوم توصیفی دارند، استنتاج کرده است. اگر یک گزارهٔ اخلاقی معنای توصیفی داشته باشد، آنگاه تصویب آن گزاره در یک وضعیت و تصدیق گزارهٔ مخالف آن در وضعیت دیگر، در صورتی که بین دو وضعیت، تفاوت قابل توجهی نباشد، تناقض^۴ خواهد بود. پیوند تعمیم‌گرایی و دستورگرایی، تحلیل‌های زیر را از گفتار اخلاقی در پی دارد:

- این اظهار نظر طبیعت‌گرایی، که گزاره‌های اخلاقی را دارای معنای توصیفی می‌داند، درست است، اما این ادعا، که توصیف تمام معنای آن را استقصا می‌کند، غلط است. [همچنین] این ادعای عاطفه‌گرایی، که گزاره‌های اخلاقی کوشش مناسبی برای توضیح و شرح امور واقعی نیستند، صحیح است اما از جهت عدم توفیق تعمیم‌پذیری گزاره‌های

1- scruple

2- misunderstood

3- universalism

4- inconsistent

5- exhaust

اخلاقی غلط است.

بنابراین اگر کسی خالصانه بگوید «کلاهبرداری از مغازه‌دار خطاست» او خود را ملزم می‌کند (باید این الزام ایجاد شود) که مغازه‌دار را فریب ندهد (دستورگرایی). به علاوه او همچنین این نظریه را، که «هر رفتاری که در موقعیت و جنبه‌های مناسب، شبیه کلاهبرداری باشد خطاست و باید از آن اجتناب کرد»، پذیرفته است (تعمیم‌گرایی). دستورگرایی عام، مثال مناسبی از فلسفه زبانشناختی (مکتب فلسفی اصالت لفظ) در معنای وسیع آن است و اگرچه به عنوان تحلیل منطقی صرف از معنای گفتار اخلاقی مطرح شده است، پذیرش آن نتایجی برای استدلالهای اخلاقی درجه اول نیز در پی داشته است.

اگر طرفین یک مناقشه اخلاقی منطقیاً موافق تجویز عمومی احکام اخلاقی‌شان باشند، پس در اصل، بسیاری از مناقشات باید یک راه‌حل عقلانی داشته باشد؛ حتی اگر حقایق اخلاقی نهایی قائم به ذات^۱، آن گونه که مورد نظر شهودگرایی و طبیعت‌گرایی است، وجود نداشته باشد.

دستورگرایی عام در اوج ترقی فلسفه زبانی پدید آمد؛ رویکرد فلسفی که هدف آن حل مشکلات فلسفی با تحلیل منطقی مفاهیمی است که معتقدند باعث ایجاد مشکلات می‌گردند. فلسفه زبانی بویژه در نشان دادن اینکه چقدر از ابهامات فلسفی معلول به کار بردن کلمات یکسان برای مصداقهای مختلف است، مفید بوده است، اما در سالهای اخیر، سؤال در باره معنای سخنان اخلاقی در فرااخلاق، دیگر جنبه محوری ندارد زیرا توجه به معنای مفاهیم اخلاقی آشکار کرده است که این مفاهیم در برابر تحلیل مفهومی محض آنقدر انعطاف‌پذیر و تأویل‌بردارند که نمی‌توانند نتایج عینی قابل توجهی به بار آورند. به علاوه در زبان اخلاقی که ما به کار می‌بریم و پیش فرضهای^۲ آن، هیچ چیز مقدسی وجود ندارد؛ مثلاً اگر راست باشد که قواعد زبانی حاکم بر کاربرد مفاهیم اخلاقی چون (باید) و (خوب) استعمال‌کنندگان را بکلی به تجویز روشهای خاصی از عمل (منطقاً یا اخلاقاً) مجبور می‌کند، هنوز سؤالهایی مانند این باقی می‌ماند: آیا حقایق

اخلاقی قائم به ذات که فراتر^۱ از قراردادهای انسانی^۲ باشد وجود دارد؟ آیا کسی دلیلی دارد که با دل بستگی غیر ابزارانگارانه^۳ نسبت به دیگر انسانها و با قطع نظر از اهداف زندگیش رفتار نماید؟ چون قراردادهای زبانی می توانند تغییر یابند و تغییر می یابند و همان گونه که اکتشافات جدید خاطر نشان می سازد، تمام روشهای تفکر بر یک اشتباه مبتنی هستند.

طبیعت حقیقت اخلاقی

برای یک نوجوان، خورشید، شیئی کوچک جلوه می کند؛ مثلاً کوچکتر از یک توپ فوتبال؛ گرچه واقعیت این است که خورشید بارها از زمین بزرگتر است. به نظر می رسد که خورشید به دور زمین می گردد اما چند قرن است انسان پی برده است که این نمایش فریبنده است.

