

نقش بلیک در فلسفه اخلاق هیر

محمدحسین مهدوی‌نژاد* / مهدی زمانی**

علیرضا اژدر*** / رضا تقیان ورزنده****

چکیده

بحث معناداری و اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی از جمله مسائل مهم در حوزه مباحث کلام جدید و فلسفه دین است. مطرح شدن دیدگاه‌های پوزیتیویستی درباره گزاره‌های دینی و احکام اخلاقی واکنش‌های مختلفی به دنبال داشت. یکی از این واکنش‌ها دیدگاه فیلسوف اخلاق معاصر، ریچارد مروین هیر در این باره است. او اثبات‌ناپذیری، ابطال‌ناپذیری و غیر شناختاری بودن مدعیات دینی را می‌پذیرد؛ در عین حال بر آن است که گزاره‌های دینی فرض‌های غیر قابل اثبات و ابطال ذهنی هستند که نوعی تفسیر ژرف از عالم و نیز بینش و بصیرتی را برای آدمی به ارمغان می‌آورند که سرپای حیات و از جمله اخلاقیات وی را دربر گرفته و به آن جهت می‌دهند؛ از همین رو در عمل مفیدند. از طرفی هیر در دیدگاه فرا اخلاق خود که به «توصیه‌گرایی» نامبردار شده، تلاش کرده است تا برای فراهم آوردن سازوکارهای امکان استدلال در اخلاق، خود را معتقد به عینیت اصول اخلاقی معرفی کند. به اعتقاد هیر، قابلیت صدق و کذب و تعمیم‌پذیری از شرایط لازم عینیت در اخلاق هستند و بر آن است که نظریات او این شرایط را برآورده می‌سازند. اما به نظر می‌رسد آموزه «بلیک» به ذهنیت‌گرایی و نسبی‌گرایی که مهم‌ترین آفات استدلال در اخلاق است، منجر می‌شود و بیانگر ناسازگاری و ناهمخوانی مبانی مکتب اخلاقی توصیه‌گرایی هیر است.

* استادیار دانشگاه پیام نور استان یزد.

** استادیار دانشگاه پیام نور مرکز اصفهان.

*** استادیار دانشگاه پیام نور استان تهران.

**** نویسنده مسئول: عضو هیئت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه پیام نور واحد ورزنده. r.taghian33@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۱/۲/۱۵

تاریخ دریافت: ۹۰/۱۰/۲۰

واژگان کلیدی

هیر، گزاره دینی، بلیک، گزاره اخلاقی، عینیت، استدلال در اخلاق.

طرح مسئله

معمولاً مباحث فلسفه اخلاق^۱ در سه بخش فرا اخلاق^۲، اخلاق هنجاری^۳ و اخلاق توصیفی^۴ دسته‌بندی می‌شوند. اساسی‌ترین و مهم‌ترین مسائل مطرح در اخلاق در بخش نخست، یعنی فرا اخلاق جای می‌گیرند. این مسائل شامل معناشناسی الفاظ و مفاهیم اخلاقی، تحلیل گزاره‌های اخلاقی و معرفت‌شناسی اخلاقی می‌شود. از این میان معرفت‌شناسی اخلاقی به بحث از حقیقت، عینیت، صدق و کذب، توجیه و تعمیم‌پذیری در اخلاق توجه نشان می‌دهد. آیا حقایق اخلاقی وجود دارند؟ آیا حقایق اخلاقی عینی هستند؟ آیا می‌توان گزاره‌های اخلاقی را به صدق و کذب متصف نمود؟ آیا این گزاره‌ها را می‌توان موجه یا مستدل دانست؟ روش توجیه و استدلال در اخلاق چیست؟

در پاسخ به پرسش‌های بالا توجه به دو نکته ضرورت دارد؛ نخست آنکه موضوعات مطرح در این پرسش‌ها به یکدیگر مربوط هستند؛ از این‌رو تفکیک و طرح جداگانه هریک از آنها بسیار دشوار است. دوم آنکه پاسخ ما به مسائل مطرح در معرفت‌شناسی اخلاقی، از طرفی به نوع نگرش ما به مسئله معناشناسی مفاهیم اخلاقی و نیز تحلیل گزاره‌های اخلاقی مربوط می‌شود و از طرف دیگر، با دیدگاه مابعدالطبیعی ما در هستی‌شناسی^۵ و معرفت‌شناسی^۶ پیوندی اساسی دارد. مسئله عینیت و امکان استدلال در اخلاق نیز از این قاعده مستثنا نیست و طرح آن تنها با اشاره به مبانی و دیگر مسائل مربوط ممکن خواهد شد.

هیر از یک طرف بر امکان استدلال در اخلاق تأکید می‌ورزد؛ از همین‌رو از عینیت مفاهیم و احکام اخلاقی سخن می‌گوید. از طرف دیگر با طرح آموزه «بلیک»، یعنی فرض‌های ذهنی غیر قابل اثبات و ابطال که سرپای حیات و از جمله رفتارها و داوریه‌های اخلاقی انسان را دربر گرفته و به آن جهت می‌دهند، از عینیت در اخلاق - که شرط اساسی امکان استدلال در اخلاق است - فاصله می‌گیرد. به نظر می‌رسد هیر تحت‌تأثیر نسبی‌گرایی حاکم بر فلسفه علم جدید، موضعی اتخاذ کرده است که با دیدگاه او درباره امکان استدلال در اخلاق همخوانی ندارد. در مقاله پیش‌رو پس از توضیح دیدگاه هیر در مورد عینیت در اخلاق و آموزه بلیک، دیدگاه او درباره امکان استدلال در اخلاق مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

1. Moral Philosophy.
2. Meta-ethics.
3. Normative Ethics.
4. Descriptive Ethics.
5. Ontology.
6. Epistemology.

مسئله عینیت^۱ و ذهنیت^۲ از دیرباز در کانون مسائل فلسفه و مبحث معرفت‌شناسی قرار داشته و واژه‌های «subject» و «object» از کلیدی‌ترین واژه‌های مابعدالطبیعی به‌شمار می‌آیند. در تعریفی اولیه مراد از «سوژه» فاعل شناخت و مقصود از «ابژه» متعلق و موضوع شناسایی است. بدین‌سان در جریان فعل شناخت آنچه به فاعل شناسا مربوط می‌شود، «subjective» و آنچه به موضوع و متعلق شناخت بازمی‌گردد، «objective» نامیده می‌شود. از این‌رو واژه‌های «سوژه» و «ابژه» فرع بر مسئله معرفت است؛ و اگر آنها را به ذهن و عین ترجمه کردیم، توجه داریم که ذهن در جریان شناخت و ارتباط با عین است که فاعل شناسا می‌شود؛ و عین نیز تنها هنگامی به این نام خوانده می‌شود که فرض شود ذهنی آن را شناخته است. بدون فعل شناختن، نه سوژه‌ای وجود دارد و نه ابژه‌ای.

