

خطاهای نظریه خطای جان مکی

مهدی اخوان^۱

سید مهدی کشمیری^۲

حامد مرآتی^۳

چکیده

این مقاله می‌کوشد آرای فرااخلاقی فیلسوف اخلاق معاصر جی. ال. مکی (موسوم به نظریه خطا) را توصیف و تحلیل و نهایتاً سنجش انتقادی کند. نظرات فرااخلاقی و موضع شکاکانه مکی در خصوص احکام و گزاره‌های اخلاقی نیز، همچون آرای او در حوزه فلسفه دین، عمدتاً متأثر از نظرات فیلسوف انگلیسی، دیوید هیوم، و شرح و بسط یافته آنهاست؛ با این تفاوت که نظرات او، دست کم در قلمرو اخلاق، پیچیده‌تر از آرای هیوم است و در نتیجه نقد وارد بر آن نیز دشوارتر است. رأی و نظر او، در کنار اشتراکاتی که با دیگر قرائتهای شکاکانه در حوزه اخلاق دارد، تفاوت‌هایی نیز با آنها دارد که موجب می‌شود برخی انتقاداتی که به دیگر روایتها از نیهیلیسم اخلاقی وارد می‌شود، بر نظریه

تاریخ دریافت: ۹۴/۷/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۲/۱۳

۱. استادیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی، makhavan77@gmail.com

۲. کارشناس ارشد فلسفه اخلاق، sm.keshmiri@yahoo.com

۳. کارشناس ارشد فلسفه اخلاق، hamed.merati@gmail.com

خطای او کارگر نیفتد؛ بنابراین ما ناگزیریم که استدلال‌های جداگانه‌ای در دفاع از معرفت اخلاقی و نیز در نقد نظریه خطا بیاوریم. نگارنده بر آن است که استدلال‌هایی که جان مکی به سود مدعایش می‌آورد، اولاً مخدوش‌اند و ثانیاً، بر فرض صحت، ادعای وی را که همان نیست‌انگاری اخلاقی است، نتیجه نمی‌دهند.

واژگان کلیدی: نظریه خطا، اوصاف اخلاقی، معرفت اخلاقی، وجودشناسی اخلاق، معرفت‌شناسی اخلاق.



مقدمه

پرداختن به مسئله معرفت اخلاقی از موضوعات خطیر و اساسی در فلسفه اخلاق است که پیش از اتخاذ موضعی روشن و مستدل نسبت به آن، هرگونه اظهار نظر در دیگر بخشهای فرااخلاق و نیز در قسمت اخلاق هنجاری و اخلاق کاربردی را بی‌خاصیت می‌کند. پرداختن به مسئله شناخت به‌طور عام و شناخت در قلمرو اخلاق به‌طور خاص همواره مورد توجه فیلسوفان بوده و بیراه نیست اگر بگوییم عمر کاوش و واکاوی این مسئله به درازای تاریخ تفکر است.

نوشتار حاضر در دو بخش اصلی تنظیم شده است. بخش اول تقریر نظریه خطای جان مکی^۱ است و می‌کوشد پیش‌فرض‌های مصرح و مستتر آن را کشف کرده، لوازم منطقی آن را مورد واکاوی قرار دهد. در بخش دوم نیز به برخی از اهم انتقاداتی که می‌توان به این نظریه وارد کرد می‌پردازد. شایان ذکر است که ما در این نوشتار بیش از هر چیز به مهم‌ترین بخش از مدعیات نظریه خطا - که فاز متافیزیکی نظریه اوست - می‌پردازیم و دیگر بخشهای نظریه او را به تناسب و فراخور بحث مورد بررسی قرار خواهیم داد.

الف. مکی و استدلال نظریه خطا

در برخی نوشته‌ها درباره آرای مکی منظور وی بد فهمیده شده است. از دلایل بدفهمی آرای مکی یکی مبهم بودن گفته‌های او و دیگری فشردگی فشرده بودن بحثهای چالش‌برانگیز وی تنها در چهار صفحه از کتاب اخلاق: جعل درست و خطا^۲ است (Olson, 2014, p. 79).

جان مکی، برخلاف نظر جمهور شک‌گرایان اخلاقی، در حوزه زبان اخلاق شناخت-گرا^۴ است و صدق و کذب‌پذیری^۵ احکام و گزاره‌های اخلاقی را موجه می‌داند؛ اما وی صدق را مشروط و منوط به وجود داشتن وصفی در خارج به‌عنوان مطابق و محکی گزاره

1. Error Theory

2. J. L. Mackie

3. Ethics: inventing right and wrong

4. cognitivist

5. truth-aptness

می‌داند و از آنجا که معتقد به این است که هیچ‌گونه وصف اخلاقی^۱ در جهان پیرامونی یافت نمی‌شود؛ لذا تمام این گزاره‌ها در قلمرو اخلاق غیرمطابق با واقع و خطا هستند. ریچارد جوئیس که از حامیان و مدافعان جدی نظریه خطاست، در توضیح این رویکرد چنین می‌گوید:

نظریه پرداز اخلاقی خطاانگار^۲ معتقد است هر چند احکام اخلاقی ما معطوف به صدق هستند، اما آنها به نحوی نظام‌مند در دستیابی به صدق ناکام می‌مانند. نظریه پرداز اخلاقی خطاانگار همان موضعی را به اخلاق دارد که خدا ناباور به دین دارد. از نظر گفتمان خدا باورانه، ناشناخت‌گرایی چندان موجه و معقول نیست؛ بلکه ظاهراً وقتی خدا باوری (مثلاً) می‌گوید «خدا وجود دارد» او دارد چیزی را بیان می‌کند که معطوف به صدق است. اما به زعم خدا ناباور این مدعا ناصادق است؛ در واقع به زعم او گفتمان دینی و خدا باورانه علی‌العموم مبتلا به خطاست (Joyce, 2007, p 2-3).

مکی در کتاب معروف خود، **اخلاق: جعل درست و خطا**، صراحتاً دیدگاه خود در عرصه اخلاق را دیدگاهی شک‌گرایانه می‌خواند (Mackie, p 38). او در این کتاب استدلال‌هایی علیه وجود ارزشهای عینی اخلاقی و به سود ذهنی بودن ارزشها می‌آورد. پروژه‌ای که مکی در پی آن است، در صدد نفی مطلق ارزشهاست که شامل دیگر منابع هنجارین، از جمله ارزش‌های هنری و زیبایی‌شناسانه، حقوقی، دینی و... نیز می‌شود. او معتقد است که عاملان اخلاقی وقتی از احکام اخلاقی سخن می‌گویند گویی از وصفی عینی حکایت می‌کنند؛ در حالی که حقیقتاً و در واقع خبری از چنین واقعیتی نیست (میان‌داری، ۱۳۹۳، ص ۲). وی پس از رویکرد سلبی خود که همان رد و نفی عینیت ارزشهاست، مدل ایجابی خود را که همان ذهنی‌گرایی اخلاقی^۳ است مطرح و از آن دفاع می‌کند. او همچنین مکانیسم و فرایند اعتبارسازی در آد میان را نیز شرح و تبیین می‌کند. چهار محور و ادعای اساسی در نظریه خطای وی دیده می‌شود که می‌توان آنها را عمودهای چهارگانه خیمه نظریه خطای مکی دانست.

^۱. moral property

^۲. moral Error Theorist

^۳. moral subjectivism

۱. وابستگی صدق به وجود وصف اخلاقی

اولین و شاید مهم‌ترین ادعای او در خصوص نحوه ارزش صدق احکام و گزاره‌های اخلاقی است. لب ادعای او این است که ارزشهای اخلاقی صدق خود را مدیون و مرهون عینی بودن / وجود داشتن اوصاف خارجی اخلاق هستند (کوپ، ۱۳۷۵، ص ۷۳). توضیح اینکه می‌توان مثالهایی نااخلاقی را برای درک و فهم بهتر طرح کرد. در گزاره‌های «تهران در شمال ایران واقع شده است» و «اژدهای هفت سر سبزرنگ است»، آنچه موجب می‌شود گزاره اول را گزاره‌ای صادق بدانیم، این است که خبر از امری مطابق با واقع می‌دهد و از آنجا که مکی / امر واقع را مساوی و مساوق / امر موجود^۱ می‌گیرد، گزاره دوم را کاذب می‌داند؛ زیرا هیچ واقعیتی عینی و خارجی در عالم واقع وجود ندارد تا با توسل به آن بتوانیم صدق گزاره مذکور را دریابیم و توجیه معرفت‌شناسانه کنیم. بر همین سبیل، او گزاره «تجاوز به عنف فعلی قبیح (/ نادرست) است»، به دلیل وجود نداشتن خاصه‌های اخلاقی، گزاره‌ای غیرمطابق با واقع و کاذب است.

