

عام گرایی و خاص گرایی در فرااخلاق

دکتر سروش دباغ*

چکیده

این مقاله به بحث از عام گرایی و خاص گرایی در حوزه فرااخلاق می‌پردازد. در ابتدا، تاریخچه مختصری در باب حدود و ثغور عام گرایی نزد کانت و بازسازی آن در قرن بیستم توسط راس تحت عنوان "اخلاق در نگاه نخستین" بیان شده است. در ادامه، پس از بررسی انواع خاص گرایی اخلاقی، خاص گرایی به مثابه آموزه‌ای وجودشناختی که متضمن نفی هرگونه تعمیم‌پذیری و الگوپذیری چگونگی رفتار خصوصیات اخلاقی در سیاق‌های مختلف است، مورد بحث واقع شده، مهم‌ترین دلیل خاص گرایی وجودشناختی شرح داده شده است. در انتها، با استفاده از آموزه‌های دلالت‌شناسانه ویتگنشتاین متأخر، به صورت مشخص مبحث شباهت خانوادگی، ادعای خاص گرایی وجودشناختی مبنی بر الگوپذیر نبودن رفتار دلیل‌آفرین خصوصیات اخلاقی در سیاق‌های مختلف رد شده است.

واژه‌های کلیدی: ۱- خاص گرایی اخلاقی ۲- رفتار دلیل‌آفرین خصوصیات اخلاقی ۳- الگوی زبانی پیشاپیش موجود ۴- الگوی زبانی بروز و ظهور کننده

۱. مقدمه

مقاله حاضر پیرامون موضوعی است که در حوزه «فرا اخلاق»^۱ مطرح می‌شود. در ابتدا، بیان نکاتی چند درباره شاخه‌های گوناگون فلسفه اخلاق که با موضوع این نوشتار پیوند وثیقی دارد، ضروری می‌نماید.

فلسفه اخلاق^۲ متضمن بحث و فحص فلسفی در باب علم اخلاق است که خود مشتمل بر سه حوزه می‌باشد:

۱- اخلاق تجویزی یا هنجاری^۳؛ ۲- اخلاق کاربردی^۴؛ ۳- فرا اخلاق.

* عضو پژوهشکده حکمت و فلسفه ایران

اخلاق هنجاری شامل نظریه‌های اخلاقی‌ای است که معین می‌کنند انجام یا ترک چه افعالی به گونه‌ی ارادی، روا یا ناروا است. نظریه‌هایی مانند اخلاق وظیفه‌گرا^۵، اخلاق فایده‌انگار^۶، اخلاق اسلامی، اخلاق مسیحی، اخلاق بودایی و ... جزو این شاخه از علم اخلاق است. برای مثال، اخلاق فایده‌انگار کسب لذت و دفع الم را مهم‌ترین خصوصیت اخلاقی قلمداد می‌نماید. از این منظر، آن کاری خوب است که پی‌آمدش کسب بیشترین سود و دفع بیشترین ضرر باشد.

در اخلاق کاربردی، بر حسب آن که در اخلاق هنجاری چه رویکردی برگرفته‌ایم، در باب خوب یا بد بودن موارد عینی و عملی داوری می‌کنیم. به بیان دیگر، اخلاق کاربردی به بحث در باب نحوه‌ی به‌کارگیری نظریه‌های اخلاق هنجاری در امور گوناگون می‌پردازد. برای مثال، تصمیم‌گیری در مواردی مانند سقط جنین یا کشتن دل‌سوزانه^۷ بستگی به این دارد که در اخلاق هنجاری چه نگرشی را پذیرفته باشیم.

سومین شاخه از شاخه‌های فلسفه اخلاق که انتزاعی‌ترین بخش آن است، فرااخلاق می‌باشد. این شاخه مشتمل بر سه ساحت است:

۱- وجودشناسی اخلاقی^۸؛ ۲- معرفت‌شناسی اخلاقی^۹؛ ۳- دلالت‌شناسی اخلاقی^{۱۰}.

یکی از پرسش‌های مهم در وجودشناسی اخلاقی این است که آیا گزاره‌های اخلاقی واقع‌نما هستند یا خیر؟ به عنوان مثال وقتی گفته می‌شود آتش زدن گربه اخلاقاً بد و ناموجه است، آیا مراد این است که وصف «بدی» وصفی است در شمار سایر اوصاف عینی این پدیده که فاعل اخلاقی بدان اشاره می‌کند، یا اشاره بد بودن، صرفاً پرده از احساسات و عواطف کنشگر اخلاقی برمی‌دارد و ربط و نسبتی با آنچه در عالم واقع می‌گذرد ندارد؟ به تعبیر دیگر، پرسش این است که آیا اوصاف اخلاقی بخشی از جهیزیه عالم خارج‌اند یا صرفاً بیانگر احساسات، عواطف و تمایلات فاعلان اخلاقی‌اند؟ هنگامی که می‌گوییم دروغ‌گویی بد است و یا راست‌گویی خوب است، آیا اتصاف فعل راست‌گویی به وصف خوبی ناظر به عالم واقع است یا خیر؟

در معرفت‌شناسی اخلاقی، فارغ از این‌که ما چه موضعی در وجودشناسی اخلاقی برگرفته‌ایم (قایل به وجود اوصاف اخلاقی در عالم خارج هستیم یا نه)، پرسیده می‌شود که چگونه می‌توان نسبت به گزاره‌های اخلاقی شناخت پیدا کرد و آیا داوری اخلاقی امکان‌پذیر است؟ آیا می‌توان برای انسان، معرفت اخلاقی قایل شد؟ شکاکان اخلاقی معتقدند که به گزاره‌های اخلاقی نمی‌توان معرفت یافت و بنابراین داوری اخلاقی امکان‌پذیر نیست. از طرفی، شهودگراها^{۱۱} بر این باورند که می‌توان نسبت به گزاره‌های اخلاقی معرفت یافت.

در دلالت‌شناسی اخلاقی، سخن بر سر حد و مرز معنایی مفاهیم اخلاقی است. به عنوان مثال، آیا می‌توان مفهوم اخلاقی‌ای مانند "خوبی" را تعریف کرد و مقومات و مؤلفه‌هایش را برشمرد، یا خوبی مفهومی بسیط است و تحویل‌ناپذیر به مؤلفه‌ها و مقومات متعدد؟ چگونه می‌توان میان معانی‌ای که بر مفهومی همانند خوبی در سیاق‌های اخلاقی مترتب می‌شود و معانی‌ای که بر همان مفهوم در سیاق‌های غیراخلاقی مترتب می‌شود تمایز نهاد (نیکوکاری و دست‌گیری از دیگران کار خوبی است؛ امروز صبح باد خوبی می‌وزید؛ دیروز در گالری نقاشی‌های خوبی دیدم...)?

۲. تاریخچه بحث

عام‌گرایی^{۱۲} و خاص‌گرایی^{۱۳} اخلاقی در سه حوزه وجودشناسی اخلاقی، معرفت‌شناسی اخلاقی و دلالت‌شناسی اخلاقی مطرح می‌شوند. جهت تقریر محل نزاع، مناسب است تاریخچه مختصری از بحث درباره عام بودن^{۱۴} و خاص بودن^{۱۵} در اخلاق را مرور نماییم تا سپس به طور اخص، به عام‌گرایی و خاص‌گرایی اخلاقی بپردازیم. کانت اولین کسی بود که در فلسفه اخلاق خود، اصطلاح مشهور «امر مطلق»^{۱۶} را وضع کرد.