اما سهم هر یک از فاعل شناسا و متعلق شناخت در جریان شناسایی چه اندازه است؟ به دیگر سخن آنچه می‌شناسیم تا چه حد مربوط به واقعیت شیء مورد شناخت است و تا چه اندازه مرهون ذهن و قوای شناختی و پیش‌فرض‌های ذهنی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی؟ در پاسخ به این پرسش طیفی از دیدگاه‌های گوناگون مطرح شده است که در یک سوی آنها «مکتب اصالت فاعل شناسا»^۳ و در سوی دیگر «مکتب اصالت متعلق شناخت»^۴ قرار دارند. دیدگاه‌های میان این دو مکتب ممکن است به یکی از این دو قطب نزدیک‌تر یا دورتر باشند.

در مابعدالطبیعه و اخلاق هم هنگامی که در گفتارهای خود درباره امور مابعدالطبیعی و «خوب» یا «بد» بودن کنش‌ها و منش‌ها اظهارنظر می‌کنیم، همین مسئله مطرح می‌شود. آیا ما در اظهارات خود درباره واقعیاتی عینی سخن می‌گوییم یا ویژگی‌هایی ذهنی و شخصی مثل میل، سلیقه و خواست خود را بیان می‌داریم؛ و یا اساساً درباره هیچ امری، چه ذهنی و چه عینی، سخن نمی‌گوییم؟ آیا بیرون از ذهن ما نظامی اخلاقی وجود دارد که نظام اخلاقی ما برگرفته از آن بوده و برای صادق بودن باید با آن منطبق باشد؛ یا این نظام ساخته پیش‌فرض‌های ذهنی، علایق، امیال و حاصل وضع، قرارداد یا اعتبار عقل ماست؟ واقع‌گرایان^۵ و ضد واقع‌گرایان^۶ در این باره چه می‌گویند؟ چه نسبتی میان عین‌گرایی و ذهن‌گرایی با واقع‌گرایی و غیر واقع‌گرایی می‌توان تصور کرد؟

این مقاله در پی بررسی پاسخی است که فیلسوف اخلاق معاصر آمریکایی، ریچارد مروین هیر،^۷ به این پرسش‌ها داده و با عنوان «توصیه‌گرایی»^۸ شناخته می‌شود. *مطالعات فلسفی*

1. Objectivity.
2. Subjectivity.
3. Subjectivism.
4. Objectivism.
5. Realists.
6. Anti-realists.
7. Richard Mervin Hare.
8. Prescriptivism.

عینیت از دیدگاه مکتب توصیه‌گرایی هیر

مکتب توصیه‌گرایی در اخلاق پس از احساس‌گرایی و توسط ریچارد مروین هیر پایه‌گذاری شد. دل‌مشغولی اصلی هیر در فلسفه اخلاق، فراهم آوردن سازوکار استدلال در اخلاق بود. او معتقد بود که احساس‌گرایان، هرچند با توجه به نقش تحریکی احکام اخلاقی، به فاعل اخلاقی و اراده آزاد انسان جایگاه مناسبی اختصاص داده‌اند، اما از تبیین استدلال اخلاقی وامانده‌اند. هیر درباره کارکرد احکام اخلاقی نیز با احساس‌گرایان هم‌عقیده نیست و به‌جای نقش تحریکی، بر نقش توصیه‌ای احکام اخلاقی تأکید نموده است. او در کتاب *زبان اخلاق*^۱ با تشریح نقش و کارکرد واژه‌ها و گزاره‌های اخلاقی و استخراج قواعد حاکم بر آنها، از جمله سازواری و استلزام منطقی، به توضیح راهکار خود درباره استدلال اخلاقی پرداخته است.

هیر، سپس در کتاب *آزادی و عقل*^۲ تحت‌تأثیر کانت و با داخل نمودن قاعده «تعمیم‌پذیری» در نظام اخلاقی خود، رویکرد تازه‌ای نسبت به مسائل اساسی فلسفه اخلاق پیدا کرده و با توضیح نقش توصیفی واژه‌های اخلاقی در کنار نقش توصیه‌ای آنها، به تبیین سازوکار استدلال اخلاقی از طریق اصل «تعمیم‌پذیری» پرداخته است.

هیر بر آن است که با تفکیک سطوح و روش‌های تفکر اخلاقی، که در کتاب *تفکر اخلاقی*^۳ آن را مطرح کرده است، راهی نو در حل مشکلات پیچیده اخلاقی پیدا کرده و نظام اخلاقی‌ای پدید آورده است که هم به جایگاه فاعل اخلاقی توجه کافی نموده و هم عقلانیت احکام اخلاقی را تضمین کرده است.

هیر در مواضع مختلف بر این نکته تأکید کرده است که اگر احکام اخلاقی بخواهند راهنمای عمل باشند و نقش توصیه‌گری خود را به‌خوبی ایفا نمایند، باید مشتمل بر عناصری باشند که هم آزادی فاعل اخلاقی را تأمین کنند و هم عقلانیت آن احکام را تضمین نمایند؛ این دو ویژگی ظاهراً جمع‌ناشدنی‌اند. هیر مدعی است هر یک از مکاتب اخلاقی، از فقدان یکی از این دو ویژگی رنج می‌برند؛ بعضی از مکاتب اخلاقی با تأکید بر عنصر آزادی فاعل اخلاقی، از عقلانیت احکام اخلاقی صرف‌نظر کرده‌اند و بعضی دیگر با تأکید بر امکان استدلال عقلانی در اخلاق، آزادی انسان در انتخاب عمل را زیر سؤال برده‌اند.

هیر این وضعیت متعارض‌نما^۴ را سرچشمه مباحث محوری فلسفه اخلاق می‌داند. (Hare, 1963: 2) از نظر او انگیزه طبیعت‌گرایان از تأکید بر مسئله عینیت، تأمین امکان استدلال در اخلاق است؛ درمقابل، انگیزه طرف‌داری از ذهنیت در مکاتبی هم‌چون احساس‌گرایی، تضمین آزادی فاعل اخلاقی است.