مدعیان نظریه خطا استدلال می‌کنند که ادعاهای اخلاقی خاص که اغلب بیان‌کننده باورهای صادقانه گویندگان آنها هستند، همگی خطایند؛ زیرا این احکام و ادعاهای اخلاقی وجود چیزهایی را که واقعاً وجود ندارند، پیش‌فرض می‌گیرند. مدعیان مختلف نظریه خطا، خطا در بخشهای ویژه مختلفی را پیگیری و ادعا می‌کنند خطای مورد بحث جزئی لاینفک از اعتقاد به یک نظر اخلاقی است. اما اشتراک تمامی آنها در این است که پیش‌فرض وجود چیزی را که وجود ندارد [یعنی واقعیت‌های اخلاقی]، رد می‌کنند (Sayre-McCord, 2010, p. 467).

مکی تصریح می‌کند که هر تحلیل و بررسی واژگان و احکام اخلاقی که این مسئله (/ وابستگی صدق به عینیت) را نادیده گرفته باشد، تحلیلی ناقص و ناتمام است (حسینی، ۱۳۹۱، ص ۳۱). نکته تکمیلی این که علت کذب گزاره دوم نه ناشناختاری بودن زبان، که عدم وصف عینی است؛ چرا که صدق و کذب فرع بر معناداری و شناختاری بودن

^۱ برای توضیح بیشتر درباره تفاوت امر واقع و امر موجود رجوع کنید به فصل ششم از کتاب **دین در**

زبان است. عنایت به این مسئله راه را برای درک و فهم ادعای دوم مکی که در ذیل می‌آید، هموار می‌کند.

۲. جدا بودن روش تحقیق تحلیل‌های عینی از تحلیل‌های مفهومی در ادعاهای هستی‌شناختی

او در ابتدا مرز قاطعی میان تحلیل‌های پدیدارشناسانه^۱ و تحلیل‌های مفهومی^۲ با تحلیل‌های عینی^۳ می‌کشد. به زعم او با تحلیل اوصاف سبک اخلاقی^۴ به هیچ‌عنوان نمی‌توانیم نتیجه و تحلیلی وجودشناسانه بگیریم. توضیح اینکه در تحلیل‌های زبانی، فیلسوفان زبان چاره‌ای جز رجوع به ارتکازات و شهودات زبانی ندارند و این تحلیل‌های فلسفی را جز با تحلیل پدیدارشناختی زبان (و در قلمرو اخلاق با تحلیل پدیدارشناسانه تجربیات و ارتکازات زبان اخلاق) نمی‌توان تحلیل کرد. بنابر نظر مکی به صرف تحلیل‌های زبانی، نمی‌توان نتیجه‌ای در زمینه متافیزیک اخلاق گرفت. به نظر می‌رسد رأی مکی برخلاف نظر کسانی چون جورج ادوارد مور باشد که قائل به رابطه‌ای ضروری بین مفاهیم اخلاقی با جهان پیرامونی بودند. برای مثال مور در مغالطه مشهور مغالطه طبیعت‌گرایانه^۵ که به نام او ثبت شده است، از تحلیل واژگان اخلاقی نتایج متافیزیکی می‌گرفت.

به نظر مکی نگاه و نظر شهود‌گرایانی چون مور، راس و پریچارد، در حوزه زبان-شناختی احکام اخلاقی صحیح و قابل قبول است؛ اما الزامات متافیزیکی و معرفت-شناختی نظرات آنها قابل دفاع نیست (Olson, 2014, p. 80). به تعبیر دیگر، کشف اوصاف سبک اخلاقی که شأن محمولی در گزاره‌های اخلاقی را ایفا می‌کنند، همچون خوب و بد، فضیلت و رذیلت، حسن و قبح، درست و نادرست، ممدوح و مذموم اخلاقی و...، با اکتفای صرف به تحلیل‌های پدیدارشناسانه زبانی به هیچ‌روی کافی نیست. همان‌طور که خود می‌گوید: «فلسفه دوران اخیر که توجهش به صورت افراطی معطوف

¹. phenomenological analysis

². conceptual analysis

³. objective analysis

⁴. Thin moral properties

⁵. naturalistic fallacy

به انواع گوناگونی از پژوهشهای زبان‌شناختی است، از این امر غفلت کرده است. [...] این سؤال که ادراک چیست یا به‌هنگام درک اشیاء توسط افراد چه واقعه‌ای رخ می‌دهد، پرسشی نیست که از طریق کشف معنای واژه‌هایی چون «دیدن» و «شنیدن» بدان پاسخی مکفی بتوان داد» (مکی، ۱۳۷۹، ص ۱۹۷).

جان مکی در راستای ادعایش میان توصیف‌گرایی^۱ با عینیت‌گرایی^۲ تفکیک قائل می‌شود. بنا به عقیده او عینیت‌گرایی در درجه نخست با مسائل معرفت‌شناسانه و سپس با مسائل وجودشناسانه سروکار دارد؛ درحالی‌که توصیف‌گرایی فقط تحلیل مفهومی و اثرگان اخلاقی^۳ و چگونگی آمیزش آنها با یکدیگر را کانون توجه خود قرار می‌دهد (حسینی، ۱۳۹۱، ص ۳۱). توضیح اینکه به صرف تحلیل‌های توصیفی زبانی خاصه‌های سبک اخلاقی، چون باید و نباید، فضیلت و رذیلت، حسن و قبح، درست و نادرست، ممدوح و مذموم و زشت و زیبای اخلاقی، نمی‌توان به مسائل مربوط به وجودشناسی اخلاق پرداخت. پرسش‌هایی چون: «آیا ویژگی‌های اخلاقی^۴ در جهان پیرامونی ما وجود دارند؟» و نیز «اگر این ویژگی‌ها وجود دارند چگونه هستی‌مندهایی هستند و نحوه ارتباط آنها با خاصه‌های نااخلاقی چگونه است؟». به عقیده او نمی‌توان و نمی‌باید تکلیف این سوالات را با تحلیل‌های زبانی، که توصیفی هستند، حل و فصل کرد؛ چرا که اینها به فاز وجودشناسانه این احکام راجع می‌شوند.

بنا به نظر او می‌بایست حساب تحلیل‌های وجودشناختی و همسایه دیوار به دیوار آن، معرفت‌شناختی اخلاق را از بحث‌های تحلیل زبانی جدا کرد. او رکن صدق در معرفت اخلاقی را در پیوند با وصف عینی صدق می‌فهمد و تئوری مختار او در معرفت‌شناسی اخلاق، نظریه مطابقت است. از همین روی او تحلیل‌های وجودشناسانه را در پیوندی تنگ‌انگ و ناگسستی با وجودشناسی اخلاق می‌فهمد. ولی به زعم او می‌بایست تحلیل‌های این دو حوزه (یعنی معرفت‌شناسی و وجودشناسی اخلاق) را از تحلیل‌های

1. descriptivism

2. objectivism

3. moral terms

4. moral properties

معناشناسانه اخلاق جدا کنیم چرا که تحلیلهای زبانی ما که در پی معناداری، کارکرد و نحوه ارتباط مفاهیم با یکدیگر هستند ربط و دخلی به مسائل هستی‌شناسانه و معرفت-شناسانه واقعیات اخلاقی ندارد (Mackie, p 19). از همین رو وی رویکرد خود را رویکردی ناشناختاری نمی‌داند؛ زیرا تحلیل شناختاری یا ناشناختاری بودن احکام اخلاقی به مرتبه تحلیل مفهومی یا همان به فاز «توصیف‌گرایی» مربوط می‌شود؛ درحالی که دیدگاه شکاکانه او از طریق واکاوی معرفت‌شناسانه و وجودشناسانه حاصل آمده است. بنابراین همان‌طور که در ادعای قبلی مکی هم اشاره شد، او در عرصه زبان اخلاق قائل به این است که اگرچه هیچ‌گونه وصف عینی در خارج وجود ندارد که برای تعیین ارزش صدق گزاره‌های اخلاقی به آنها به عنوان محکی قضایا رجوع کنیم، اما باین حال، قراردادهای زبانی ما به سود شناختی بودن زبان اخلاق^۱ فتوا می‌دهند، نه ناشناختی بودن آن. نتیجه اینکه از نظر مکی شناخت‌گرایی باناواقع‌گرایی^۲ و نیز شکاکیت در وجود ویژگیهای اخلاقی قابل جمع است.