بر اساس یکی از تنسیق‌های چهارگانه امر مطلق کانت، رکن رکن اخلاق، «اصل جهان‌شمول‌گرایی»^{۱۷} است: «با دیگران چنان رفتار کن که دوست داری با تو آن‌گونه رفتار کنند.» بر پایه تنسیق دیگری از امر مطلق، قوام‌بخش اخلاق، «اصل غایت‌مندی»^{۱۸} انسان است. انسان از آن حیث که انسان است غایت قصوای اخلاق است؛ پاس‌داشت انسانیت انسان فارغ از نژاد، رنگ، جنسیت، مذهب و... حریم احکام اخلاقی است. هر حکمی که متضمن نفی و تخفیف انسانیت انسان باشد، اخلاقاً ناروا است. به همین سبب، کانت با روسپیگری و برده‌داری اخلاقاً مخالف بود؛ زیرا بر این باور بود که این دو متضمن تخفیف و تنزل شأن انسانی آدمیان‌اند و از این‌رو ناموجه و برنگرفتنی. نکته شایان توجه در نظریه کانت آن است که اصول اخلاقی تحت هیچ شرایطی تغییر نمی‌یابند و استثناپذیر نیستند. در نتیجه، کنشگر اخلاقی برای دست یافتن به داوری صحیح باید در تمامی امور اخلاقی از آن اصول پیروی نماید؛ اصولی که از فرمان‌های عقل عملی محسوب می‌شوند و خدشه‌بردار نیستند.

در قرن بیستم، دیوید راس با دو کتاب مهم در فلسفه اخلاق پا به عرصه نهاد (۲۰، ۲۱). اولین کتاب او با عنوان درست و خوب^{۱۹} در سال ۱۹۲۰ و دومی با عنوان بنیان‌های اخلاقی^{۲۰} در سال ۱۹۳۰ منتشر شد. راس در این دو کتاب تلاش کرد تا نظریه اخلاقی

وظیفه‌گرایانه کانت را بازسازی نماید، به گونه‌ای که با شهودات اخلاقی عرفی^{۲۱} کنشگران اخلاقی سازگار گردد. راس بر این باور بود که فیلسوف اخلاق باید در شهودهای اخلاقی عرفی جامعه به دیده عنایت نظر کند. از نگاه او، نمی‌توان تنها به گونه‌ای انتزاعی درباره‌ی این که کاری روا یا نارواست، اندیشید یا سخن گفت. او با این که سعی می‌کرد اصل عام‌گرایی را در فلسفه‌ی اخلاق خود حفظ نماید، معتقد بود «مطلق‌گرایی»^{۲۲} کانت نیز در مواجهه با شهودهای اخلاقی عرفی جامعه ناسازگار است. به همین دلیل، دستگاه اخلاقی نوینی تحت عنوان «اخلاق فی بادی النظر»^{۲۳} یا «اخلاق در نگاه نخستین» را ابداع نمود. در این دستگاه، انسان‌ها یک رشته وظایف اخلاقی دارند که در نگاه اول عام هستند، اما آنچه که کنشگر اخلاقی را در رسیدن به داوری اخلاقی هدایت می‌نماید، وظایف در مقام عمل است (۲، صص: ۲۹۵-۳۱۵؛ ۱۲، صص: ۵۳۱-۵۵۲؛ ۱۷، صص: ۷۶-۹۱؛ ۱۰، صص: ۵۸۴-۶۱۱؛ ۲۱، صص: ۵۸۴-۵۸۸؛ ۵، صص: ۴۱۱-۴۲۰ و ۶، صص: ۹۲-۱۰۵).

بنابراین راس در دستگاه اخلاقی خود، بین وظایف در نگاه اول و وظایف در مقام عمل تفکیک قابل شده است. او برای وظایف در نگاه اول شأن وجودشناختی قابل است، در حالی که وظایف در مقام عمل را نه لزوماً عام، بلکه وابسته به سیاق دانسته، آن‌ها را دارای شأن معرفت‌شناختی می‌پندارد که در رسیدن به داوری اخلاقی موجه، کنشگر اخلاقی را دستگیری می‌کنند.

بیان چند نکته در باب دستگاه اخلاقی راس ضروری است. اولین مطلب این که فهرست وظایف اخلاقی در نگاه اول، مفتوح^{۲۴} است و علی‌الاصول می‌تواند مشمول زیادت و نقصان شود. فهرست وظایف کنونی عبارت است از:

- ۱- وفاداری^{۲۵}؛ ۲- سپاسگزاری^{۲۶}؛ ۳- جبران^{۲۷}؛ ۴- نیکوکاری^{۲۸}؛ ۵- اصلاح نفس^{۲۹}؛
- ۶- عدالت^{۳۰}؛ ۷- ضرر نرساندن یا عدم اضرار به غیر^{۳۱}.

این هفت وظیفه در نگاه اول، به لحاظ وجودشناختی، عام هستند. موضوع مهم و تأمل برانگیز این است که وظایف بیان شده تعیین‌کننده داوری اخلاقی موجه نخواهند بود؛ چراکه امکان دارد در مواقع خاص، با یکدیگر تعارض داشته باشند. در واقع، در زندگی روزمره، در اکثر مواقع، این وظایف در نگاه اول در تخالف و تعارض با یکدیگر قرار می‌گیرند. به عنوان مثال، در یک سیاق اخلاقی، وظیفه وفاداری اقتضا می‌کند عمل X انجام شود، در حالی که، وظیفه سپاس‌گزاری اقتضا می‌کند عمل X انجام نشود. به تعبیر دیگر، سیاق‌های اخلاقی‌ای که ما عموماً با آن‌ها رو به رو هستیم، حیثیات و اقتضائات مختلفی دارند؛ از این رو، در بیشتر موارد، برای صدور داوری اخلاقی موجه، ما با تعارض مواجه می‌شویم. بنابراین برای رسیدن به داوری اخلاق موجه در موارد تعارض، باید از شهودهای اخلاقی

عرفی استفاده نمود؛ زیرا چنین نیست که تنها یک اصل اخلاقی مشخص و قطعی وجود داشته باشد که ما را به سمت داوری اخلاقی صحیح رهنمون سازد. به تعبیر دیگر، چون اخلاق راسی، اخلاقی پلورالیستیک است، نمی‌توان به نحو پیشینی گفت که در سیاق‌های اخلاقی، صرفاً توسل جستن به یک اصل، کنشگر اخلاقی را دستگیری می‌کند.

دومین نکته در دستگاه اخلاقی راس این است که بین این وظایف متعدد، سلسله مراتبی^{۳۲} برقرار نیست؛ یعنی چنین نیست که نیکوکاری بر اصلاح نفس، همواره تقدم داشته باشد و یا وفاداری بر عدم اضرار به غیر، هیچ‌گاه برتری نداشته باشد. استدلال راس بر این مدعا مبتنی بر شهودهای اخلاقی عرفی ماست. مطابق با رأی وی، شهودهای اخلاقی ما فتوا نمی‌دهند که همیشه وفاداری بر نیکوکاری یا عدم اضرار به غیر بر عدالت پیشی می‌گیرند و تفوق می‌یابند؛ بلکه بسته به موقعیت اخلاقی‌ای که در آن قرار داریم، پاره‌ای از اوقات وفاداری بر نیکوکاری پیشی می‌گیرد و اوقاتی دیگر، نیکوکاری بر وفاداری. بنابراین، هنگامی که با تعارضات اخلاقی مواجه می‌شویم، به نحو پیشینی، نمی‌توان از برتری یکی از وظایف در نگاه اول بر دیگری خبر داد؛ بلکه باید تمامی جوانب و اقتضائات سیاق اخلاقی مورد نظر را به‌دقت کاوید و سپس حکم نمود.