در این سخن تقریباً اختلافی نیست که تصور ستاره شناسان پیش از کپرنیک از حرکت اجرام سماوی (آن گونه که قابل فهم است.) اشتباه بوده است. پژوهش علمی در پی این است که از ظاهر اشیا فراتر رود و کشف کند که آنها واقعاً شبیه چه هستند. ظواهر اشیا می توانند فریبنده باشند زیرا نمودهای عالم هستند که مستقل از ادراکات بشری وجود دارند.

باورهای مادر باره عالم طبیعت از مواجهه^۴ ذهن^۵ انسان با جهانی که به طور مستقل از شناخت ما وجود دارد، ناشی می شود. اما باورهای اخلاقی چطور. آیا واقعیت اخلاقی مستقل [از ادراک ما] که به همان سبک، موضوع باورهای اخلاقی ما باشد وجود دارد؟

کسانی که معتقدند چنین واقعیتی وجود دارد، رئالیست اخلاقی یا شناختگرایان^۶ نامیده می شوند در حالی که به مخالفانشان با عنوان مخالفان واقع گرایی یا

1- transcend

2- convention

3- noninstrumental

4- confrontation

5- consciousness

6- cognitivist

غیرشناختگرایی اشاره می‌شود. جدال بین مکتب شناختاری و غیرشناختاری، سؤال محوری فرااخلاق را همواره حفظ می‌کند؛ بطوری که در سراسر تاریخ این موضوع به شکلهای و عنوانهای مختلف پدیدار گشته است. هر زمان و موقعیتی مقبولیت خاص خود را می‌طلبد لذا جدالها هم در هر زمان مقبولیت خاص خود را دارند.

بدترین قساوت^۱ تاریخ انسانی چیست؟ بسیاری خواهند گفت نابودی ۶ میلیون**** یهودی توسط نازیها طی دهه‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰. اعتقاد به اینکه ارتکاب آن قتل عام جرم بزرگی بود چنان شایع است که خارج از دوائر فلسفی، احتمالاً این سؤال که: آیا واقعا براندازی یهودیها توسط نازیها خطا بود؟ عجیب خواهد بود؛ در عین حال شواهدی وجود دارد که دست‌کم بعضی از افراد نازی مخلصانه باور داشتند که اعمالشان فقط اخلاقاً^۲ روا نبود اما لازمه و دستاورد اخلاق بود. ما در باره اعتقادات اخلاقی نژادپرستانه نازیهای صادق چه بگوییم؟

از آنجا که این اعتقادات از باورهای غلط در باره واقعیت «به عنوان مثال: باورهای بیولوژیکی در باره ضرورت ابقای نوع [اصح] که به خلوص نژادی^۳ معروف است»، ناشی می‌شود به گونه‌ای که از لحاظ فلسفی [غلط بودن آن] مخالفی ندارد، چنین نازیهایی درباره واقعیات علمی باور غلطی خواهند داشت اما درباره آنها که نه حتی فرضاً بر اساس مبانی علمی، از یهودیان تنفر دارند چه. آیا اگر کسی یهودیان را بکشد از نظر چنین شخص یا چنین فرهنگی خطا خواهد بود؟ نظریه مشترک این است که قطع نظر از تنفر نژادپرستانه نسبت به یهودیان، کشتن دیگر انسانهای بی‌گناه برای او غیرقابل قبول خواهد بود، اگر او [با این نظریه مشترک] مخالفت کند، در اشتباه است (البته نه لزوماً در باره حقایق علمی مربوط به عالم طبیعت) بلکه در باره اخلاقیات. این نظریه موجه‌نما^۴، یقیناً درستی مکتب شناختاری را از پیش مسلم می‌گیرد. تصور اینکه چگونه یک نفر می‌تواند نظریات اخلاقی خودش را جدی بگیرد، بدون اینکه شناختگرا باشد، مشکل به نظر می‌رسد. از سوی دیگر، مکتب غیرشناختاری جاذبه‌ای^۵ فوری دارد. جوامع مختلف

1- atrocity

2- morally

3- racial purity

4- plausible

5- appeal

رسوم متفاوتی دارند؛ مثلاً در بعضی فرهنگها این اندیشه، کاملاً غلط است که زوجین بدون اینکه ازدواجشان توسط وابستگان بزرگتر برنامه‌ریزی شده باشد ازدواج کنند، در حالی که ازدواجهای برنامه‌ریزی نشده در فرهنگهای دیگر تفکری دقیقاً قابل قبول است.

فرض کنید کسی سؤال کند آیا ازدواجهای برنامه‌ریزی نشده غیراخلاقی است^۱. یک پاسخ اغواکننده این است که بگوییم: این کار در برخی فرهنگها (مثلاً در بین مسلمانان پاکستانی) ناروا و ممنوع است در حالی که در فرهنگهای دیگر (مثلاً در فرهنگهای غیر دینی^۲ اروپایی) قابل قبول است.