۳. وجود نداشتن ارزشهای عینی اخلاقی در جهیزیه عالم

ادعای سوم مکی به وضعیت هستی‌شناختی^۳ واقعیت‌های اخلاقی برمی‌گردد. این ادعا از این قرار است که در عالم، مطلق ارزش از جمله ارزشهای اخلاقی عینی و حقیقی وجود ندارد. مکی از دو برهان برای توجیه ادعای خودش در خصوص عدم فکت‌های اخلاقی استمداد می‌گیرد که این دو برهان به قرار زیرند:

۱-۳. استدلال‌های عجیب بودن^۴،

۲-۳. استدلال مبتنی بر برهان استنتاج از راه بهترین تبیین^۵ یا همان استدلال مبتنی بر

اختلاف نظر اخلاقی^۶.

^۱. moral language

^۲. non realism

^۳. ontology

^۴. The Queerness arguments

^۵. The argument from the best explanation

^۶. The argument from moral disagreement

برهان اول، یعنی استدلالهای عجیب بودن (از این پس «غرابت ارزشها»)، خود شامل چهار استدلال مجزاست. این استدلالهای چهارگانه عبارت‌اند از: *استدلال مبتنی بر غرابت ارزشهای اخلاقی عینی*^۱، *استدلال مبتنی بر غرابت معرفت*^۲، ما به ارزشهای اخلاقی عینی، *استدلال مبتنی بر غرابت عروض و ترتب*^۳ اوصاف اخلاقی بر نااخلاقی و نهایتاً *استدلال مبتنی بر غرابت شأن‌انگیزه‌بخشی*^۴ احکام و گزاره‌های اخلاقی.

ابتدا به استدلالهای عجیب بودن که مهم‌ترین برهان مکی است و شامل شئون و شقوق چهارگانه ذیل می‌شود می‌پردازیم.

۳-۱-۱. استدلال مبتنی بر غرابت ارزشهای اخلاقی عینی

لب ادعای مکی از این قرار است که چون ارزشهای اخلاقی با آنچه ما عموماً در محیط پیرامونی خود تجربه و احساس می‌کنیم متفاوت است؛ بنابراین این امور اموری مرموز و عجیب و غریب‌اند (Olson, 2014, p 85). قائل شدن به وجود ارزشهای اخلاقی غیر از دیگر تجربیات ماست و هر آنچه وجودش از وجود تمام اشیای عالم متمایز و با تمام حقایق علمی عالم متفاوت باشد، در عالم وجود ندارد. (حسینی، ۱۳۹۱، ص ۳۳) اگرچه ظاهراً استدلال مکی بر عجیب و غریب بودن، یک هستی‌شناسی طبیعت‌گرایانه را پیش‌فرض می‌گیرد، اما برای اعتقاد به نظریه خطا لزوماً نیازی به طبیعت‌گرا بودن نیست. به عبارتی التزامی بین معتقد بودن به نظریه خطا و داشتن یک هستی‌شناسی طبیعت‌گرایانه وجود ندارد (Olson, 2014, p. 86)؛ چرا که می‌توان مهم‌ترین نقد مکی بر وجود ارزشها را طوری صورت‌بندی و فهم کرد که لزومی برای مفروض گرفتن نگاه تجربه‌گرایانه نداشته باشد.

اصل سخن این است که نباید بی‌جهت بر تعداد موجودات عالم اضافه کنیم. افزودن موجودات عالم طبق ردیه مبتنی بر تیغ اکام، چه موجودات حسی و چه موجودات غیرحسی و نیز ربط و نسبت میان اوصاف اخلاقی با نااخلاقی و یا ترتب اوصاف اخلاقی

1. The argument from Queerness

2. The argument from Queerness of knowledge

3. The argument from Queerness of supervenience

4. The argument from motivational force

از نااخلاقی، اتفاقی شگفت و غریب است و عقلانیت از ما می‌خواهد که وجود چنین خاصه‌هایی را از اساس منکر شویم؛ خواه خاصه‌هایی مادی باشند و خواه مجرد (86 p, Ibid)؛ اگرچه پیش فرض پوزیتیویستی نظریه خطا، بر شدت و حدت این نگاه انکارگر می‌افزاید.

۳-۱-۲. استدلال مبتنی بر غرابت معرفت اخلاقی

لبّ مدعای این استدلال از این قرار است که ما در معرفتمان به دیگر پدیده‌های عالم از راه یکسانی وارد می‌شویم؛ اما برای شناخت احکام و ارزشهای اخلاقی مجبوریم راهی غیر عادی و غیر معمول را در پیش بگیریم (Fanaei, 2003, p. 22) و این آگاهی و شناخت طریقی است که به وسیله قوه‌ای ویژه در باب ادراک اخلاقی^۱ یا شهود^۲ میسر می‌شود؛ پس این طریق ویژه کسب معرفت اخلاقی، روشی کاملاً متمایز و متفاوت با دیگر راههای عادی و معمول کسب معرفت نسبت به پدیده‌های عالم است. در اینجا نیز به مانند استدلال پیشین، چون روش کسب معارف اخلاقی روشی متمایز از راههای معمول و متداول کسب معرفت است، بهتر است بگوییم به علت عجیب و مرموز بودن این ارزشها طریق دسترسی به آنها اصلاً وجود ندارد.

توجه به این نکته بسیار ضروری است که مکی و امثال او ادعا نمی‌کنند که شخص نمی‌تواند باور اخلاقی موجّه^۳ داشته باشد؛ بلکه از نظر آنها باورهای ما چه موجّه و چه غیر موجّه «غلط» هستند (Sayre-mcCord, 2010, pp. 467-468)؛ چرا که نسبت میان موجّه بودن یک باور^۴ با صادق^۵ بودن آن به لحاظ منطقی عموم و خصوص من وجه است. کاملاً می‌توان فرض کرد که کسی در التزام به باور / مجموعه‌ای از باورها^۶ «موجّه» باشد، اما آن باور یا مجموعه باورها کاذب باشد (یا کاذب از آب درآید). به

¹. moral perception

². intuition

³. justified

⁴. belief

⁵. true

⁶. set of beliefs

تعبیر دیگر یکی از مقومات معرفت^۱، صدق است؛ در حالی که «صدق» از ذاتیات «باور
موجه» نیست. بدین سان اگر باورهای اخلاقی نمی‌توانند صادق باشند، هیچ‌گاه نمی‌توان
آنها را صادق دانست؛ اگرچه هنوز ممکن است به طریقی مستقل از «صدق»، «موجه»
باشند. در نتیجه در چنین شرایطی، ملاحظات شکاکانه در خصوص معرفت اخلاقی^۲
صادق است؛ در حالی که شکاکیت در درباب باور اخلاقی موجه^۳ نیست (Armstrong, 2011, p. 3).
لذا توجه جدی به این مسئله ضرورت پیدا می‌کند که مکی یک شکاک
تمام‌عیار اخلاقی نیست. خود او نیز چنین ادعایی ندارد.