سومین نکته این است که راس بین وظایف «مشتق»^{۳۳} و «غیر مشتق»^{۳۴} تفکیک قایل شده است. مطابق رأی وی، این اصول هفت‌گانه پایه‌ای هستند و سایر اصول اخلاقی را می‌توان از آن‌ها بیرون آورد. به عنوان مثال وظیفه اخلاقی راست‌گویی را در نظر بگیرید. همان‌طور که دیدیم، این وظیفه جزو فهرست وظایف در نگاه اول قرار نگرفته است، چرا که بنا بر نظر راس، این وظیفه اخلاقی، یک وظیفه مشتق است. به تعبیر دیگر، از کنار هم گذاشتن دو وظیفه وفای به عهد و عدم اضرار به غیر، می‌توان به وظیفه اخلاقی راست‌گویی رسید. وقتی من با سایر فارسی‌زبانان وارد گفت و شنود و داد و ستد معنایی می‌شوم، گویی از معاهده نانوشته‌ای پیروی می‌کنم که وفق آن، تعهد می‌نمایم واژگان را در همان معنایی به کار بندم و از آن‌ها تعیین مراد کنم که سایر فارسی‌زبانان به کار می‌بندند و افاده معنا می‌کنند. به عنوان مثال، اگر من واژه "سیب" را به کار می‌بندم، همان معنایی را از آن مراد می‌کنم که سایر فارسی‌زبانان با شنیدن این واژه از آن درمی‌یابند. حال کسی که دروغ می‌گوید، در واقع این معاهده را نقض کرده و هنگام کاربست واژه، معنایی را از آن مراد می‌کند که عموم فارسی‌زبانان آن را در نمی‌یابند. در عین حال، سخن غیر مطابق با واقع گفتن، متضمن آزار و اذیت روانی فرد شنونده نیز می‌باشد، به خصوص زمانی که فرد به دروغی که به او گفته شده است پی می‌برد.

آخرین نکته در باب مفهوم شهودگرایی نزد راس و سایر شهودگرایان کلاسیک است. معنایی که ایشان از شهود اخلاقی مراد می‌کنند عبارت است از احراز صدق گزاره‌های اخلاقی به نحو بی‌واسطه و غیراستنتاجی. برای ایضاح مطلب بالا، استدلال و استنتاج ذیل در منطق را در نظر بگیرید:

$$p \rightarrow q$$

$$q \rightarrow r$$

$$p \rightarrow r$$

اگر بپرسیم که درست است در این استدلال از $p \rightarrow q$ منتقل می‌شویم به $p \rightarrow r$ ، اما حجیت معرفت‌شناختی صورت استنتاج از کجا آمده است؟ چرا این نحوه از استنتاج و عبور از مقدمات به نتیجه منتج است؟ به عبارت دیگر، صدق گزاره "اگر $p \rightarrow q$ و $q \rightarrow r$ باشد آن‌گاه $p \rightarrow r$ " از کجا آمده است؟ چگونه ما این گزاره را پذیرفته‌ایم و به مثابه یک گزاره صادق آن را در فرایند استنتاج به کار بسته‌ایم؟ به نظر می‌رسد نتوان استدلالی برای این مدعا اقامه کرد، چرا که هر استدلالی که اقامه شود خود مبتنی بر مقدماتی است و برای احراز صدق نتیجه آن، باید از آن مقدمات به نتیجه منتقل شویم. حال، دربارهٔ چگونگی انتقال از مقدمات به نتیجهٔ استدلال اخیر نیز باید استدلالی اقامه کنیم و به همین ترتیب ... این فرایند حد یقفی ندارد و مستلزم تسلسل است که افاده معرفت نمی‌کند. برای نقض تسلسل و شکستن این سلسله، شهودگرایان اخلاقی می‌گویند که صدق گزاره "اگر $p \rightarrow q$ و $q \rightarrow r$ باشد آن‌گاه $p \rightarrow r$ " به نحو غیراستنتاجی و شهودی تصدیق می‌شود. به همین ترتیب، ایشان بر این باورند که در وادی اخلاق نیز کنشگران اخلاقی صدق گزاره‌های اخلاقی پایه نظیر "وفای به عهد" را به نحو غیراستنتاجی و شهودی تصدیق می‌کنند. احراز صدق گزاره‌های اخلاقی پایه وفق رأی راس، مبتنی بر مقدمات دیگر نیست و به نحو استنتاجی به دست نیامده، بلکه بر اثر از سرگذراندن شهود اخلاقی و به نحو بی‌واسطه بر مسند تصویب نشسته است.

۳. خاص‌گرایی اخلاقی

از ابتدای دههٔ ۸۰ میلادی، فیلسوفانی مانند جان اتان دنسی، دیوید مک‌ناتون و جان مک داوول در سنت فلسفی آنگلوساکسون بر این نکته تأکید کرده‌اند که اکنون به جایی رسیده‌ایم که نه تنها قبول کردن تعمیم‌پذیری در وادی اخلاق ما را دست‌گیری نمی‌کند،

بلکه حتی برای به دست دادن تقریری سازوار از شهادهای اخلاقی عرفی مختلف کنشگران اخلاقی، تکیه بر وظایف در نگاه اول راس هم مددی نمی‌رساند. مطابق با رأی این فیلسوفان، از منظر وجودشناختی، دفاع از هرگونه تعمیم‌پذیری و کلیت در ساحت اخلاق ناموجه و نامعقول است. همه آن چیزی که در این میان ما را دست‌گیری می‌کند، وابسته به سیاق بودن^{۳۵} است. رفتار دلیل‌آفرین خصوصیات اخلاقی‌ای مانند وفای به عهد، آسیب نرساندن به دیگران ... کاملاً وابسته به سیاق است. به تعبیر دیگر، درباره نحوه رفتار این خصوصیات اخلاقی، خارج از سیاق، نفیاً و اثباتاً نمی‌توان اتخاذ موضع کرد. به عبارت دیگر، سخن گفتن از وجود اصول اخلاقی‌ای که متضمن رفتار دلیل‌آفرین خصوصیات اخلاقی به طور کلی (فراتر از این سیاق و آن سیاق مشخص) می‌باشد، ناموجه است. وقتی می‌گوییم اضرار به غیر بد است، مراد قایلین به تعمیم‌پذیری این است که در هر سیاق اخلاقی‌ای که پدیده مورد نظر از حیثی مصداق اضرار به غیر باشد، وصف اضرار به غیر وصفی بدساز است و در هر سیاقی که ظهور پیدا کند، رفتاری یکسان از خود بروز می‌دهد. خاص‌گرایان اخلاقی منکر چنین چیزی هستند و رفتار خصوصیات اخلاقی در سیاق‌های مختلف را کاملاً وابسته به سیاق می‌دانند. مدلول سخن فوق این است که هیچ‌گونه کلیت و تعمیم‌پذیری‌ای در باب نحوه رفتار خصوصیات اخلاقی در سیاق‌های مختلف در میان نیست.