اگر سؤال‌کننده اصرار بورزد و بگوید: این را می‌دانم اما آیا چنان ازدواجهایی فی الواقع غیراخلاقی است. انکار پیش‌فرض نهفته در سؤال، منطقی می‌نماید [آن پیش‌فرض این است که] امر واقع اخلاقی متمایز ماورای واقع تجربی (پذیرفتنی بودن عمل مورد نظر در بعضی فرهنگها و ممنوع بودن آن در دیگر فرهنگها) وجود ندارد. از این واقعیت آشکار نتیجه می‌گیریم که دو ملت ممکن است درباره ماهیت و پیامدهای ازدواجهای برنامه‌ریزی شده موافق باشند و در عین حال در باره اخلاقی بودن آن موافق نباشند. اختلاف فرهنگی ناشی از نگرشها و گرایشهای اخلاقی بویژه توجه انسان‌شناسان^۳ اجتماعی را به خود جلب کرده است؛ کسانی که از ادامه حیات و ماندگاری جوامع مبتنی بر اصول اخلاقی بسیار متفاوت با اصول اخلاقی غرب تأثیر پذیرفته‌اند. انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان همچنین صریحاً به این واقعیت اشاره می‌کنند که: باورهای اخلاقی افراد، تا حد زیادی به وسیله کسانی که در آن جامعه دارای قدرت هستند شکل می‌گیرد. جوامع گوناگون، اصول اخلاقی متفاوتی دارند که برای حل مشکلاتی که می‌تواند سؤال خاص آن جامعه باشد رشد کرده‌اند.

مشاهده این اختلافات گسترده، انسان را وسوسه می‌کند که نتیجه بگیرد از نظر فرهنگی هرگونه اعتقاد به یک اصل اخلاقی متعالی^۴ فریبی^۵ بیش نیست. چنین مشاهداتی

1- immoral

2- secular

3- anthropologist

4- transcendent

5- illusion

گرچه جالب است ولی با وجود این، نه درستی مکتب غیرشناختاری را اثبات می‌کند و نه حتی «نسبیت‌گرایی»^۱ فرهنگی را. (نسبیت‌گرایی فرهنگی تفسیر ویژه‌ای از مکتب شناختاری است که بر اساس آن گرچه حقایق جوهری [قائم به ذات] اخلاقی وجود دارد، این حقایق دقیقاً نسبت به فرهنگهای خاص صادقند ولی صدق کلی ندارند یعنی در همه فرهنگها صادق نیستند).

سؤال از خاستگاه یک عقیده یا مجموعه‌ای از عقاید با سؤال از درستی آن متفاوت است. ممکن است پذیرفتن مدرک شفاهی^۲ غیر معقول باشد، اما برخی عقاید از همین راه برای ورود به مرحله حقیقی بودن آغاز کرده‌اند.

یافته‌های^۳ جامعه‌شناسانه ما را نسبت به شهودهای اخلاقی مان نقاد خواهد کرد زیرا فاش می‌کند که شهودها می‌توانند صرفاً تعصبات^۴ فرهنگی را منعکس کنند تا تشخیص^۵ عقلانی را؛ اما علوم اجتماعی نمی‌تواند به پرسشهای فلسفی در باره ماهیت واقعیت اخلاقی پاسخی بدهد.

راهی دیگر به سوی مکتب غیرشناختاری، اصل «صرفه‌جویی»^۶ است [امساک در اظهار عقیده یا استدلال] که در بسیاری از جاها در فلسفه علم پذیرفته شده است. طبق این اصل وجود یک شیء (ماهیت)، فقط اگر فرض وجود آن بهترین تبیین را برای مشاهدات ما ارائه کند، اثبات می‌گردد. بر همین مبنا، اثبات وجود الکترون برای دانشمندان، غیر عقلانی نیست؛ گرچه غیرقابل مشاهده است زیرا فرض وجود آنها بهترین تبیین را برای آنچه در یک اتاق مه‌آلود^۷ [اتاقی که از بخار آب اشباع شده، ذرات یونیزه را نمودار می‌سازد.] مشاهده می‌شود، فراهم می‌سازد؛ به عبارت دیگر غیر عقلانی است که تصور کنیم این اتاق به وسیله «کانک»^۸ها^۸ پر شده است؛ «کانک را یک نوع فیل کاملاً غیرقابل مشاهده تعریف می‌کنند که هیچ تأثیر مشخصی بر دنیا ندارد».

1- relativism

2- hearsay

3- findings

4- prejudice

5- assessment

6- parsimony

7- cloud chamber

8- quonk

فرض اینکه کانک‌ها در اتاق هستند مشاهدات کسی را تبیین نمی‌کند. بدون اصل صرفه‌جویی تعداد موجوداتی که داوری در مورد آنها مبتنی بر اثبات وجود آنهاست بی‌نهایت خواهد بود.