او سوای حوزه‌های پیش‌گفته و حوزه‌هایی که خواهد آمد، موضع نیهیلیستی دارد؛ اما
منکر موجه بودن در باور یا مجموعه معتقدات اخلاقی به‌طور کلی نیست. در این بخش
نیز او تنها توجیه معرفت‌شناسانه اخلاقی را منکر می‌شود؛ اما مسئله این است که در انواع
نظریات توجیه، توجیه معرفت‌شناسانه تنها یکی از اقسام توجیه است. همچنان می‌توان
درعین انکار توجیه معرفت‌شناسانه، معتقد به توجیه عملی^۴ باورهای اخلاقی شد و
درعین حال هم از عقلانیت اخلاقی و هم از موجه بودن باورهای اخلاقی سخن گفت؛
چرا که توجیه غیر از صدق است و همچنین توجیه نیز در توجیه معرفت‌شناسانه خلاصه
نمی‌شود. مکی دو معنای موسع و مضیق از اخلاق را معرفی می‌کند و معتقد است که ما
به اخلاق به معنای عام آن می‌توانیم، و بلکه باید، پایبند باشیم؛ اما این به معنای پذیرفتن
اخلاق به معنای خاص و مضیق آن نیست. توضیح اینکه اخلاق، به معنای عام آن، به
مجموعه ملاحظاتی گفته می‌شود که شخص سعی می‌کند بر اعمال و افعال و رفتارهایش
ناظر و حاکم کند و اخلاق، به معنای مضیق آن، مجموعه اصول و قواعد مشخصی است
که لزوماً چیزهایی نیستند که خود شخص در انتخاب و پیروی از آن اختیار داشته باشد و
باب میلش باشد. مکی معتقد است که ما، به معنای عام از اخلاق، می‌توانیم از اخلاق و
زیست اخلاقی و تعهد اخلاقی سخن بگوییم؛ البته قواعدی که خود ما برای رسیدن به
مجموعه‌ای از اهداف و اغراض عملی که مبتنی بر فایده و سود است وضع می‌کنیم

1. knowledge

2. moral knowledge

3. justified moral belief

4. practical justification

(Mackie, 1977, p. 106).

۳-۱-۳. استدلال مبتنی بر عجیب و غریب بودن عروض و ترتب اوصاف اخلاقی از اوصاف نااخلاقی طبیعی

در اینجا بحث بر سر این است که آیا واقعیت‌های اخلاقی بر واقعیت‌های طبیعی مترتب می‌شوند یا خیر؟ بنابراین لازم است ابتدا مشخص کنیم واقعیت‌های طبیعی چه واقعیت‌هایی هستند. طبیعی بودن یک ویژگی به این معناست که آن ویژگی را از نوع ویژگی‌هایی بدانیم که می‌توانند «به لحاظ علمی در یک جهان بینی طبیعی‌انگارانه جای بگیرند» (Olson, 2014, p. 88). طبق نظر مکی وجود خاصه‌های اخلاقی برخلاف وجود دیگر موجودات متعارف است. عقلانیت از ما می‌خواهد که به امور غیرمتعارف و مرموز که وضوح و روشنی (هم به لحاظ متافیزیکی و هم معرفت‌شناختی) ندارند باور نداشته باشیم؛ همچنین اینکه نحوه ربط و نسبت ویژگی‌های اخلاقی با واقعیات خارج از قلمرو اخلاق نیز امری شگفت است. به تعبیر دیگر، نحوه ارتباط خاصه‌های سبک اخلاقی که جایگاه محمولی در گزاره‌های اخلاقی دارند، با خاصه‌هایی که نقش موضوعی در این گزاره‌ها را دارند عجیب است.

توضیح اینکه ربط اوصاف اخلاقی با ویژگی‌های نااخلاقی طبیعی هم از نظر جان مکی پدیده‌ای مرموز و عجیب و غریب است (Fanaei, 2003, p. 12).

شکل قیاسی این استدلال را اُلسون در کتاب *نظریه خطای اخلاقی*^۱ به صورت منطقی - قیاسی چنین صورت‌بندی می‌کند:
(P1) ویژگی‌های اخلاقی و ویژگی‌های طبیعی (اعم از طبیعی و فراطبیعی) ویژگی‌هایی مجزا هستند.

(P2) ویژگی‌های اخلاقی لزوماً بر ویژگی‌های طبیعی مترتب می‌شوند.

¹. Moral Error Theory

(p3) روابطی که بین ویژگیهای مجزا نوعی همبستگی ضروری قائل می‌شوند، عجیب-و غریب‌اند.

(c1) بنابراین، رابطه‌ی ترتب بین ویژگیهای اخلاقی و طبیعی عجیب‌و غریب است.

(p4) اگر رابطه‌ی ترتب بین ویژگیهای اخلاقی و طبیعی عجیب‌و غریب است، پس ویژگیهای اخلاقی عجیب‌و غریب‌اند.

(c2) بنابراین ویژگیهای اخلاقی عجیب‌و غریب‌اند (Olson, 2014, p. 92).

از نظر مکی این نحوه‌ی رابطه‌ی اوصاف اخلاقی با واقعیت‌های نااخلاقی طبیعی و طریقی که این واقعیت‌های اخلاقی معلول و برآمده از واقعیت‌های نااخلاقی طبیعی‌اند، یعنی غروض و ترتب، ذاتاً متفاوت و منحصر به فرد است. بر سیل استدلالات پیشین، چون چنین رابطه‌ای با دیگر انواع روابط میان پدیده‌های عالم متفاوت است، بنابراین اوصاف اخلاقی وجود ندارند؛ زیرا طرف دیگر رابطه، یعنی فکت‌های طبیعی، وجود دارند و مرموز نیستند. برای مثال در گزاره «صندلی قرمز رنگ شده است» یا «چوب پس از سوختن تبدیل به خاکستر شده است» برای ما رابطه‌ی بین «رنگ قرمز» با «صندلی» و نیز «چوب» با «خاکستر»، به دلیل مرموز نبودن طرفین رابطه، پدیده‌ای (رابطه‌ای) قابل فهم است و با طرق عادی کسب معرفت بیگانه نیست. اما در «فعل کشتن ناروا امری قبیح است»، ربط «قباحت» با فعل «کشتن» ربطی مرموز و متفاوت با دیگر انواع روابط و انتزاعات است؛ زیرا یک طرف این رابطه، یعنی وصف اخلاقی قباحت، وصفی مرموز و غریب است.

۳-۱-۴. استدلال مبتنی بر غرابیت و مرموز بودن شأن انگیزه‌بخشی احکام و گزاره‌های اخلاقی

بنا به قول مکی، گزاره‌های اخلاقی که قائلان به واقع‌گرایی اخلاقی آنها را توصیفی قلمداد می‌کنند، برخلاف دیگر گزاره‌های توصیفی، حاوی شأن انگیزه‌بخشی هستند که گویندگان یا مخاطبان چنین گزاره‌هایی را به سمت انجام یا ترک فعلی سوق می‌دهند و این برخلاف روش و روال معمول دیگر گزاره‌های توصیفی است. برای مثال گزاره «زمین به دور خورشید می‌چرخد» که یک گزاره‌ی توصیفی است، هیچ وجه و جنبه‌ی

انگیزه‌بخشی ندارد؛ درحالی که گزاره «شکنجه کودکی یتیم برای تفریح و خوش-گذرانی فعلی اخلاقاً نارواست» حاوی نوعی بازدارندگی و انگیزه‌بخشی (برای ترک فعل) است که این وجه در دیگر گزاره‌های توصیفی وجود ندارد. همچنین مکی توضیح می‌دهد که اگر بین معرفت حقایق اخلاقی و انگیزش رابطه‌ای ضروری برقرار باشد، آن‌گونه که افلاطون به آن معتقد است، آنگاه صرف معرفت به صور خوب موجب خواهد شد که داننده آن به سمت عمل درست‌تر و اخلاقی‌تر گرایش داشته و نیز انگیزه لازم برای اجرای آن عمل را داشته باشد. خوب بودن چیزی هم حاکی از این است که آن فرد آگاه به آن عمل گرایش دارد و هم او را وادار می‌کند که به آن گرایش داشته باشد و عملی برخلاف آن انجام ندهد.