برای دستیابی به عمق دیدگاه هیر در مسئله عینیت در اخلاق بهتر است به دیدگاه او در خصوص

1. The Language Of Morals.
2. Freedom and Reason.
3. Moral Thinking.
4. Antinomy.

شهودگرایی نیز توجه کنیم. شهودگرایی معتقد است که حقایق اخلاقی عینی هستند و ما با نیروی شهود عقلی می‌توانیم آنها را تشخیص دهیم. به اعتقاد هیر، ادعای عینیت‌گرایی در مکتب شهودگرایی کاملاً بی‌اساس است. فرض کنید دو نفر بر سر یک مسئله اخلاقی با یکدیگر اختلاف دارند و هر دو مدعی باشند که درستی دیدگاه خود را شهود می‌کنند. مطابق با دیدگاه شهودگرایانه، هیچ راهی برای فیصله بخشیدن به این اختلاف وجود ندارد؛ زیرا هریک از آن دو نفر، دیگری را به خطای در شهود متهم می‌سازند. بدین‌سان هیچ راهی برای استدلال اخلاقی وجود نخواهد داشت. هیر با این انتقاد نشان می‌دهد که مکاتب واقع‌گرایی مثل شهودگرایی از تأمین شرط عینیت اخلاقی، یعنی استدلال بر صدق و کذب ناتوان هستند. همان‌گونه که خواهیم دید، هیر معتقد است که نظریه وی با تأمین عقلانیت در اخلاق از طریق تعمیم‌پذیری می‌تواند از سقوط در ذهنیت‌گرایی^۱ مصون بماند.

هیر تحت تأثیر فلاسفه تحلیلی، اتصاف احکام اخلاقی به عینی یا ذهنی را بدون توضیح معانی و کاربردهای گوناگون آنها خطا می‌داند؛ خطایی اساسی که از نظر او در میان فیلسوفان اخلاق رواج دارد. (Hare, 1981: 6) به همین دلیل او مسئله عینیت و ذهنیت را با بررسی ویژگی‌های منطقی سه جمله زیر آغاز می‌کند:

۱. قد او بیش از ۲ متر است.

۲. من او را دوست دارم.

۳. لطفاً قبل از ساعت ۴ بیایید.

از یک نظر جمله‌های ۱ و ۲ از واقعیاتی عینی خبر می‌دهند؛ در صورتی که جمله ۳ چنین نیست. معانی جملات اول و دوم را با آگاهی از شرایط صدق آنها می‌فهمیم؛ زیرا هر دو جمله توصیفی هستند. اما از نظر دیگر جمله ۱ عینی ولی جمله ۲ ذهنی است؛ چراکه جمله ۲ حالت ذهنی مرا بیان می‌کند. برای اینکه چیزی به این معنا عینی باشد، باید قابل مشاهده باشد. اما آنچه مهم این است که معنای «عینی» در این دو کاربرد یکسان نیست. (Ibid: 207)

تعبیر سوپژکتیویسم^۲ نیز به دو معنای محدود و گسترده به کار می‌رود. از منظر سوپژکتیویسم در معنای محدود کلمه، جمله ۱ که به واقعیتی موجود در عالم خارج اشاره دارد، عینی و جمله ۲ که بیانگر واقعیتی درباره اذهان دیگران است، ذهنی است؛ هرچند هر دو جمله توصیفی هستند. هیر سوپژکتیویسم به این معنا را می‌پذیرد. اما اگر منظور از سوپژکتیویسم معنای وسیع آن باشد؛ یعنی اینکه احکام اخلاقی بیانگر هیچ‌گونه واقعیتی - چه درباره عالم خارج و چه درباره حالات ذهنی - نیستند، او خود را عین‌گرا می‌داند؛ (Ibid: 208) چراکه به اعتقاد وی سخنان اخلاقی درباره اموری بیرون از ذهن هستند، نه درباره حالات ذهنی.

1. Subjectivism.
2. Subjectivism.

در مورد توصیف‌گرایی و غیر توصیف‌گرایی نیز وضع به همین منوال است. اگر منظور از توصیف‌گرا کسی باشد که احکام اخلاقی را حکایت‌گر واقعیات خارج از ذهن و نیز قابلیت استنتاج آنها از امور واقعی بداند، او خود را غیر توصیف‌گرا می‌داند. اما اگر منظور کسانی باشند که نقش واقعیات را در صدور احکام اخلاقی در نظر می‌گیرند، او خود را توصیف‌گرا می‌داند. هیر در جای‌جای آثار خود هدف اصلی مطالعات اخلاقی را حل مسائل عملی زندگی فردی و اجتماعی انسان می‌داند. (Hare, 1963: 1) بنابراین طبیعی است که او توجه به واقعیات را نخستین جزء استدلال عقلانی در اخلاق به‌شمار آورد. (Ibid: 93) بنابراین اگر عینیت‌گرایی را به‌معنای پذیرش نقش واقعیات در صدور احکام اخلاقی بدانیم، هیر عینیت‌گراست.

هیر در بحث از شرایط صدق گزاره‌ها و نیز عناصر احکام اخلاقی، تحت‌تأثیر استیونسن^۱ قرار دارد. استیونسن برای واژه‌ها و احکام اخلاقی، در کنار نقش تحریکی آنها، نقشی توصیفی نیز قائل بود. (Stevenson, 1937: 14-31) هیر نیز بر آن است که هرچند عنصر اساسی احکام اخلاقی - یعنی تحسین - امری توصیه‌ای و غیر توصیفی است، اما در احکام اخلاقی عنصری توصیفی نیز وجود دارد که بخشی از معنای آنها را تشکیل می‌دهد.

