

فلسفه اخلاق یکی از شاخه‌های سبتر و پربار فلسفه است که در سده بیستم رشد چشمگیری داشته است. در سالهای اخیر، در ایران نیز این شاخه از معرفت بیشتر مورد توجه قرار گرفته و چند کتاب مفید و خواندنی فلسفه اخلاق به زبان فارسی ترجمه شده است. اما تاکنون در راه انتشار مقالاتی که جامع و آموزشی باشند اهتمام چندانی نشده است. مقاله حاضر با توجه به این نقیصه ترجمه شده است. نویسنده این مقاله، جان هاسپرس، از مؤلفان چیره‌دست در فلسفه تحلیلی است که در آثار خود دقت و سادگی را با هم جمع می‌کند. وی در مطاوی هر بحث، جابه‌جا از مثالهای ملموس و عینی سود می‌جوید و بدین سان، هم متن را خواندنی می‌کند و هم خواننده را تا ژرفای مباحث فلسفی رهنمون می‌شود.

### مسائل اخلاقی

اغلب گفته‌های ما در زندگی روزمره، گزارش از قسمی واقعیت یا چیزی است که واقعیت پنداشته می‌شود؛ پنج نفر در این اتاق هستند، آب در ۱۰۰ درجه می‌جوشد،  $4 \times 4 = 16$ ، اتم هلیوم دو الکترون دارد، خدا وجود دارد، دندان درد می‌کند، او وظیفه شناس است. این

گفته‌ها خیلی متنوعند، بعضی جزئی‌اند، بعضی کلی، بعضی راجع به احوال ضمیر و وجدانند، بعضی دیگر درباره اوضاع عالم خارجند، بعضی درباره اوضاع و امور جاری‌اند، بعضی دیگر به امور استعدادی مربوط می‌شوند، بعضی از آنها راجع به موجودات مشهودند، بعضی دیگر فقط می‌توانیم از چیزی که مشهود است استنتاج کنیم، بعضی از آنها تجربی‌اند، بعضی نیستند. با این وصف، ادعا می‌شود همه این گفته‌ها خبری از این یا آن امر واقعند.

اینک گفته‌هایی را بازگو می‌کنیم که دست کم به ظاهر، سنخ آنها بسیار متفاوت است. وقتی می‌گوییم: بمب اتمی می‌تواند میلیون‌ها تن را به هلاکت رساند خبری می‌دهیم از امور واقع تجربی، اما وقتی می‌گوییم: استفاده از بمب اتم باید ممنوع شود خبری می‌دهیم نه درباره آنچه هست، بلکه درباره چیزی که باید باشد. وقتی می‌گوییم: فلان تابلو رنگ و روغن و ته رنگ آن آبی و سبز سیر است خبری درباره امر واقع که همانا تابلو است می‌دهیم ولی اگر بگوییم: نقاشی این تابلو خوب است درباره ارزش این تابلو داوری می‌کنیم. اگر بخواهیم صدق یا کذب گفته‌های دسته نخست را بیازماییم آسان است، اما چگونه می‌توانیم راهی پیدا کنیم که صدق و کذب گفته‌های دسته دوم را تعیین کنیم؟ وجوه مشخصه مشابهی بین این جفت جملات وجود دارد: این عمل سه هفته ادامه داشته است و این عمل مدت‌ها ادامه داشته است، موه‌های آن دختر خرمایی رنگ است و او دختر دل‌ریایی است، تندرستی مفید است و تندرستی مطلوب است. نظر ثان درباره فحوای جمله‌های دوم در این جفت جملات چیست؟

همه گزاره‌هایی که مادر آنها ارزشی را به چیزی نسبت می‌دهیم، گزاره‌های اخلاقی نیستند، گرچه گزاره‌های اخلاقی یگانه گزاره‌هایی

## \* درآمدی بر فلسفه اخلاق

جان هاسپرس  
ترجمه علی حقی

هستند که ما در این فصل با آنها سر و کار خواهیم داشت. دو قلمرو نظریه ارزش که جایگاهی در فلسفه دارند عبارتند از اخلاق و زیبایی‌شناسی. در اخلاق، با مفاهیم خوب و بد، درست و نادرست، وظیفه و الزام و مسئولیت اخلاقی سروکار داریم. در زیبایی‌شناسی، درباره ارزش زیباشناختی امور بحث می‌کنیم (و مثلاً گاهی می‌گوییم: این نقاشی خوب است و گاه می‌گوییم این نقاشی زیباست) و نیز درباره مفاهیمی چون تعبیر زیباشناختی، سرشت و کارکرد داوری نقادانه، نمادگرایی هنری، معنی، صدق و تجربه زیباشناختی (که همه اینها عمدتاً در سیاق آثار هنری وجود دارند) بحث می‌کنیم. با وصف این به نظر می‌رسد، اقوال ارزشی چندی مثل این خط مشی از لحاظ اقتصادی مطمئن است، او دختر دل‌ریایی است و این کلاه ارزش نکه داشتن دارد از هر دو قلمرو بیرون می‌مانند.

حتی جملاتی که متضمن واژه خوب‌اند - که واژه ای کانونی در علم اخلاق است - در اکثر موارد مبین حکم اخلاقی نیستند.





چيست؟ و كردار درست چيست؟

نظريه های فرا اخلاقی

نظريه های عمده فرا اخلاقی عبارتند از (۱) طبيعت گرايي اخلاقی (۲) تعريف گرايي (۳) که به موجب آن همه جمله های اخلاقی (که متضمن واژه های خوب، درست يا ديگر واژه های اخلاقی اند) بی آنکه معنی خود را از دست بدهند قابل ترجمه به جمله های غير اخلاقی اند. (۴) ناطبيعت گرايي اخلاقی " که به موجب آن دست کم بعضی از جمله های اخلاقی را نمی توانيم به هيچ قسم ديگری از جملات ترجمه کنیم و اين گونه جملات خود طبقه ای مستقل را تشکيل می دهند و (۵) شناخت ناگرايي اخلاقی " که به موجب آن جمله های اخلاقی اصلا گزاره محسوب نمی شوند.

۱. طبيعت گرايي اخلاقی. به موجب همه اقسام طبيعت گرايي اخلاقی، جمله های اخلاقی را می توانيم به جمله های غير اخلاقی ترجمه کنیم. وقتی جمله ای اخلاقی را بر زبان می آوريم می توانيم آن را بدون آنکه معنایش تغيير کند به جمله ای ديگر يا يک رشته از جملات - که متضمن هيچ واژه اخلاقی نيستند - ترجمه کنیم. اگر اين تحليل لاز اخلاقی کارآمد و موفق باشد، واژه های اخلاقی را می توانيم از واژگان زبان حذف کنیم، تا آنجا که فقط جمله های غير اخلاقی در زبان بر جای بماند. اين درست به آن می ماند که هرگاه بخوايم از واژه متر استفاده کنیم، ۱۰۰ سائتی متر را به جای آن به کار ببريم و اين کار را آن قدر ادامه دهيم که جمله ای بماند که متضمن واژه متر باشد. مشکلی که اينجا پيش می آيد اين است که برای جمله های اخلاقی به تحليلی دست پیدا کنیم که به موجب آن بتوانيم جمله های غير اخلاقی را جایگزین همه جمله های اخلاقی کنیم، بی آنکه هيچ تغييری در معنی آنها حاصل شود. برای نیل به اين مقصود، بگذاريد جهد مختصری بکنيم.

الف. تعريف شخصی. " به موجب اين نظريه، وقتی من می گويم عمل معینی درست است، فقط می گويم من آن را تايد می کنم. اين گفته که من می گويم فلان عمل درست است، و اين گفته که من می گويم آن را تايد می کنم، هر دو یکی هستند. وقتی می گويم فلان عمل درست است، به واقع چیزی درباره ماهيت يا کيفيت خود عمل نمی گويم. فقط می گويم من نسبت به آن رهيافت شخصی دارم. رهيافت تايد آميز (يا رهيافت تايد آميز اخلاقی، اگر في الواقع نوع متمایزی از تايد وجود داشته باشد که بتوان آن را تايد اخلاقی ناميد). لکن اين زای چندین اشکال دارد که آن را آسیب پذير کرده است. (۱) اگر اين رای صائب باشد آنگاه هيچ فعل اخلاقی وجود نخواهد داشت که في نفسه درست يا نادرست باشد، تنها چیزی که وجود خواهد داشت رهيافتهای موافق يا ناموافق نسبت به آن است. لذا اگر من بخواهم بدانم آیا فلان عمل درست است يا نه فقط بايد درون بينی کنم تا بينم آن را تايد می کنم يا نه، اگر تايد کنم، درست است، و اگر نکنم، نادرست است. اگر امروز آن را تايد کنم و فردا آن را تايد نکنم، امروز درست است و فردا درست نخواهد بود. اگر من آن را تايد کنم و شما آن را تايد نکنيد، از نظر من درست است و از نظر شما نادرست. هر چیزی، حتی قتل، اگر من بتوانم در احوال خویش تفحص کنم و رهيافت تايد آميزی نسبت به آن اتخاذ کنم، از نظر من

اميدوارم امروز هوا خوب باشد، او شناگر خوبی است، خوب کاری کرد که گندم ها را پيش از آمدن باران درو کرد، بازی بیس بال خوبی کرد. در اين گونه جملات و جملات پيشمار ديگر واژه خوب رابطه نگار می بريم، بی آنکه اصلا به سپهر و ساحت اخلاق وارد شويم. به طرز کلی وقتی می گويم: اين X خوب است معمولا مرادمان اين است که X بنا بر معیاری (هر معیاری که می خواهد باشد) برتر از ساير Xها است. فرق نمی کند که اين X بازیکنی در بازی تينیس باشد، يا سيني، میزی، اتومبیلی، جاده ای، يادانشکنده ای، اين معيار از اين چيز تا آن چيز فرق می کند، ولی معنی خوب بر حسب موارد گوناگون دگرگون نمی شود.

ب. بجاری واژه خوب. در بحثهای اخلاقی نیز استفاده می شود و در هجين جاست که مسائل و مشکلات متعددی پديد می آيد. ما هنگام توصيف شخصيت کسی از واژه خوب استفاده می کنیم، او آدم خوبی است. نیز می گويم انگيزه ها يا نيات فلانی خوب يا بد است. و باز می گويم نتايج اعمال فلانی خوب يا بد است. از همه مهمتر، از آرمانها، اهداف و غايات خوب يا بد اشخاص سخن می گويم: خوب است او فلان چيز را هدف و مقصود خود بدانند. و نیز از کارهایی که شخص می کند و از افعال درست يا نادرست او سخن به میان می آوريم. کار خوبی کرد که پول را بازگرداند. هر چند انگيزه اش در انجام اين کار ممکن است خوب نبوده باشد. "واژه های اخلاقی عمده که در علم اخلاق از آنها استفاده می کنیم، خوب، بده، درست و نادرست اند، درباره معنی اين واژه ها، بحثهای پايان ناپذير شده است. (۱) حوزه ای از پژوهش که در آن معنی (و روابط متقابل معنایی) اين واژه ها بررسی می شود فرا اخلاق ناميده می شود. در قرن ما، هزاران صفحه در باب مسائل فرا اخلاقی نگاشته شده است، مسائلی که غالبا فوق العاده مغلق و فنی اند و خواننده ناآزموخته که در پی صيد معانی ظريف و لطيف در اين وادی است حق دارد از اين متازعات دلسرده شود. به هر تقدير، (۲) جریان عمده ديگری از اخلاق که از روزگار سقراط، افلاطون و ارسطو تقوق و چيرگی داشته، اخلاق هنجاری است که همانا کوششی است برای بردن به بعضی آرا و نظريات پذيرفتنی و قابل دفاع از لحاظ عقلانی، و ايجع به اينکه انواع چيزهایی که خونند (و شايستگی دارند به عنوان اهداف انتخاب شوند) کدامند و چه قسم اعمال درستند و چرا درستند. و موضوعات ديگر سخن نمی گويم، زیرا در اين فصل فرصت و مجالی برای بررسی آنها نخواهيم داشت، موضوعاتی از قبيل ستايش و نکوهش اخلاقی و مسئوليت اخلاقی، فشرده کردن انبوه مسائل بی شمار مطروحه در اين حوزه، در یک فصل مختصر، بدون ارتکاب به عمل عباد سازي مغرط و ناموجه، قطعاً ناميسر خواهد بود. (من خودم کتابی نوشته ام با عنوان "کردار اخقی" که تقريباً نيم ميليون کلمه است و در آن اجمالاً و بلون ژرف کاوی اين مسائل را بررسی کرده ام و در مبدلته می دانم که اکنون اگر بخواهم اين مسائل را طی یک فصل به اختصار بررسی کنم تا چه اندازه احتمال موقفيت و کافرائی من اندک است). در بين بررسی بسيور شتابزده مسائل فرا اخلاقی در بخش نخست اين فصل، اينک در دو بخش بليقمانده دو مساله اخلاق هنجاری را بررسی خواهيم کرد. اين دو مساله عبارتند از خوب





درست و روا می شود. این مشی، مطمئناً خلاف رویه ای است که مردم به طور معمول در پیش می گیرند. مثلاً ممکن است فردی این گونه بگوید: من فلان عمل را تایید می کنم، چون درست است. ولی چنین نخواهد گفت: فلان عمل درست است، چون من آن را تایید می کنم. به راستی آیا ممکن نیست تایید فرد، نابجا، ناآگاهانه و نادرست باشد؟ آیا ممکن نیست که من بدون آنکه به درست بودن چیزی علم داشته باشم، درستی آن را تایید کنم؟ و اگر مردم که آن را تایید بکنم یا نکنم، آیا به این خاطر نیست که من در درست بودن آن تردید دارم؟ باری اگر A مبتنی بر B باشد، A دیگر درست عین B نخواهد بود. اگر من بتوانم خودم را متقاعد کنم که X درست است، آنگاه آن را تایید خواهم کرد، لکن این اعتقاد که X درست است، عیناً معادل با این اعتقاد نیست که من آن را تایید می کنم. رهیافت تاییدآمیز، نتیجه ای است که مترتب بر این اعتقاد می شود، نه بر عکس. چیزی که من می خواهم بدانم این نیست که من آیا چیزی را تایید می کنم یا نه، بلکه این است که می خواهم بدانم آیا تایید من پذیرفتنی است یا نه. (۲) اگر این رای صائب باشد، هرگز هیچ توافقی در مورد موضوعات اخلاقی حاصل نخواهد شد. و این استنتاجی کاملاً پذیرفتنی است، زیرا به نظر می رسد، صدق هیچ چیزی آشکارتر از این مطلب نباشد که مردمان پیوسته در مورد این موضوعات اختلاف نظر پیدا می کنند. با این همه، ممکن است درباره این رای تحت بررسی، هیچ گونه اختلاف نظری پیش نیاید. زیرا اگر آقای الف بگوید عمل X درست است، منظور او فقط این است که او آن را تایید می کند، و اگر آقای ب بگوید X نادرست است منظورش فقط این است که وی آن را تایید نمی کند و چون این دو گزاره (که الف، X را تایید می کند و ب تایید نمی کند) از یکدیگر بیس دورند که با هم در تعارض افتند، هر دو می توانند به طور همزمان صادق باشند. در واقع، هم الف و هم ب معمولاً می دانند - پیش از آنکه موافقت حاصل آید - هر دو صادقند (الف می داند که ب، X را تایید نمی کند و ب می داند که الف آن را تایید می کند). و همین است دلیل آنکه چرا در بادی امر توافقی وجود دارد.

به تعبیر دقیقتر، به نظر می رسد صدق بدین گونه باشد: من معمولاً نمی گویم کاری درست است، مگر آن را تایید کنم، اما از این نتیجه نمی شود که منظور من از این گفته که می گویم فلان کار درست است، صرفاً این است که من آن را تایید می کنم. من درباره فلسفه الحرف نمی زنم مگر اینکه نفس بکشم، اما وقتی درباره فلسفه حرف می زنم، درباره نفس کشیدنم حرف نمی زنم. تنفس فقط شرط لازم حرف زدن درباره فلسفه یا هر چیز دیگر است.

ب. تعریف جامعه شناختی.<sup>۱۳</sup> به موجب این تعریف، X درست است عیناً بدین معنی است که بگوئیم: اکثر مردم X را تایید می کنند. این تعریف، از تنوع زیادی برخوردار است. ممکن است منظور از اکثر مردم کسانی باشند که در گروه اجتماعی من در این سرزمینند، یا در دنیای کنونی، یا در دنیای طی همه ادوار تاریخ روی هم رفته. در این صورت چگونه می توانیم بفهمیم چیزی درست است؟ رای می گیریم. وقتی بی بردیم اکثریت، فعل مورد نظر را تایید می کنند و به محض اینکه این را فهمیدیم، علم پیدا می کنیم که آن فعل درست

است.

ولی چرا تایید اکثریت موجب می شود فعلی درست باشد، ولی موجب نمی شود نظریه ای علمی صادق باشد؟ آیا اکثریت نمی تواند کودن، تاریک اندیش و خطاکار باشند؟ چرا باید اکثریت تایید کنند فعلی درست است، ولی اینکه زمین مسطح است مبتنی بر تایید اکثریت نیست؟ اینکه اکثریت چیزی را تایید می کنند واقعیت جامعه شناختی درخور توجهی است، و لکن در اخلاق خیلی کم مورد نظر است، در اخلاق، ما بعد از تایید اکثریت هنوز می خواهیم بدانیم آیا رای اکثریت درست است یا نه. از این گذشته، عقیده اکثریت باید به چیزی تعلق بگیرد، و محتمل است اعتقاد آنان لعبتی بر این علم باشد که فلان فعل درست است یا نه، نه مبتنی بر این علم که اکثریت آن را تایید می کنند یا نمی کنند. اختلاف نظری درست و حسابی در این باره که اکثریت چه چیزی را تایید می کنند یا نمی کنند وجود دارد. به این ترتیب که در این نظریه، ایرادی که به نظریه شخصی گرفته شد دفع می شود، ولی از بداقبالی عقیده اکثریت ممکن است به چیزی تعلق بگیرد که نادرست باشد. نتیجه گیری اقلیتی که می داند اکثریت X را تایید کرده است، این نخواهد بود که X نادرست بوده است، بلکه بر عکس نتیجه خواهد گرفت که اکثریت بر خطا بوده اند.

پ. تعریف کلامی. به موجب این تعریف، قول به اینکه X درست است، در حکم این قول است که خداوند X را تایید (یا توصیه) می کند: X درست است قضیه ای تجربی، مثل دو تعریف پیشین نیست، بلکه قضیه ای کلامی است. در صورتی که به لحاظ کلامی ملتزم باشیم، باید به پیامدهای این گفته که X درست است نیک واقف باشیم. چون این گفته درست بدین معنی است که خداوند X را تایید می کند. این گفته مشعر است به اینکه همه گزاره های اخلاقی گزاره های کلامی تبدیل یافته اند، به وجهی که اگر شخصی بگوید فلان چیز درست است و لکن معتقد به خدا نباشد، گفته او نه تنها کاذب است، بلکه متناقض بالذات است، زیرا گفته او در واقع این است که فلان چیز درست است (یعنی خدا آن را تایید می کند) در حالی که خدا وجود ندارد. از این گذشته، مسلماً ناباوران به خدا و اجداد آرا و افکاری درباره چیزهای درست و نادرستند، حتی اگر همه آرا و افکار آنان بر خطا باشد. تعریف درست بدین وجه، به طور دلخواهی همه آرا و افکار ناباوران، یا سخن گفتن آنان را درباره وجود خداوند، کان لم یکن می کند. ممکن است هر چیزی که خداوند تایید می کند درست باشد و بالعکس، و لکن تایید کردن خداوند آن چیز را آیا همان قصد و مراد ما از این گفته است که آن چیز درست است؟ به نظر می رسد سقراط در افکار خود<sup>۱۴</sup> این آموزه را یک بار و برای همیشه، ابطال کرده است.

ت. تعریف ناظر ایده آل.<sup>۱۵</sup> به موجب این تعریف، این گفته که X درست است در حکم این گفته است که نه من، نه شما، نه اکثریت، بلکه ناظری ایده آل X را تایید خواهد کرد. ناظر ایده آل کیست؟ مجعلاً ناظر ایده آل (یا داور ایده آل) کسی است که (الف) با مساله ای که مواجه می شود نسبت به آن بی طرف (و بدون پیش داوری) باشد (بعدا درباره بی طرفی اندکی بیشتر صحبت خواهیم کرد). (ب) از واقعیت های وضع و موقعیتی که درباره آن داوری می کند علم و اطلاع کاملی داشته باشد. (پ) با تخیل قوی، خودش را با هر کسی که درگیر

آن وضع و موقعیت می شود، همسان می کند. اگر کسی واجد این خصوصیات باشد، در هر وضع و موقعیتی داور اخلاقی کاملی خواهد بود و به وجهی خطاناپذیر می تواند بگوید چه چیز درست و چه چیز نادرست است. نه تنها این، بلکه از اظهار نظر ناظر ایده آل، حتی درست و نادرست (مادام که این نظریه فرااخلاقی دانسته شود) معلوم خواهد شد، علم و اطلاع به اینکه ناظر ایده آل X را تایید می کند، در حکم علم و اطلاع به این مطلب است که X درست است.

این نظریه، بی گمان، در قیاس با نظریه های پیشین پیشرفت محسوب می شود. نظر به اینکه تشخیص صحت یک عمل با تایید من و شما، یا در واقع با تایید هر فرد یا جمعی قابل قبول و موجه نیست، شاید به قدر کافی از لحاظ عقلی اقتناع کننده باشد که درست بودن X را همان چیزی بدانیم که ناظر یا داور ایده آل تایید خواهند کرد. این احتمال هم هست که چنین ناظر ایده آلی موجود نباشد، چون هیچ کس در این دنیا یکسره بی طرف، از لحاظ علم و اطلاع تام و تمام و کاملاً توانا بر همسان شدن<sup>۱۳</sup> کامل با کسی نیست. البته این نظریه، وجود چنین موجودی را اقتضا نمی کند. فقط در این نظریه گفته می شود که اگر چنین موجودی وجود داشته باشد، داور او به وجهی خطاناپذیر صائب خواهد بود. ولکن قائل به این نظریه گام فراتر می نهد و می گوید: نه فقط داور ناظر ایده آل در هر مورد درست خواهد بود، بلکه داور او فی حد ذاته درست خواهد بود. مراد این است که داور او همانا مفاد جمله X درست است می باشد. و از همین بابت است که می توانیم به حق به این نظریه ایراد بگیریم. می گوئیم: شاید چیزی که چنین داور ایده آلی می گوید به راستی همیشه درست باشد (که اگر چنین نبود او را داور ایده آل تلقی نمی کردیم) و لکن مسلماً این بدین معنی نیست که فعل X درست است.

اگر نکته مورد نظر در این ایراد این باشد که در تعریف ناظر ایده آل به ما گفته نمی شود وقتی می گوئیم فعلی درست است آگاهانه چه چیزی را قصد کرده ایم، این ایراد مطمئناً وارد است. شاید ما هرگز در گذشته چیزی درباره ناظر ایده آل تشنیده باشیم؛ لذا در گذشته وقتی می گفتیم فلان فعل درست است، چنان چیزی را قصد می کردیم، اما چنانکه نکنیم، باعث نمی شود تعریف ما نارسا باشد. ما می توانیم به معیاری استناد کنیم و طبق آن تصمیم بگیریم که فلان چیز X است، بی آنکه این معیار را برای خودمان صورت بندی<sup>۱۴</sup> کنیم؛ فقط کافی است به این معیار، تنها از این حیث که یک معیار است، استناد کنیم. باری در مساله مورد بحث، آیا تعریف ناظر ایده آل، حتی بدین معنی، مکفی است؟ به نظر نمی آید حتی این تعریف مکفی باشد. در واقع این تعریف به ما هیچ چیز درباره ماهیت فعل X نمی گوید. این تعریف برای ما آنچه را داور کامل درباره X می گوید، بازگو می کند؛ البته در این تعریف، درباره داور بیش از فعلی که مورد داوری قرار گرفته است، به ما گفته می شود. گاهی ممکن است ما به ورطه غمگس و دشواری یک مساله اخلاقی درافتیم و بگوئیم: اگر آقای الف، که من برای داور او احترام قائلم و علم و اطلاع او جامعتر و رای و اندیشه او صائبتر از من است، قرار است در این مورد داوری کند و من داور او را که صائب است خواهم پذیرفت. با وجود این

حتی اگر داور او را به عنوان یک داور راستین بتوانیم بپذیریم، آن را همیشه به عنوان چیزی که از جمله X درست است قصد می کنیم. یا به عنوان معیاری که همواره به آن استناد می کنیم تا تعیین کنیم که آیا X درست است، نخواهیم پذیرفت. ما همواره به حکم ناظر ایده آل فرضی، به عنوان یک معیار، استناد نمی کنیم. آیا ما در اینجا همان شیوه ای را در پیش می گیریم که وقتی می خواهیم تعیین کنیم شکلی مسطح دایره است، معیارمان این است که فاصله همه نقاط آن از مرکز تا محیط مساوی باشد؟ اگر معتقد باشیم فعلی درست است آنگاه با این قضیه موافقت خواهیم کرد که ناظر ایده آل آن را تایید خواهد کرد، اما بسیار بعید است که این روال معکوس شود. وقتی می گوئیم ناظر ایده آل فعلی را تایید خواهد کرد، بعد ممکن است معتقد شویم که آن فعل درست است. لیکن این آن چیزی نیست که از جمله این فعل درست است قصد می شود. وقتی می گوئیم X درست است مرادمان این است (یا چنین به نظر می رسد) که X فی حد ذاته واجد خصوصیتی است؛ ساده ترین این بینشها، بینش زیر است.

ث. تعریف فایده گرایانه<sup>۱۵</sup> به موجب این تعریف، X درست است عیناً به این معنی است که X موجب حداکثر خوشی خواهد بود (حال خوشی هر چیزی می خواهد باشد)، ما به موقع خود، نظریه فایده گرایانه را به عنوان نظریه ای در اخلاق هنجاری بررسی خواهیم کرد. در اینجا فقط درباره آن از این حیث بحث می کنیم که قائلان به آن کوشش می کنند معنی درست را به عنوان یک نظریه فرااخلاقی تعبیر و ارائه کنند. واژه درست دست کم این مزیت را دارد که می توانیم آن را بر حسب خصوصیتی از خود فعل (گرایش فعل به تأمین خوشی) تعریف کنیم. فعل وقتی درست است که دارای فلان و بهمان نتایج باشد، نتایجی که موجب تأمین حداکثر خوشی ممکن برای همه کسانی خواهد بود که خوشی مشمول حال آنان می شود. (اگر بگوئیم حداکثر خوشی ممکن، واژه اخلاقی درست را از طریق استفاده از واژه دیگری، یعنی خوب تعریف می کنیم، ولیکن هر چه درباره واژه درست به عنوان نظریه ای در اخلاق هنجاری گفته شود، کاملاً مورد تردید است که آیا این گفته ها به عنوان تعریف واژه درست کفایت می کند. به عنوان مثال، بسیاری از فیلسوفان اخلاق، فایده گرانیستند، آیا این موجب می شود که رای آنان نه فقط باطل، بل متناقض بالذات باشد؟ اینان وقتی می گویند فعل معینی درست است ولیکن موجب حداکثر خوشی نمی شود، آیا می گویند این فعل موجب حداکثر خوشی می شود، ولکن حداکثر خوشی را تأمین نمی کند؟ حتی اگر آرای نافایده گرایانه<sup>۱۶</sup> نادرست باشند خیلی بعید است که بتوانیم آنها را فی حد ذاته<sup>۱۷</sup> متغی بدانیم.

فایده گرایان شاید این تعریف را مشروط و مقید کنند، ولیکن نافایده گرایان بی چون و چرا آن را وارد خواهند کرد. تعریف درست هر چه می خواهد باشد (اگر کسی بتواند به تعریفی از آن دست پیدا کند)، کاری نخواهد کرد که این واژه را به وجهی تعریف کند که مستوجب صدق نظریه خاصی درباره چیزی باشد که درست است، کسی نمی تواند صدق نظریه خاصی را صرفاً با تعریف واژه های آن - به وجهی که نظریه را تحلیلی نماید - تأمین کند. این رای به فایده گرایی اطلاق می شود و به نظر می آید به هر نظریه دیگری در



اخلاق هنجاری نیز اطلاق می شود. اگر این گونه نظریه ها را اصلا بتوانیم تعریف کنیم، واژه های اخلاقی را باید به وجهی تعریف کنیم که برای امتیازهای این یا آن نظریه اخلاق هنجاری و پربشهای گشوده<sup>۲۲</sup> جا باز بماند.

۲. ناطبیعت گرایی. اینک ناطبیعت گرایی اخلاقی را (که گاهی به وجهی گمراه کننده شهودگرایی<sup>۲۳</sup> خوانده می شود) بررسی می کنیم. به موجب این نظر، دست کم بعضی از واژه های اخلاقی لفظا تعریف ناپذیرند. حتی اگر واژه درست را بتوانیم تعریف کنیم (که بر حسب دیدگاه پاراگراف قبلی نامحتمل به نظر می رسد) و مثلا بگویم درست چیزی است که موجد حداکثر خوبی است، به نوبه خود، دست کم خوبی را نمی توانیم تعریف کنیم. هیچ ترکیبی از واژه های غیر اخلاقی وجود ندارد که برای ترجمه واژه خوب (یا احتمالا واژه درست نیز) رسا و بسنده باشد. به گفته هنری سیجویک،<sup>۲۴</sup> در کتاب کلاسیکش روش های اخلاق<sup>۲۵</sup>:

از باید، درست و دیگر واژه ها چه تعریفی می توانیم بدهیم که مبین این مفاهیم بنیادی باشد؟ به این پرسش باید این پاسخ را بدهیم که این واژه ها وجه مشترکشان این است که چندان بنیادی و پایه اند که از پذیرش هر تعریف صوری تن می زنند... مفهومی را که می خواهیم بررسی کنیم، همان گونه که اینک در ذهن ما وجود دارد، نمی توانیم به هیچ قسم مفهوم بسیط تر تجزیه کنیم، فقط می توانیم به آن وضوح بیشتر بدهیم. بدین وجه که هر چه دقیقتر، نسبت آن را با مفاهیم دیگر - که در تفکر عادی برقرار است، مخصوصا با مفاهیم دیگری که این مفهوم در معرض خلط با آنهاست - تعیین کنیم.

اگر شما بگویید که فلان چیز چنین و چنان نتایجی دارد، گزاره ای تجربی را درباره این چیز بیان می کنید، لیکن اگر بگویید این چیز که چنین و چنان نتایجی دارد، خوب است، چیز کاملا متفاوتی می گوید، چیزی که به هیچ روی قابل ترجمه به قسمی گزاره تجربی نیست. وقتی می گوئیم X دارای چنین و چنان خصوصیات است (خوشایند است، مطلوب است، مورد تایید گوینده، یا خدا یا اکثریت و غیره است) این یک مطلب است، و لکن وقتی می گوئیم X خوب است، مطلبی به کلی دیگر است. در واقع، گفته X خوب است تقریبا مترادف است با این گفته که X (خواستنی نیست) بلکه مطلوب<sup>۲۶</sup> است، لکن سپس مطلوب با آنچه باید خواسته شود مترادف می شود و باید نیز واژه ای اخلاقی است.

در ناطبیعت گرایی گفته نمی شود که واژه های اخلاقی را نمی توانیم به یاری دیگر واژه های اخلاقی تعریف کنیم. مثلا واژه مطلوب را می توانیم به آنچه باید خواسته شود ترجمه کنیم و واژه باید را شاید بتوانیم به آنچه باید تایید شود ترجمه کنیم (که این

تعبیر بسیار فرق می کند با این تعبیر که فلان چیز تایید شده است)، و لکن این گونه ترجمه صرفا تعریف واژه ای اخلاقی با استفاده از واژه اخلاقی دیگر است. چیزی که در طبیعت ناگرایی گفته می شود این است که کسی نمی تواند واژه های اخلاقی را منحصرأ به وسیله واژه های غیر اخلاقی تعریف کند. همان گونه که کسی نمی تواند واژه های زمانی را به وسیله واژه های دیگر که به هیچ روی حاکی از زمان نیستند، یا واژه هایی را که دال بر مقادیرند با واژه هایی که اصلا حاکی از مقدار نیستند، تعریف کند. شما نمی توانید از هست به باید برسید شعار ناطبیعت گرایی است. واژه هایی از قبیل خوب، درست و باید چندان در اخلاق بنیادی اند که هیچ واژه دیگری یافت نمی شود که به وسیله آن این گونه واژه ها را تعریف کنیم. مترادفهای این واژه ها آنها را تعریف نخواهند کرد، زیرا این مترادفها همان قدر واژه اخلاقی اند که واژه هایی که قصد تعریف کردن آنها را داریم.

جرج ادوارد مور (۱۸۷۴-۱۹۵۸) کوشش ورزید همه نظریه های طبیعت گرایانه را به مدد روشی مشهور موسوم به روش پرسشهای گشوده رد کند. به گفته مور، قطع نظر از هر گونه خصوصیتی که موجودی دارد و شما آن را به عنوان معنی واژه ای اخلاقی پیشنهاد می کنید، همواره در معرض اشکال زیر قرار دارد: همیشه امکان دارد کسی به وجهی معنی دار تصدیق کند و بپذیرد که X دارای خصیصه مورد بحث A است و در عین حال انکار کند یا تردید نماید که این خصیصه خوب است. همواره کسی می تواند بپرسد من تصدیق می کنم که X دارای این خصیصه است (که با آن جهد می کنید خوب را تعریف کنید)، با این همه نمی توان گفت X خوب است؟ من اطلاع دارم که این شخص فوق العاده شادمان است، با وجود این می توان گفت شادمانی (همیشه و هر جا) خوب است؟ من می دانم که این مرد صادق است، ولیکن آیا صداقت (همواره) خوب است؟ شاید پاسخ آری باشد. حتی اگر پاسخ این پرسش آری باشد، بر پایه تعریف مرجحی از خوب، که با آن دیگران ممکن است سخت مخالف باشند، به آسانی نمی توان به آن پاسخ داد.

در واقع، مور می گوید خوب لفظا تعریف ناپذیر است، درست مانند واژه های دیگری در زبان ما مثل زرد و خوشی که لفظا تعریف ناپذیرند. مور یکی دانستن خوب را با هر عین طبیعی<sup>۲۷</sup> مغالطه طبیعت گرایانه<sup>۲۸</sup> می نامد.

فرض کنید کسی بگوید:

من خوشم، و فرض کنید دروغ نمی گوید یا اشتباه نمی کند، بلکه راست می گوید. بسیار خوب، اگر این گفته راست باشد، چه معنایی می دهد؟ معنی آن این است که نفس او، نفس معین مشخصی، به واسطه علایم و آثار مشخص معینی از نفوس سایرین متمایز شده است و در این لحظه

دارای احساس معین و مشخص موسوم به خوشی است. خوشم هیچ معنایی ندارد جز واجد بودن خوشی و گرچه ممکن است ما بیشتر یا کمتر خوش باشیم و حتی، ممکن است عجلاننا بپذیریم که دارای این یا آن نوع خوشی هستیم، مع الوصفه از حیث اینکه این خوشی است که ما داریم، چه کم باشد چه زیاد، و چه این خوشی باشد، چه آن خوشی، چیزی که ما داریم حالت معینی است که مطلقاً تعریف ناپذیر است، حالتی که در همه مراتب و درجات متنوع آن و در همه انواع گوناگونش یکی است. ما می توانیم بگوییم این حالت چگونه به چیزهای دیگر مرتبط می شود، یعنی، به عنوان مثال، می توانیم بگوییم این حالت در نفس ماست، موجب شمع ماست، به آن علم داریم و نظایر اینها، عرض من این است که می توانیم نسبتهای این حالت را با چیزهای دیگر بیان کنیم، ولی نمی توانیم آن را تعریف کنیم.

و اگر کسی سعی کند خوشی را برای ما تعریف کند، از این حیث که خوشی مثل هر عین طبیعی دیگر است، به عنوان مثال، اگر کسی بگوید خوشی به معنی احساس رنگ قرمز است و اگر قرار باشد پس از این شروع به استنتاج کند که خوشی قسمی رنگ است، حق داریم به وی بختیم و به احکام آتی او درباره خوشی بی اعتماد شویم. باری این همان مغالطه ای است که من آن را مغالطه طبیعت گرایانه نامیده ام. اینکه خوشم و به معنی داشتن احساس رنگ قرمز، یا هر چیز دیگر نیست، ما را باز نمی دارد که بفهمیم این واژه چه معنایی دارد. فقط کافی است بدانیم خوشم به معنی داشتن احساس خوشی است، و اگر چه خوشی مطلقاً تعریف ناپذیر است، و گرچه خوشی، خوشی است و لا غیر، مع ذلک احساس می کنیم در این گفته که می گوییم خوشیم هیچ مشکلی وجود ندارد.<sup>۲۱</sup>

با این همه در اینجا مشکلی پیش می آید، درست است که خوشی را لفظاً نمی توانیم تعریف کنیم، ولی می توانیم آن را بالا اشاره<sup>۲۲</sup> وصف کنیم و آن بدین گونه است که چگونه این واژه وارد زبان ما می شود و معنی آن را خیلی از مردم می فهمند. این واژه برای قسمی از تجربه وضع شده است که تقریباً هر کسی واجد آن است، لکن واژه خوب بر حسب ظاهر برخلاف واژه های زرد و خوشی است، زیرا این واژه دلالت به تجربه ای ندارد. فی الواقع ممکن است کسی دارای تجربه ای باشد که ما آن را احساس خوبی بنامیم (مثل وقتی که سر حالیم، خوشحالیم و لبریز از نشاطیم، ولیکن این معنی از خوب نه آن معنایی است که در اخلاق وجود دارد.

ممکن است کسی محاجه کند که واژه خوب را نیز می توانیم بالا اشاره تعریف کنیم، بدین منظور می توانیم به چیزهایی اشاره کنیم که این خاصه را دارند. می توانیم به این شخص صادق، به آن رفتار دوستانه و غیره اشاره کنیم. شاید بتوانیم این گونه خوب را تعریف کنیم، ولیکن در همه این چیزهایی که به آنها اشارت می کنیم و مشتمل بر خوبی اند، چه خاصه مشترکی هست؟ آیا نه این است که مردم در اینکه خاصه چیست (یا این خاصه ها چیستند) سخت با یکدیگر اختلاف نظر دارند؟ یکی ممکن است به مودت اشاره کند، دیگری به بی تفاوتی یا خصومت (یا به چیزها یا موقعیتهایی که در آنها این خاصهها مجال ظهور پیدا می کنند)، و اگر کسی به مصادیق صداقت و نظایر آن اشاره کند، چگونه خواهد توانست اثبات کند که این موارد نیز از مصادیق خوبی اند؟ پس در واژه خوب مشکلی وجود دارد که در واژه های زرد و خوشی نیست، گرچه همینها را نیز نمی توانیم تعریف کنیم. و البته در مورد واژه خوب آن گونه که در مباحث اخلاقی به کار می رود، این مشکل انگشت نماست.



باری اگر جملات اخلاقی معنایی دارد که قابل تحویل به جملات غیر اخلاقی نیست، آن چه معنایی است؟ این معنی کاملاً متفاوت از معنی هر قسم جمله دیگر است. جمله هایی را که در آنها واژه های زمان، رویداد، قبل و سایر واژه های زمانی به کار می رود نمی توانیم به جمله هایی که حاوی هیچ نوع واژه زمانی نیستند تحویل (یا بدون تغییر معنی آنها) ترجمه کنیم. محمول های زمانی منحصر به فردند و قابل تحویل به هیچ محمول دیگر نیستند. گزاره های ریاضی نیز که در آنها واژه هایی مثل عدد، به علاوه و مساوی است با به کار می روند قابل تحویل به هیچ گزاره غیر ریاضی نیستند (بعضی از این واژه ها را می توانیم در درون خطه ریاضیات به واژه های دیگر ترجمه کنیم، ولی نمی توانیم آنها را به واژه های غیر ریاضی ترجمه کنیم). و این مطلب در مورد خیلی از گزاره های دیگر نیز صادق است. به همین منوال، جمله های اخلاقی دارای معنایی متفاوت از هر جمله غیر اخلاقی اند و اگر بخواهیم آنها را به هر قسم جمله دیگر ترجمه کنیم به قیمت آسیب رساندن به آنها تمام خواهد شد - فرق نمی کند که این جملات، تجربی، کلامی یا هر قسم جمله دیگر باشند. این جملات کاملاً منحصر به فردند و فقط با وانهادن آنها که یکتا و یگانه باشند (و نه با کوشش برای حذف آنها به نفع واژه های غیر اخلاقی) است که می توانیم یکتایی و یگانگی آنها را حفظ کنیم.

همه اینها به جای خود درست، باز کسی ممکن است ایراد بگیرد. آیا نه این است که در جملات اخلاقی (و در دیگر جمله های ارزشی نیز) مشکلی وجود دارد که هر سایر جمله ها نیست؟ جمله های اخلاقی درباره چه چیزی هستند؟ این جملات درباره احساس تایید گوینده نسبت به X که مورد نظر است، یا درباره هیچ احساس یا رهیافت دیگر، و نیز درباره مواجهه خداوند با X و نه درباره نتایج X و نه درباره هیچ خاصه دیگری از X که می توانیم تصور کنیم، نیستند. ناطبیعت گرا می گوید: بسیار خوب، این جملات درباره هیچ یک از این چیزها نیستند، این جملات، درباره آنچه خوب است، آنچه ارزشمند است، آنچه درست است، آن کاری که فرد باید انجام دهد، آنچه می باید به فرد توصیه شود، آنچه فرد اخلاقاً نسبت به آن مسئول است و نظایر اینها هستند. اسقف باتلر<sup>۲۳</sup> دوست سال پیش گفته است: هر چیز همان است که هست و لا غیر، همانی می گوییم خوب، خوب است و لا غیر. اخلاق مستقل بالذات<sup>۲۴</sup> است و تحویل پذیر به هیچ رشته دیگر نیست.

هنوز یک معضل دیگر باقی می ماند. از راه دیگر وارد می شویم و می پرسیم، فرد چگونه می تواند بداند گزاره های اخلاقی صادقند؟ ما می دانیم چگونه پی ببریم گزاره هایی که راجع به زمان هستند صادقند یا نه. گزاره هایی از این قبیل که آن مرد وارد شد پیش از آنکه زن کار خودش را تمام کند. ما می دانیم چگونه پی ببریم گزاره های ریاضی، مثل این گزاره،  $6+6+6=3 \times 6$  صادقند یا نه، ولی ما چگونه پی ببریم گزاره های اخلاقی صادقند؟ وقتی مردم درباره مسائل اخلاقی اختلاف نظر پیدا می کنند، چگونه این اختلاف نظر را حل و فصل می کنیم؟ فی الواقع همین جاست که برخی از ناطبیعت گرایان می گویند، هیچ مشاهده تجربی و هیچ محاسبه ریاضی یا منطقی وجود ندارد که به مدد آن بتوانیم به صدق قضایای اخلاقی پی ببریم. تنها کاری که

پس جمله های اخلاقی، اگر مبین قضایا نیستند، چه کاری انجام می دهند؟ نقش آنها چیست؟ نقش آنها، بیان عواطف و رهیافتهای گوینده است. بدین لحاظ، آنها با جیغ، غرغر و فریاد شادی فرقی ندارند. چون اینها نیز در زمره سخنان آدمی است، و به هر حال، این اصوات مبین قضایا نیستند و برای بیان چیزی به کار نمی روند. فرد وقتی می خواهد عواطف خود را بروز دهد از این جور اصوات استفاده می کند، نه اینکه چیزی بگوید (با اینها، حتی چیزی درباره عواطف خود نمی گوید). من جمله هایی را برای زمزمه کردن یا غرولند کردن به کار می گیرم و اطرافیانم بعضی وقت ها از اینها استنباط می کنند من چگونه احساسی درباره مساله مورد نظر دارم. این را می فهمند بدون آنکه من چیزی اظهار کرده باشم. درست مثل وقتی که من از غرغره های شما استنباط می کنم چگونه احساسی دارید یا وقتی سگی دم خود را می جنباند می فهمم که خرسند است. این جور گفته ها جزو استنتاج به ما می دهند، ولیکن این جزو استنتاج منبعث از هیچ حکمی نیست. ما می توانیم از خیلی چیزها، غیر از قضایا، استنتاجهایی بکنیم.

این رای را نباید با روایت شخصی از طبیعت گرای اخلاقی در آمیزیم. ابراز رهیافت یا عاطفه شما عینا مشابه بیانی که از آن رهیافت یا عاطفه می کنید، نیست. «هورا» مبین شادی است، ولی من احساس شادی می کنم. جمله شخص شماست که با آن اظهار می کنید واجد چنان احساسی هستید. گوینده از جمله دوم برای بیان قضیه ای استفاده می کند، ولی جمله اول چنین کاربردی ندارد. باری شنونده به هر دو دسته از کلمات می تواند استناد کند و استنباط کند گوینده چگونه احساسی دارد.

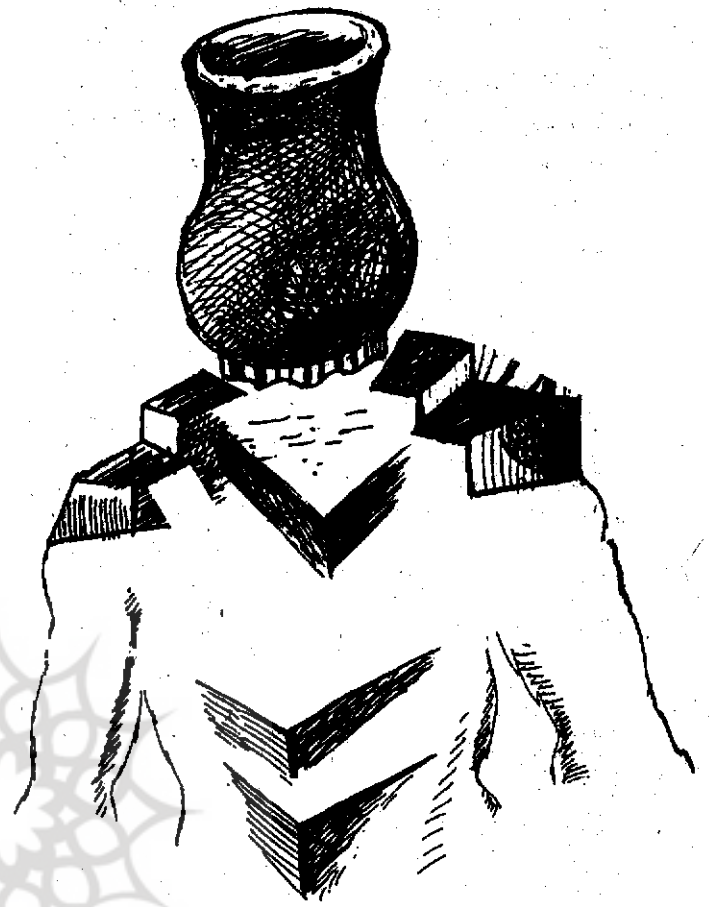
اگر من به کسی بگویم تو کار بدی کردی آن پول را دزدیدی، چیزی بیش از این نگفتم که تو پول را دزدیدی. با علاوه کردن اینکه تو کار بدی کردی خبیر دیگری درباره آن نداده ام. فقط عدم تصویب اخلاقی خود را اظهار کرده ام. درست مانند این است که با لحنی خاکی از وحشت گفته باشم: تو پول را دزدیدی، یا این خبر را با افزودن علامت تعجب نوشته باشم. لحن وحشت، یا علامت تعجب، چیزی به معنی واقعی جمله نمی افزاید. فقط می رساند که اظهار این خبر نزد گوینده آن با پاره ای احساسات همراه بوده است.<sup>۳۳</sup>

البته شناخت ناگرا، خودش را محدود به این رای نمی کند که اقوال اخلاقی فقط به کار ابراز احساسات یا بیان رهیافتهای گوینده می آیند. وی همچنین معتقد است این اقوال برای برانگیختن احساسات یا رهیافتهایی در شنونده می توانند مفید واقع شوند، مثل وقتی مادر به بچه اش می گوید: دروغ گفتن کار بدی است آنقدر که قصد تلقین طرز تلقی ای نامطبوع نسبت به دروغ گویی در بچه را دارد، در پی ابراز رهیافت خود نسبت به دروغ گویی نیست. استفاده تبلیغاتی از واژه ها و جملات اخلاقی معمولاً بیشتر انگیزشی است تا اخباری. در واقع، گوینده خود ممکن است حتی نسبت به چیزی که می خواهد به مخاطبانش القا کند، رهیافتی نداشته باشد. همچنین لزومی ندارد اقوال اخلاقی را بر قیاس جیغ، فریاد و غرولند تعبیر و تفسیر کنیم، می توانیم آنها را توصیه به حساب آوریم. بدین سان، دزدی بد است را می توانیم به دزدی نکن که توصیه است و صدق و کذب بر نمی دارد، تفسیر کنیم و با آن معادل انگاریم. می توانیم از اقوال اخلاقی برای ابراز، القا، توصیه، پیشنهاد، تمنا، ریشخند و طیف

می توانیم بکنیم این است که به دقت آنها را از سایر قضایا (مخصوصاً از بعضی قضایای تجربی که محتمل است با این قضایا خلط شوند) تمیز دهیم و سپس درباره آنها تامل کنیم تا ببینیم بعد از این تامل، می توانیم معتقد شویم که آنها صادقند.<sup>۳۴</sup> بعضی پا فراتر نهاده اند و گفته اند ما می توانیم به وسیله شهود پی ببریم که آنها صادقند یا نه (برای همین، عنوان شهودگرایی اخلاقی به این مکتب داده شده است. و البته به غلط، همه اشکال ناطبیعت گرای بدین عنوان متصف شده اند). باری، هر دو پاسخی که به پرسش پیش داده شد، ملامت از مشکلاتند. هم «تامل» (فرض بر این است که تامل دقیقاً معلوم است متضمن چه چیزی است) و هم «شهود» به عنوان راههایی برای شناخت، فوق العاده مشکوک و مبهمند و ما در گذشته که درباره شهود بحث می کردیم، این را اثبات کردیم و گفتیم راه شهود به روی همه انواع و اقسام شهودهای متعارض باز است، و ما هرگز نمی توانیم صحت یا عدم صحت هیچ یک از آنها را مسجل و معین کنیم. پس باید این موضوع را رها کنیم؟ شاید هیچ کار دیگری نتوانیم بکنیم، اما این آیا نوعی توصیه به نومیذی نیست؟

بعضی دیگر، ضمن اینکه ناطبیعت گرا باقی می ماند و می گویند اگر چه جمله های اخلاقی را نمی توانیم به هیچ قسم دیگری از جملات تحویل یا ترجمه کنیم، می توانیم دلایل خوبی برای تصدیق بعضی و مردود دانستن بعضی دیگر بیاوریم.<sup>۳۵</sup> باری این موضع نیز بدون مشکلات نیست. چه معیاری وجود دارد که طبق آن حکم کنیم فلان دلیل خوب است؟ اگر این دلیل که دزدی موجب می شود او رنج بیهوده بکشد دلیل خوبی است برای اینکه بگوییم: سرعت کیف بغلی فلان شخص کار نادرستی است، ولی چون ممکن است گیر یفتی دلیل خوبی نیست (دست کم دلیلی اخلاقی نیست) چرا باید آن دلیل خوب باشد و این دلیل نباشد؟ و فرد چگونه می تواند این را تشخیص بدهد؟ در واقع، چگونه می توانیم بدانیم p دلیل خوبی برای اعتقاداً وردن به q است، جز در صورتی که از قبل بدانیم مراد از q چیست؟ در اینجا، در این مسیر فکری بیش از این نمی توانیم جلو برویم، ولی شاید آنچه گفته ایم که اثبات کنیم مشکلات ناطبیعت گرای (امتیازات آن در قیاس با تحلیل طبیعت گرایانه هر چه می خواهد باشد) با توسل به این تغییر موضع جدید در استدلال، حل شدنی نیست، بس باشد.

۳. شناخت ناگرای اخلاقی. هنوز تحلیل دیگری از جملات اخلاقی وجود دارد و آن شناخت ناگرای است (که گاهی نظریه عاطفی<sup>۳۶</sup> نیز نامیده شده است). به موجب این نظر، نقش عمده جمله های اخلاقی به هیچ وجه بیان قضایا نیست. وقتی کسی می گوید X خوب است چیزی را اظهار نمی کند، با آنکه این جمله بر حسب ظاهر، مثل یک قضیه است. باری، در حالی که جمله های برف سفید است و منجید خوشحال است چیزی را بیان می کنند (و مبین قضایایی هستند که یا صادقند یا کاذب)، جمله دروغ گویی بد است به هیچ روی مبین هیچ قضیه ای نیست و گوینده به آن برای ادای چیزی استناد نمی کند. این جمله حتی مبین این قضیه نیست که گوینده دروغ گفتن را تایید نمی کند. از جمله های اخلاقی می توانیم سخن بگوییم (جمله هایی که در آنها واژه های اخلاقی به کار می رود) اما از قضایای اخلاقی نه، زیرا هیچ جمله اخلاقی مبین قضیه ای نیست.



می‌کنند که آنان را متقاعد کنند (دست کم در این مواقع) چگونه آنها را به کار ببرند. و همین مطلب در مورد افراد بزرگسال که با یکدیگر صحبت می‌کنند نیز صادق است (مثلاً، گمان نمی‌کنم تو بخواهی این کار را بکنی، این کار نادرستی است و غیره) و بدین وسیله با استفاده از جمله‌های اخلاقی سعی می‌کنند کسی را به کاری ترغیب یا او را روی گردان از آن کنند. بر کسی تاثیر بگذارند که آن کار را بکند و تاثیر منفی بگذارند که خلاف آن کار را بکند. استفاده از جمله‌های اخلاقی مثل استفاده از شمارشگرها در بازی است که نشان دهنده وضع بازیکنان است و بر رفتار سایر بازیکنان تاثیر می‌گذارد. اینکه جمله‌های اخلاقی غالباً این گونه به کار می‌روند، به نظر می‌رسد آشکار است، و اینکه آنها به وجه دیگر - به منظور توصیه - مورد استفاده قرار می‌گیرند، تقریباً به همان اندازه آشکار و متداول است. وقتی کودکی فرا می‌گیرد چگونه از واژه‌ها و جمله‌های اخلاقی استفاده کند، چیزی درباره خاصه‌های مثلاً X که خوب یا بد، درست یا نادرست خوانده می‌شود، نمی‌آموزد. وی فقط می‌داند آنچه بد خوانده شده است، چیزی که فرضاً نباید انجام دهد و جمله‌ای که ادا می‌شود، در آن تعبیر مناسبی می‌آید که حاکی از انزجار یا توصیه است.

پس همه ما باید شناخت ناگرا باشیم؟ خیر، اذعان به این مطلب که جمله‌های اخلاقی بدین سان به کار می‌روند ما را مقید و ملزم به شناخت ناگرایی نمی‌کند، بلکه فقط بدین نتیجه ملزم می‌کند که مولفه‌های شناخت ناگرایانه در جمله‌های اخلاقی وجود دارد. خواه کسی شناخت ناگرا باشد، خواه نباشد (نه شناخت ناگرایی خالص بلکه شناخت ناگرایی ناخالص یا تعدیل یافته) بستگی ندارد به اینکه او معتقد باشد جمله‌های اخلاقی به هر صورت به وجه اخباری یا القایی به کار می‌روند، بلکه بستگی به این دارد که آیا او معتقد است این نقش شناخت ناگرایی اولیه است. فرد اگر معتقد باشد که نقش اولیه جمله‌های اخلاقی، شناخت ناگرایانه است، حتی اگر جمله اخلاقی نقشی اضافی ایفا کند و بعضی از خصایص X را توصیف کند، باز او شناخت ناگراست. شما معتقدید دزدی عمل نادرستی است (۱) در این جمله رهیافت گوینده، نسبت به دزدی بیان می‌شود و نیز (۲) بعضی از آثار و نتایج دزدی توصیف می‌شود، لکن به رغم این مولفه شناخت گرایانه (دومی) تازمانی که معتقد باشید این نقش اولیه است، همچنان شناخت ناگرا خواهد بود. به عبارت دیگر، اگر شما بر این باور باشید که گوینده سخن فوق می‌تواند حرف خود را پس بگیرد. در صورتی که دیگر آن را برای بیان عدم تایید دزدی به کار نبرد. باید بگویم این کار را می‌تواند بکند، حتی اگر نظر او نسبت به نتایج دزدی (مولفه توصیفی) جمله فوق، تغییر نکرده باشد.

رای ر.م. هر، در کتابش *زبان اخلاقیات*،<sup>۳۷</sup> همین است. به موجب این رای، نقش اولیه جمله X خوب است، توصیه است. وقتی ما قول کسی را می‌شنویم که می‌گوید X خوب است باز هم چیزی درباره خاصه‌های X نمی‌دانیم، ولی می‌دانیم که گوینده X را (به هر دلیلی) توصیه کند. این معنی توصیه‌ای خوب - که در واژه نامه‌ها بازتاب دارد که خوب را عام‌ترین واژه‌ای می‌خوانند که در زبان توصیه می‌شود. معنی اولیه این واژه است. وقتی این واژه را به کار می‌بریم

گسترده‌ای از چیزهای دیگر، استفاده کنیم. همه این موارد به طور یکسان با نظریه شناخت ناگرایی اخلاقی سازگارند، چون وجه مشترک همه این نقش‌های زبانی، خصیصه سلبی و وجه ممیزه شناخت ناگرایی است که آن عبارت است از اینکه، این نقش‌های زبانی به کار نمی‌آیند که قضیه‌ای را بیان کنند.

باری، این نظریه شناخت ناگرایی خالص یا نامختلط است. اما امروزه تقریباً هیچ کس شناخت ناگرایی خالص نیست. شناخت ناگرایی با سایر نظریه‌های فرااخلاقی که پیشتر آنها را وصف کردیم، در آمیخته شده است. بدین سان، کسی ممکن است بگوید جمله‌های اخلاقی به کار ابراز و انگیزش رهیافتها می‌آیند و ضمناً امور واقع معینی را بیان می‌کنند. به عنوان مثال، X درست است را شاید بشود به من X را تایید می‌کنم، یعنی بدین گونه عمل کن ترجمه کرد. جمله اول، تعریفی طبیعت گرایانه (تعریف شخصی) است که به موجب آن این جمله برای بیان واقعیتی درباره گوینده به کار می‌آید. جمله دوم، شناخت ناگرایانه و توصیه‌ای است (که صدق و کذب بردار نیست). در واقع، به مجرد اینکه این امر واقع عنوان شود، انکار این مطلب که جمله‌های اخلاقی به کار بیان رهیافتها می‌گویند، و برانگیختن رهیافت‌هایی در شنونده و غیره می‌آیند، دشوار است. فرد فقط می‌بیند، والدین در مقام تربیت فرزندانشان، از جمله‌های اخلاقی استفاده



ورزید) و (۲) دست کم به طور ضمنی می‌گوییم هیچ چیز دیگر مثل X نیست، یا از جنبه مورد نظر مثل X نیست و گرنه آن نیز خوب خواهد بود. به تعبیر دیگر، نمی‌توانیم بگوییم X خوب است و در همان حال بگوییم چیزی درست عین X است، ولی خوب نیست. اگر این را بگوییم، مرتکب تناقض می‌شویم. زیرا قول به اینکه X خوب است به طور ضمنی به منزله این قول است که سایر چیزهایی که مثل X اند (یا از جنبه مورد نظر مثل آن هستند) نیز خوبند. ما بدون ارتکاب تناقض نمی‌توانیم به یکی از این دو قول ملتزم و به دیگری ناملتزم باشیم.<sup>۳۱</sup> این قول که X خوب است، ضمناً در حکم قول به قضیه‌ای کلی درباره همه چیزهایی از یک نوع معین است، شمولی<sup>۳۲</sup> در نفس معنی واژه 'خوب' وجود دارد.

### یادداشتها

\* مقاله حاضر بخش اول از فصل نهم کتاب زیر است. بخش دوم این فصل نیز در دست ترجمه است و به زودی در کین منتشر خواهد شد:

John Hospers, *An Introduction to philosophical Analysis*, 2nd ed., Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N.J., 1967, pp.566-579

عنوان در آمدی بر فلسفه اخلاق افزوده مترجم است.

1. alleged fact
2. dispositional
3. aesthetic expression
4. context
5. meta-ethics
6. normative ethics
7. Human Conduct
8. ethical naturalism
9. definiam
10. ethical non-naturalism
11. ethical non-cognitivism
12. autobiographical definition
13. introspect
14. sociological definition
15. Euthyphro
16. the ideal observer definition
17. identification
18. formulate
19. the utilitarian definition
20. non-utilitarian
21. by definition
22. open question

نویسنده در همین مقاله، به هنگام بحث از آرا و نظریات جرج ادوارد مور، مبدع نظریه پرسشهای گشوده، در این باره توضیح خواهد داد. م.

23. intuitionism
24. Henry Sidgwick
25. *The Methods of Ethics*, London: Macmillan & Co., Ltd., 1878, P.28
26. desirable
27. natural object
28. naturalistic fallacy
29. *Principia Ethica* (London: cambridge university press, 1908), pp. 12-13
30. ostensively
31. Bishop Butler
32. autonomous
33. see G.E. Moore, op. Cit., chapter 1
34. see, for example, Stephen Toulmin, *The place of Reason in Ethics*
35. the emotive theory
36. Alfred J. Ayer, *Language, Truth, and Logic*, p. 158

ترجمه فارسی: الف. ج. آیر، زبان، حقیقت و منطق، ترجمه منوچهر بزرگمهر، موسسه انتشارات علمی دانشگاه صنعتی شریف، چاپ اول، تهران، ۱۳۵۶، ص ۱۲۴۵۶. م.

37. R. M. Hare, *the language of Morals*
38. *Ibid.*, p. 116
39. stevenson
40. persuasive definition

۴۱. نگاه کنید به هر، آزادی و عقل [Freedom and Reason]، فصل ۲.

42. universalizability

همواره چیزی را توصیه می‌کنیم که خوب می‌خوانیم. لکن این چیزی را که توصیه می‌کنیم، خاصه های معینی دارد و به واسطه همین خاصه‌هاست که ما آن را توصیه می‌کنیم. پس این قول که X خوب است (۱) را توصیه می‌کند (این بخش شناخت ناگرایانه است) و (۲) اینکه می‌گوییم X خاصه های معینی دارد (بخش شناخت گرایانه) است. باری معنی نخست، معنی اولیه 'خوب' است. ما ممکن است بعداً ۲ را به جای X توصیه کنیم، یا X را به سبب داشتن خاصه هایی غیر از آنها که در وهله اول توصیه کردیم، توصیه کنیم. بدین سان، این معنی توصیفی (یا شناخت گرایانه) 'خوب' مورد به مورد فرق می‌کند، در حالی که معنی ارزشی (یا توصیه ای) آن در هر حال یکسان است. وقتی ماشینی، یا زمان سنجی یا چوگانی را در بازی کریکت یا عکسی را خوب می‌خوانیم، همه آنها را توصیه می‌کنیم، اما چون این همه را به دلایل گوناگون توصیه می‌کنیم، معنی توصیفی خوب به حساب این موارد متفاوت می‌شود. ما از نخستین سالهای زندگی مان به معنی ارزشی 'خوب' واقف می‌شویم، لیکن بی‌دری یاد می‌گیریم که آنها را به معانی جدید توصیفی اش به کار ببریم. و هر قدر انواع چیزهایی را که یاد می‌گیریم فضایلشان را از یکدیگر متمایز کنیم بیشتر باشند، معانی توصیفی خوب متکثرتر می‌شوند...<sup>۳۸</sup>

گفتیم معنی شناخت ناگرایانه (توصیه ای) 'خوب' ثابت است، حتی در صورتی که معنی شناخت گرایانه (توصیفی) آن تغییر کند.

از این رو می‌توانیم از زور ارزشی این واژه به منظور تغییر معنی توصیفی آن برای هر نوع چیزی استفاده کنیم. این همان کاری است که غالباً مصلحان اخلاقی می‌کنند. ولیکن همین روند در خارج از حوزه اخلاقیات نیز اتفاق می‌افتد. ممکن است در آینده نزدیک، طرح ماشین ها به وجه چشمگیری تغییر کند (به عنوان مثال، از بابت صرفه جویی، اندازه آنها تغییر کند). از این پس ممکن است ماشین خوب را ماشینی نخوانیم که اکنون به حق و اجماعا و امی دانیم وی را بدین صفت متصف کنیم. از لحاظ زبان شناسی، این کار چگونه اتفاق می‌افتد؟ در حال حاضر، تقریباً (گرچه فقط تقریباً) در خصوص معیارهای لازم و کافی در باب خوب نامیدن ماشین، توافق داریم. اگر آنچه را توصیف کرده ام واقع شود، احتمالاً این گونه می‌گوییم: هیچ یک از ماشین های دهه ۱۹۵۰ به راستی خوب نیستند، هیچ ماشین خوبی تا دهه ۱۹۶۰ وجود نداشت. باری در اینجا نمی‌توانیم واژه 'خوب' را به همان معنی توصیفی که اکنون معمولاً به کار می‌رود، به کار ببریم، زیرا بعضی از ماشین های دهه ۱۹۵۰ بی‌گمان واجد خصایصی هستند که آنها را سزاوار تسمیه به ماشین خوب در دهه ۱۹۵۰ می‌کنند و این همانا معنی توصیفی واژه خوب است. چیزی که در اینجا اتفاق می‌افتد این است که معنی ارزشی واژه خوب به منظور تحول در معنی توصیفی این واژه به کار می‌رود. کاری که ما می‌کنیم این است که آنچه را خوب است، خوب بنامیم و اگر 'خوب' واژه ای صرفاً توصیفی باشد، از نو آن را تعریف می‌کنیم. لیکن ما نمی‌توانیم چیزی را که می‌خواهیم، خوب بنامیم. زیرا معنی ارزشی این واژه ثابت است، به جای این، ما معیار خوب بودن را تغییر می‌دهیم. این مشابه روندی است که پرفسور استیونسن<sup>۳۹</sup> آن را تعریف افغانی<sup>۴۰</sup> نامیده است.

این روند در اخلاق نیز وجود دارد. در اخلاق مثل هر جای دیگر، واژه 'خوب' به منظور توصیه و ارزیابی موافق به کار می‌رود، شخص واژه خوب را اگر قصد توصیه یا ارزیابی موافق نداشته باشد، به کار نخواهد برد. ولی این واژه حامل معنی توصیفی معنی ای بسیار عام، و با وجود این معنی ای توصیفی - نیز هست. وقتی می‌گوییم X خوب است (۱) را توصیه می‌کنیم (اگر X را توصیه نکنیم از خوب نامیدن آن خودداری خواهیم