مکی می‌گوید اگر اصول عینی درست و نادرست وجود داشته باشند، هر عمل اشتباهی باید انجام ندادنش به طریقی در آن باشد (Mackie, 1977, p. 40). در واقع مکی قائل به درون‌گرایی^۱ اخلاقی است که در احکام اخلاقی وجود دارد. او سخت معتقد است که «ارزشهای اخلاقی قدرتی دارند که به محض اینکه شناخته شوند، بر اراده اثر می‌گذارند» (Ibid, p. 40). به نظر او افلاطون خیلی خوب ویژگی ترغیبگری و یا بازدارندگی احکام اخلاقی را توضیح می‌دهد. در واقع همان ویژگی انگیزه‌بخشی بر انجام یا ترک فعل است که در درون خود آن حکم همراه است. حال سؤال و اشکال اساسی مکی این است که آیا واقعیات معمول و متعارف تجربی چنین ویژگی‌ای را دارند؟ آیا خبر دادن یا گرفتن از اینکه «آب در صد درجه به جوش می‌آید» ما را به جوشاندن یا نجوشاندن آب ترغیب می‌کند؟ پر واضح است که پاسخ منفی است؛ درحالی که در گزاره‌های اخلاقی قصه فرق می‌کند. آیا غیر از این است که وقتی ما از کودک آزاری و نادرستی آن خبر می‌گیریم یا خبر می‌دهیم نوعی بازدارندگی روان‌شناختی را با آن به خود یا مخاطب انتقال می‌دهیم؟ یا وقتی خبر از فداکاری برای دفاع از عدالت و مبارزه با ظلم را می‌گیریم یا می‌دهیم، چنین نیست که نوعی ترغیبگری روان‌شناختی را به خود یا مخاطب انتقال می‌دهیم؟ پاسخ مکی به این سؤالات مثبت است.

^۱. internalism

حال مسئله اساسی این است که آیا این جنبه از احکام اخلاقی که خصوصیت روان‌شناختی را با خود حمل می‌کند، در واقع‌گرایی اخلاقی قابل فهم است یا ناواقع-گرایی (/شکاکیت در وجود ارزشهای اخلاقی). به نظر می‌رسد روایت مکی از رابطه باورها و امیال و واقعیتهای اخلاقی مبتنی بر یک درون‌گرایی تند است و در این زمینه قائل به تفصیل نیست. صورت‌بندی او این است که احکام اخلاقی ذاتاً ترغیب‌گرند و احکام تجربی طبیعی ذاتاً خنثی و به لحاظ روان‌شناختی بی‌طرف‌اند؛ و چون چنین است، احکام اخلاقی که حامل حتمی و یژگیهای روان‌شناختی هستند، برخلاف احکام نااخلاقی طبیعی‌اند. از این رو واقعیات اخلاقی، بر فرض وجود داشتن، به سبب داشتن این خصوصیت انگیزشی، شکفت‌آور و غریب خواهند بود. چگونه است که این خصوصیات چنین ویژگیهایی دارند؛ درحالی که دیگر واقعیات طبیعی این گونه نیستند؟ حال که چنین نیستند پس غریب‌اند و چون چنین‌اند پس بهتر است بگوییم که وجود ندارند. بنا به نظر مکی اگر ما قائل به واقعی و توصیفی بودن ارزشهای اخلاقی باشیم، بالتبع باید تبیینی برای این جنبه از احکام اخلاقی نیز داشته باشیم. واقع‌گرایان از چنین تبیینی ناتوان‌اند؛ درحالی که تبیین رضایت‌بخش این است که اساساً منکر وجود ارزشهای عینی و معتقد به ذهنی بودن ارزشها شویم.

این چهار استدلال مربوط به برهان نخست مکی، موسوم به برهان عجیب و غریب بودن/ برهان غرابت ارزشها، بود. حال در ادامه به برهان دیگر مکی مبنی بر وجود نداشتن اوصاف اخلاقی می‌پردازیم.

۲-۳. استدلال مبتنی بر استنتاج از راه بهترین تبیین

اگرچه استدلال از راه بهترین تبیین در قلمرو اخلاق در میان مدافعان طبیعت‌گرایی اخلاقی^۱ بیشتر مورد استفاده قرار می‌گرفته است و می‌گیرد، اما مکی از چنین استدلالی برای رد وجود خاصه‌های اخلاقی استمداد می‌کند؛ با این توضیح که طبیعت‌گرایان اخلاقی تبیینی از پدیده‌های حاصل از تجربیات حسی عاملان اخلاقی ارائه می‌دادند که در آن، اوصاف اخلاقی اوصاف طبیعی و محسوس به حساب می‌آیند. او استدلالهای

^۱. moral naturalism

خود علیه وجود اوصاف اخلاقی را عموماً در تقابل با طبیعت‌گرایان (که به وجود اوصاف محسوس اخلاقی باور داشتند) و البته شهود‌گرایان (که به وجود فراطبیعی اوصاف اخلاق معتقد بودند) به کار می‌گیرد.

مکی با استمداد از شواهد و داده‌های جامعه‌شناسانه و روان‌شناسانه سعی در نشان دادن این مطلب دارد که وجود اختلاف‌نظرهای گسترده اخلاقی امری واضح است. به نظر او اینکه در مورد موضوعات گوناگون اخلاقی اختلاف‌نظرهای عمیقی وجود دارد، خود گواه این است که اساساً وصف اخلاقی وجود ندارد تا با رجوع به آن طرفین دعوا بتوانند به پرسشهایشان پاسخی رضایت‌بخش بدهند. برای مثال در قلمرو علوم تجربی برای توافق بر اینکه «آب در صد درجه به جوش می‌آید» تنها کافی است با آزمایش حسی به امر واقع دست یافت؛ اما در گزاره «سقط جنین عملی غیر اخلاقی است»، تنور دعوی منازعه در دو اردوگاه موافق و مخالف همچنان داغ است و این خود شاهی است مؤید فقدان ویژگیهای اخلاقی برای حل و فصل اختلافات اخلاقی. برای فهم این پدیده (/ اختلاف‌نظرهای اخلاقی) ما مجبوریم تبیینی را برگزینیم که از دیگر تبیین‌های رقیب، سازگارتر (سازگاری درونی و بیرونی) و ساده‌تر (/ با حداقل پیش‌فرضهای متافیزیکی) و... باشد. به تعبیر دیگر نظریه پردازان خطا می‌توانند در اینجا به اصل اکام رجوع کنند و بگویند بهترین تبیین، تبیینی است که مجموعه‌ای از شروط، از جمله صرفه‌جویی و کم‌خرجی^۱، را دارا باشد (Olson, 2014, p. 88).

۴. توسل به اصل فرافکنی در تبیین اعتقاد آدمیان به واقع‌گرایی اخلاقی

ادعای چهارم مکی ادعایی است که بیشتر به فرایند اعتبارسازی ادراکات اخلاقی مربوط است تا خود این ادراکات. او اگرچه به غیرعینی بودن ارزشها معتقد است، اما این واقعیت را که حقیقتاً و در واقع عموم آدمیان به واقع‌گرایی اخلاقی تمایل و باور دارند، قبول دارد و سعی می‌کند که علت و نیز دلیل این اعتقاد و گرایش را تبیین کند. مکی پس از بررسی انتقادی مواضع شهود‌گرایان و طبیعت‌گرایان، در وجود داشتن ویژگیهای اخلاقی می‌گوید: «چنین ملاحظاتی بیانگر آن است که در نهایت این کمتر دچار تناقض

^۱. parsimony

است که باورهای عرفی دربارهٔ عینیت ارزشها را کنار بگذاریم، به جای آنکه آنها را حفظ کنیم؛ به شرط آنکه بتوانیم تبیین کنیم چگونه این باورها، اگر خطا هستند، انتشار یافته و در مقابل انتقادات پایدار مانده‌اند.» (Mackie, 1977, p 42). بنابراین پس از کنار گذاشتن تبیینی که قائل به عینیت ارزشهای اخلاقی بود، مکی تبیین علی مد نظر خود را به عنوان جانشینی مناسب مطرح می‌کند.

