



درآمدی تاریخی بر فلسفه اخلاق معاصر

مسعود صادقی

اخلاق هنجاری به بیان احکام اخلاقی یعنی اینکه فعلی خاص یا نوعی فعل خاص از نظر اخلاقی درست، نادرست، الزامی یا وظیفه است و شخص یا انگیزه یا نیتی از نظر اخلاقی خوبه، بد فضیلت‌آمیز، رذیلت‌آمیز و مسؤول است. می‌پردازد و دلالتی برای این احکام اقامه می‌کند. فلسفه اخلاق، هرچند در معنای سنتی آن، تاریخی به قدمت خود تفکر عام فلسفی دارد، اما در معنای اخیر آن، یعنی پژوهش فرااخلاقی، با جورج ادوارد مور و کتاب معروفش «مبانی اخلاق»^۱ آغاز گردید. مور در نقد تمام نظریه‌های اخلاقی پیش از خود، تمام تلاش‌هایی را که برای تعریف «خوب» صورت گرفته بود از مصادیق «مغالطه طبیعی»^۲ گرایانه^۳ دانست. وی از طریق استدلال پرسش‌گشوده^۴، نشان داد که هر کوششی جهت یکی دانستن خوبی با صفتی طبیعی یا مابعدالطبیعی یا

درباره محدوده و قلمرو فلسفه اخلاق (Ethics) باید بین دو دیدگاه تمایز نهاد. یک دیدگاه که دیدگاه بسیاری از فیلسوفان اخلاق متأخر است، فلسفه اخلاق را به آنچه که به «فرا اخلاق»^۱ یا تفکر «تحلیلی» یا «انتقادی» موسوم است محدود می‌داند. دیدگاه دیگر، که دیدگاه سنتی‌تر درباره این موضوع است، فلسفه اخلاق را علاوه بر اخلاق و بلکه مهمتر از آن، شامل آنچه که به «اخلاق هنجاری»^۲ موسوم است می‌داند.^۳

فرااخلاق به معنا یا تعریف اصطلاحات یا مفاهیم اخلاقی و ماهیت، معنا یا کاربرد احکامی که این اصطلاحات را دربردارند (مسائل مناسختی) و به بحث از چگونگی اثبات یا توجیه یا معتبر نشان دادن احکام اخلاقی (مسائل معرفت‌شناختی) و همچنین به منطق استدلال اخلاقی می‌پردازد.^۴

^۱. meta - ethics

^۲. normative ethics

^۳. ویلیام کی. فرانکا، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، موسسه فرهنگی طه،

قم، ۱۳۷۶، صص ۲۶-۲۷.

^۴ همان، ص ۲۰۲.

^۱. L. E. Moore (1903). Principia Ethica. Cambridge:

Cambridge University Press.

^۲. the naturalistic fallacy

^۳. open question argument

پذیرش عمومی به همراه رد شهودگرایی، این اعتقاد گسترده بود که اصطلاحات اخلاقی مانند «خوب» و «درست» اصلاً صفتی را مشخص نمی‌کنند و از این روی احکام اخلاقی‌ای که در آنها این اصطلاحات محمول اشیاء، اشخاص و افعال واقع می‌شوند احکام توصیفی نیستند بنابراین بیشتر فیلسوفان اخلاقی با رد شهودگرایی و پذیرش استدلال پرسش گشوده چارمای جز انکار معرفت اخلاقی نداشتند آنها معتقد بودند که احکام اخلاقی نتایج مشاهدات حسی یا غیرحسی ما را ثبت و ضبط نمی‌کنند و با توسل به این مشاهدات نمی‌توان آنها را آزمود، و از آنجا که هر شناختی از امور ناظر به واقع - چه اخلاقی چه غیراخلاقی - باید در نهایت مبتنی بر مشاهدات حسی و علمی باشد، در مورد احکام اخلاقی نمی‌توان مدعی شناخت شد^{۱۱}