خاص‌گرایی اخلاقی در ادبیات مربوط به خود، در دو ساحت مورد بحث واقع شده است:

۱- خاص‌گرایی وجودشناختی^{۳۶}؛ ۲- خاص‌گرایی معرفت‌شناختی^{۳۷}.

خاص‌گرایی وجودشناختی منکر وجود الگوهای برای رفتار دلیل‌آفرین اوصاف اخلاقی در سیاق‌های مختلف است. بنابر این تلقی، رفتار دلیل‌آفرین خصوصیات اخلاقی در سیاق‌های مختلف الگوپذیر نیست و از نظم و نسقی تبعیت نمی‌کند. به عنوان مثال وصف دروغ‌گویی، به خودی خود، یک «وصف خوب‌ساز»^{۳۸} یا یک «وصف بدساز»^{۳۹} نیست و قضاوت درباره رفتار آن در خارج از این یا آن سیاق بی‌معناست. به عبارت دیگر، صفت دروغ‌گویی در موقعیت الف، خوب‌ساز و در موقعیت ب، بدساز است. در این‌جا به لحاظ وجودشناختی، اصول اخلاقی یا «الگوهای اخلاقی»‌ای وجود ندارند که بتوان رفتار این خصوصیت‌های اخلاقی در سیاق‌های مختلف را با آن‌ها تنظیم نمود.

برای درک بهتر مدعیات خاص‌گرایی وجودشناختی، تبیین مفهوم «ترتیب»^{۴۰} یا «واسطه در عروض» ضروری می‌نماید. این مفهوم در شاخه‌های گوناگون فلسفه از قبیل فلسفه ذهن، فلسفه زبان و فلسفه اخلاق به کار رفته است. در بحث حاضر، سخن بر سر عروض خصوصیات سبک اخلاقی مانند خوبی، بدی، درستی، نادرستی... بر خصوصیات سبک اخلاقی، هم‌چون وفای به عهد، نیکوکاری، عدم اضرار به غیر... است (۳، صص: ۳۶۷-۳۸۵)؛

۴، صص: ۵۳۰-۵۴۷؛ ۶؛ ۸، صص: ۱۳۰-۱۵۶؛ ۹ و ۱۴، صص: ۲۷۶-۳۰۴ و ۲۸۸-۲۹۱).^{۴۱} منظور از ترتب آن است که اگر در یک سیاق خاص اخلاقی، خصوصیتی مانند بدی بر خصوصیتی مانند اضرار به غیر مترتب شود، آیا این امکان وجود دارد که در شرایط مشابه نیز این ترتب صورت پذیرد؟ آیا ترتب این وصف سبک اخلاقی بر وصف ستبر اخلاقی در موارد مشابه امکان پذیر است؟ اگر تعمیم پذیری تحت شرایط مشابه را بپذیریم، در حقیقت، مفهوم «ترتب» در اخلاق را پذیرفته ایم. خاص گرای اخلاقی ای مانند دنسی برای وضوح بخشیدن به مدعای وجودشناختی خویش، می گوید از آن جایی که نمی توان گفت موارد کاملاً مشابه اخلاقی وجود دارد، نمی توان مفهوم ترتب را بر چگونگی تعامل اوصاف سبک و ستبر اخلاقی در سیاق های مختلف اطلاق کرد. وی از تعبیر «منتج شدگی»^{۴۲} به جای ترتب استفاده می کند. منتج شدگی متضمن این معنا است که وصف اخلاقی سبکی که در نهایت بر یک یا بیش از یک وصف اخلاقی که در یک موقعیت و سیاق اخلاقی وجود دارند، مترتب می شود، کاملاً به نحوه تعامل و ترکیب آن خصوصیت های اخلاقی با یکدیگر بستگی دارد. به عنوان مثال، اگر یک موقعیت اخلاقی اقتضای وفای به عهد دارد و در عین حال، سایر مؤلفه هایی که در محیط اخلاقی حاضرند مانعی در این میان ایجاد نمی کنند و در نهایت وصف خوبی بر وفای به عهد مترتب می شود، مدلولش این نیست که در شرایطی مشابه این شرایط نیز لزوماً وصف خوبی بر وفای به عهد عارض می شود؛ چرا که ممکن است بر اثر برهم کنش سایر عواملی که در موقعیت اخلاقی مورد نظر حاضرند، در نهایت وصف بدی بر وفای به عهد مترتب گردد. در این باره، تنها می توان گفت که ترکیب عوامل مختلف در سیاق های گوناگون اخلاقی، علی الاصول، می تواند منتج به بروز و ظهور اوصاف سبک اخلاقی متفاوت گردد. لزومی ندارد که در هر سیاق اخلاقی ای که وصف وفای به عهد حضور دارد، وصف خوبی بر وفای به عهد مترتب شود. رفتار دلیل آفرین وصف وفای به عهد کاملاً وابسته به سیاق است.

خاص گرایان اخلاقی بر این باورند که «عام گرایانی» که به ترتب اعتقاد دارند، پیچیدگی تعامل یک خصوصیت اخلاقی را با دیگر مؤلفه هایی که در یک سیاق اخلاقی وجود دارند در نظر نمی گیرند.

بنابراین چه آمد، به طور خلاصه، می توان تقابل میان خاص گراها و عام گراها را با تفکیک میان «منتج شدگی» و «ترتب» صورت بندی نمود. یک عام گرا قایل به ترتب اوصاف سبک اخلاقی بر اوصاف ستبر اخلاقی در سیاق های مشابه اخلاقی است، در حالی که یک خاص گرای اخلاقی به چنین تعمیم پذیری ای قایل نیست و چگونگی تکون اوصاف سبک

سیاق‌های اخلاقی را برآمده از چگونگی تعامل تمامی خصوصیت‌های درگیر در موقعیت دانسته، بروز و ظهور آن‌ها را کاملاً وابسته به سیاق قلمداد می‌کند.

از سوی دیگر، مک‌داول معتقد است که خاص‌گرایی اخلاقی مبحثی اولاً و بالذات معرفت‌شناختی است نه وجودشناختی. وی این مسأله را مطرح می‌کند که برای رسیدن به داوری اخلاقی موجه، اصول اخلاقی ما را دست‌گیری نمی‌کنند. به تعبیر دیگر، این‌که اصول اخلاقی وجود دارند یا نه، مطمح نظر خاص‌گرایی مانند مک‌داول نیست؛ بلکه مهم چگونگی رسیدن به داوری اخلاقی موجه است. مطابق رأی ایشان، اصول اخلاقی در این وادی، ما را دست‌گیری نمی‌کنند و معرفت‌بخش نیستند، چرا که این اصول استثناپذیرند و خدشه‌بردار؛ بنابراین باید از مقومات و مؤلفه‌های دیگری چون «ورزیدن»^{۴۳} و نهادینه‌کردن «فضایل اخلاقی»^{۴۴} در کنشگران اخلاقی برای رسیدن به داوری اخلاقی موجه بهره‌جست (۱۶، بخش سوم؛ ۱۱، صص: ۱۷۸-۲۰۴؛ ۱۸ و ۱۹، صص: ۱۵-۲۳).^{۴۵}

پس از بررسی اجمالی خاص‌گرایی وجودشناختی و خاص‌گرایی معرفت‌شناختی، بحث را بر روی خاص‌گرایی وجودشناختی متمرکز کرده، به بررسی مهم‌ترین دلیلی که قایلین به این رویکرد به نفع مدعیانشان اقامه کرده‌اند، می‌پردازم.