ادعای چهارم مکی عینیت‌سازی آدمیان است که با توسل به تحلیل‌های روان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه، در صدد توجیه و تبیین علی آنهاست. به عقیدهٔ مکی: «... انگیزه‌هایی وجود دارد که از عینی‌سازی حمایت می‌کند. ما به اخلاق نیاز داریم، برای تنظیم و تعدیل روابط بینافردی، برای کنترل کردن برخی از رفتارهایی که افراد در قبال یکدیگر دارند... بنابراین ما نیازمند احکام اخلاقی‌ای برای خود هستیم که به‌طور مشابه بر ما و دیگران نفوذ و چیرگی داشته باشند. اعتبار عینی دادن به این احکام، نفوذ مورد نیاز را خواهد بخشید.» (Ibid, pp. 42-43). بنابراین انگیزه‌هایی خارجی مثل تمایل به تنظیم روابط بینافردی، اضطراب ناشی از خالی بودن/شدن جهان از ارزشها و... وجود دارد که موجب می‌شود آدمیان خواسته‌ها و تمایلات خود را به جهان خارج فراقکنی کنند. البته مکی این نوع از فراقکنی را دارای عقلانیت می‌داند. به‌رحال عقلانیت ابزاری^۱ از ما می‌خواهد که در راستای اهداف و اغراض دست به فراقکنی‌هایی بزنیم. در واقع علت این فراقکنی را می‌توان به معقول و نامعقول تقسیم کرد. بنابراین مکی خود صرفاً در پی توصیف و تبیین علی صرف نیست. او معتقد است عمل عینی‌سازی، اگر در راستای مطالبات ما باشد، می‌تواند معتبر باشد و ما می‌توانیم در دفاع از این موضع برحق باشیم؛ یعنی اگر ضرورت‌ها و نیازهای عملی (مخصوصاً اجتماعی) ایجاب کند که ما اخلاقیاتی را بسازیم و عینی تلقی کنیم، می‌توانیم و بلکه باید چنین کنیم.

«... مطالبه در واقع دارای ویژگیهایی است که باعث می‌شود آن را بخواهیم؛ یعنی دارای ویژگیهایی است که آن را قادر می‌سازد تا تمایلی را برانگیزد یا آنکه آن را به شکلی درآورد تا برخی از تمایلات موجود را ارضا کند. ما حق داریم که مطلوبیت چیزی را که در واقع عینی است، با احساسمان از ارزش

¹.instrumental rationalism

عینی آن اشتباه کنیم. این واقعیت که «خوب» به عنوان یکی از اصطلاحات اخلاقی اصلی مان شناخته می‌شود، نشانی از این الگوی عینیت‌سازی است» (44-43). (Ibid, p. 43)

بنابراین وفق نظر مکی «ما حق داریم که مطلوبیت چیزی را که در واقع عینی است، با احساساتمان از ارزش عینی آن اشتباه کنیم». این نکته مهم دست کم در بردارنده دو نکته اصلی است: اولاً اینکه ما در باورهای اخلاقی مان، تا زمانی که مطلوبیات ما را برآورده کنند، موجهیم و توجیهی که به سود این اعتبار آورده می‌شود همان توجیه عملی است؛ ثانیاً اینکه ما در اینجا «خوبی» را از جای اصلی خود که همان مطلوبیت و خوشایند ماست، جدا کرده‌ایم و در جایی به کار برده‌ایم که «واقعاً» جای آن نیست و ما در این عمل و فرایند موجه هستیم. او بخش مهم این فرایند را الزامات زندگی اجتماعی می‌داند. (Ibid, p. 43)

ب. خطاهای نظریه خطا

همان‌طور که دیدیم ستون فقرات نظریه خطا در پراهمین مبتنی بر غرابت ارزشها دیده می‌شود که به قلمرو وجودشناسی اخلاق معطوف است. بنابراین در این قسمت اشکالات وارد به استدلالهای غرابت که ذاتیات استدلالها و مدعیات او در فرااخلاق را تشکیل می‌دهد، بیش از دیگر وجوه عرضی نظریات وی می‌پردازیم. طبق رویکرد او، اگر استدلالهای مقرون به توفیق بیفتند، بخش عمده پروژه فرااخلاقی اش که همان شکاکیت در وجود ارزشهاست، به ثمر می‌نشیند. برای سهولت در فهم، دو استدلال مبتنی بر غرابت ارزشهای اخلاقی و نیز مرموز بودن عروض مع‌الواسطه اوصاف اخلاقی بر اوصاف نااخلاقی طبیعی را ذیل عنوان کلی «غرابت متافیزیکی احکام اخلاقی» با هم می‌آوریم. همچنین دو استدلال دیگر او را که عجیب و غریب بودن معرفت اخلاقی و انگیزه‌بخشی احکام اخلاقی است، تحت عنوان «غرابت شأن معرفتی و انگیزشی احکام اخلاقی» بررسی می‌کنیم.

۵. واکاوی انتقادی غرابت متافیزیکی احکام اخلاقی

به نظر می‌رسد نگاه و برداشت مکی از واقع‌گرایی اخلاقی برداشتی مضیق و ناقص است؛

چرا که به نظر او تنها نوع واقع گرایی اخلاقی آن نوع از واقع گرایی است که قائل به وجود فکت‌های اخلاقی محسوس باشیم. همان‌طور که آمد، او صدق را به وجود واقعیات اخلاقی گره می‌زند و صراحتاً منکر وجود ارزشهای عینی می‌شود (Ibid, p 15). از سوی دیگر به سبب موضع پوزیتیویستی پرنگش، معتقد است اگر قرار باشد خاصه‌ای اخلاقی وجود داشته باشد، باید خاصه‌ای طبیعی و مادی باشد و هر مفهوم دیگری نیز چون فضا، زمان، مکان، جوهر، عدد، وحدت، کثرت و... که خارج از قلمرو اخلاق است، باید تبیین مادی و پوزیتیویستی شود، و گرنه آنها هم همچون خاصه‌های اخلاقی، عجیب و غریب‌اند و باید انکار شوند (Ibid, pp. 40-41).

واقع‌گرایان اخلاقی، در یک تقسیم‌بندی کلان، به دو دسته فروکاهش‌گروان^۱ و فروکاهش‌ناگروان^۲ تقسیم می‌شوند. کسانی که معتقد به فروکاهش اوصاف اخلاقی به اوصاف نااخلاقی طبیعی هستند، بر این باورند که اوصاف اخلاقی به صورت ویژگی‌هایی یگانه و مستقل در جهان پیرامون وجود دارند (مثل لذت). فروکاهش‌ناگروان، در عین اعتقاد به واقعیت ویژگی‌های اخلاقی، این واقعیتها را اوصافی طبیعی و فیزیکی نمی‌دانند.

در این قسمت ما با فروکاهش‌ناگروان کاری نداریم و بیشتر سروکارمان با طبیعت-گرایان اخلاقی است؛ زیرا اخلاق‌باور از ما می‌طلبد که استدلال مکی را در قوی‌ترین شکلش تصویر و ترسیم کنیم. همان‌طور که پیشتر نیز یادآور شدیم می‌توان به نحوی استدلالهای مکی علیه طبیعت‌گرایان را به دیگر واقع‌گرایان اخلاقی که طبیعت‌گرا نیستند نیز تسری داد و چنین گفت که وجود مجموعه‌ای از فکت‌های اخلاقی مستقل و یگانه در جهان خارج که به شکل طبیعی نیز یافت نمی‌شوند، به طریق اولی مرموزند. چون این نحوه از وجود نیز از طرق معمول محسوس و مألوف زندگی به چنگ ما نمی‌آید، بنابراین بر سبیل استدلال پیشین، فرض وجود آن را نیز باید کنار گذاشت. به عبارت دیگر مکی نقد خود را هم به فروکاهش‌گروان و هم به فروکاهش‌ناگروان و هر کسی که مدعی نوعی واقعیت اخلاقی است وارد می‌داند.

1. Reductionist

2. Non reductionist

یکی از همین طبیعت‌گرایان اخلاقی جان مک‌داول است. او بین کیفیات اولیه با کیفیات ثانویه تفکیک قائل شده است و جنس و سنخ احکام اخلاقی را همچون کیفیات ثانویه می‌داند؛ همچنان که در درک کیفیات ثانویه، مثل رنگ، صدا، مزه و... وجود و حضور شخص فاعل شناسا الزامی است؛ اما در واقع این کیفیات و اوصاف در خلأ حاصل نیامده و همگی آنها برآمده از جهان طبیعت هستند؛ یعنی برای درک این اوصاف، حضور شخص فاعل، اگرچه شرط لازم است، اما به تنهایی کافی نیست؛ بلکه نیازمند منشأ طبیعی و خارجی است. طبق این رویکرد اعتقاد به واقعیات اخلاقی و وجودشان در جهان خارج همچون وجود سایر چیزهایی که بتوان آنها را دید نیست. در واقع مکی خواسته یا ناخواسته در رد واقع‌گرایی مبتلا به مغالطهٔ پهلوان‌پنبه شده است؛ یعنی با تقریری رادیکال و ضعیف از واقع‌گرایی، به نقد و رد آن پرداخته است.