یکی از لوازم دیگر عینیت در اخلاق، پذیرش این مطلب است که ما در گفتارهای خود درباره واقعیات مشخص اظهارنظر می‌کنیم و این کار، صرف بیان احساسات ذهنی نیست. به‌عنوان مثال، درست است که نتیجه تنه زدن عمدی و غیر عمدی، صدمه دیدن طرف مقابل است، اما در مورد اول می‌گوییم کار بدی صورت گرفته، درحالی‌که در مورد دوم چنین قضاوتی نمی‌کنیم. روشن است که این قضاوت درباره امری واقعی است و صرفاً بیان حالات ذهنی نیست. در اینجا است که هیر دیدگاه احساس‌گرایان و از جمله ایر^۲ را سوپراکتیویستی می‌داند؛ زیرا احساس‌گرایان احکام اخلاقی را صرف بیان احساسات و عواطف شخصی می‌دانند. هیر ضمن مخالفت با این دیدگاه، خود را عین‌گرا می‌داند. (Hare, 1981: 210)

همچنین به‌اعتقاد هیر از لوازم دیگر عینیت‌گرایی در اخلاق، رعایت اصل بی‌طرفی^۳ در صدور احکام اخلاقی است. هیر به این معنا نیز خود را عین‌گرا می‌خواند. (Ibid) رعایت اصل بی‌طرفی براساس اصل سازگاری و عقلانیت شکل می‌گیرد. رعایت این اصل برای پرهیز از ناسازگاری در داوری‌ها ضرورت دارد و شرط معقول بودن آنهاست.

ملاک‌های عینیت در اخلاق از دیدگاه هیر

هیر برای عینیت‌گرایی در اخلاق سه شاخصه معرفی می‌کند و معتقد است هر نظام اخلاقی عین‌گرا باید هر سه

1. Stevenson.
2. Ayer.
3. Unbiased.

شاخصه را داشته باشد. از دیدگاه او توصیه‌گرایی هر سه شاخصه را داراست. این سه شاخصه بدین بیان‌اند:

۱. یکی از شرایط عینیت در نظام های اخلاقی آن است که احکام اخلاقی از موضعی غیرشخصی صادر شوند. هیر معتقد است وجود شرط تعمیم‌پذیری، که ستون خیمه و مرکز ثقل نظام اخلاقی توصیه‌گرایی است، این ضرورت را برآورده می‌سازد. (Ibid: 211)

۲. از دیگر ملاک‌های مهم عینیت، فراهم بودن امکان استدلال در یک نظام اخلاقی است. (Ibid) هیر معتقد است احکام صادرشده در نظام‌های اخلاقی مبتنی بر اوامر الهی، هرچند به این دلیل که از موضعی غیر شخصی صادر می‌شوند، شرط نخست را استیفا می‌کنند، اما چون استدلال‌پذیر نیستند، عینی نیستند.

۳. ارائه ملاکی کاربردی برای تشخیص درستی یا نادرستی اعمال خود و دیگران، از دیگر شرایط لازم برای عینیت هر نظام اخلاقی است. (Ibid: 212) هیر با تفکیک سطوح تفکر اخلاقی به شهودی^۱ و نقدی^۲ تلاش می‌کند تا این شرط را برای عین‌گرایی در مکتب خود احراز نماید. تفکر شهودی شاید تنها برای حل مسائل ساده اخلاق به کار آید؛ اما حل مشکلات پیچیده تنها از طریق تفکر انتقادی ممکن است. به همین دلیل او فراهم آوردن سازوکار تفکر و تأمل انتقادی را از نشانه‌های مهم یک نظام اخلاقی کارآمد می‌داند؛ زیرا در سطح تفکر نقدی، فرد همه قدرت فکری خود را برای حل مشکل به‌وجود آمده به کار می‌گیرد. از نظر هیر عینیت‌گرایی مستلزم ورود به سطح تفکر نقدی است و این به‌معنای ارائه ملاکی برای کاربردی بودن یک نظام اخلاقی است. (Ibid)

آموزه بلیک

بحث معناداری و اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی ازجمله مسائل مهم در حوزه مباحث کلام جدید و فلسفه دین است. مطرح شدن دیدگاه‌های پوزیتیویستی درباره گزاره‌های دینی و اخلاقی و بی‌معنا و مهمل دانستن آنها واکنش‌های مختلفی به‌دنبال داشت. یکی از این واکنش‌ها، دیدگاه هیر در این باره است. او اثبات‌ناپذیری، ابطال‌ناپذیری و غیر شناختاری بودن گزاره‌ها و مدعیات دینی را می‌پذیرد؛ درعین‌حال بر آن است که گزاره‌های دینی بیانگر نوعی تفسیر ژرف از عالم‌اند و به آدمی بینش و بصیرتی می‌بخشند که سرپای حیات وی را دربر می‌گیرند و به آن جهت می‌دهند. این نقش گزاره‌های دینی از آن روست که دینداران دارای «بلیک»^۳‌هایی هستند که هرچند از جنس مدعیات راجع به امر واقع نیست و ازاین‌رو توسط واقعیت‌های ناقص^۴ نقض نمی‌شوند، اما راه‌هایی برای تفسیر واقعیت‌ها هستند. (Flew, 1955: 99)

اصطلاح «بلیک» ساخته هیر و یک واژه آلمانی به‌معنای دیدن و رؤیت است. در اصطلاح هیر «بلیک»

1. Intuitional.
2. Critical.
3. Blick.
4. Contrary Facts.

به معنای به‌نظر آمدن، پیش‌فرض‌های مقبول، نگرش و حدس به‌کار رفته است. هرچند هیر از نقش معرفتی «بلیک»‌ها در ساختار دستگاه شناخت انسان سخنی به میان نیاورده است، اما به‌نظر می‌رسد چیزی شبیه وهمیات در منطق قدیم مد نظر او بوده است. از دیدگاه او بلیک نوعی نگرش به جهان است که به زندگی و تفکر اخلاقی انسان جهت خاصی داده و اعتماد به نفس او را برای بهتر زیستن تقویت می‌کند. (Price, 133: 2004) او معتقد است همه دین‌داران واجد این «بلیک» هستند که «خدا وجود دارد و نیز راه درست زیستن، دین‌دارانه زیستن است.» سخن گفتن از خداوند شیوه‌ای است غیر مستقیم برای اظهار اصول تفسیری که براساس آن خداباوران، جهان را می‌فهمند. هیچ واقعه یا مجموعه وقایعی نمی‌تواند ما را به دست کشیدن از این‌گونه اصول وادارد؛ چراکه برحسب این اصول می‌توانیم تعیین کنیم که تبیین هر واقعه‌ای چه هست و چه نیست. این اصول بیان می‌کند که ما اساساً چگونه اشیا را می‌بینیم و از آنها چه می‌فهمیم. (Flew, 1955: 99)