۴. کل‌گرایی اخلاقی

مهم‌ترین دلیلی که خاص‌گرایانی هم‌چون دنسی برای اثبات مدعای وجودشناختی خویش اقامه می‌کنند عبارت است از «کل‌گرایی»^{۴۶}. آنان استدلال را از وابسته به سیاق بودن دلایل راهنمای نظر آغاز می‌کنند و در ادامه می‌افزایند اگر دلایل راهنمای نظر کاملاً وابسته به سیاق‌اند، چرا دلایل راهنمای عمل این‌گونه نباشند؟ برای ایضاح مدعای بیان شده در باب دلایل راهنمای نظر، مثال ذیل رهگشاست. فرض کنید شخصی ادعا می‌کند خودکاری قرمز رنگ را که در برابر او قرار گرفته، می‌بیند. اگر ادراک حسی یکی از منابع معرفت‌بخش باشد، می‌توان این مطلب را که S خودکاری قرمز رنگ را می‌بیند به مثابه دلیل و توجیهی به نفع گزاره "خودکاری قرمز رنگ در برابر S قرار دارد" قلمداد کرد. این گزاره را گزاره P می‌نامیم. حال فرض کنید که شخص S قرصی را مصرف نماید که بر روی بینایی او تأثیر گذارد به طوری که اشیای قرمز رنگ را آبی و اشیای آبی رنگ را قرمز ببیند. در چنین شرایطی، این‌که S خودکاری قرمز رنگ را می‌بیند، به مثابه دلیلی برای گزاره P قلمداد نمی‌شود؛ بلکه توجیه‌کننده گزاره Q خواهد بود: "خودکاری آبی رنگ در برابر S قرار دارد". می‌توان شرایط را تغییر داد و نتایجی دیگر، به همین نحو، استنتاج کرد. پس می‌توان چنین نتیجه گرفت که رفتار دلیلی مانند "S خودکاری قرمز رنگ را می‌بیند" در

سیاق‌های مختلف، متفاوت است. در یک سیاق، این دلیل، گزاره p را توجیه می‌کند و در سیاقی دیگر، گزاره q را. می‌توان به جای حضور یک مؤلفه در سیاق یاد شده، چندین مؤلفه را وارد کرد و از نحوه تعامل این مؤلفه‌ها با یکدیگر نیز خبر گرفت و وابسته به سیاق بودن رفتار دلایل را به عیان نشان داد.

حال، اگر نحوه رفتار دلایل راهنمای نظر وابسته به سیاق باشد، چرا رفتار دلایل راهنمای عمل در زمینه‌های گوناگون کاملاً وابسته به سیاق نباشد؟ وصفی مانند «وفای به عهد» در یک سیاق، وصفی خوب‌ساز است و دلیل راهنمای عمل. همین وصف، در سیاقی دیگر بر اثر تعامل با سایر خصوصیت موقعیت اخلاقی، وصفی بدساز است و باز هم دلیل راهنمای عمل. به تعبیر دیگر، رفتار دلیل‌آفرین خصوصیات اخلاقی در سیاق‌های مختلف الگوپذیر نیست و می‌تواند علی‌الاصول از سیاقی به سیاق دیگر تغییر یابد. در واقع، قیودی که بر رفتار دلیل‌آفرین یک خصوصیت اخلاقی در سیاق‌های مختلف مترتب می‌شود، راه را بر هرگونه تعمیم‌پذیری درباره نحوه رفتار دلیل‌آفرین خصوصیات اخلاقی در سیاق‌های مختلف می‌بندد.

در نقد موضع کل‌گرایی وجودشناختی، آرمسترانگ بر این نکته پای فشرده که یک اصل اخلاقی می‌تواند در شرایط گوناگون، قیود متعددی بپذیرد، اما مدلول کلام فوق این نیست که آن اصل، علی‌الاصول فاقد هرگونه کلیتی باشد (۲۱، صص: ۱-۱۲). به بیان دیگر، با تلقی به قبول کردن موارد استثنا و قیودی که بر یک اصل کلی در سیاق‌های مختلف مترتب می‌شود، هم‌چنان می‌توان از عام بودن آن دفاع کرد. مطابق رأی آرمسترانگ، کل‌گرایی وجودشناختی صرفاً ناقض عام‌گرایی ساده است؛ در حالی که عام‌گرایی پیچیده، متوقف بر تلقی به قبول کردن قیود و استثناهایی است که بر اصل عام مترتب می‌شود. باید میان عام‌گرایی در مقام عمل و عام‌گرایی در ساحت نظر تفکیک نمود. ممکن است در ساحت عمل، یک اصل اخلاقی در سیاق‌های مختلف قیود مختلفی به خود بپذیرد؛ اما مدلول این سخن این نیست که علی‌الاصول اصل عام اخلاقی‌ای وجود ندارد و نحوه رفتار دلیل‌آفرین یک خصوصیت اخلاقی در سیاق‌های مختلف الگوپذیر نیست. به عنوان مثال اصل اخلاقی زیر را در نظر بگیرید: «کشتن انسان‌ها اخلاقاً بد است». حال اگر پرسیده شود که آیا کشتن انسان‌ها علی‌الاطلاق بد است؟ در مقام پاسخ، این قید به آن اصل ابتدایی افزوده می‌شود که «کشتن انسان‌ها اخلاقاً بد است، مگر این که شخصی که کشته شده، خود کسی را کشته باشد». با تأمل بیشتر و نظر کردن در سیاق‌های دیگر اخلاقی قید دیگری بدین صورت به اصل فوق افزوده می‌شود. «کشتن انسان‌ها بد است، مگر این که مقتول، شخص بی‌گناهی را کشته باشد؛ و الا کسی که شخص مجرم و گناهکاری را به قتل می‌رساند،

اخلاقاً مرتکب عمل ناروایی نشده است». باز با تأمل بیشتر می‌توان اصل ابتدایی را این‌گونه صورت‌بندی کرد: «کشتن انسان‌ها بد است، مگر این‌که مقتول، شخص بی‌گناهی را کشته باشد، و الا کسی که شخص مجرم و گناهکاری را با تصمیم و اراده قبلی از بین ببرد، مرتکب فعل ناروایی اخلاقی نشده است؛ مگر این‌که این عمل به اذن قانون صورت نپذیرد.» همان‌طور که ملاحظه می‌شود می‌توان به فهرست قیودی که بر اصل عام اولیه مترتب می‌شود افزود؛ اما، وفق رأی آرمسترانگ، مدلول عمل بالا این نیست که علی‌الاصول، اصلی اخلاقی تحت عنوان «اخلاقاً بد بودن کشتن انسان‌ها» وجود ندارد. بلکه، می‌توان با لحاظ کردن کلیه قیودی که توسط عوامل مقیدکننده^{۴۷} بر اصل اخلاقی مترتب می‌شود، هم‌چنان از الگوپذیر بودن رفتار دلیل‌آفرین خصوصیت اخلاقی‌ای نظیر کشتن انسان‌ها در سیاق‌های مختلف سخن گفت.