فیلسوف واقع‌گرای دیگری که تفسیری دیگر از واقعیت‌گرایی و عینیت‌گرایی دارد، تامس نیگل^۱ است. نیگل یک مفهوم نظری از واقع‌گرایی اخلاقی پیشنهاد می‌دهد که وجود ارزشهای اخلاقی مانند «ذوات»، کیفیات یا روابطی اضافی، مانند صور افلاطونی یا کیفیات ناطبعی مور را پیش‌فرض نمی‌گیرد. او بین واقع‌گرایی هنجاری/ارزشی و واقع‌گرایی علمی، و نیز بین عینیت‌ارزشی و عینیت علمی تفکیک قائل می‌شود و مدعی است که واقع‌گرایی درخصوص ارزش، متفاوت است با واقع‌گرایی درخصوص فکت-های تجربی. در نظر نیگل، واقع‌گرایی ارزشی رویکردی است که در آن گزاره‌هایی که دلایلی برای عمل کردن به ما می‌دهند، می‌توانند به نحوی مستقل از چگونگی ظاهر شدنشان برای ما صادق یا کاذب باشند، و اینکه می‌توانیم امیدوار باشیم که حقیقت را به وسیلهٔ گذر از ظواهر و مورد انتقاد قرار دادن آنها کشف کنیم (Ibid, p. 11).

دیوید برینک^۲ نیز از واقع‌گرایانی است که قائل به غروض و ترتب اوصاف اخلاقی بر نااخلاقی است. وی معتقد است اوصاف اخلاقی از طریق مترتب شدن بر اوصاف طبیعی حاصل می‌آیند (حسینی، ۱۳۸۳، ص ۹۸). نکته‌ای که باعث می‌شود انتقادات مکی بر نظریهٔ او کارگر نیفتد، این است که او این اوصاف اخلاقی را به تعبیر مکی، به شکل

^۱. Thomas Nagel

^۲. David O. Brink

مرموزی مترتب نمی‌داند. برینک برای اینکه منظور خود را واضح‌تر بیان کند، از طریق استدلالی تمثیلی نشان می‌دهد که او، اگرچه قائل به ترتب است، اما همچنان فیزیکالیست است. او توضیح می‌دهد که این اوصاف اخلاقی مترتب‌شده همچون مفهوم تورم هستند. مفهوم تورم، مفهومی کاملاً شناخته‌شده است که از طریق مترتب شدن بر مجموعه‌ای از فکت‌ها (در اینجا اقتصادی) حاصل می‌آید. در اینجا نه آن فکت‌ها مرموزند و نه مفهوم برآمده از آنها که همان «تورم» است.

بنابراین قرار بر این نیست که اگر ما واقع‌گرای اخلاقی باشیم، تنها از نوع و رویکردی که فکت‌های اخلاقی را غیر قابل دسترس و ماورایی می‌داند دفاع کنیم. به نظر ما همان‌طور که در سطور پیشین نیز به برخی از فیلسوفان برجسته واقع‌گرا اشاره کردیم، می‌توان در عین اعتقاد به نوعی از واقع‌گرایی، تأکیدی بر وجود فکت‌های اخلاقی نداشت. قدر مشترک همه این نمونه‌ها این است که وجود داشتن صرف فکت‌های اخلاقی به‌هیچ‌روی شرط لازم واقع‌گرایی اخلاقی نیست. با این حال می‌توان همچون برینک که خود، همچون مکی موضعی طبیعی‌گرایانه و تجربی دارد، در عین پذیرش وجود واقعیت‌های اخلاقی، پاسخی درخور به نحوه ترتب و عروض مع‌الواسطه قرار گرفتن این واقعیت‌های اخلاقی نیز بدهیم که در آن دیگر چنین تبیینی مرموز نیست؛ زیرا از همان روشی تبعیت می‌کند که برای آدمیان غیر معمول نیست.

نقد دیگری که می‌توان به این رویکرد مکی وارد کرد این است که او عالم واقع/امر واقع را با عالم وجود/امر موجود یکی می‌گیرد. حقیقی و عینی بودن یک مفهوم مستلزم آن نیست که خود آن مفهوم در عالم عین مابه‌ازای عینی داشته باشد و مصداق آن در خارج از ذهن موجود باشد (فناپی، ۱۳۸۴، ص ۲۱۸-۲۱۹)؛ درحالی‌که خلاصه کردن عالم واقعیت‌ها در عالم وجود، خود یک استدلال خودستیز است؛ چرا که می‌توان همین سؤال را درخصوص این استدلال مطرح کرد که کدام فکت وجود دارد که این استدلال را به‌عنوان محکی با آن بسنجیم. مشکل کار در عدم عنایت به این مسئله است که عالم واقع گسترده‌تر از عالم وجود و موجود است. برای مثال تمام گزاره‌های موجود در عالم ریاضی (بنا به اجماع فیلسوفان ریاضی) و نیز برخی گزاره‌های منطقی (گزاره‌های سالبه صادقه) همگی درحالی‌که صادق‌اند و واقعیت دارند، اما وجود ندارند. پس اگر این‌طور

است، چه اشکال فلسفی و منطقی پیش می‌آید اگر ما گزاره‌های اخلاقی را نیز واقعیت-دار اما ناموجود بدانیم. طبق این رویکرد دیگر تئوری تیغ اکام هم به عنوان نقدی بر نظریه ما وارد نخواهد بود؛ چرا که تیغ اکام تبیین مبتنی بر امور موجود و جهان پر از موجودات بدون فایده را هدف قرار می‌دهد، نه امور واقع را که نیازمند خلق و وجود نیستند.

۶. نقدی بر استدلال استنتاج از راه بهترین تبیین به نفع شک‌گرایی اخلاقی

همان‌طور که در بخش مربوطه این استدلال را توضیح دادیم مکی با استمداد از این نحوه از استدلال می‌کوشد نشان دهد که بهترین تبیین ممکن از اختلاف نظرهای غیرقابل حل - وفصل گسترده اخلاقی این است که بگوییم اساساً این اوصاف هیچ بهره‌ای از وجود نبرده‌اند. طبق این استدلال فرض وجود نداشتن فکت‌های اخلاقی در مقایسه با تبیینهای رقیب، بهترین تبیین از وجود اختلافات گسترده اخلاقی را برای ما فراهم می‌کند.

می‌توان ابتدا در اصل مسئله اختلاف نظر نظر کرد. به نظر می‌رسد که اختلافات اخلاقی در حقیقت به آن گستردگی نیست که مکی از آن سخن می‌گوید. اگرچه در موضوعات و تطبیق اصول بر مصادیق مناقشات و اختلافاتی وجود دارد، اما در خصوص اصول و امهات اخلاقی کم‌وبیش اتفاق نظر وجود دارد. اگرچه تئوریهای اخلاقی هر یک با روشها و ملاکهای تا حدی متنوع وارد می‌شوند، اما حاصل اظهارنظرها در خصوص اصول و امهات اخلاقی کم‌وبیش یکسان است. برای مثال برای قبح اضرار به غیر وظیفه‌گرایی، فایده‌گرایی قاعده‌محور، فضیلت‌گرایی و قراردادگرایی، با وجود تنوع قرائتهایشان، حکم‌های کم‌وبیش یکسانی دارند.

نقد دیگر اینکه صرف وجود اختلافات گسترده در قلمرو اخلاق (بر فرض گستردگی اختلافات) به هیچ‌روی به تنهایی برای رد وجود اوصاف اخلاقی کافی نیست. برای اثبات این امر نیازمند دلایل علی‌حده‌ای هستیم؛ زیرا این نوع از اختلاف نظرها در دیگر شاخه - های معرفت از علوم تجربی طبیعی و علوم تجربی انسانی نیز برقرار است و با وجود این اختلافات هیچ وقت حکمی مبنی بر وجود نداشتن فکت‌های موجود در این حوزه‌های

معرفتی داده نمی‌شود.