اکنون اجازه بدهید یک مشاهده اخلاقی را بررسی کنیم (از یکی از مثالهای گیلبرت هارمن^۱ استفاده می‌کنیم): شما گروهی از نوجوانان را در حال پاشیدن بنزین روی یک گربه و آتش زدن آن می‌بینید و بی‌درنگ قضاوت می‌کنید که این کار از نظر اخلاقی خطا و حتی ظالمانه است. چنین قضاوت‌های فوری (غیراستنتاجی)^۲ مشاهده نامیده می‌شود. شما چگونه توضیح می‌دهید که چرا این مشاهده یا هر مشاهده اخلاقی دیگر را انجام داده‌اید؟ بهترین تبیین به تنفر احتمالاً طبیعی شما از وجود رنج تحمیل شده به یک مخلوق در مانده و همچنین به روند اجتماعی شدن شما و به این واقعیت، که چنان رفتاری آشکارا در جامعه ما محکوم شده است، باز می‌گردد. بر خلاف مورد الکترونها نیازی به اثبات وجود (حتی غیر قابل مشاهده) ارزشهای واقعی اخلاقی نیست؛ ارزشهایی که توضیح می‌دهد چرا مردم، مشاهدات اخلاقی را انجام می‌دهند. بر اساس این دیدگاه، فرض وجود عالمی از واقعیت‌های اخلاقی، که فراتر از اعتبارات و احساسات انسانی است، از فرض وجود یک اتاق پر از کانک عاقلانه‌تر نیست. اگر موجودات اخلاقی^۳ هم بخشی از سامان (اسباب و لوازم)^۴ جهان باشند براستی باید چیزهای عجیبی باشند.

یک شناختگرا می‌تواند در پاسخ به این اشکال، انکار کند که مکتب شناختاری به وجود چنان موجودات خیالی نیازمند است. مکتب شناختاری نمی‌خواهد کسی باور کند که جمله‌های اخلاقی واقعاً به موجودات اخلاقی باز می‌گردند، بلکه بیشتر در پی آن روشی است که روزگار (آداب و رسوم اجتماعی) بعضی جمله‌های اخلاقی را صحیح و برخی را غلط می‌سازد.

مهمترین سؤال مبنایی اخلاقی این است که انسانها چگونه باید رفتار کنند. شناختگرا،

1- Gilbert Harman

2- non - inferential

3- moral entity

4- furniture

تنها می‌خواهد ادعا کند که یک روش صحیح اخلاقی برای رفتار انسان وجود دارد که از آمال^۱ و تمایلات^۲ خاص آنها فراتر (متعالی‌تر) است.

امر مطلق^۳

بدین طریق، بحث بین شناختگرا و غیرشناختگرا فی الواقع در باره ماهیت دلایل عمل آگاهانه است. فرض کنید کسی به شما بگوید: «شما باید در دانشکده به گروه باستانشناسی قرون وسطی بروید». رد کردن این پیشنهاد به این دلیل که به باستانشناسی قرون وسطی علاقه خاصی ندارید و همچنین راه‌های بهتری برای گذراندن بعد از ظهرهای سه‌شنبه‌تان وجود دارد، کاملاً معقول است.

جمله اصلی (یاد شده در بالا) یک دستور است (زیرا در آن گوینده به شما می‌گوید، چگونه عمل کنید). اما دلیلی وجود ندارد که چرا کسی باید به آن مکلف باشد؛ جز اینکه او علاقه‌ای به باستانشناسی قرون وسطی داشته باشد. نفوذ دستور به تصرف^۴ شخصی بستگی دارد که او را برای هدف خاصی به کار می‌گیرد.

چنین توصیه‌هایی^۵ برای رفتار از زمان کانت (۱۸۰۴ - ۱۷۲۴)، که این عبارت را ابداع کرده است، امرهای مشروط^۶ نامیده می‌شده است در حالی که غیر شناختگرایان نوعاً عقیده دارند که تمام دلایل برای عمل آگاهانه (از جمله دلایل اخلاقی) از امرهای شرطی ناشی می‌شود. شناختگرایان بر آنند که «قواعد کلی راهنمای رفتار» وجود دارند که به معنای فوق شرطی نیستند. فرض کنید کسی به شما می‌گوید «شما نباید مغازه‌دار را فریب دهید» اگر این برآستی یک امر مشروط باشد، پاسخ مناسب آن، این است که: «به چه دلیلی این کار را نکنم». چون من احتمالاً می‌توانم با این کار چیزی به دست آورم و همچنین به هیچ وجه من دوستی خاصی با مغازه‌دار ندارم؛ اما به نظر می‌رسد این پاسخ برای بیشتر مردم چندان مناسب و کافی نیست. کسی می‌تواند بگوید که شما نباید