دنسی در مقام پاسخ به آرمسترانگ و دفاع از کل‌گرایی وجودشناختی، می‌گوید که با قیودی که بر اصل کلی مترتب می‌شود و به لحاظ وجودشناختی آن‌را محدود می‌سازد، موافقت دارد؛ اما نکته مهم و اساسی این است که چه تضمینی وجود دارد که حد یقینی بر این قیود مترتب باشد؟ (۷، صص: ۲۵-۳۲) اگر اصل اخلاقی ما در قالب گزاره P صورت‌بندی شود و a, b, c, d مقیدکننده‌هایی باشند که بر آن قید می‌زنند و آن‌را محدود می‌سازند؛ تعمیم‌گرایی مانند آرمسترانگ چه دلیلی می‌تواند اقامه کند که این مدعا که فهرست عوامل مقیدکننده محدود است و مشتمل بر e, f, g, h... نمی‌باشد. اگر نتوان دلیلی اقامه کرد، آن‌گاه به نظر می‌رسد مدعای تعمیم‌گرایان صرفاً ارزش صوری داشته باشد نه محتوایی. به تعبیر دیگر، صرفاً به جهت صوری می‌توان چنین گفت: اصل کلی اخلاقی p وجود دارد؛ مگر این‌که عوامل مقیدکننده a, b, c, d... را به کناری بنهیم. مسأله معتنا به در این میان این است که p منعزل از a, b, c, d چه شأن وجودشناختی دارد؟ چگونه می‌توان درباره خصوصیت متافیزیکی آن سخن گفت؟ گویی با قیودی که بر p در سیاق‌های مختلف مترتب می‌شود، اصل یادشده رفته‌رفته از محتوا خالی می‌شود و در نهایت صورتی صرف از آن برجای می‌ماند. اگر عام‌گرایی متوقف بر برشمردن و استقصای کامل عوامل مقیدکننده باشد، به نظر می‌رسد خاص‌گرایی وجودشناختی موجه است و در نهایت اصول اخلاقی واجد محتوا که راهنمای عمل هستند، برجای نمی‌مانند. دنسی ایده خود را با بیان مثالی این‌گونه بیان می‌کند: یک اصل اخلاقی مانند یک مخزن آب است که هم دارای صورت است و هم دارای محتوا (آب)؛ به میزانی که در این مخزن رخنه (قیود) ایجاد نماییم، از مقدار آب آن کاسته می‌شود، تا جایی که آبی در آن باقی نمی‌ماند و از محتوا تهی می‌گردد؛ بنابراین هر قدر تعداد قیود (رنه‌ها) افزایش یابد، از محتوای اصل اخلاقی

کاسته می‌گردد. اگر نهایی بر این رخنه‌ها مترتب نباشد، هیچ ضمانتی در میان نیست که آبی در مخزن برجای بماند. به همین ترتیب می‌توان چنین گفت که قیود متعددی که بر یک اصل اخلاقی در سیاق‌های مختلف مترتب می‌شود، محتوایی از آن برجای نمی‌گذارد.

۵. استدلال دلالت‌شناسانه در نقد کل‌گرایی

همان‌طور که دیدیم، مدعای کلی‌گرایی مانند دنسی، درباره نحوه رفتار دلیل‌آفرین خصوصیات اخلاقی در سیاق‌های مختلف مدعایی وجودشناختی است. حال در مقام پاسخ به اشکال اخیر کل‌گرایی مانند دنسی، خوبست مدعای وی را در قالب یک مدعای زبانی^{۴۸} و دلالت‌شناختی^{۴۹} صورت‌بندی کنیم. در این‌صورت باید بگوییم که مطابق با رأی کل‌گرایان، الگوهای زبانی‌ای^{۵۰} که متضمن رفتار دلیل‌آفرین خصوصیات اخلاقی در سیاق‌های مختلف باشند، وجود ندارند (۱۳، صص: ۷۹-۹۹ و ۱۵، صص: ۲۷۲-۲۹۱). به تعبیر دیگر، رفتار خصوصیت اخلاقی‌ای مانند وفای به عهد در سیاق‌های مختلف، پاسخگو به الگویی از پیش موجود^{۵۱} نیست. الگوی زبانی ذیل را در نظر بگیرید:

اگر پدیده X حاوی خصوصیت اخلاقی وفای به عهد باشد، آن‌گاه X واجد یک وصف خوب‌ساز است.

الگوی زبانی بیان شده متضمن این معنا است که وصف خوبی در هر سیاق اخلاقی بر وصف وفای به عهد مترتب می‌شود. به تعبیر دیگر، نحوه مترتب شدن و تعامل دو وصف اخلاقی خوبی و وفای به عهد با یکدیگر و صورت‌بندی و به کار بسته شدن آن در زبان، از الگوی زبانی یاد شده تبعیت می‌کند. به تعبیر دیگر، نحوه رفتار دلیل‌آفرین خصوصیت اخلاقی وفای به عهد در سیاق‌های مختلف در تناسب و تلائم با این الگوی زبانی است. خاص‌گرایی وجودشناختی منکر وجود چنین الگوهای زبانی‌ای است، چرا که بر این باور است که رفتار دلیل‌آفرین خصوصیت اخلاقی‌ای مانند وفای به عهد در سیاق‌های مختلف، پاسخگو به الگوی زبانی یاد شده نیست. در واقع، از آن‌جایی که حدود و ثغور قیود و استثنایی که این الگوی زبانی در سیاق‌های مختلف برمی‌دارد پیشاپیش روشن نیست؛ وجود چنین الگوی زبانی‌ای به غایت محل تردید است. به تعبیر دیگر، الگوی زبانی اخلاقی‌ای که متکفل تبیین نحوه رفتار دلیل‌آفرین یک خصوصیت اخلاقی در سیاق‌های مختلف است، یا با تمامی مؤلفه‌ها و مقوماتش پیشاپیش موجود است یا وجود ندارد.

برای نقد این مدعای زبانی و دلالت‌شناختی خاص‌گرایی وجودشناختی، می‌کوشم از آموزه‌های دلالت‌شناسانه ویتگنشتاین متأخر، مشخصاً مبحث بازی و شباهت خانوادگی در کاوش‌های فلسفی بهره برم. تصور کنید که ما، در مقام کاربران زبان فارسی، بخواهیم

تعریفی از مفهوم بازی به دست دهیم به نحوی که متضمن تمامی اوصاف بازی‌ساز بازی‌های مشخص باشد. اگر بکوشیم مؤلفه یا مؤلفه‌های مشترک بازی‌های مختلفی را که می‌شناسیم احصا نماییم، الگوی زبانی‌ای مانند الگوی زیر خواهیم داشت:

اگر پدیده X حاوی مؤلفه‌های $g_1, g_2, g_3, \dots, g_n$ باشد، آن‌گاه X یک بازی است. ویتگنشتاین می‌کوشد با وام‌گرفتن از شهودهای زبانی عرفی ما و نحوه کاربست واژه بازی در سیاق‌های مختلف، نشان دهد که نمی‌توان فهرستی از تمامی مؤلفه یا مؤلفه‌های مشترک بازی‌های مختلف به دست داد. وفق رأی او، الگوی زبانی پیشاپیش موجودی که متضمن تمامی مؤلفه یا مؤلفه‌های مشترک بازی‌های مختلف می‌باشد، وجود ندارد. اما مدلول کلام فوق این نیست که نحوه کاربست واژه بازی در سیاق‌های مختلف دل‌بخواهی است و از نظم و نسقی تبعیت نمی‌کند. در مقابل، نحوه کاربست واژه بازی در سیاق‌های مختلف حاوی قید و بند هنجاری است و از الگوی زبانی‌ای تبعیت می‌کند؛ هرچند نه الگوی زبانی پیشاپیش موجود، بلکه الگوی زبانی بروز و ظهور پیداکننده.^{۵۲} این قید و بند هنجاری و الگوی زبانی بروز و ظهور پیداکننده با ورزیدن و دیدن شباهت‌ها ارتباط وثیقی دارند، به نحوی که به میزانی که کاربر زبان، مشغول به ورزیدن و دیدن شباهت‌ها باشد، الگوهای زبانی بروز و ظهور کننده نیز بیشتر رخ می‌نمایانند. به تعبیر دیگر، مطابق با این قرائت از شباهت خانوادگی، نحوه دلالت واژگان بر مدلول‌هایشان متوقف بر وجود الگوهای زبانی پیشاپیش موجود نیست؛ بلکه خود کاربر زبان با مشارکت و مساهمت فعالانه در دیدن شباهت‌ها، مدخلیتی تام در تکوین قیود هنجاری و الگوهای زبانی بروز و ظهور کننده دارند.^{۵۳}

الگوی زبانی زیر را در نظر بگیرید:

اگر پدیده X حاوی مؤلفه‌های t_1, t_2, t_3, t_4 باشد، آن‌گاه X یک درخت است. فرض کنید برگ سبز = t_1 ، شاخه = t_2 و ساقه = t_3 و ریشه = t_4 باشد. با احتساب این الگوی زبانی متعین و پیشاپیش موجود، می‌توان تشخیص داد که آیا لفظ درخت بر پدیده X اطلاق می‌شود یا نه. همان‌طور که دیدیم، ویتگنشتاین در حالی که منکر وجود چنین الگوهای زبانی متعین و پیشاپیش موجود است، اما می‌کوشد تا نشان دهد که مخاطب و افاده معنا متوقف بر وجود چنین الگوهای زبانی متعینی نیست. به تعبیر دیگر، نحوه رفتار دلیل‌آفرین مفهومی مانند بازی از الگوی زبانی‌ای تبعیت می‌کند؛ هرچند این الگو بروز و ظهور کننده است و نامتعین. در واقع، الگوهای زبانی بروز و ظهور کننده بر اثر کاویدن قلعه هزار توی زبان توسط کاربر زبان در سیاق‌های مختلف ضیق و سعه پیدا می‌کنند. با دیدن بازی‌های مختلف و شباهت‌ها و عدم شباهت‌های آن‌ها با یکدیگر، کاربر زبان می‌آموزد که

نحوه رفتار دلیل‌آفرین این مفهوم چگونه متکون می‌شود. در واقع، درست است که میان بازی‌های مختلفی مانند: فوتبال، بسکتبال، اسنوکر، شطرنج، بوکس، بدمینتون، اسب‌دوانی، دختری که با عروسکش حرف می‌زند، پسربچه‌ای که توپی را به دیوار می‌زند و آن را می‌گیرد ... مؤلفه یا مؤلفه‌های مشترکی یافت نمی‌شود؛ اما هم‌چنان کاربر زبان در اطلاق واژه بازی بر پدیده نوظهوری که می‌بینید، فعال مایشاء نیست و به راحتی حکم صادر نمی‌کند. بلکه تمام هم خویش را به کار می‌گیرد تا از تشابه و عدم تشابه این پدیده نوظهور با بازی‌های مختلفی که می‌شناسد سراغ بگیرد و بر این اساس متأملانه داوری نماید. قید و بند هنجاری در نحوه دیدن و تعامل کاربر زبان با جهان پیرامون مندرج است و بر اثر ورزیدن مکرر و تدقیق در شباهت‌ها و عدم شباهت‌ها بروز و ظهور پیدا می‌کند. به همین معنا، الگوی زبانی، در این نگاه، الگوی زبانی بروز و ظهور کننده است و ارتباط وثیقی با نحوه تعامل کاربر زبان با جهان پیرامون دارد. پاسخگو بودن کاربر زبان به الگوی زبانی معنایی بیش از این ندارد که نحوه رفتار دلیل‌آفرین واژه در سیاق‌های مختلف از نظم و نسقی تبعیت کند و در تعامل با الگوی زبانی‌ای باشد. لزومی ندارد که الگوی زبانی، متعین و پیشاپیش موجود باشد تا بتوان از پاسخگویی کاربر زبان بدان الگوی زبانی هنگام به کار بستن واژه در سیاق‌های مختلف سخن گفت. بلکه کاربر زبان می‌تواند در به کار بستن واژه در سیاق‌های مختلف به الگوهای زبانی بروز و ظهور یابنده پاسخگو باشد. پس الگوی زبانی می‌تواند متضمن فهرستی غیر نهایی شده از مؤلفه‌ها باشد و هم‌چنان از کاربر زبان، هنگام به کار بستن واژه تبعیت بطلبد. الگوپذیر بودن متوقف بر به دست دادن فهرستی قطعی و تام و تمام از مؤلفه‌های الگوی زبانی نمی‌باشد؛ هرچند با آن منافاتی ندارد.

به همین ترتیب، اگر دلیل خاص‌گرایی اخلاقی بر نفی عام‌گرایی و الگوهای زبانی اخلاقی، متوقف بر این مدعاست که نمی‌توان فهرستی قطعی از عوامل مقید کننده به دست داد و مفتوح بودن این باب، بقیتی از الگوی اخلاقی و الگوپذیر بودن رفتار دلیل‌آفرین اوصاف اخلاقی در سیاق‌های مختلف برجای نمی‌گذارد؛ در پاسخ باید متذکر شد که الگوپذیر بودن رفتار دلیل‌آفرین یک خصوصیت اخلاقی در سیاق‌های مختلف متوقف بر وجود الگوهای متعین و پیشاپیش موجود اخلاقی نیست. می‌توان الگوهای زبانی بروز و ظهور کننده را تلقی به قبول کرد و هم‌چنان از پاسخگویی نحوه رفتار دلیل‌آفرین یک خصوصیت اخلاقی در سیاق‌های مختلف دم زد. به‌عنوان مثال، نحوه رفتار خصوصیت اخلاقی‌ای مانند وفای به عهد در سیاق‌های مختلف هم‌چنان الگوپذیر است؛ هرچند الگوی زبانی متعین و تام و تمامی که متضمن کلیه قیودی که بر این خصوصیت اخلاقی در سیاق‌های مختلف بار می‌شود، در میان نیست. هم‌چنان که الگوی زبانی متعینی که مشتمل

بر تمامی خصوصیات و مؤلفه‌های بازی - ساز و عوامل مقیدکننده باشد وجود ندارد؛ اما مدلول نبودن چنین الگویی، اطلاق دل‌خواهانه و گزافی واژه بازی بر پدیده‌های مختلف نمی‌باشد.