هیر برای توضیح این امر و نیز نقش گزاره‌های دینی، اصل علیت را پیش می‌کشد و می‌گوید: اگر کسی قائل باشد که بر جهان نظام علی و معلولی حاکم است و فرد دیگر معتقد باشد که هرچه روی می‌دهد، ناشی از صدفه و شانس محض است، در اینجا هیچ‌یک از این دو تأییدی از عالم خارج به‌نفع خود فراهم نمی‌آورند. اما این مطلب سبب نمی‌شود که اصل علیت هیچ ترجیحی بر نقیض آن نداشته باشد. اصل علیت در عمل مفید است و به همین دلیل راجح است. با این اصل اولاً می‌توان حوادث را تبیین علی کرد (هرچند که خود تبیین نمی‌شود)؛ ثانیاً آنها را پیش‌بینی نمود؛ و ثالثاً برای آینده طرح و برنامه ریخت؛ درحالی‌که اعتقاد به صدفه تمام این امکانات را از ما می‌ستاند. آن که معتقد به خداست، اصولاً زندگی دیگری دارد و آن که چنین اعتقادی ندارد، حیاتی متفاوت را برگزیده است. (Ibid) هریک از آنان «بلیک»‌های خود یا به‌تعبیر ویتگنشتاین، تصویرهای خود را دارند. مؤمن و ملحد دارای دو نگرش متفاوت به جهان هستند و این دو نگرش متفاوت سبب می‌شود که پدیده‌ها و حوادث را به دو گونه درک نمایند؛ دین‌دار از دریچه بلیک خود به جهان می‌نگرد و پدیده‌های عالم را الهی تفسیر می‌کند و رفتارهای اخلاقی خود را براساس این پیش‌فرض سامان می‌دهد؛ اما بی‌دین همین پدیده‌ها را با ملاک‌های علمی صرف تفسیر و تعبیر می‌نماید؛ به‌گونه‌ای که می‌توان گفت هریک در جهانی متفاوت از دیگری زندگی می‌کنند و به‌اصطلاح ویتگنشتاینی، آنها دو بازی زبانی مختلف را به‌کار می‌گیرند. از این‌رو نمی‌توان معیارهای مربوط به یک «بلیک» یا یک «بازی» را به دیگری سرایت داد؛ چراکه مؤمن و ملحد، چیز واحدی را مورد تأیید یا نفی قرار نمی‌دهند. (Arrington, 2004: 30-31; Burhenn, 1974: 327-328; Wittgenstein, 1966: 53)

هیر معتقد است همه انسان‌ها دارای بلیک هستند. او تا آن حد بر این موضع اصرار می‌ورزد که حتی انسان‌هایی که افکار و اعمال آنها وسواس‌گونه و خارج از عرف معمول است را نیز دارای بلیک‌های

مخصوص به خود می‌داند. از این رو او بلیک را به «بلیک‌های معقول یا درست»^۱ و «بلیک‌های نامعقول یا نادرست»^۲ تقسیم می‌کند (Hare, 1992: 37) تا همه اعمال و رفتار انسان‌ها را در زیر چتر آموزه بلیک جای دهد.

به‌طور کلی دیدگاه هیر در باب مدعیات دینی را می‌توان این‌گونه تفسیر و خلاصه کرد: گزاره‌های دینی، اولاً راجع به امر واقع نیست (حکم و تبیین نیست)؛ ثانیاً ابطال‌ناپذیر است؛ ثالثاً به‌عنوان «بلیک»های معقول، واجد محتوا و در عمل مفید می‌باشد. به همین دلیل مدعیات دینی به دلیل معنادار کردن زندگی و جهت دادن به آن و ایجاد آرامش و امید در معتقدان، بر نقایض خود برتری دارند. (Hare, 1955: 99)

دیدگاه ویتگنشتاین درباره نقش دین در ایجاد نگرشی خاص و سامان بخشیدن به زندگی، شبیه «بلیک» هیر است. سیر اندیشه ویتگنشتاین آشکارا به رهیافت هیر دلالت دارد. این رهیافت از نوعی رهیافت ایمان‌گرایانه به ایمان مسیحی حکایت می‌کند؛ رهیافتی که براهین، مدافعات و ادله در آن جایی ندارد. (Wittgenstein, 1980: 32) همان‌گونه که نیلسن^۳ گفته است، در این نگرش نمی‌توان با معیارهای خاصی درباره درستی یا نادرستی گفتارها و رفتارهای مختلفی که انسان‌ها برمی‌گزینند، به داوری نشست؛ زیرا شیوه‌های گوناگون گفتار که نحوه‌های مختلفی از زندگی‌اند، منطبق خاص خود را دارند و هیچ نقطه ارشمیدسی وجود ندارد که براساس آن یک فیلسوف یا هر فرد دیگری بتواند کل شیوه‌های گفتار یا نحوه‌های زندگی را نقد کند و به قضاوت و داوری بنشیند. (Nielsen, 1967: 69-70)

به‌نظر می‌رسد دیدگاه هیر درباره گزاره‌های دینی - و بلیک نامیدن آنها - مدعیات دینی را تا سرحد فرض‌های بی‌اساس و بی‌بنیاد ذهنی و خرافات فرو می‌کاهد؛ همه اینها به‌دلیل مبانی نادرست او در مورد مسائل مابعدالطبیعی است. دیدگاه هیر و دیگر منکران مابعدالطبیعه نوعی سطحی‌نگری و فرو کاستن عالم تا سطحی‌ترین لایه‌های واقعیت، یعنی طبیعت مادی و تحویل آدم و فعالیت‌های ذهنی او تا ابتدایی‌ترین آنها، یعنی محسوسات است. اما از دیدگاه فلاسفه الهی که به زیور استدلال‌های منطقی و عقلی آراسته شده‌اند، گزاره‌های اصیل دینی پیوندی ناگسستنی با همه لایه‌های واقعیات جهان هستی دارند و انسان می‌تواند با شروع از محسوسات و به مدد معقولات از عمیق‌ترین لایه‌های جهان هستی آگاهی پیدا کند.

دیدگاه هیر و امثال او در مسئله شناخت - که شناخت مفاهیم و احکام اخلاقی و استدلال اخلاقی را نیز دربر می‌گیرد - متأثر از دیدگاه کانت و انکار واقع‌نمایی علم است. (کاپلستون، ۱۳۶۰: ۱۱۹ - ۱۱۳) اما از دیدگاه فلاسفه الهی از جمله ملاصدرا، حقیقت علم و آگاهی نسبت به اشیای خارج، حصول ماهیت شیء خارجی در ذهن است. (مطهری، ۱۴۰۴: ۳۳۳ - ۲۷۸) اما پس از حصول این ماهیت در مرتبه شناخت حسی،

-
1. Sane Blick or Right Blick.
 2. Insane Blick or Wrong Blick.
 3. Kai Nielsen.