در نتیجه این وضعیت، شناخت‌ناگرایی فرااخلاقی در طی دهه‌های ۱۹۴۰ تا ۱۹۷۰ دیدگاهی غالب شد و اکثر فیلسوفان اخلاق به این نظر گرویدند که احکام اخلاقی متضمن شکلی متمایز و غیرتوصیفی از معناست که مانع می‌شود آنها گزاره‌های ناظر به واقع صادق یا کاذب باشند. شناخت‌گرایان مدعی شدند که احکام اخلاقی تنها برای بیان عواطف و احساسات، و طرز تلقی ما به کار می‌آید و آنها معنای عاطفی دارند نه معنای توصیفی. بنابراین محور غالب مباحث فرااخلاقی میانه قرن بیستم این بود که آیا نظریه غیرشناختاری عاطفه‌گرایی تبیینی کافی و وافی از معنا و استدلال‌ورزی در حوزه گفتار اخلاقی به دست می‌دهد یا نه^{۱۲} به

وصفی از امور ناموفق است.^{۱۳} برای مثال، لذت‌گرایان خوبی را با لذت یکی می‌انگارند اما همواره این پرسش گشوده وجود دارد که «آیا لذت خوب است.» حال اگر لذت‌گرایان بر حق باشند سؤال از اینکه آیا لذت خوب است، در واقع سؤال از این خواهد بود که آیا لذت، لذت است که برخلاف سؤال اول، سئوالی بی‌معناست و بنابراین موضع لذت‌گرایان نادرست است. همین استدلال می‌تواند علیه نظریه‌های اخلاقی مختلفی که طبیعت‌گرایانه نامیده شده‌اند به کار رود، برای مثال نظریاتی که خوبی را با فرایند تکاملی یا با شکوفایی استعدادهای انسانی یکی می‌گیرند، یا نظریات مابعدالطبیعی‌ای که خوبی را مثلاً با اراده خدا یا کمال امر مطلق یکی می‌دانند. مور از این کاربردهای استدلال پرسش گشوده به این نتیجه رسید که «خوب» اصلاً قابل تعریف نیست و ما انسانها دارای قوه غیرحسی خاصی به نام شهود هستیم که به ما امکان درک صفت غیرطبیعی و تعریف‌ناپذیر خوبی را می‌دهد.

غالب فیلسوفان اخلاق در شهودگرایی، هیچ برتری قابل توجهی نسبت به طبیعت‌گرایی مشاهده نکردند. اولاً آنها نمی‌توانستند واقفیت این قوه عجیب و موضوع غریب آن را بپذیرند ثانیاً آنها از فهم اینکه چگونه شهودات می‌توانند اختلافی اخلاقی را رفع کنند درماندند، زیرا که تمام این اختلافات تنها به بن‌بستی می‌انجامد که در آن یک طرف اختلاف مدعی داشتن شهود مقتضی است و طرف دیگر مدعی نداشتن آن است. بدینسان مور و دیگر شهودگرایان در طول نیمه اول قرن بیستم نتوانستند علاقه پایدارتری نسبت به نظریه‌شان پدید آورند^{۱۴} اما استدلالی که مور از طریق آن به شهودگرایی‌اش رسیده بود - استدلال پرسش گشوده - از نظر بسیاری ارزش مستقل و اساسی داشت.

گرچه طی سالها نقدهای قاطعی متوجه استدلال پرسش گشوده شد^{۱۵}، اما فیلسوفان عموماً استفاده مور از این استدلال را پذیرفتند. نتیجه این

Conduct. Detroit, Mich: Wayne state University Press.

A.N.Prior (1949). Logic and the Basis of Ethics. Oxford: Clarendon Press.

11. Robert L. Arrington. (1989). Rationalism, Realism and Relativism, New York: Cornell University Press. PP. 1-5.

12. منابع متعارف برای نظریه عاطفه‌گرویی عبارتند از:

A.J.Ayer. (1946). Language, Truth, and Logic New York: Dover.

Charles L.Stevenson, (1944). Ethics and Language. New Haven: Yak University Press.

پاسخ‌های مهم به عاطفه‌گرویی را می‌توان در این آثار یافت:

Stephen Toulmin (1950). The Place of Reason in Ethics. Cambridge: Cambridge University Press.

P.H.Nowell-Smith (1954). Ethics. Harmondworth: Penguin.

Paul Edwards (1955). The Logic of Moral Discourse. New York: Free Press.

Karl Wellman (1961). The Language of Ethics. Cambridge: Harvard University Press.

Kurt, Baier (1958). The Moral Point of View. Ithaca: Cornell University Press.