1- aspiration

2- inclination

3- categorical imperative

4- possession

5- recommendation

6- hypothetical

مغازه‌دار را فریب دهید، خواه به او تمایل داشته باشید یا نداشته باشید و خواه با این کار بتوانید کامیاب شوید یا خیر. همین‌طور، اندیشه‌ای وجود دارد که مردم هیچگاه نباید به یکدیگر آسیب برسانند و هر جا که ممکن و عملی باشد باید به یکدیگر کمک کنند. این دستورها وابسته به طرح^۱ یا رجحان^۲ خاص یا رسوم فرهنگی ویژه‌ای نیست، اما در باره همهٔ ما کاربرد دارد حتی اگر نسبت به انسانهای هم‌نوع خودمان احساس همدردی کمی داریم. چنین اوامری به آن چنان «اوامر مطلق» باز می‌گردد، زیرا منشأ آنها قوهٔ تعقل است که به وجود طرحها و میلیهای مشروط و احتمالی بستگی ندارد.

بر اساس برداشت «کانتی» از اخلاق و عقلانیت، تمام مخلوقات عاقل به وسیلهٔ یک اصل عالی عقلانی یعنی امر مطلق در نیرومندترین معنی آن مکلف^۳ هستند. این اصل بیان می‌دارد که: هر کس باید فقط بر اساس اصولی عمل کند که می‌تواند بخواهد یک قانون کلی باشد.

بر فلسفه اخلاق کانت فرض است، نشان دهد که چرا باید برای با معنا ساختن مفروضات بدیهی و مسلم اخذ شده^۴ در باره رفتار آدمی یک امر مطلق را مطرح کند (بویژه از این لحاظ که می‌تواند فعل اختیاری انجام دهد). فلسفه اخلاق کانت همچنین موظف است نشان دهد که چگونه ممکن است امر مطلق وجود داشته باشد که پاسخگوی این سؤال باشد.

چگونه ممکن است دلایلی وجود داشته باشد که شامل همهٔ مردم، صرف‌نظر از دلبستگیها، تمایلات و نقشه‌های خاصشان، باشد؟ هنوز هم مناقشات قابل توجهی دربارهٔ این سؤال وجود دارد. غیر شناختگرایان معتقدند بسیاری از عقاید نسبت به «امر مطلق»، به مفهومی که در بالا ذکر شد، مشوش و آشفته^۵ است. غیر شناختگرایان جدید تا حد زیادی مرهون فیلسوف اسکاتلندی دیوید هیوم^۶ (۱۷۷۶ - ۱۷۱۱) هستند. هیوم استدلال کرد که عقیده انگیزش عقلانی به تنهایی بی‌معناست^۷، چون در صورت

1- project

2- preference

3- bound

4- taken - for - granted

5- confused

6- David Hume

7- absurd

نبودن میل مناسب، اعتقاد به یک قضیه از برانگیختن به یک عمل آگاهانه عاجز است. او عقیده دارد که دلایل عمل آگاهانه (از جمله دلایل اخلاقی) همگی متناسب با امیال رایج دارندگان آنهاست [یعنی نسبی است]. به علاوه او مدعی است که معنا ندارد تمایلات را ذاتاً^۱ خلاف عقل بدانیم. او در یک قطعه مشهور نوشته است: «ترجیح دادن خرابی تمام دنیا بر خراشیدن انگشت من مخالف عقل نیست. برگزیدن نابودی کامل خویش برای بازداشتن کمترین ناراحتی یک شخص کاملاً ناشناس خلاف عقل نیست؛ حتی برای من. اینکه شناخت کمتر خود را بر شناخت استادم ترجیح دهم و نسبت به شناخت خودم احساسات تندتری داشته باشم به همین اندازه کمتر خلاف عقل است».^{****}

هیوم عقیده دارد که «عقلانیت» توانایی فکری است که ما را توانا می‌سازد به عقاید حقیقی برسیم. برای اینکه یک عقیده حقیقی باشد باید «تصویر» صحیح جهان باشد، اما خواهشها و شهوات، بازنمای هیچ چیز نیستند و لذا نمی‌توانند صادق یا کاذب باشند، بنابراین اگر دقیقتر سخن بگوییم نه عقلانی هستند و نه غیر عقلانی.

اگر فرض کنیم اصول مبنایی اخلاق به ما می‌گوید چگونه باید رفتار کنیم، در نظر هیوم، اخلاقیات منحصر به فرد^۲ عقلانی وجود ندارد زیرا هیچگونه حقایق راهنمای عمل غایی وجود ندارد که عقل آن را تشخیص دهد. فرض کنید من دریابم اگر نارنجک دستی را در محوطه فروشگاه بیندازم، بسیاری از مردم را خواهد کشت؛ آیا این دانستن برای من دلیلی (اخلاقی) است که چنین نکنم؟ طبق نظر هیوم (این آگاهی) تنها در صورتی چنین اثری خواهد داشت که من دلیلی داشته باشم که بسیاری از مردم را نکشم. [اما] اگر من تروریست بودم، دانستن اینکه نارنجک تعدادی از مردم را خواهد کشت، عملاً دلیل خوبی بود که آن را پرتاب کنم.