فعالیت‌های اساسی ذهن آغاز می‌شود. (همو، ۱۳۶۶: ۳۸۲) ذهن انسان در پرتو وجود روح او چنان شأنی دارد که می‌تواند از این ظواهر گذر کرده و به فهم عمیق‌ترین لایه‌های عالم وجود برسد. (همان: ۳۱۰ و ۳۸۶)

بررسی و نقد

یک. مبانی نظری هیر در آموزه بلیک

دیدگاه هیر درباره غیر شناختاری بودن گزاره‌های دینی و نیز نقش آنها در جهت‌دهی به زندگی انسان از جهات مختلف قابل بررسی و نقد است. هیر در ساختن آموزه بلیک به شدت تحت تأثیر فلسفه علم معاصر درباره مسئله مهم شناخت است.

از بینش سوفسطایی درباره شناخت و معرفت که بگذریم، در یونان باستان و نیز در قرون وسطا به تبعیت از تفکر غالب ارسطویی همراه با بقایای تفکر افلاطونی، کندوکاو و تبیین یک پدیده، بر وفق صورت حقیقی یا ذات معقول آن و نیز غایتی که داشت و هدفی که برمی‌آورد، صورت می‌گرفت. رفتار هر مخلوقی از طبیعت ذاتی‌اش ناشی می‌شد و این طبیعت ذاتی به مدد روش قیاسی قابل دستیابی بود. فرض بر این بود که عقل و نیز ابزار آن، یعنی حس و تجربه، می‌تواند جهان طبیعت را آن‌چنان که هست، بشناسد. بنابراین به نوعی «اصالت واقع خام»^۱ قائل بودند. اما معرفت اصیل در نظر آنان همچون اندیشیدن به حقیقت ازلی و ابدی بود، نه مشاهده تجسم‌های ناکامل آن در جهان حادث؛ یعنی نوعی غایت‌یابی در علم.

به همین دلیل بیشتر تحقیقات نظری، سکه رایج زمان بود. در دوران جدید و به‌ویژه از فرانسویس بیکن به بعد، کم‌کم تبیین غایی جای خود را به تبیین فاعلی داد و همین‌طور روش استقرایی به‌جای روش قیاسی نشست. می‌توان ویژگی‌های نگرش جدید به علم را که اوج آن در اواخر قرن هیجدهم و کمابیش تا دهه‌های میانی قرن بیستم ادامه داشت، چنین صورت‌بندی کرد:

۱. نظریه‌های علمی توصیفات حقیقی طبیعت، فی‌نفسه و تنها توصیفات ممکن درباره طبیعت توسط انسان هستند. به عبارت دیگر، نظریه‌های علمی المثالی^۲ واقعی و حقیقی جهان، آن‌چنان که هست، می‌باشند.
۲. حس و تجربه تنها منابع معرفتی انسان هستند. سایر منابع معرفت که در علم و فلسفه رایج بوده و هستند، همه بی‌اعتبار و یا حداکثر منابع غیر قابل اتکایی هستند که تا حدودی مفیدند.
۳. همه معارف واقعی را می‌توان تا رسیدن به بسته‌هایی که صرفاً از طریق حس قابل تحقیق هستند، فرو کاست؛ یعنی پیروی قاطع از اصالت تحویل.^۳

۴. جبرانگاری و قطعیت در نظرات علمی؛ حدت و شدت این جبرانگاری به‌اندازه‌ای بود که لاپلاس^۴

1. Naive Realism.
2. Replica.
3. Reductionism.
4. Pierre. simon. laplace.

بتواند بگوید: «باید حالت کنونی جهان را معلول حالت سابق و علت حالت های آینده بدانیم. اگر کسی به تمامی حرکات و سکناات و نیروهای پدیدآورنده وضعیت فعلی جهان مسلط بوده و قدرت کافی بر تجزیه و تحلیل آنها را داشته باشد، می‌تواند بر مبنای آن، حرکت بزرگ‌ترین اجرام تا سبک‌ترین اتم‌های جهان را آن‌ا دریا بد و برای او آینده و گذشته جهان همچون حال، معلوم خواهد بود.» (باربور، ۱۳۶۲: ۳۱۲)

۵. انسان در علم فقط ناظر است؛ ناظری که جهان مستقل خارجی را توصیف می‌کند. «اصل موضوع اول این بود که می‌توان چنان به توصیف جهان مادی پرداخت که آزمایش‌گر و استدلال‌گر، یا آلات و وسایل پژوهش، در حصول نتیجه هیچ نقشی نداشته باشند.» (همان)

حداقل وجوه فارق زیر بین نگرش قرن نوزدهمی علم و نگرش نوین، که در پایان قرن بیستم به اوج خود رسید، قابل مشاهده است:

۱. پی بردن به مدخلیت مشاهده‌گر در جریان تحقیق و کسب معرفت: علم محصول هم‌نوایی بین طبیعت و پژوهشگر است. ما به اشیا چنان که جدا از پژوهش ما، یعنی فی‌نفسه هستند، دسترسی نداریم. می‌توان سابقه چنین نگرشی به علم را تا تفکیک خواص اولیه و ثانویه اشیا در «دکارت» و پیروان او و به‌نحو بارزتری در «کانت» ردیابی کرد. او بود که برای نخستین بار و آشکارا از پدیدار^۱ و شیء فی‌نفسه^۲ و مقولات پیشین حس و فاهمه سخن گفت (کاپلستون، ۱۳۶۰: ۱۱۹ - ۱۱۳)؛ یعنی فعال بودن ذهن در شناخت طبیعت؛ درحالی‌که در نگرش‌های قبل، ذهن حالت انفعالی داشت. دامنه این نگرش تا آنجا گسترده شده است که هانسون^۳، از فلاسفه جدید علم، گفته است: «نه‌تنها همه داده‌ها، که همه خواص اشیا هم، از مشاهده‌گر و پیش‌فرض‌های او رنگ می‌پذیرد.» (Hanson, 1963: 549) مهم این است که این نگرش جدید به علم معمولاً از ناحیه کسانی ابراز می‌شود که کمتر ارادتی به مباحث متافیزیکی یا حداقل رابطه نزدیک متافیزیک و علم دارند.