R.B.Brandt (1959). Ethical Theory. Englewood Cliffs, N.J.:Prentice-Hall.

2-R.M.Hare(1952). The Language of Morality. Oxford: Claredon Press.

13. Ibid, pp. 15-17.

14. شهودگروان مهم دیگر عبارت بودند از:

W.D.Ross (1930). The Right and the Good. Oxford: Clarendon Press.

H.R.Pritchard (1912). "Does Moral Philosophy Rest on a Mistake?" Mind, 21.

A.C.Ewing (1949). The Definition of Good. London: Macmillan.

E.F.Carritt (1925). The Theory of Morals. Oxford University Press.

..... (1947). Ethical and Political Thinking. Oxford: Oxford University Press.

مؤثرترین و اولین نقد شهودگرویی به وسیله استراسون ارائه شد:

P.F.Strawson (1959). "Ethical Intuitionism." Philosophy, 24.

15. مؤثرترین نقدها در آثار زیر آمده است:

W.K.Frankena (1939). "The Naturalistic Fallacy", Mind, 48.

George Nakhnikian, (1963). "On the Naturalistic Fallacy", in Hector-Neri Casteneda and George Nakhnikan, eds., Morality and the Language of



تدریج این اتفاق نظر پدید آمد که این نظریه چنین تبیینی فراهم نمی‌آورد، و در نتیجه، به نظریه توصیه‌گرایی، به ویژه آنگونه که در فلسفه آرام‌هیر بیان صریح یافته، توجه بسیار شد و به عنوان دیدگاهی تأیید شده جای عاطفه‌گرایی را گرفت. در حالی که بعضی از فلاسفه نسبت به توصیه‌گرایی هیر مردد باقی ماندند، هیچ کدام از آنها قادر نبودند فرااخلاقی بدیل با جذابیت مساوی بسط و گسترش دهند. اکثر فیلسوفان اخلاق در طول این دوره دیدگاهی شبیه دیدگاه هیر را پذیرفتند که احکام اخلاقی هم معنای ارزشی دارد و هم معنای توصیفی. حسن نظریه هیر در توجهی بود که نسبت به پیشرفتهای واقع شده در فلسفه زبان داشت، پیشرفتهایی که شخص را ترغیب می‌کرد در پی کاربردهای متمایز زبان باشد و وی را از قید این پیشفرض که همه یا اکثر کارگردهای زبان توصیفی‌اند رها ساخت. علاوه بر این، نظریه هیر برای آن کسانی جاذبه داشت که نمی‌توانستند از وجود صدق و کذبهای اخلاقی معنایی را مراد کنند - از نظر هیر نمی‌توان گفت اعتقادات اخلاقی بنیادینی که از تصمیحات شخصی یا توصیه‌های نهایی نشأت می‌گیرند مطابق با واقعیتی در جهان هستند. بدین دلیل، اصناف مختلف شکاکان اخلاقی نیز مجذوب توصیه‌گرایی شدند. و در نهایت، نظریه هیر امکان توافق با این واقعیت و ایضاً آن را داشت که گفتار اخلاقی اگر چه توصیه‌ای است، اما ملزم و مقید به قوانین استدلالی است که شکل‌های خاصی از بحث اخلاقی را امکان‌پذیر می‌سازد و شکل‌های دیگر را رد می‌کند. هیر با دادن جایی به عقل در اخلاق، این امکان را یافت که از نقدی که به عاطفه‌گرایی می‌شد فرار کند، یعنی این نقد که عاطفه‌گرایی تعبیر و تفسیری از زبان اخلاق به دست می‌دهد که در آن هر بحثی تابع اقتاع غیرعقلانی و عاطفی می‌گردد از این روی، توصیه‌گرایی در عین اینکه نظر شکاکان را جلب نمود برای بسیاری از کسانی که تأکید می‌کردند که عقل و تأمل عقلانی در شکوفایی زندگی اخلاقی نقش مهمی ایفا می‌کند نیز جذابیت داشت.