خاص‌گرایی وجودشناختی متضمن نفی الگوهای زبانی‌ای است که از الگوپذیر بودن رفتار دلیل‌آفرین خصوصیات اخلاقی در سیاق‌های مختلف خبر می‌دهند. مهم‌ترین استدلال فیلسوف خاص‌گرایی مانند دنسی تحت عنوان کل‌گرایی مبتنی است بر اصناف قیود بی‌پایانی که بر الگوی زبانی در سیاق‌های مختلف مترتب می‌شود و آن‌را از کلیت و الگوپذیر بودن می‌اندازد. بنابر آن‌چه آمد، در مقام نقد این استدلال می‌توان گفت که الگوپذیر بودن رفتار خصوصیات اخلاقی در سیاق‌های مختلف لزوماً متوقف بر وجود الگوهای زبانی متعین و پیشاپیش موجود نیست. می‌توان وجود الگوهای زبانی بروز و ظهور کننده را تلقی به قبول کرد و از پاسخ‌گویی رفتار دلیل‌آفرین خصوصیات اخلاقی در سیاق‌های مختلف بدین الگوها سخن گفت. لازمه این کلام این است که استدلال خاص‌گرایی وجودشناختی تمام نیست. برای منتج به نتیجه شدن، خاص‌گرایی وجودشناختی باید دلیلی اقامه کند که این مدعا که الگوپذیر بودن رفتار دلایل اخلاقی در سیاق‌های مختلف نه تنها متوقف بر وجود الگوهای زبانی متعین و پیشاپیش موجود نیست؛ که الگوهای زبانی بروز و ظهور کننده نیز در این میان رهگشا نیستند. مادامی که چنین دلیلی از سوی خاص‌گرایانی مانند دنسی اقامه نشده، مدعیات ایشان در باب خاص‌گرایی وجودشناختی موجه نمی‌نماید.

یادداشت‌ها

1- Meta-Ethics

۲- در زبان انگلیسی از آن تحت عنوان Moral Philosophy یا Ethics یاد می‌شود.

3- Normative Ethics

4- Applied Ethics

5- Deontology

6- Utilitarianism

7- Mercy – Killing

8- Moral Ontology

9- Moral Epistemology

10- Moral Semantics

11- Intuitionists

12- Moral Generation

13- Moral Particularism

14-Generality

15- Particularity

16- Categorical Imperatives

17- Universalizability Principle

18- Principle of Ends

19-*The Right And The Good*

20- *Foundations of Ethics*

21-Common - sensical Moral Intuitions

22- Absoluteness

23-The Ethics of Prima Facie Duties

24- Open – Ended

25- Fidelity

26- Reparation

27- Gratitude

28- Beneficence

29- Self - Improvement	30- Justice
31- Non - Maleficience	32- Lexical Order
33- Derived	34- Undrived
35- Context - dependency	36- MetaPhysical Particularism
37- Particularism Epistemological	38- Good - Making Feature
39- Bad - Making Feature	40- Supervenience

۴۱- لازم است بگویم در این مقاله، به اقتضای برنارد ویلیامز، مراد از اوصاف سبک اخلاقی، مفاهیمی مانند خوبی، بدی، باید و نباید... و مراد از اوصاف ستبر اخلاقی اوصافی چون وفای به عهد، راستگویی، عدم اضرار به غیر و... می‌باشد.

42- Resultance

43- Practice

44- Moral Virtues

۴۵- ذکر این نکته ضروریست که خاص‌گرایی معرفت‌شناختی برخلاف خاص‌گرایی وجودشناختی با اخلاق راسی سازگار است. مطابق با آموزه‌های راس، اصول در نگاه اول، کلیت وجودشناختی دارند؛ اما آن‌چه که در مقام عمل برای صدور داوری اخلاقی کنشگر اخلاقی را مدد می‌رسانند، وظایف در مقام عمل هستند که وابسته به سیاقند و غیرقابل تعمیم در معنایی که نتیجه‌گراها و وظیفه‌گرایان کانتی از تعمیم‌پذیری مراد می‌کنند.

46- Holism

48- Linguistic

50- Linguistic Patterns

52 - Emerging Patterns

۵۳- در ادبیات مربوط به کاوش‌های فلسفی، مبحث شباهت خانوادگی قویاً مورد بحث قرار گرفته است. حداقل سه قرائت از این مفهوم توسط شارحین ویتگنشتاین مورد بحث واقع شده است. تلقی‌ای که مبنای بحث من در این مقاله واقع شده، قرائتی است مبتنی بر پاسخگو بودن کاربر به الگوهای زبانی هنگام کاربست واژگان در سیاق‌های مختلف. همین مؤلفه پاسخگو بودن کاربر زبان ضمانت‌کننده واقع‌گرا بودن است؛ هرچند در معنایی حداقلی و مضیق. برای آشنایی بیشتر با سه تقریر از مفهوم شباهت خانوادگی، نگاه کنید به: (۱).

منابع

۱. دباغ، سروش، (۱۳۸۵)، "بازی‌ها و معناها"، *فصلنامه فرهنگی-فلسفی مدرسه*، شماره ۵، بهمن.
2. Audi, R. (1993), 'Ethical Reflectionism', *The Monist*, 76, pp. 295-315.
3. Dancy, J., (1981), "On Moral Properties", *Mind*, No. 90, pp: 367-385.

4., (1983), "Ethical Particularism and Morally Relevant Properties, *Mind*, No. 92, pp: 530-547.
5., (1991), "Intuitionism" in Singer, P. (ed.) *A Companion to Ethics*, Oxford: Blackwell.
6., (1993), *Moral Reasons*, Oxford: Blackwell.
7., (1999), "Defending Particularism", *Metaphilosophy*, No. 30, pp: 25-32.
8., (2000), "The Particularist's Progress" in Hooker, B. and Little, M. (eds.), *Moral Particularism*, Oxford: Clarendon Press.
9., (2004), *Ethics without Principles*, Oxford: Clarendon Press.
10. Frazier, R., (1995), "Moral Relevance and Ceteris Paribus Principles", *Ratio*, No. 8, pp: 113-127.
11. Garfield, J., (2000), "Particularity and Principle: The Structure of Moral Knowledge" in Hooker, B. and Little, M. (eds.), *Moral Particularism*, Oxford: Clarendon Press.
12. Hooker, B., (1996), "Ross-style Pluralism Versus Rule-Consequentialism", *Mind*, No. 105, pp: 531-552.
13. Jackson, F. and et al., (2000), "Ethical Particularism and Patterns" in Hooker, B. & Little, M. (eds.), *Moral Particularism*, Oxford: Clarendon Press.
14. Little, M., (2000), "Moral Generalities Revisited", in Hooker, B. and Little, M. (eds.), *Moral Particularism*, Oxford: Clarendon Press.
15. Luntley, M., (2002), "Patterns, Particularism and Seeing the Similarity", *Philosophical Papers*, No. 31, pp: 271-291, 272.
16. McNaughton, D., (1988), *Moral Vision: An Introduction to Ethics* Oxford: Blackwell.
17., (2002), "An Unconnected Heap of Duties?" in Stratton-Lake, p. (ed.), *Ethical Intuitionism: Re-evaluations*, Oxford: Clarendon Press, pp. 76-91, first published in *Philosophical Quarterly*, (1996), 46, pp: 433-447.
18. O'Neill, O., (1996), *Towards Justice and Virtue: A Constructive Account of Practical Reasoning*, Cambridge: Cambridge University Press.
19., (2001), "Practical Principles and Practical Judgment", *Hastings Center Report*, Vol. 31, No.4, pp: 15-23.

20. Ross, D., (1930), *The Right And The Good*, Oxford: Clarendon Press.
21., (1939), *Foundations of Ethics*, Oxford: Clarendon Press.
22. Shafer-Landau, R., (1997), "Moral Rules", *Ethics*, No. 107, pp: 584-611.
23. Sinnott-Armstrong, W., (1999) "Some Varieties of Particularism", *Metaphilosophy*, No. 30, pp: 1-12.