بر مبنای این تفسیر از مکتب غیرشناختاری نکته استدلال اخلاقی این نیست که کسی، حریف خود را نسبت به حقیقت با الزامات^۳ اخلاقی خودش متقاعد کند، بلکه نشان

1- intrinsically

2- uniquely

3- conviction

دادن پیوستگی بین جریانهای خاص رفتار و تمایلات و طرحهای بنیادی رقیب است؛ اما چنین استدلال عقلانی در باره وسایل مناسب برای رسیدن به غایات خاص ممکن است نه برای مشروعیت^۱ غایات قصوی. اگر گزینش هدف غایی (غایةالقصوی) وابسته به عامل فردی باشد، فکر وجود هر نوع توافق^۲ اخلاقی بکلی فکری اعجاز آمیز خواهد بود. اگر هیچ امر مطلق اخلاقی وجود ندارد چرا انسانها (بعضی اوقات و در حد معین) حاضرند لذت آنی خود را فدای سعادت دیگران کنند؟ این سؤال ما را به قلمرو روانشناسی اخلاقی^۳ وارد می‌کند که محور بسیاری از کارهای اخیر در زمینه فرااخلاق بوده است.

عقیده^۴ و انگیزش^۵ (روانشناسی اخلاقی)

رابطه بین باور کردن یک قضیه و برانگیخته شدن به عمل با یک روش معین چیست؟ طبق گفته تجربه گرایان^۶، نظریه مکتب غیرشناختاری همگام با هیوم تا عصر حاضر گسترش یافته است؛ هر چند در میان دیگران، آیر، استیونسن، هیر، تصویر آن به گونه زیر است: تأمل عقلانی^۷ از نظر انگیزشی مؤثر است زیرا به تأمل کننده نشان می‌دهد که سیر ویژه‌ای از اعمال ما را به یک هدف از پیش تعیین شده نزدیک یا دور می‌سازد. باور کردن یک قضیه به خودی خود اثر انگیزشی ندارد، بنابراین ممکن است دو نفر که هر دو ادراک صحیحی از حقایق یک موقعیت خاصی دارند، در عین حال بدون خطا در هر یک از دو طرف به دو راه کاملاً مخالف برانگیخته شوند. زیرا عقاید مربوط به حقایق یک موقعیت در قلمرو شناخت قرار می‌گیرد و شناختها ممکن است خطا باشد؛ در صورتی که حرکت انگیزشی به وسیله اراده^۸ به وجود می‌آید که نه می‌تواند درست باشد و نه غلط. البته این نظریه با روش شناختی که معتقد است باورها بر

1- legitimacy

2- consensus

3- moral psychology

4- belief

5- motivation

6- empiricist

7- deliberation

8- conation

رفتار تأثیر می‌گذارد سازگار^۱ است اما در این مدل روش تأثیرگذاری باور داشتن یک قضیه بر رفتار شخص بدین‌گونه است که چگونه یک عمل یا استراتژی احتمالی، اهداف از پیش تعیین شده^۲ او را جامه عمل خواهد پوشاند یا آنها را از بین خواهد برد. همچنین باید اشاره کرد که این مدل اجازه تأمل در باره اهداف یا غایات را خواهد داد به این دلیل که غایات مردم سلسله مراتب^۳ دارد.

شخصی ممکن است هدفی مانند نمایندگی مجلس داشته باشد، کشف اینکه قدرت هیأت قانونگذاری (MPS) بسیار محدود است، ممکن است او را به سوی ترک این هدف هدایت کند. اما غیر شناختگرای پیرو هیوم استدلال خواهد کرد که این فقط به این دلیل است که او در می‌یابد؛ هدف بنیادی‌تر او با نمایندگی مجلس نمی‌تواند بخوبی تأمین شود. شخص دیگری می‌تواند همان حقیقت تلخ را در باره مجلس دریافته باشد اما هنوز به هدفش پایبند باشد، زیرا او می‌خواهد وارد مجلس شود تا دیگر جاه‌طلبی‌هایش را ارضا کند. در باره اعتقادات اخلاقی چه؟ این نشان می‌دهد باور اینکه گول زدن مغازه‌دار خطاست با یک انگیزش، شخص را آماده می‌سازد که از فریب او صرف‌نظر کند. در اینجا دو تدبیر^۴ وجود دارد که یک غیر شناختگر می‌تواند برای پاسخگویی به این ایراد به کار گیرد. او می‌تواند بگوید: چون شناخت اینکه برخی از افعال از نظر اخلاقی خطاست، شخص را بر می‌انگیزد که درگیر آن نشود، او از پیش دارای این میل خواهد بود که غیر اخلاقی عمل نکند. تدبیر دوم این است که بگوید باورهای اخلاقی انسان، خود محصول رجحانهای بنیادی غیر عقلانی اوست. در هر دو مورد مدل تصمیم‌گیری آنچه انجام می‌شود دو جنبه‌ای^۵ (ثنوی) است: ابتدا سودای فهم بی‌پرده و واقعیات وجود دارد و سپس موضوع متصل کردن^۵ دانش شخص به مجموعه امیال غیر عقلانی او. شناختگرایان جدید که معتقدند عقاید و امیال هر دو به طور یکسان در معرض ارزیابی نقادانه هستند به این مدل اشکال کرده‌اند.

آنها مدعی هستند که حکم در باره اینکه چگونه باید رفتار کرد، کمتر از حکم

1- consistent

2- hierarchy

3- strategy

4- dualistic

5- applying

درباره آنچه باید اعتقاد داشت، درست یا نادرست نیست.

به مثال بچه‌هایی که می‌خواستند گربه را آتش بزنند دوباره توجه کنید. فرض کنید شما به آنها می‌گویید باید از این کار دست بردارند. آنها قبول می‌کنند و سپس منصفانه می‌پرسند: چرا؟ شما به آنها می‌گویید: کاری که شما می‌کنید ظلم است. با فرض اینکه آن جوانان او باش آمده بودند گفتگو را ادامه دهند آنها ممکن است یا انکار کنند که آنچه انجام می‌دهند ظالمانه است یا بگویند چرا ما نباید ظالم باشیم. در چنین موردی شناختگر ادعا خواهد کرد، درست همانگونه که حقایق غیر قابل مناقشه درست است، این نیز درست است که نباید گربه را آتش زد زیرا چنین رفتاری ظالمانه است (ظلم یعنی چیزی که بر اساس مبانی اخلاقی باید از آن پرهیز کرد). اگر کودکان در دریافت این نکته قاصرند در این صورت آنها وضعیت را به طور دقیق درک نکرده‌اند. آنها شاید میزان دردی را که گربه تحمل می‌کند درک نمی‌کنند یا شاید در شناخت نقش خودشان در آنچه اتفاق می‌افتد قاصرند.

هر کس واقعاً بداند ظلم چیست، این دو مطلب را در خواهد یافت: اول اینکه چه رفتاری ظالمانه است و دیگر شناخت اینکه ظالمانه بودن یک عمل به خودی خود دلیلی برای جلوگیری از اتفاق افتادن آن فراهم می‌آورد. دلایل راهنمای عمل برای آتش زدن گربه از ترجیحات یا اهداف شخصی افراد ناشی نمی‌شود؛ حتی اگر او احساس کند انجام این کار را دوست دارد. شناخت اینکه آتش زدن گربه ظالمانه است باید برای شخص، دلیل کافی برای انجام ندادن آن کار فراهم سازد. کسی که از فهمیدن اینکه نباید گربه را آتش بزند قاصر است از قصور در شناخت رنج می‌برد.

در این زمینه از تمثیل «جان مک دوئل»^۱ شناختگرای معاصر استفاده می‌کنیم که چنین شخصی را با شنونده نوعی موسیقی، که آن را به عنوان اختلاط محض صداها می‌ناموزون رد می‌کند، مقایسه می‌کند (در حالی که واقعاً دارای ساختاری قابل شناخت است). علی‌رغم تفسیر سنتی کانتی‌ها از شناختگرایی، رئالیسم اخلاقی جدید بر این ادعا تکیه ندارد که: الزامات اخلاقی^۲ وجود دارد که تنها از عقلانیت ناشی می‌شود و تمام

مخلوقات عاقل را ملزم می‌کند.

عدم توانایی در کشف و پاسخگویی مناسب به الزامات اخلاقی می‌تواند دقیقاً به عنوان شکست ادراک و عقلانیت باشد. دیدن مستقیم و بی‌واسطه چیزها از لحاظ اخلاقی بیشتر نیازمند نوع خاصی از حساسیت^۱ است تا ردّ تمام عواطف به خاطر توجه به عقلانیت محض.

البته غیر شناختگرایان، وجود چیزی به نام «دیدن مستقیم امور از جنبه اخلاقی» را انکار می‌کنند. آنها هنوز معتقدند زیرا تا آنجا که وجود یک عمل به عنوان ظلم لحاظ می‌شود خود دلیل مستقیمی خواهد بود برای پرهیز از آن، اما هیچ واقعیتی نیست که بتوان گفت آن ظلم است. از سوی دیگر تا آنجا که ظلم یک معنای توصیفی عینی دارد، شناخت ظلم بودن یک عمل دلیل مستقیمی برای خودداری از آن به دست نمی‌دهد. لذا آنها اصرار دارند که دو نفر می‌توانند به طور یکسان دریابند که یک فعل ظلم است و در عین حال عقلاً به وسیله شناختهایشان به جهات کاملاً متفاوت برانگیخته شوند؛ برای مثال Marquis de sade را ملاحظه کنید. اگر کسی به او می‌گفت باید از تحقیر یک قربانی خودداری کند زیرا این کار ظلم است، او می‌توانست پاسخ دهد که کاملاً آگاه است که این کار ظلم است و دقیقاً به همین دلیل این کار را کرده است.

شاید آگاهی زیادی از ماهیت حقیقی ظلم داشته است. برخی بر این نظر هستند که او باید بسیار بدکار باشد زیرا عمده‌اً ظالمانه رفتار می‌کرد و خیلی خوب و دقیق می‌دانست که چه می‌کند. یک غیرشناختگرا استدلال خواهد کرد که متهم ساختن او به خاطر قصور در ارزیابی دقیق وضعیتهایی که در آن بوده، غیرمنطقی است، بلکه آنها ممکن است ادعا کنند که او دارای الگوی امیال متفاوتی نسبت به خیلی از ما باشد؛ بدین معنا که برای او دلیل آشکاری برای خودداری از ظلم وجود ندارد.

جدال بین شناختگرا و غیرشناختگرا از اختلافات محوری بین فیلسوفان اخلاق قرن هجدهم بوده است؛ شاید به این دلیل با این مشکل روبرو بوده‌اند که اصلاً چگونه انگیزش اخلاقی ممکن است. همچنین به علت اینکه انقلاب علمی به تمام انواع ادعاهای

علمی سرایت کرده بود اما هنوز هم تا امروز نشانه‌ای از زوال این اختلاف وجود ندارد. گرچه در نگاه اول، فرااخلاق بیشتر، موضوعی محدود به نظر می‌رسد اما در واقع به واسطه بسیاری از شاخه‌های فلسفه از جمله متافیزیک، فلسفه زبان و فلسفه ذهن^۱ به ثمر نشسته است. به سبب این دلایل قابل فهم است که در بین فیلسوفان اخلاق کلاسیک تمایلی به تمرکز روی فرااخلاق در مقابل طرد نسبی اخلاق هنجاری وجود داشته است. به علاوه از اینجا این فکر به دست می‌آید که فیلسوفان در صلاحیت حرفه‌ای خود درباره مسائل اخلاق عملی چیزی برای گفتن نداشته‌اند در حالی که غیر شناختگرایان پوزیتیویست معتقد بودند از آنجا که قضایای مبنایی اخلاقی، درست منعکس کننده جاذبه‌ها^۲ و دافعه‌های^۳ غیر عقلی هستند لذا واقعاً چیزی برای بحث کردن وجود ندارد. شناختگرایان سستی معتقدند، تکلیف سؤالهای مبنایی اخلاقی باید به وسیله جامعه‌شناسی و روانشناسی یا مراجعه مستقیم به شهود اخلاقی روشن شود. این مخالفت سستی فیلسوفان با اخلاق هنجاری اکنون محل اشکال است.

یادداشتها

*- Lindley, Richard "The Nature of moral philosophy" In G.H.R. PARKINSON, "An Encyclopaedia of philosophy", England, Routledge 1989, PP 511 - 529

** - حروف لاتین و شماره‌هایی که در این مقدمه آمده به فصلها و بخشهای دایرةالمعارف مأخذ اشاره دارد.
*** - نظر بنتام و جان استوارت میل تا اندازه‌ای فرق می‌کند. بنتام لذت را خیر نهایی می‌دانست منتهی لذت و خوشی اکثر مردم نه لذت یا خوشی فردی ولی جان استوارت میل بیشتر به نیکبختی یا سعادت گرایش داشت. (رجوع شود به کلیات فلسفه یا کتابهای فلسفه اخلاق). به هر حال سعادت برای ما بار معنوی دارد و آن را با کمال مترادف می‌کنیم. اما برای سودانگاران بار معنوی مطرح نیست و آنها خوشی یا خوشبختی دنیوی و روزمزه را در نظر دارند.
**** - اینکه ۶ میلیون یهودی توسط نازیها نابود شدند، ساخته و پرداخته خود یهودیها برای مظلوم نمایی بوده است. بعدها ثابت شد که این رقم کمتر از یک میلیون بوده است؛ حتی اخیراً در مصاحبه‌ای که از تلویزیون ایران پخش شد رژه گاردی، دانشمند معروف فرانسوی، نیز به این نکته اشاره کرد.

***** - D. Hume, A treatise of human nature (first published 1739). Quotation from selby - Bigge editlon (Oxford university press, Oxford, 1968), P. 416