۲. پی بردن به محدودیت قلمرو علم: علوم - به‌ویژه علوم طبیعی - در شناخت طبیعت نیز محدودیت‌های زائدالوصفی دارند، چه رسد به دخالت در حوزه‌های ماورای طبیعی. حد‌اعلای آنچه از علم می‌توان انتظار داشت، ایفای نقش معین و یاری دادن فروتنانه در نگاه به طبیعت است.

نگاهی گذرا به کاربرد اصطلاحاتی نظیر متافیزیک اثرآفرین^۴ و اصل عقلانیت^۵ توسط پوپر^۶، بیانگر طلیعه نگرش جدیدی نسبت به رابطه علم و متافیزیک است.

نمونه دیگری از تلاش برای درهم‌نوردیدن مرزهای میان متافیزیک و علم را در کار ویزدم^۷ ملاحظه

1. Phenomenon.
2. Noumen.
3. Hanson.
4. Influential Metaphysics.
5. Rationality Principle.
6. Karl.Raimond.Popper.
7. Wisdom.

می‌کنیم. ویزدم در نقد نظر پوپر که در اصل، متافیزیک را بیرون از قلمرو علم در نظر گرفته می‌نویسد: «برخی هستی‌شناسی‌ها، اجزای نظریه‌های علمی‌اند.» (باقری، ۱۳۷۹: ۷۵)

دو. ابزارانگاری گزاره‌های دینی و احکام اخلاقی

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، هیر در ابداع آموزه بلیک به شدت تحت تأثیر نگرش‌های نوین به مسئله شناخت است؛ ابزارانگاری علم و ابزارانگاری دین. اگرچه موضع هیر در مقایسه با پوزیتیویست‌ها و معارضانی چون فلو^۱ در انکار معناداری و بی‌فایده‌گی گزاره‌های دینی ظاهراً یک گام به پیش است؛ اما او گزاره‌های دینی را تا حد پیش فرض‌های مفید و نه واقعی فروکاسته است. هیر در بحث سطوح تفکر اخلاقی و تقسیم آن به تفکر شهودی و تفکر نقدی نیز تحت تأثیر این گرایش فلسفه علم است و آموزه بلیک بر این تقسیم‌بندی سایه افکنده است. (Hare, 1981: 88-95)

هیر معتقد است حداقل یکی از جنبه‌های تفکر نقدی، درک اهمیت مسائل و تن دادن به محدودیت معرفت انسان باشد. به تعبیر هیر، باید به این موضوع توجه داشت که ما موجود غیبی نیستیم و راهی جز توجه به آثار و نتایج اعمال نداریم. انسان تا در مرحله تفکر شهودی است، گمان می‌کند همه مسائل با توسل به اصول ابتدایی بدیهی^۲ قابل حل است. اتخاذ این موضع نوعی سطحی‌نگری نسبت به مسائل اخلاقی است. اما در سطح تفکر نقدی، نزدیک شدن به راه حل مطرح است، نه حل کامل مسئله؛ کاربرد عملی نظریه‌ها مهم است، نه منطبق بودن آنها با واقعیت. (Ibid)

سه. آموزه بلیک به ذهنیت‌گرایی در اخلاق منتهی می‌شود

از دیدگاه هیر شهودگرایی امکان استدلال اخلاقی را از بین می‌برد و حوزه اخلاق را به شهودهای شخصی و غیر قابل اثبات محدود می‌نماید. بدین‌سان این دیدگاه هرچند مدعی عینیت و واقعیت حقایق اخلاقی است، اما به سوپزکیتیوسم ختم می‌شود و از عهده ارائه نظامی عام در اخلاق برنمی‌آید. همچنین از دیدگاه هیر اعتقاد به معنای سنتی عینیت، که به‌ویژه مورد ادعای شهودگرایی است، اصل انتخاب و استقلال فردی در اخلاق را از بین می‌برد و جایی برای آزادی فاعل اخلاقی باقی نمی‌گذارد. حال چالش بزرگی که هیر با آن مواجه است این است که اگر «بلیک»‌های غیر قابل تبیین و اثبات و انکار بر سرتاسر حیات فردی و اجتماعی آدمی - از جمله احکام و رفتار (اخلاقیات) - سایه می‌افکنند، چگونه می‌توان درستی یا نادرستی آنها را بر منصب پذیرش نشانده؟ (Nielsen, 1967: 69-70) اگر هرکس دارای بلیک‌های غیر قابل تبیین خاص خود است که به مجموعه عقاید و افعال او جهت می‌دهد، داوری اخلاقی که از لوازم مهم استدلال اخلاقی است، چگونه امکان‌پذیر است؟

1. Flew.

2. prima facie principles.

همان‌گونه که گفته شد، یکی از ملاک‌های مهم عینیت، فراهم بودن امکان استدلال در یک نظام اخلاقی است. هیر معتقد است وجود شرط تعمیم‌پذیری، که ستون خیمه و مرکز ثقل نظام اخلاقی توصیه‌گرایی است، این ضرورت را برآورده می‌سازد. (Hare, 1981: 211) او معتقد است که با ابداع نظریه «تعمیم‌پذیری» و فراهم آوردن سازوکار استدلال اخلاقی، راهی نو در اخلاق گشوده است و بر این اساس، نظام‌های اخلاقی طبیعت‌گرایی، شهودگرایی و احساس‌گرایی را نظام‌های اخلاقی ناقصی می‌داند که از عهده این کار بر نیامده‌اند؛ زیرا هریک از آنها به‌گونه‌ای از اثبات عینیت احکام اخلاقی ناتوان بوده و با سقوط در دره «سوئیژکتیویسم» به نسبی‌گرایی - که از نظر هیر از مهم‌ترین آفات تفکر اخلاقی است - منجر شده‌اند. اما سؤال اساسی فراروی هیر این است که آیا او با قائل شدن به نقش پیش‌فرض‌های غیر شناختاری و غیر قابل نفی و اثبات در جهت‌دهی به زندگی انسان - که همان گفتارها و رفتارهای اخلاقی است - عینیت احکام اخلاقی را نفی نکرده است؟

یکی از اشکالات مهمی که بر نظریه تعمیم‌پذیری وارد کرده‌اند، وجود ابهام در آموزه «شرایط مشابه» است. همچنین برای صدور احکام اخلاقی در شرایط مشابه رعایت اصل «بی‌طرف بودن» ضروری است. حال اگر استدلال‌کنندگان به دلیل داشتن «بلیک»‌های مختلف، که سرپای حیات آنها را دربر می‌گیرد و به گفتارها و رفتارهای آنها جهت می‌دهد، در جهان‌های متفاوتی زندگی می‌کنند و با معیارهای خاص خود به داوری و قضاوت می‌پردازند، چگونه این شرط اساسی در استدلال تأمین می‌شود؟