اما توصیه‌گرایی در نتیجه وفق یافتن با بسیاری از پیش‌فرضها و خواسته‌های مختلف لاجرم منتقدان خودش را پدید آورد برخی، مخصوصاً فیلیپا فوت، تبیین هیر از معنای اصطلاحات اخلاقی، بویژه مفهوم معنای ارزشی مستقل را مورد تردید قرار دادند^{۱۳} و دیگران، در درجه اول جان سرل، این انکار هیر را که احکام اخلاقی نمی‌توانند صرفاً از مقدمات ناظر به واقع مشتق شوند، مورد تردید قرار دادند^{۱۴}. فیلسوفان بسیاری پذیرش این دیدگاه را که در کنه اعتقادات اخلاقی تنها انتخاب اصول قرارداد دسوار یافته، و بسیاری متقاعد نشدند که

..... (1956). *Freedom and Reason*.
Oxford: Oxford University Press.

^{۱۳}. Philippa Foot, (1958). "Moral Arguments". *Mind*, 67, pp.502-13.

..... (1958-59). "Moral Beliefs".
Proceedings of the Aristotelian Society. Pp. 83-104.

^{۱۴}. John Searle, (1964). "How to Derive "Ought" from "Is". *Philosophical Review*, 73.

توصیه‌گرایی در قیاس با نظریه عاطفه‌گرایی اولیه، نقش بیشتری به عقل می‌دهد اما هیچ موضع فرااخلاقی جدیدی قادر نبود توافق بیشتری به دست آورد و به عنوان دیدگاهی غالب جای توصیه‌گرایی را بگیرد. در نتیجه برخی اندیشمندان علاقه به فرااخلاق را به عنوان یک رهیافت عام به اخلاق از دست دادند؛ و به سبب شکهای روزافزون درباره تحلیل مفهومی / زبانی و توانایی‌اش در مشخص ساختن معانی اصطلاحات اخلاقی و دستورزبان احکام اخلاقی، ایمان به فرااخلاق سست شد.

از میان رفتن مقبولیت نظریات غیرشناختاری فرااخلاق، هم زمان بود با پیدایش توجه به اخلاق کاربردی یا عملی. فیلسوفان اخلاقی که در اردوگاه فرااخلاق قرار داشتند به خاطر عدم توجه به مسائل مرتبه اول و هنجاری درباره آنچه افراد و جوامع باید در اوضاع و احوال اخلاقی مشکل‌آفرین انجام دهند مدتها مورد انتقاد بوده‌اند. بخش‌های وسیعی از فرهنگ عمومی، توجه زیاد آنها به جزئیات فنی معنا و استدلال را سترو، بی‌فایده و غیرمسئولانه می‌دانستند و آنها را بحث‌هایی تلقی می‌کردند که آنچه مورد نیاز عامه مردم بود را فراهم نمی‌آورد. البته اندیشمندان فرااخلاق به این اتهام پاسخ گفته‌اند: ادعا کردند که فعالیت‌شان به لحاظ منطقی فعالیت پیشین و اساسی‌تر است؛ زیرا تنها پس از انجام گرفتن کار فرااخلاقی است که می‌توانیم بدانیم چگونه به سوالات مرتبه اول پاسخ دهیم - البته اگر بی‌بیریم که اصلاً می‌توان به آنها پاسخ داد اما این پاسخ متقاعدکننده نبود، و واکنش فرهنگی عامی علیه شیوه‌ای که فیلسوفان حرفه‌ای در اخلاق دنبال می‌نمودند وجود داشت، واکنشی که سرانجام مورد حمایت بسیاری از خود این فیلسوفان قرار گرفت.

معضلات شدید اخلاقی اوایل دهه ۱۹۷۰ عامه مردم را تکان داد و البته احساسات اخلاقی اکثر فیلسوفان را برانگیخت: جنگ ویتنام، بحران نفت و پیامدهایش برای گرسنگی و فقر جهانی، واترگیت،^{۱۵} مسائل سقط جنین و قتل ترحمی^{۱۶}، و مباحث متعددی که پیشرفت فن‌آوری پدید آورد بسیاری از فلاسفه نه تنها احساس کردند که این مسائل مهم‌تر از مسائل فرااخلاق نظری‌اند، بلکه نقشی در حل آنها نیز ایفا نمودند دست کم، فیلسوفانی که در منطق و معرفت‌شناسی آموزش دیده‌اند می‌توانند به دسته‌بندی این مباحث بپردازند و به آنها وضوح بخشند و اعتبار منطقی و ارزش معرفت‌شناختی جواب‌های مطرح شده را بسنجند در بهترین حالت می‌توانند نظریه اخلاقی هنجاری عامی اتخاذ کنند. نظریه‌ای مانند سودگرایی یا وظیفه‌گرایی کلتی، که آن را در مباحث جاری به کار ببرند و به راه‌حلهایی برسند. بدینسان، اخلاق هنجاری عینی، به تدریج جای فرااخلاق را به عنوان حوزه کار بسیاری از فیلسوفان اخلاق گرفت. تلاش اندکی به شرح و بسط نظریات هنجاری جدید اختصاص یافت و بیشتر، آن نظریاتی که در سنت تاریخی اساسی بودند اتخاذ شدند و اغلب احیا گردیدند. فیلسوفان یکبار دیگر به وظیفه‌ای پرداختند که جامعه همواره فکر می‌کرد آنها باید به آن بپردازند یعنی به مسائل اخلاقی زندگی و مرگ.

^{۱۵}. Watergate

^{۱۶}. euthanasia

اثر مهم و یگانه‌ای که برخلاف
گرایش رایج راه را به نظری پردازان
هنجاری در سطح عام گشودن رالز
بود رالز در سلسله ای از مقالات
لولیه و بعد در اثر ماندگارش

«نظریه‌ای درباره عدالت» با تلاش
برای دفاع از اصولی که اصول ذاتی دموکراسیهای
لیبرال غربی‌اند تحسین جامعه فلسفی را برانگیخته.^{۱۷}
اثر رالز نشان داد که نظریه‌پردازی هنجاری
می‌تواند نتایج مهم و قابل دفاعی به دست دهد.
در تأیید دیدگاههای رالز، یا در واکنش علیه آن
شمار روزافزونی از فیلسوفان به تدریج دوباره به
مسائل انتزاعی اساسی نظریه اخلاقی بازگشتند و
پاسخهای مرتبه اول برای آنها جستجو کردند.^{۱۸}
این اوضاع و شرایط زمینه فعالیت فلسفی
فیلسوفان اخلاق معاصر را شکل بخشید

در آغاز دهه ۱۹۷۰، مشخصه‌های فلسفه اخلاق عبارت

بودند از: (الف) فقدان علاقه یا ایمان به شیوه کار تحلیل مفهومی
فرااخلاقی، (ب) علاقه پدید آمده به مسائل اخلاقی کاربردی، و (ج)
آگاهی روزافزون به اینکه نظریه اخلاقی عام روی هم رفته امکانپذیر
است. عکس‌العمل فیلسوفان اخلاق چند دهه اخیر به این وضع را
می‌توان بازگشت به مسائل فرااخلاقی دانست، اما با چند تفاوت: اولاً،
آنها توجه اندکی به تحلیل معانی اصطلاحات یا احکام اخلاقی خاص
نشان می‌دهند و در عوض بر بحث فرااخلاقی توجیه تأکید می‌کنند یعنی
اینکه چگونه می‌توان، اگر اصلاً بتوان، از مدعیات اخلاقی دفاع کرد؟
ثانیاً، اکثر پاسخ‌هایشان از دیدگاه رد شناخت ناگرایی شکل می‌گیرد و بر
این باورند که مدعیات اخلاقی صادق یا کاذب‌اند و می‌توان به صلق یا
کذب آنها پی برد. موفقیت اخلاق کاربردی و نظریه هنجاری عام ظاهراً
فیلسوفان اخلاق را متقاعد کرده که شکلی از شناخت‌گرایی صادق است.
تلاش جهت نشان دادن اینکه این صلق عبارت از چیست موجب توجه و
تأکید بیشتر بر معرفت‌شناسی اخلاقی گردیده است.

^{۱۷}. John Rawls (1971). A Theory of Justice.
Cambridge: Harvard University Press.

مقالات لولیه مهم رالز عبارتند از:

John Rawls, (1958). "Justice as Fairness".
Philosophical Review, 57.

..... (1963). "The sense of Justice".
Philosophical Review, 62.

..... (1967). "Distributive Justice". In Peter
Laslett and W.G. Runciman, eds., Philosophy,
Politics, and Society, 3rd ser. Oxford: Blackwell.

^{۱۸}. از جمله اثر رابرت نازیک: Robert Nozick (1974). Anarchy,
State and Utopia, Basic Books, Inc