در خصوص اشکال دیگر این نظر، می‌توان گفت که اتفاقاً بهترین تبیین ممکن از وجود اختلافات گسترده اخلاقی، عینیت‌گرایی اخلاقی است، نه ذهنی بودن ارزشها. توضیح اینکه با تأمل در مفهوم و پدیده اختلاف، این نکته را درمی‌یابیم که اختلاف فرع بر اشتراک است؛ به این معنا که تا اشتراک و توافقی عینی در کار نباشد، مفهوم و پدیده اختلاف بی‌وجه و بی‌معنا می‌شود. برای مثال در دو گزاره «مینا از آبگوشت خوشش می‌آید» و «سعید پیتزا دوست دارد»، اگرچه تفاوت وجود دارد، اما «اختلافی» در کار نیست. بر عکس، در دو گزاره «هیئت کپرنیکی می‌گوید زمین به دور خورشید می‌چرخد» و «هیئت بطلمیوسی معتقد است که خورشید به دور زمین می‌گردد» اختلاف نظر معنادار و محقق است؛ چرا که در خصوص موضوع واحدی قائل به مجموعه‌ای از اشتراکات نظری هستند و تنها در وجه یا جوهری اختلاف دارند.

۷. واکاوی انتقادی غرابت شأن معرفتی و انگیزشی احکام و گزاره‌های اخلاقی

در خصوص بُعد معرفتی احکام اخلاقی، مکی معتقد به مرموز بودن مسیر شناخت این ارزشهاست؛ چون چنین نسبتی به واقع‌گرایان می‌دهد که آنان قوه‌ای ویژه، مثل شهود، را برای درک حقایق اخلاقی مفروض می‌گیرند.

اولاً اینکه معلوم نیست که چگونه و از کجا چنین حکم کلی در خصوص تمام واقع-گرایان اخلاقی داده شده است که همگی آنان از طریق عنصری به نام شهود یا ادراک و تجربه اخلاقی به فهم حقایق اخلاقی دست می‌یابند. ثانیاً نکته مهم اینکه بسیاری از کسانی که از عنصر شهود برای درک حقایق اخلاقی دفاع می‌کنند به هیچ‌روی معتقد به وجود یک قوه ویژه و منحصر به فرد به عنوان منبع شناخت اخلاقی نیستند. در واقع آنان یکی از کارکردهای قوه عاقله را شهود می‌دانند که وظیفه فهم غیراستنتاجی و بی‌واسطه ارزش‌ها و احکام اخلاقی را بر عهده دارد (مک نوتن، ۱۳۸۷، ص ۱۳۹). مهم‌تر اینکه شهود عقلانی را (که شهود اخلاقی یکی از اقسام آن است)، در کنار دیگر منابع اولیه و ثانویه شناخت از قبیل ادراک حسی، گواهی، حافظه، درون‌نگری و... جمهور معرفت-

شناسان به رسمیت شناخته‌اند. بنابراین چنین نیست که اگر ما به شهود و ادراک بی‌واسطه معتقد باشیم، ناگزیر باشیم به‌لحاظ هستی‌شناختی، قوه‌ای ویژه را در عرض قوای معرفتی مفروض بگیریم.

در باب وجه انگیزشی احکام اخلاقی، به نظر می‌رسد که دست‌کم یکی از مقدمات استدلال وی درست است و آن اینکه: احکام و گزاره‌های اخلاقی دارای وجهی جهت‌دهنده و راهنما هستند. البته این سخن صحیحی است که نتیجه غلطی از آن گرفته شده است. مکی می‌گوید چون دیگر گزاره‌های توصیفی از این وجه تهی‌اند و چون واقع‌گرایان اخلاقی از تبیین این وجه از احکام اخلاقی ناتوان‌اند، پس اعتقاد به توصیفی بودن این گزاره‌ها عجیب است؛ چرا که همچون دیگر گزاره‌های توصیفی نیستند.

در نقد این بخش از نظرات وی باید گفت که اعتقاد به وجود بُعد انگیزشی احکام اخلاقی به‌هیچ‌وجه منافاتی با توصیفی بودن آن ندارد. طبق نظر آستین، در نظریهٔ افعال گفتاری، ضمن ابراز کردن یک جمله (که می‌تواند توصیفی هم باشد) در آن واحد دست‌کم پنج فعل به وقوع می‌پیوندد. طبق این نظریه در گزارهٔ «وفای به عهد امری نیک است»، درست است که ما در ظاهر امر تنها یک گزارهٔ توصیفی را بیان کرده‌ایم، اما در واقع امر، ما با بیان این گزارهٔ توصیفی، هم تمایل و رغبت خود را به مفاد آن نشان داده‌ایم، هم آن را به مخاطبان خود توصیه کرده‌ایم، هم مخالفت خود را با توصیهٔ به «خلاف عهد» نشان داده‌ایم و... حقیقت این است که چنین نگاه تک‌بعدی‌ای به زبان، از قراردادهای و شهودات زبانی ما فاصلهٔ بسیار دارد (سرل، ۱۳۸۷، ص ۳۲-۲۹). اگر نظریهٔ مختار ما قابل دفاع باشد، اشکال جان مکی در این بخش نیز ناتمام است.

نتیجه‌گیری

بنا به آنچه در این نوشتار آمد، اولاً تئوری نظریهٔ خطا بر مقدماتی مخدوش استوار است و ثانیاً بر فرض صحت این مقدمات، چنین نتیجهٔ شک‌گرایانه‌ای در معرفت اخلاقی حاصل نمی‌آید. دیگر اینکه استدلال‌های پشتیبان نظریهٔ خطا نیز، از جمله استدلال از راه بهترین تبیین و نیز استدلال مبتنی بر اختلاف نظر اخلاقی، دچار اشکالات اساسی و بنیادین‌اند. اگر استدلال‌ها و انتقادات ما در این نوشتار مقرون به توفیق باشد، تئوری نظریهٔ

خطا از اشکالات جدی در حوزه فرااخلاق رنج می برد و سخت می توان در قیاس با دیگر تئوری های واقع مدار، از ارجحیت تئوریک آن سخن گفت.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- حسینی قلعه بهمن، سید اکبر، (۱۳۸۳)، *واقع‌گرایی اخلاقی در نیمه دوم قرن بیستم*، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم.
- _____، (۱۳۹۱)، «نقد و بررسی تئوری خطای جی. ال. مکی در فرااخلاق (بر اساس مبانی آیت‌الله جوادی آملی)»، *اسراء*، شماره ۱۴.
- سرل، جان آر، (۱۳۸۷)، *افعال گفتاری: جستاری در فلسفه زبان*، ترجمه محمدعلی عبداللهی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، چاپ دوم.
- فناهی، ابوالقاسم، (۱۳۸۴)، *دین در ترازوی اخلاق: پژوهشی در باب نسبت میان اخلاق دینی و اخلاق سکولار*، نشر صراط، تهران.
- کوپ، دیوید، (۱۳۷۵)، «فرااخلاق»، ترجمه محسن جوادی، معرفت، شماره ۱۷.
- مک نوتن، دیوید، (۱۳۸۷)، *فلسفه اخلاق: مقالاتی در باب اخلاق هنجاری، اخلاق کاربردی و فرااخلاق*، محمود فتحعلی، نشر معارف، قم.
- مکی، جان، (۱۳۷۹)، «ماهیت ذهنی ارزشها، ترجمه مراد فرهادپور»، *ارغنون*، شماره ۱۶.
- میانداری، حسن، (۱۳۹۰)، «ردیه‌ای بر نظریه خطا در فلسفه اخلاق براساس تکامل زیستی»، *حکمت و فلسفه*، سال هفتم شماره اول.
- Mackie, J. L, (1977), *Ethics: inventing write and wrong*, England, Penguin Books.
- Olson, Jonas, (2014), *Moral Error Theory: History, Critique, Defence*, United Kingdom, Oxford University press, first edition.
- Fanaei, Abolqasem, (2003), *The Ethics of Moral Thinking: An Inquiry into the Problem of Justification in Moral Epistemology*, United Kingdom, University of Sheffield.
- Sayre-mcCord, Geoffrey, (2010), *Routledge Companion to Epistemology*, Routledge, New York.
- Sinnott-Armstrong, Walter, (2011), "Moral Skepticism", in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*". Available at:

<http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-moral/>
Joyce, Richard, (2007), "Moral Anti-Realism", in *Stanford encyclopedia of philosophy*. Available at:
<http://plato.stanford.edu/entries/moral-anti-realism/>