همچنین یکی از لوازم رعایت اصل بی‌طرفی در احکام اخلاقی «خود را به‌جای دیگری فرض کردن است». هیر معتقد است با پرورش قوه تخیل، این مهم قابل حصول است. اما چون تأثیر یک عمل بر دیگران بسیار گوناگون است و از راه‌های مختلف انجام می‌شود، هیچ‌کس نمی‌تواند، به‌گونه‌ای معقول، خود را در جای دیگران تخیل کند؛ زیرا تخیل دقیق ویژگی‌های شخصیتی دیگران غیر ممکن است. (Silverstein, 1972: 448)

فرض خود به‌جای دیگران از طریق قوه تخیل امری ممکن است؛ اما هیچ‌کس نمی‌تواند مطمئن باشد که ویژگی‌های شخصیتی دیگران را به‌طور کامل درک کرده است. به‌علاوه تخیل انسان، تحت تأثیر مراتب آگاهی، عقاید، باورها و پیش‌فرض‌ها (بلیک‌ها) امری تشکیکی و ذومراتب است. در این صورت وحدت احکام صادرشده توسط افراد مختلف امری غیر ممکن است و نسبیت در اخلاق - که هیر به‌شدت از آن دوری می‌جوید - گریزناپذیر می‌نماید.

همچنین ممکن است تخیل انسان تحت تأثیر نتیجه‌ای که از عملی حاصل می‌شود، قرار بگیرد. در این صورت، حکم صادرشده رنگ خودخواهی به خود می‌گیرد و این درست همان چیزی است که هیر معتقد است با به‌کارگیری قوه تخیل، در فرایند استدلال اخلاقی، می‌توان از آن پرهیز کرد. (Hare, 1963: 93)

افزون بر اینها، درک «شرایط مشابه» نیز مستلزم پذیرش کارکرد عقل در کشف و تشخیص واقعیت است. اما این امر با مبانی غیر واقع‌گرایانه و ناشناخت‌گرایانه هیر در مورد گزاره‌های اخلاقی منافات دارد.

نتیجه

۱. هیر تلاش می‌کند برای تأمین سازوکارهای امکان استدلال اخلاقی به هر طریق ممکن از عینیت در مکتب اخلاقی توصیه‌گرایی دفاع کند. اما در مسئله تشخیص «شرایط مشابه» در «اصل تعمیم‌پذیری» آن قدر بر نقش فرد و پیش‌فرض‌های ذهنی او تأکید کرده است که جایی برای تعیین ملاک‌های مشخص داوری‌های یکسان باقی نگذاشته و براساس مبانی او می‌توان به تعداد افراد حکم اخلاقی صحیح صادر کرد.
۲. در نگاه نخست به نظر می‌رسد هیر برای گزاره‌های دینی در جهت‌دهی به حیات فردی و جمعی افراد انسانی، از جمله اخلاقیات نقشی مثبت قائل است؛ اما حقیقت این است که او با بلیک خواندن گزاره‌های دینی آنها را تا سرحد پیش‌فرض‌های ذهنی غیر قابل اثبات و ابطال و بی‌اساس و بعضاً مفید فرو کاسته است. در این صورت چه تفاوتی میان بلیک‌های فرد و وهمیات و خرافات مفید به حال بعضی افراد و آرامشی که از این طریق برای آنها حاصل می‌شود، وجود دارد.
۳. با چنین تفسیری از بلیک‌های یک فرد و تأکید بر نقش آنها در نگرش انسان به جهان و نیز هدایت اخلاقیات فرد، ملاکی برای تشخیص احکام اخلاقی درست و نادرست وجود ندارد؛ گو اینکه حکم هرکس تابع بلیک‌های شخصی خودش است. در این صورت عینیت احکام اخلاقی رخت برمی‌بندد و امکان استدلال در اخلاق از اساس منتفی می‌شود.

منابع و مأخذ

۱. باقری، خسرو، ۱۳۷۹، *امکان اسلامی شدن علوم انسانی*، دانشگاه، جامعه و فرهنگ اسلامی، جلد دوم، تهران، وزارت علوم و تحقیقات و فناوری.
۲. باربور، ایان، ۱۳۶۲، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۳. کاپلستون، فردریک، ۱۳۶۰، *کانت*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، دانشگاه صنعتی شریف.
۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۶، *شرح مبسوط منظومه*، جلد ۳، تهران، حکمت.
۵. مطهری، مرتضی، ۱۴۰۴ق، *شرح مبسوط منظومه*، جلد ۱، تهران، حکمت.
6. Arrington, Robert L. and Addis, Mark, eds., 2004, *Wittgenstein and Philosophy of Religion*, London and New York: Routledge.
7. Burhenn, Herbert Jun., 1974, "Religious Beliefs as Pictures", *Journal of the American Academy of Religion*, 42.
8. Flew, Antony and Alasdair MacIntyre, eds. 1955, *New Essays in philosophical Theory*, New York: Macmillan press.
9. Hanson. N.R., 1963, *the dematerialization of matter in Ernan McMullin*, Ed., the concept of matter, Notre Dame, Ind: univercity of Notre Dame press.

10. Hare, R.M., 1963, *Freedom and Reason*, University of Oxford.
11. _____., 1981, *Moral Thinking, Its Levels, Method, and Point*, Oxford University, New York.
12. _____., 1992, *Essays on Religion and Education*, New York: Oxford University press.
13. Nielsen.Kai, 1967, "Wittgensteinian Fideism", *philosophy*, Vol.42, No.161, Quoted in Stiver, op.cit., P.69.
14. Price, A. WW, 2004, *Richard Mervin Hare*, London, The British Academy.
15. Stevenson.C.L, 1937, *The Emotive of Ethical Terms*, Mind, New Series, Vol.46, No.181. Jan.,1937, Oxford University Print.
16. Silverstein, S. Harry, 1972, *A Note on Hare on Imaging Onself in the Place of Others*, Oxford University Press, Mind, New Series, Vol.81, No. 323.
17. Wittgenstein, Ludwig, 1966, *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, ed. Cyril Barret, Oxford: Blackwell.
18. _____., 1980, *Culture and Value*, ed. G. H. von Wright in Collaboration with H. Hyman, trans. Peter Winch, Oxford: Blackwell.





پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی