

امکان استدلال اخلاقی در توصیه گرایی هیر

دکتر مهدی زمانی* دکتر محمدحسین مهدوی نژاد**

دکتر علیرضا اژدر*** رضا تقیان ورزنه****

چکیده

مسئله امکان استدلال و توجیه عقلی در اخلاق، به عرصه‌ای برای اختلاف دیدگاه فلسفه‌های اخلاق معاصر بدل شده است. هیر (Hare) بر آن است درحالی‌که شهودگرایان مانند مور، راس و پریچاد با بی‌واسطه دانستن شناخت خوب و بد راه را برای استدلال در اخلاق می‌بندند، احساس‌گرایان با محور قرار دادن احساس و عاطفه و تأکید بر آزادی در انتخاب عمل همین راه را می‌پیمایند. توصیف‌گرایان و از جمله طبیعت‌گرایان نیز، هرچند با خبری دانستن گفتارهای اخلاقی، امکان استدلال در اخلاق را می‌پذیرند اما بهای آن را با نفی یا محدود کردن آزادی فاعل در انتخاب عمل می‌پردازند. او مدعی است می‌خواهد هم آزادی فاعل را بر منصب پذیرش بنشانند و هم امکان استدلال در اخلاق را تبیین کند. بدین سان هیر برای تأمین عقلانیت در اخلاق، به اصل عدم تناقض و سازواری توسل می‌جوید و فرمان‌های اخلاقی را «توصیه‌هایی تعمیم‌پذیر» معرفی می‌کند. داوری یکسان در وضعیت‌های مشابه، شرط سازواری در اخلاق است که تعمیم‌پذیری و امکان استدلال در آن را در پی دارد. هیر در پی آن است با روش تحلیل زبانی نشان دهد که همانند گزاره‌های خبری، میان جمله‌های امری و اخلاقی نیز روابط منطقی استلزام و سازواری برقرار است. از این منظر، شرط موجه بودن داوری‌های یک شخص آن است که با سایر داوری‌های او تناقض نداشته باشد و از همگان در موقعیت‌های مشابه، انتظار یکسانی داشته باشد. هدف این مقاله، تبیین و تحلیل و نقد ساز و کارهای هیر برای تأمین عقلانیت و امکان استدلال اخلاقی و چالش‌های او با مکاتب رقیب است.

واژه‌های کلیدی

استدلال اخلاقی، هیر، توصیه گرایی، اصل سازواری، تعمیم پذیری.

* استادیار دانشگاه پیام نور مرکز اصفهان zamani108@gmail.com

** استادیار دانشگاه پیام نور استان یزد h_mahdavinejad@yahoo.com

*** استادیار دانشگاه پیام نور استان تهران Azhdar@pnu.ac.ir

**** مربی دانشگاه پیام نور واحد ورزنه، دانشجوی دکتری اخلاق و عرفان اسلامی (مسئول مکاتبات) r.taghian33@yahoo.com

مقدمه

اساسی‌ترین و بارزترین ویژگی و کارکرد عقل، نطق یا استدلال است که غالباً آن را مایه امتیاز آدمی از دیگر حیوانات و فصل ممیز حقیقت او می‌دانیم. اگر اندیشیدن را حرکت از معلوم به مجهول بدانیم، نمونه‌اعلای آن استدلال است؛ یعنی استخراج فروع و نتایج از اصول و مقدمات که قواعد آن در علم منطق مورد بحث واقع می‌شود. آدمی فطرتاً تلاش می‌کند تا باورهای خویش را بر پایه بنیادهایی استوار سازد و از این طریق آن‌ها را موجه جلوه دهد اما افزون بر این، او در پی دفاع از رفتارهای خویش نیز بر می‌آید و برای موجه و معقول ساختن آن‌ها به استدلال دست می‌یازد. بدین‌سان، آدمی تنها با استدلال بر باورها و رفتارهای خویش خشنود می‌گردد و در عرصه اخلاق نیز تلاش می‌کند تا دیدگاه و رفتار خویش را مستدل سازد.

اهمیت استدلال در هندسه اندیشه آدمی موجب شده که مسأله استدلال اخلاقی، در فرا اخلاق (Metaethics) به طور عام و در مبحث معرفت‌شناسی اخلاقی به طور خاص، جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص دهد. مسأله این است که آیا می‌توان گفتارهای اخلاقی را موجه یا مستدل کرد؟ و روش توجیه (Justification) و استدلال در اخلاق چگونه است و عقل در این ارتباط چه نقشی دارد؟ روشن است که نحوه پاسخ به این مسأله، به موضعی که ما درباره حقیقت و صدق در اخلاق اختیار می‌کنیم بستگی دارد. اگر گفتار اخلاقی را در بردارنده اطلاعاتی درباره واقعیتهایی عینی بدانیم، برای موجه ساختن آن باید شواهدی ارائه کنیم تا مطابقت محتوای شناختی آن گفتار را با واقع نشان دهیم؛ اما در صورتی که محتوای اصلی گفتار اخلاقی را دستور و انشاء دانستیم، برای موجه و معقول دانستن آن چاره‌ای جز مراجعه به ملاک

سازواری نداریم. معمولاً در این روش دوم تلاش می‌کنیم نشان دهیم انکار یک دیدگاه اخلاقی ما را دچار ناسازگاری درونی و تناقض می‌کند و بنابراین، پذیرش آن موجه و معقول است.

عقل آدمی بر اساس اصل هوویت عمل می‌کند و از ارتکاب تناقض پرهیز دارد. بدین‌سان، موجه بودن، پیش از هر چیز مستلزم منطقی بودن و سازگار بودن است. در ارائه استدلال نیز ذهن بر اساس همین اصل عمل می‌کند و نپذیرفتن نتیجه را با پذیرفتن مقدمات سازگار نمی‌بیند و به همین دلیل به ضرورت پذیرش نتیجه استدلال حکم می‌کند؛ همان‌که در منطق آن را استلزام می‌نامند. اما آیا فقط باورهای ماست که باید تابع اصل عدم تناقض و سازگاری باشد؟ آیا نباید خواسته‌ها و قضاوت‌های ما نیز سازوار و معتدل باشد؟ به نظر می‌رسد حتی اگر گفتارهای اخلاقی را به بیان خواسته‌ها و داوری‌ها تأویل کنیم، باز هم رعایت اصل سازگاری باعث می‌شود که هر نوع خواسته و داوری را موجه و معقول ندانیم. به همین جهت، علاوه بر سازگاری در باورها، سازگاری در اراده (تطابق اهداف و وسایل) و قضاوت (داوری یکسان در موارد مشابه) نیز لازم است و منطقی بودن، ما را به رعایت بی‌طرفی و وجدان اخلاقی وا می‌دارد.

گفتار حاضر در پی آن است که معنا، جایگاه و شیوه استدلال در اخلاق را از منظر برجسته‌ترین نماینده توصیه‌گرایی یعنی «هیر» مورد تبیین و نقد و بررسی قرار دهد و تقابل دیدگاه وی را با مکاتب رقیب آن مثل شهودگرایی، احساس‌گرایی و طبیعت‌گرایی نشان دهد.

۱- امکان استدلال اخلاقی در مکاتب مختلف

هیر در مواضع مختلف بر این نکته تأکید کرده است که اگر احکام اخلاقی بخواهند راهنمای عمل باشند و

واقعیت‌پذیری است. وی تأکید بیش از اندازه بر آزادی عمل انسان در شکل‌دهی نظرات اخلاقی را نوعی سطحی‌نگری می‌داند زیرا وقتی به مرحله فهم عمیق چگونگی آزادی انسان در انتخاب عمل نزدیک می‌شویم، احساس می‌کنیم آن نوع آزادی آرمانی قابل حصول نیست (Hare, 1963:31)؛ بنابراین هیر به آن نظام اخلاقی می‌اندیشد که در آن، آزادی انسان و عقلانیت احکام اخلاقی، تا سرحد امکان تأمین شود. او معتقد است هر یک از مکاتب اخلاقی، مشتمل بر محاسن و معایبی است و بهترین راه تأسیس یک نظام اخلاقی درست، استخراج نقاط مثبت نظریات مختلف و چینش آن‌ها بر اساس قواعد منطقی است (Hare, 1997:128-130).

به نظر می‌رسد هرچند احساس‌گرایانی هم‌چون «ایر» (Ayer) به عدم امکان استدلال اخلاقی تصریح کرده اند (ایر، ۱۳۵۶: ۴۸-۴۵) اما بعضی از آن‌ها قائل به امکان مرحله ضعیفی از استدلال بوده‌اند (Stevenson, 1937:14-31). توصیف‌گرایان نیز هر چند در شدت و ضعف امکان استدلال اخلاقی و حدود آزادی انسان با هم اختلاف نظر دارند اما بر خلاف نظر هیر، هیچ‌کدام عقلانیت و آزادی انسان در گزینش عمل را مانع‌الجمع ندانسته‌اند؛ برعکس، واقع‌گرایی و عقلانیت در اخلاق، راه را برای گزینش‌های صحیح انسان هموار می‌کند.

۱-۱- شهودگرایی و امکان استدلال اخلاقی

«مور» (Moore) مدعی بود که می‌خواهد طرحی نو دراندازد و همه‌چیز را از «نو» آغاز کند. از نظر او احکام و مفاهیم اخلاقی، بدیهی و بی‌نیاز از تعریف و دلیل و برهان هستند. وقتی بتوان موضوعی را با شهود پذیرفت، دیگر چه نیازی به استدلال عقلانی است؟ از نظر مور «تنها دسته کوچکی از احکام اخلاقی وجود

نقش توصیه‌گری خود را به خوبی ایفا نمایند، باید مشتمل بر عناصری باشند که هم آزادی عامل اخلاقی را تأمین کنند و هم عقلانیت آن احکام را تضمین نمایند. او مدعی است این دو ویژگی، ظاهراً مانع‌الجمعند و هر یک از مکاتب اخلاقی، از فقدان یکی از آن‌ها رنج می‌برند. بعضی از مکاتب اخلاقی با تأکید بر عنصر آزادی اخلاقی، از عقلانیت احکام اخلاقی صرف نظر 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 (Antinomy) را سرچشمه مباحث محوری فلسفه اخلاق می‌داند (Hare, 1963:2) و می‌گوید: «بسیاری از فلاسفه با تأکید بر یکی از این عناصر، حقایق مهمی را که در نظر مقابل وجود دارد انکار کرده‌اند. بعضی حراست از آزادی اخلاقی را چنان با اهمیت دانسته‌اند که عقلانیت امور اخلاقی را زیر سؤال برده‌اند؛ زیرا (به اشتباه) فکر کرده‌اند تن‌دادن به عقلانیت احکام اخلاقی، آزادی انسان را محدود می‌کند. اغلب فیلسوفان طرفدار اصالت فاعل (Subjectivists) و نیز احساس‌گرایان (Emotivists) این‌گونه می‌اندیشند. عده‌ای دیگر حضور عقلانیت در تفکر اخلاقی را که به ظاهر با آزادی ناسازگار است، چنان با اهمیت یافته‌اند که آزادی انسان در شکل‌دهی نظرات اخلاقی را انکار کرده‌اند. توصیف‌گرایان (Descriptivists) به‌طور عام، و طبیعت‌گرایان (Naturalists) به‌نحو خاص، در این طبقه جای دارند. کار فلسفه اخلاق و این کتاب (آزادی و عقل)، پیدا کردن راهی برای آشتی دادن این مواضع به ظاهر متضاد و حل مسئله تضاد بین آزادی و عقل است» (Hare, 1963:3). توصیه هیر پرهیز از افراط و تفریط در این مسئله و پیروی از مشی اعتدال و

۱-۲- احساس‌گرایی و امکان استدلال اخلاقی
 «ایر» (Ayer) با پذیرش تقسیم قضایا به تحلیلی و ترکیبی و همچنین با مفهوم نما (pseudo concept) خواندن مفاهیم اخلاقی، معتقد است که احکام اخلاقی جز ابزار و یا حداکثر بیان احساسات گوینده، خبری دربارهٔ عالم واقع نمی‌دهند و اگر جمله‌ای اساساً هیچ خبری در بر نداشته باشد، سؤال از صدق و کذب آن بی‌معنا است و قابل استدلال نیست. اگر احکام ارزشی تنها وسیلهٔ ابراز احساسات باشند، دیگر اختلاف برانگیز نیستند تا قابل گفتگو و بحث اخلاقی باشند. بنابراین از نظر «ایر»، داوری‌های اخلاقی بیان احساسات است نه گزاره‌هایی که واقعاً صادق یا کاذب باشند؛ در این صورت، نه حقایق اخلاقی وجود دارند و نه معرفت اخلاقی (ایر، ۱۳۵۶: ۴۸-۴۵).

کارناپ (Carnap) با ملاحظهٔ اینکه احکام به اصطلاح اخلاقی اغلب در هدایت رفتار مورد استفاده واقع می‌شوند، این فکر را القا کرد که آن‌ها حقیقتاً امر یا فرمان هستند. به نظر می‌رسد او با تحویل احکام اخلاقی به جملات امری، استدلال اخلاقی به معنی ورود عقل به حوزهٔ اخلاق را غیرممکن می‌داند.

از میان احساس‌گرایان، استیونسون (Stevenson) با تفکیک میان اعتقادات و جهت‌گیری‌ها و بنا نهادن جهت‌گیری شخص بر اعتقادات، راه ورود عقل را به اخلاق هموار کرد. زیرا اگرچه از نظر او احکام اخلاقی، ابراز گرایش‌های آدمی است اما این گرایش‌ها بر جهان‌بینی خاصی استوار است یا حداقل تحت تأثیر آن است؛ در این صورت، نقطهٔ اتکایی برای احکام اخلاقی متصور است و می‌توان در چند و چون این اتکا به بحث و تبادل نظر پرداخت. به همین دلیل او معتقد بود احکام اخلاقی نمی‌توانند ریشه در باورهای داشته باشند که در هیچ مورد نتوان برای آن‌ها دلیل

دارد که مشتمل بر حقایق بدیهی نیستند؛ بنابراین برای فهم این‌که چرا فعلی وظیفهٔ ماست هیچ دلیلی نمی‌توان ارائه کرد، حتی خوب بودن یا موجد خوب بودن» (Moore, 1903: 321).

پریچارد (Prichard) در مقالهٔ مشهورش تحت عنوان «آیا فلسفهٔ اخلاق مبتنی بر یک خطا است؟» ادعا کرده است که مطالبهٔ برهان برای اثبات وظیفه بودن یک عمل، خطاست. زیرا درک ما از عملی که وظیفه است، درکی بی‌واسطه و شهودی است. او حقایق اخلاقی را همچون شناخت ریاضی، مانند علم به سه زاویه داشتن مثلث، حقایقی شهودی می‌داند و می‌گوید: «مطالبهٔ برهان در جایی که برهانی در دسترس نیست خطاست» (وارنوک، ۱۳۸۰: ۸۶).

راس (Ross) هر چند مانند مور و پریچارد معتقد است خوب بودن و صواب بودن از طریق شهود قابل شناخت است (Ross, 1998: 315) و نیازی به حضور استدلال در نظام اخلاقی خود نمی‌بیند و مدعی است تکالیف در نظر نخست (Prima facie duties)، اصولی پایه‌ای و غیر مشتق (Underived) هستند و از اصول و وظایف دیگر استنتاج نشده و بنابر این بدیهی اند؛ (Ross, 1930: 14-21)، اما بر آن است که باید رابطه‌ای میان این شهود و دیگر جهات و حیثیات افعال وجود داشته باشد. به همین دلیل حتی اگر خوبی یک شیء بدیهی باشد، می‌توان پرسید بر چه اساسی متکی است (ادواردز، ۱۳۷۸: ۱۳۷).

بدین‌سان بر اساس این نظریه، عقل از توان بینش مستقیم بهره‌مند است و حقایق اخلاقی را شهود می‌کند، نه آنکه برای آن‌ها استدلال بیاورد. هیر هر چند کارکرد مثبت شهودگرایی را در سطح تفکر شهودی می‌پذیرد اما در سطح تفکر نقدی، آن را فاقدکارایی و حتی مانع حل مسائل اساسی می‌داند (Hare, 1981: 28-30).

به افراد در گزینش عمل اخلاقی کرده‌اند... و معتقد بودند با استنتاج احکام اخلاقی از احکام غیر اخلاقی به طریق استقرایی، می‌توانند مسائل اخلاقی را حل و فصل کنند (Hare, 1963: 86).

در روش استقرایی رایج در علوم تجربی، صحت و سقم فرضیات علمی از طریق مشاهده و آزمون مشخص می‌شود. مراحل این روش علمی عبارتند از:

۱. مشاهده و تجربه ۲. تعمیم استقرایی ۳. فرضیه
۴. اقدام به اثبات صحت فرضیه ۵. اثبات یا عدم اثبات آن ۶. علم حاصل از آن (مکی، ۱۳۵۹: ۷۳). هیر تحت تأثیر پوپر (Popper) که استدلال استقرایی بر پایه مشاهده مکرر را اسطوره خوانده بود (پوپر، ۱۳۶۳: ۶۷)، کاربرد روش استقرایی در استدلال اخلاقی را برنمی‌تابد و حتی تلاش برای توجیه استقراء را در شمار تلاش برای مربع نشان دادن دایره قلمداد می‌کند (هیر، ۱۳۸۳: ۱۵۸). استدلال او این است که با پذیرش طبیعت‌گرایی، یعنی تعریف مفاهیم اخلاقی از طریق مفاهیم غیر اخلاقی، معانی مفاهیم اخلاقی از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت می‌شود و در این صورت، نسبی‌گرایی گریز ناپذیر است (Hare, 1997: 69).

برای مثال، او تعریف طبیعت‌گرایانه از واژه «نادرست» را مدنظر قرار می‌دهد: اگر، هم‌چون طبیعت‌گرایان، واژه اخلاقی «نادرست» را بر اساس مفاهیم غیر اخلاقی تعریف کنیم، بدین علت که مفاهیم غیر اخلاقی یعنی معیارهای «درست» و «نادرست» از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت است، در نتیجه مردم این دو فرهنگ، واژه «نادرست» را به یک معنا به کار نمی‌برند و لذا هر گونه قضاوت اخلاقی و ارزیابی صحت و سقم نظریات آنان، غیر ممکن می‌شود؛ زیرا به تعبیر هیر: «یک فرهنگ جنگیدن را «نادرست» می‌داند اما فرهنگ دیگر «نادرست» نمی‌داند؛ ولی اگر «نادرست» (در این دو

آورد (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۲۲۲). او در اثر کلاسیک خود با نام «اخلاق و زبان»، مدعی است که هرگزاره واقعی که برای تغییر در نگرش‌ها بیان شود، می‌تواند دلیلی له یا علیه یک حکم اخلاقی باشد (ریچلز، ۱۳۸۹: ۶۷). هم‌چنین استیونسون بر آن است که تعریف صحیح «خوبی» ویژگی‌هایی دارد، از جمله اینکه باید بتوان درباره آن اختلاف کرد. (وارنوک، ۱۳۶۲: ۱۱۷)؛ بدیهی است هر چه قابل اختلاف است استدلال‌پذیر نیز هست.

مهم‌ترین ویژگی تفکر استیونسون که در هیر نیز بسیار تأثیر داشته است، قائل شدن نقشی توصیفی برای واژه‌ها و احکام اخلاقی، در کنار نقش احساسی و تحریکی آنهاست. او اذعان می‌کند حداقل ایفای نقش تحریکی بعضی از واژه‌ها در گرو فهم معنای متعارف آنهاست (Stevenson, 1937: 14-31). پذیرش نقش توصیف در تحریک و انگیزش اخلاقی، استیونسون را یک قدم به امکان استدلال در اخلاق نزدیک می‌کند.

ایراد اساسی هیر بر احساس‌گرایی این است که این مکتب اگر چه آزادی فاعل اخلاقی را تأمین می‌کند اما از تبیین استدلال در اخلاق باز می‌ماند. او در آخرین کتاب خود که حاوی آخرین اصلاحات در نظام اخلاقی اوست، تصریح کرده است که هر چند تلاش احساس‌گرایان در رد توصیف‌گرایی قرین موفقیت بوده است اما آن‌ها از تبیین کارکرد گزاره‌های اخلاقی و امکان استدلال اخلاقی و مانده‌اند (Hare, 1997: 128).

۱-۳- طبیعت‌گرایی و امکان استدلال اخلاقی

هیر یکی از علل روی آوردن به طبیعت‌گرایی در اخلاق را، وسوسه حل مسائل این علم با روشی هم‌چون روش سایر علوم دانسته است. طبیعت‌گرایان «فکر می‌کردند اگر چنین چیزی ممکن باشد، کمک بزرگی

فرهنگ) به یک معنا نباشد، ممکن است دو نظریه سازگار باشند و این نقض غرض است. زیرا طبیعت‌گرایان، این مبانی را برای امکان استدلال اخلاقی و معنا داری گزاره‌های اخلاقی اتخاذ کرده بودند» (Hare, 1997: 69) همچنین امکان تبادل نظر و انتقال مفاهیم اخلاقی به دیگران غیر ممکن می‌شود و هر گونه استدلال اخلاقی از پایه فرو می‌ریزد؛ و این بزرگترین نقص نظری این‌گرایان فکری است (Hare, 1997: 81).

به نظر می‌رسد هیر در اینجا از تمایز بین «معنا» و «معیار» مفاهیم اخلاقی غفلت کرده است. ممکن است معیار «درست» و «نادرست» از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت باشد اما این امر، به نسبی‌گرایی منجر نمی‌شود و هر یک از طرفین می‌توانند بر اساس معیارهای خود، درباره «جنگ» به بحث و تبادل نظر بپردازند. برخلاف نظر هیر، طبیعت‌گرایی که نوعی واقع‌گرایی است، با ارجاع مفاهیم اخلاقی به مفاهیم واقعی، نوعی پایداری و ثبات را جستجو می‌کند و بیشترین فاصله را با نسبی‌گرایی دارد.

همچنین از دیدگاه هیر، در روش استقرایی با تأکید بیش از حد بر واقعیت که یکی از اجزای استدلال است، از سایر اجزای استدلال اخلاقی یعنی منطق، تمایلات و تخیل که در فرایند استدلال نقشی اساسی دارند غفلت شده است (Hare, 1997: 93). در اینجا نیز موضع هیر قابل مناقشه است زیرا در طبیعت‌گرایی - به معنای گسترده‌ای که هیر به‌کار گرفته است - عقلانیت احکام اخلاقی مورد تأکید است و به نقش منطق و تمایلات در صدور احکام اخلاقی توجه خاصی می‌شود؛ هرچند تخیل، همانند توصیه‌گرایی هیر، در فرایند استدلال آن‌ها نقشی اساسی ندارد و همین امر باعث فاصله گرفتن از نسبی‌گرایی می‌شود.

به‌علاوه بر خلاف نظر هیر، روش استقرایی تنها روش استدلال در اخلاق نیست و بنابر این نسبت دادن پیروی محض از یک روش استدلال (روش استقرایی) به توصیف‌گرایان درست نیست.

۲- ساز و کارهای هیر برای اثبات امکان استدلال در اخلاق

سیر حرکت فکری هیر را می‌توان به سه مرحله تقریباً متمایز تقسیم کرد. مرحله اول که بیشتر تحت تأثیر فلسفه تحلیل زبانی است، با نوشتن مقالاتی در باب مفاهیم و واژه‌های اخلاقی شروع می‌شود و تا کتاب «زبان اخلاق» ادامه می‌یابد. ساز و کار هیر برای اثبات امکان استدلال در اخلاق، در این مرحله توسل به قواعد منطقی حاکم بر آن و مخالفت سرسختانه با روش طبیعت‌گرایی است (هیر، ۱۳۸۳: ۱۵۸). در مرحله دوم که با نگارش کتاب «آزادی و عقل» شروع می‌شود، هیر به تشریح قاعده «تعمیم‌پذیری» که آن را قاعده‌ای منطقی می‌نامد می‌پردازد و نسبت به مکاتب رقیب، انعطاف‌پذیری بیشتری نشان می‌دهد (Hare, 1963: 21-22).

هیر با نگارش کتاب «تفکر اخلاقی»، قدم به مرحله جدیدی می‌گذارد. در این مرحله او تحت تأثیر کانت و مکتب «فایده‌گرایی» و نیز فلسفه علم نوین بویژه روش پوپر، به این واقعیت تن می‌دهد که آن‌چنان‌که در آغاز خیال می‌کرده تلاش‌های او قرین موفقیت نبوده و حل مسائل اخلاقی پیچیده درگرو تلاشی دسته‌جمعی است و با مشارکت نظام‌های اخلاقی متکثر امکان‌پذیر است (Hare, 1981: 117 & Hare, 1989: 44). برای مثال او که در کتاب «زبان اخلاق»، طبیعت‌گرایی را هم‌چون تلاش برای مربع نشان دادن دایره دانسته بود (هیر، ۱۳۸۳: ۱۵۸)، در کتاب «آزادی و عقل» به بیان وجوه مشترک این نظریه و نظام اخلاقی خود، از جمله امکان

اخلاقی صادر می‌کند نباید متناقض باشند. زیرا این امر منجر به ناسازگاری درونی می‌شود و پذیرش آن ناموجه و غیر معقول است.

ساز و کار هیر برای اثبات امکان استدلال در اخلاق در این مرحله، بر مقدماتی چند استوار است:

۱- اساس استدلال، بر رابطه استلزام و سازواری منطقی - عدم تناقض - استوار است.

۲- میان گزاره‌های خبری، رابطه استلزام و سازواری منطقی برقرار است و به همین دلیل، استدلال در علوم مشتمل بر این گزاره‌ها امکان‌پذیر است (هیر، ۱۳۸۳: ۶۶).

۳- میان احکام امری نیز روابط منطقی استلزام و سازواری برقرار است (همو، ۱۳۸۳: ۶۶).

۴- منطق حاکم بر احکام امری بر احکام اخلاقی نیز ساری و جاری است (Hare, 1963:51) و بنابراین استدلال در اخلاق امکان‌پذیر است.

برای روشن شدن نحوه استدلال هیر لازم است مقدمات آن با توضیح بیشتری همراه شود.

مقدمه ۱: گرایش به اینکه تنها راه معقول نشان دادن یک نظریه، اثبات حاکم بودن قواعد منطقی استلزام و سازواری در آن نظریه است، گرایشی غالب در فلسفه علم جدید است. این گرایش به اجمال بر محدودیت قلمرو معرفت بشری، ابزارانگاری علم و آغشته بودن فرضیات و نظریات علمی به پیش‌فرض‌های ناظر تأکید دارد (باربور، ۱۳۶۲: ۳۵۰-۳۱۰). از این منظر، تنها راه اثبات معقولیت یک نظریه علمی، اثبات سازواری منطقی و رابطه استلزامی بین اجزاء آن است. هیر نیز تحت تأثیر این جریان فکری، استدلال در علم اخلاق را به دلیل حاکم بودن روابط منطقی استلزام و سازواری بر احکام اخلاقی امکان‌پذیر دانسته است (Hare, 1963:5).

استدلال اخلاقی می‌پردازد؛ (Hare, 1963:22) اما در آخرین کتاب خود «بررسی مکاتب اخلاقی»، طبیعت‌گرایی را از مکاتب نسبی‌گرا (Relativists) قلمداد می‌کند که در آن، اساس استدلال اخلاقی از پایه فرو می‌ریزد (Hare, 1997:81). از همین رو در این مقاله، قواعد حاکم بر استدلال اخلاقی در دو قسمت تنظیم شده و در پایان قسمت دوم، به مرحله سوم حرکت فکری هیر نیز اشاره شده است.

۱-۲- قواعد حاکم بر استدلال اخلاقی

۱-۱-۲- رابطه استلزام و سازواری

دغدغه هیر در سیر تفکر اخلاقی خود، کاربست عملی یافته‌های بحث‌های نظری در اخلاق همراه با حفظ آزادی انسان است (Hare, 1963:6). وقتی این مهم جامعه عمل پوشید، می‌توانیم معضلات اخلاقی و اختلافات خود را از طریق گفتگو به سامانی مناسب برسانیم و از جنگ و خونریزی بپرهیزیم. اما هیچ گفتگویی بی‌توسل به زمینه‌های مشترک، صورت تحقق به خود نمی‌گیرد و هیچ زمینه مشترکی به اندازه قواعد عقلانی، بر پایه و اساسی محکم استوار نیست. بنابراین برای ایجاد فضایی که در آن استدلال اخلاقی امکان‌پذیر شود، تن دادن به قواعد استدلال و استنتاج گریز ناپذیر است. دو قاعده مهم، از مجموع این قواعد عقلانی، قاعده استلزام و قاعده سازواری منطقی است. بر اساس قاعده استلزام منطقی وقتی ما عقیده‌ای را پذیرفتیم، باید به لوازم آن پایبند باشیم. اگر با پذیرش عقیده‌ای از لوازم آن استنکاف ورزیم، منطقی بودن آن را نقض کرده‌ایم. در احکام اخلاقی هم اگر شخصی پذیرفت حکم اخلاقی خاصی را انجام دهد، منطقیاً به انجام آن متعهد شده است (گنسلر، ۱۳۸۵: ۱۶۵). بر اساس قاعده سازواری منطقی، احکام اخلاقی که فاعل

مقدمه ۲: جمله‌های خبری، محکوم قواعد منطقی استلزام و سازواری هستند. هیر با توسل به نقش و کارکرد واژه‌ها در احکام خبری و با بررسی روابط حاکم بر این جمله‌ها، به اثبات این مطلب می‌پردازد و معتقد است احکام توصیفی محکوم قواعد منطقی‌اند (هیر، ۱۳۸۳: ۵۷).

مقدمه ۳: هیر با بیان شباهت‌های گزاره‌های خبری و جملات امری، نتیجه می‌گیرد که همان‌گونه که میان گزاره‌های خبری رابطه استلزام و سازواری برقرار است، میان گزاره‌های امری نیز چنین روابطی حاکم است. او با تفکیک بخش حکایی (Phrastic) و اشاری (Nevdtic) جمله‌های امری و خبری، بر آن است که وجه مشترک جمله‌های امری و خبری در بخش حکایی آن‌هاست. هر چند هیر وجود بعضی مشترکات در بخش اشاری (یعنی تأیید صادقانه فرمان‌ها و گزاره‌ها) را انکار نمی‌کند اما بر این عقیده است که تفاوت اساسی گزاره‌ها و فرمان‌ها در جنبه اشاری آن‌هاست. بخش حکایی گزاره‌های خبری و نیز اوامر، متضمن خبری درباره عالم واقع است. برای مثال با تحلیل گزاره خبری «شما در را می‌بندید» و امر یا فرمان «در را ببند»، می‌توان نتیجه گرفت که هر دو درباره واقعه‌ای که در عالم خارج اتفاق می‌افتد صحبت می‌کنند:

بستن در از سوی شما در آینده نزدیک: آری.

بستن در از سوی شما در آینده نزدیک: لطفاً (هیر، ۱۳۸۳: ۶۰).

می‌توان وجوه مشترک جمله‌های خبری و امری را از دیدگاه هیر چنین خلاصه کرد:

۱- بخش حکایی هر دو بیانگر واقعیتی در آینده است.

۲- هر دو بیانگر مطلبی بوده و معنا دارند.

۳- ادات منطقی مثل «اگر» و «یا» در هر دو به کار

می‌روند و کارکردهایی مشابه یکدیگر دارند.

۴- همان‌گونه که میان گزاره‌های خبری می‌تواند رابطه تناقض یا سازگاری وجود داشته باشد، میان جملات امری نیز می‌توان این دو نوع رابطه را جستجو کرد.

۵- واژه «همه» و دیگر واژه‌های منطقی، در فرمان‌ها همان‌گونه به کار می‌روند که در گزاره‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرند (رک: هیر، ۱۳۸۳: ۶۶-۵۷).

مقدمه ۴: هیر با بررسی منطقی حاکم بر جملات امری از یک طرف و بیان شباهت‌های جمله‌های امری و احکام اخلاقی از طرف دیگر، نشان می‌دهد که منطق حاکم بر جملات امری بر احکام اخلاقی نیز ساری و جاری است و به همین دلیل می‌توانند به عنوان مقدمات یک استدلال عقلانی مورد استفاده قرار گیرند. از همین رو، وی مطالعه جمله‌های امری را بهترین مدخل برای تحقیق در فلسفه اخلاق می‌داند.

او با تقسیم کلی زبان به زبان توصیفی و زبان توصیه‌گر، احکام ارزشی و اوامر را ذیل زبان توصیه‌گر قرار می‌دهد و می‌گوید: «اگر زبان اخلاق به جنس زبان توصیه‌گر وابسته باشد، با مقایسه و مقابله زبان توصیه‌گر و سایر زبان‌ها و سپس با مقایسه زبان اخلاق با سایر زبان‌های توصیه‌گر می‌توانیم ماهیت زبان اخلاق را درک کنیم» (هیر، ۱۳۸۳: ۳۸).

اما درباره اینکه چرا احکام اخلاقی و اوامر زیرمجموعه زبان توصیه‌گرند، دلیل اصلی هیر این است که جمله‌های امری، مانند احکام اخلاقی، درباره عمل انسان هستند (رک: هیر، ۱۳۸۳: ۵۷) از نظر او احکام ارزشی اگر بخواهند راهنمای عمل باشند، دست کم مستلزم یک حکم امری اند (وارنوک، ۱۳۸۰: ۱۴۶) و درست از همین‌روست که هر دو پاسخ‌هایی به درخواست‌های عملی هستند (Hare, 1963: 55). احکام امری به ما می‌گویند چه کاری انجام دهیم و

جملات اخلاقی نیز همین ویژگی را دارند.

دومین شباهت جملات امری و احکام اخلاقی این است که هر دو احکامی توصیه‌ای هستند و چون بین احکام توصیه‌ای روابط منطقی وجود دارد، یعنی پذیرش حکم و عمل نکردن بر طبق آن به تناقض‌گویی می‌انجامد، بین احکام اخلاقی هم چنین رابطه‌ای وجود دارد. وجود همین ویژگی است که استدلال اخلاقی را امکان‌پذیر ساخته است (Hare, 1963: 5). هیر این وجه مشترک را ناشی از یک رابطه منطقی ذاتی میان آن‌ها می‌داند (وارنوک، ۱۳۶۲: ۴۳).

سومین شباهت احکام اخلاقی و اوامر، در ویژگی منطقی حاکم بر «باید» نهفته است. وقتی کسی حکمی دربردارنده «باید» صادر می‌کند، توان انجام کار در مخاطب را در نظر گرفته است. هیر می‌گوید جملات امری هم این ویژگی را دارند. یعنی وقتی کسی امری صادر می‌کند، امکان انجام آن را در نظر گرفته است (Hare, 1963: 51).

سرانجام اینکه استلزام منطقی در جملات امری نوعی تعهد برای کسی که کاری را انجام می‌دهد ایجاد می‌کند و عین همین ویژگی در احکام اخلاقی هم وجود دارد. (Hare, 1963: 51). هیر نتیجه می‌گیرد که به دلیل حاکم بودن قوانین منطقی استلزام و سازواری (عدم تناقض) بین احکام اخلاقی، استدلال اخلاقی امکان‌پذیر است.

روش هیر این است که پس از بیان شباهت‌های میان اوامر و احکام اخلاقی، منطقی حاکم بر جملات امری را بر احکام اخلاقی ساری و جاری می‌داند اما به نظر می‌رسد وی تحت تأثیر کارناپ که در آغاز مقاله و در بحث احساس‌گرایی و امکان استدلال اخلاقی به آن اشاره شد، بیش از حد بر شباهت بین اوامر و احکام

اخلاقی تأکید کرده و از تفاوت‌های آن‌ها غافل مانده است. البته هیر در سیر دوم حرکت فکری خود، به تفاوت مهم اوامر و احکام اخلاقی یعنی تعمیم‌پذیری احکام اخلاقی اشاره کرده و سازگاری منطقی میان احکام اخلاقی را از طریق دیگری نیز ممکن دانسته است؛ موضوعی که هم اکنون به آن می‌پردازیم.

۲-۱-۲- قاعده تعمیم‌پذیری

هیر در کتاب «آزادی و عقل»، به توضیح و توجیه استدلال در اخلاق از طریق اصل تعمیم‌پذیری می‌پردازد. او در مدخل این کتاب، هدف از تألیف آن را ایجاد ساز و کارهایی برای بهتر اندیشیدن درباره مسائل اخلاقی و نیز ارائه طریقی برای حل مسائل عملی اخلاق می‌داند و از خواننده می‌خواهد تا همه قدرت فکری و تخیل و احساس خود را در حل مسائل اخلاقی، به روشی که او پیشنهاد می‌کند به کار گیرد.

(Hare, 1963: V & 1-6)

۲-۱-۲- ویژگی‌های کلی احکام اخلاقی

از نظر هیر سه آموزه زیر حاوی مهم‌ترین حقایق درباره احکام اخلاقی است:

۱- احکام اخلاقی نوعی از احکام توصیه‌ای (Prescriptive) هستند.

۲- وجه تمایز احکام اخلاقی از سایر احکام توصیه‌ای یعنی اوامر، تعمیم‌پذیری (Universalisable) آن‌هاست.

۳- میان احکام توصیه‌ای و از جمله احکام اخلاقی روابط منطقی وجود دارد (Hare, 1963: 5).

هیر آموزه اول و سوم را در کتاب زبان اخلاق، به تفصیل مورد بحث و بررسی قرار داده و هدف او از نگارش کتاب «آزادی و عقل»، تبیین و توضیح آموزه دوم است. او استدلال اخلاقی را در گرو امکان تعمیم‌پذیری احکام اخلاقی می‌داند و معتقد است اگر بتوانیم تعمیم‌پذیری

احکام اخلاقی را تبیین کنیم، عقلانیت احکام اخلاقی تضمین می‌شود (رک: 1-6: Hare, 1963).

۲-۱-۲-۲- واژه‌ها و احکام اخلاقی در بردارنده محتوای توصیفی نیز هستند

نخستین و مهم‌ترین مرحله اثبات تعمیم‌پذیری احکام اخلاقی، تبیین محتوای توصیفی آنهاست. احساس‌گرایان احکام اخلاقی را وسیله ابراز و بیان احساسات فردی می‌دانند و برای آنها محتوای توصیفی در نظر نمی‌گیرند اما هیر معتقد است احکام ارزشی اخلاقی در بردارنده محتوای توصیفی نیز هستند؛ هر چند این محتوای توصیفی همه معنای آنها را در بر نمی‌گیرد. البته همان‌گونه که در آغاز اشاره شد، از میان احساس‌گرایان استیونسون نیز معتقد بود که احکام اخلاقی واجد عنصری هستند که وی آن را «معنی توصیفی» (Descriptive meaning) نامیده است.

نخست از معنای محتوای توصیفی داشتن گزاره‌های توصیفی شروع می‌کنیم. هیر می‌پذیرد که برای تعیین صحت و سقم گزاره‌های توصیفی و نیز احکام اخلاقی، قواعدی وجود دارد اما این قواعد در هر دو مورد یکسان نیست. به اعتقاد او فرض وجود قواعد یکسان برای تعیین صحت و سقم گزاره‌های توصیفی و احکام اخلاقی، از رایج‌ترین اشتباهات فلاسفه اخلاق است (Hare, 1963: 7).

اما در باب اینکه چگونه این قواعد معنایی یعنی ملاک صدق گزاره‌های مختلف را کشف می‌کنیم، هیر با تأثیر پذیرفتن از فلاسفه تحلیل زبانی، برای یافتن این ملاک به مقایسه و بررسی گزاره‌های حاوی واژه‌های توصیفی و اخلاقی می‌پردازد و با توجه به کارکردهای مختلف این واژه‌ها، تلاش می‌کند تا قواعد معنایی حاکم بر آنها را پیدا کند. مثلاً برای تعیین قاعده معنایی حاکم بر واژه «قرمز» که واژه‌ای توصیفی است،

مراجعه به عالم خارج، تنها راه ممکن است. «اگر کسی شیء «قرمزی» را «آبی» بنامد، به شرط این که آن شیء در معرض دید او باشد و وی از نظر بینایی مشکلی نداشته باشد و نیز مطمئن باشیم آگاهانه یا ناآگاهانه به چنین کاری اقدام نکرده است، می‌توانیم نتیجه بگیریم او معنی «قرمزی» را نمی‌داند» (Hare, 1963: 9).

در این موارد با مراجعه به عالم خارج و به آسانی می‌توان به نادانی فرد نسبت به معنای یک واژه یا کاربرد نادرست آن واژه توسط او و امور احتمالی دیگر، یقین حاصل کرد. اما در مورد واژه‌ای مانند «آن»، کار به همین سادگی نیست زیرا معنای توصیفی ندارد.

تعمیم‌پذیر بودن احکام توصیفی، به دلیل محتوای توصیفی آنهاست. به عبارت دیگر، شرط تعمیم‌پذیری یک حکم، داشتن محتوای توصیفی است. اگر کسی بگوید شیئی قرمز است، به این نظریه متعهد شده است که هر چیزی را که در جنبه‌های مربوط (relevant respects) شبیه این شیء است، قرمز بنامد. زیرا «قرمز نامیدن چیزی و انکار قرمز بودن چیزهای دیگری که در جنبه‌های مربوط شبیه این شیء هستند، نوعی کاربرد نادرست واژه قرمز است» (Hare, 1963: 10). هیر مدعی است که احکام اخلاقی نیز بار توصیفی دارند؛ با این تفاوت که در احکام توصیفی، بار توصیفی کل معنای آنها را در بر می‌گیرد اما در احکام اخلاقی، بخشی از معنای آنها را تشکیل می‌دهد.

هیر برای اثبات بار توصیفی داشتن واژه‌ها و احکام اخلاقی، واژه «خوب» را در بافت‌های ارزشی و غیر ارزشی تحلیل می‌کند. به عنوان مثال جمله «الف ماشین قرمزی است» و جمله «الف ماشین خوبی است» را در نظر می‌گیریم. هیر با بیان شباهت‌ها و نیز تفاوت‌های این دو جمله نتیجه می‌گیرد که «خوب»، دارای معنی

توصیفی هستند. بنابراین بسیار مهم است که این جنبه از احکام توصیفی را دقیقاً توضیح دهیم. اگر شیئی را «قرمز» بنامیم، متعهد شده‌ام که هر چیزی که مثل این شیء باشد را «قرمز» بنامیم و اگر چیزی را «خوب» بنامیم، متعهد می‌شوم که هر چیز شبیه آن را «خوب» بنامیم. اما در حالی که دلیل من در مورد «قرمز» نامیدن چیزی مبتنی بر قواعد خاصی است (مراجعه به عالم خارج)، دلیل من در مورد «خوب» نامیدن آن بسیار پیچیده‌تر است» (Hare, 1963: 14-16).

از نظر هیر، دلیل مهم دیگری که می‌توان برای اثبات معنای توصیفی داشتن واژه «خوب» آورد این است که گاهی معیارهای «خوبی» یک شیء تغییر می‌کند ولی معنای ارزشی «خوب» هم چنان ثابت است. یعنی معنای توصیفی واژه «خوب» عوض می‌شود اما محتوای توصیه‌ای (تحسینی) آن، هم چنان پابرجاست. هیر یادآور می‌شود امکان اصلاح در اخلاق، مشروط به وجود همین ویژگی است. کار مصلحان اخلاقی این است که برای «خوب» شدن اوضاع و اصلاح امور، معیارهای جدیدی برای «خوب» وضع می‌کنند. در اینجا، معنای ارزشی واژه «خوب» حفظ می‌شود اما معنای توصیفی آن، باتعین معیار جدید تغییر می‌کند (هیر، ۱۳۸۳: ۹۴).

هیر برای تبیین نسبت میان اعتقاد به تعمیم‌پذیری احکام اخلاقی با معنای توصیفی یا توصیه‌ای آن‌ها، چهار نظریه را مطرح می‌کند:

(۱) نظریه ای که معتقد است گفتارهای اخلاقی، احکامی تعمیم‌پذیرند و بنابراین عقلاً قابل دفاع و موجه هستند.

(۲) نظریه ای که گفتارهای اخلاقی را توصیه ای می‌داند.

توصیفی است اما این معنا بخشی از معنای آن است نه آن‌گونه که طبیعت‌گرایی می‌گوید، همه معنای آن.

اولین شباهت این دو جمله است که هر یک از آن‌ها می‌توانند برای تبادل اطلاعات به کار روند (هیر، ۱۳۸۳: ۱۸۵). ما با شنیدن این دو جمله معنایی را درک می‌کنیم؛ به همین دلیل اگر بعداً ثابت شد «الف قرمز نیست» و یا «الف خوب نیست» پی می‌بریم که نوعی فریب یا خطا در کار بوده است. در هر دو مورد، ملاک‌هایی برای قرمز نامیدن یا «خوب» نامیدن شیء وجود دارد. برای قرمز نامیدن یک شیء، ملاکی وجود دارد، که اگر آن ملاک نباشد اطلاق «قرمزی» بر آن شیء صحیح نیست؛ همین‌طور در باره «خوب». «سومین وجه تشابه «ماشین قرمز» و «ماشین خوب» این است که: «هم «خوب» و هم «قرمز» می‌توانند از حیث دقت یا تسامح در خبری که انتقال می‌دهند یا می‌توانند انتقال دهند، نوسان داشته باشند» (هیر، ۱۳۸۳: ۸-۱۸۷). اختلاف نظرهایی نیز که در این موارد وجود دارد، ناشی از همین ویژگی است زیرا مفهوم واژه «قرمز» از آن دسته مفاهیمی است که مرزهای مشخصی ندارند. ممکن است کسی چیزی را قرمز بنامد و دیگری در این باره با او مخالفت کند. در مورد «خوبی» هم وضع به همین منوال است. هیر یادآور می‌شود که این ابهام و نیز ابهامی که در معنای واژه‌های ارزشی مانند «خوب» وجود دارد، ناشی از ابهام در ساختار زبان است که از آن گریزی نیست. به دلیل وجود این شباهت هاست که هیر نتیجه می‌گیرد، واژه‌های «ارزشی» نظیر «خوب» نیز دارای بار توصیفی هستند. از نظر هیر، امکان تعمیم‌پذیری احکام اخلاقی در گرو تبیین محتوای توصیفی داشتن آن‌هاست. عین عبارت هیر در این خصوص چنین است: «روش من در توضیح جنبه تعمیم‌پذیری احکام ارزشی به سادگی این است: احکام ارزشی و توصیفی هر دو حامل معنای

(۳) نظریه ای که گفتارهای اخلاقی را احکامی خبری قلمداد می‌کند و معتقد است کل معنای آن‌ها از محتوایی توصیفی تشکیل یافته است.

(۴) نظریه ای که معتقد است در معنای احکام اخلاقی، عناصری غیر توصیفی وجود دارد اما محتوای توصیفی نیز دارند.

نظریه ۳ همان دیدگاه توصیف‌گرایانه است که هیر بیشتر به نوع طبیعت‌گرایانه آن توجه دارد. به اعتقاد او هرچند این نظریه، عقلانیت احکام اخلاقی را از طریق ارائه شواهدی بر واقعی بودن دیدگاه خویش تأمین می‌کند اما آزادی انسان در گزینش عمل را از او سلب می‌کند و به همین دلیل مردود است. در مقابل، نظریه ۲ با تأکید بر آزادی آدمی در گزینش عمل خویش، شرط لازم اخلاق یعنی اراده آزاد را تأمین می‌کند اما امکان استدلال اخلاقی و توجیه عقلی را از آن می‌گیرد. از دیدگاه هیر با رجوع به اصل سازگاری و نظریه ۱، می‌توان این نقیصه را جبران کرد. او معتقد است نظریه ۴ که ترکیبی از نظریه ۱ و ۲ است، می‌تواند هم آزادی عمل و هم امکان استدلال در اخلاق را تبیین کند. بدین سان، هیر وظیفه فلسفه اخلاق را نشان دادن سازگاری نظریه ۱ و ۲ می‌داند (Hare, 1963: 17-18).

به نظر می‌رسد ادعای هیر در مورد نظریه ۳، یعنی اینکه واقع‌گرایی و اعتقاد به اخباری بودن احکام اخلاقی به سلب آزادی انسان در گزینش عمل منتهی می‌شود قابل مناقشه است. شک نیست که انسان در مواجهه با عالم خارج و دریافت اطلاعات، به تجزیه و تحلیل آن‌ها می‌پردازد و امور زندگی خود را بر اساس آن‌ها سامان می‌دهد و عقل انسان یا علائق و امیال او، در ترجیحات و انتخابات او نقشی اساسی دارند. برخی از این ترجیحات، فردی و شخصی و برخی در نوع انسان مشترک است. مثلاً همه انسان‌ها از امور زیانبار پرهیز

می‌کنند اگرچه ممکن است متناسب با ویژگی‌های شخصیتی یا عقاید اساسی خود درباره جهان هستی و انسان، در زیانبار بودن یا نبودن یک امر اختلاف نظر داشته باشند. برخلاف نظر هیر، توجه به واقعیات در صدور احکام اخلاقی، نه تنها آزادی انسان در گزینش اخلاقی را سلب نمی‌کند بلکه آن‌ها را بر اساسی محکم استوار می‌کند.

۱-۲-۳- مهم ترین نقش واژه‌ها و احکام اخلاقی و قاعده معنایی حاکم بر آن‌ها

هیر پس از اثبات محتوای توصیفی داشتن واژه‌های اخلاقی و بیان کارکرد مشترک احکام اخلاقی و احکام توصیفی نتیجه می‌گیرد که « احکام اخلاقی همانند احکام توصیفی تعمیم‌پذیرند» اما عنصر مهم احکام اخلاقی که احکام توصیفی فاقد آن هستند، محتوای توصیه‌ای آن‌هاست. اساسی ترین نقش واژه‌ها و احکام اخلاقی، «توصیه‌ای» یا «تحسینی» بودن آن‌هاست (هیر، ۱۳۸۳: ۱۵۷) و وجود همین عنصر باعث می‌شود که حق آزادی انسان در گزینش عمل محفوظ بماند. هیر دلیل این ویژگی احکام اخلاقی را در تفاوت میان قواعد معنایی حاکم بر احکام توصیفی و احکام اخلاقی جستجو می‌کند. قاعده معنایی تعیین کننده صحت و سقم احکام توصیفی، مراجعه به عالم خارج است اما در احکام اخلاقی، اصول اخلاقی بنیادین مشخص کننده این امر هستند (Hare, 1963: 30).

در این جاست که هیر نقش اصول را مورد بحث قرار می‌دهد. زیرا شرط صدق احکام اخلاقی، مطابق بودن با اصول است. هر حکم اخلاقی تحت اصلی معنا پیدا می‌کند. در احکام توصیفی، قواعد معنایی قطعی و از پیش تعیین شده شرط صدق را تضمین می‌کنند و فاعل در ایجاد و تغییر آن قواعد نقشی ندارد اما در احکام اخلاقی، قاعده معنایی از پیش تعیین شده نیست و

یک نظریه منطقی است که وقتی شخصی دو حکم ناسازگار صادر کند، مرتکب تناقض شده و خطا کرده است؛ نه اینکه چون مطابق یک اصل عمل نکرده دچار خطا شده و حکم او باطل است. یعنی اساس و بنیان عقلانیت در اخلاق، سازگاری بین احکامی است که فرد صادر می‌کند.

فرض کنیم «اصل اخلاقی» خاصی وجود دارد. مطابق نظر هیر، ممکن است دو نفر در شرایط مختلف دو نوع حکم اخلاقی بر اساس آن اصل صادر کرده و بر طبق آن عمل کنند و هر دو بر حق باشند. اشکال اساسی هنگامی رخ می‌دهد که یک شخص، در شرایط مشابه دو حکم اخلاقی متفاوت صادر کند و تنها در این صورت است که او خطا کرده چون مرتکب تناقض شده و شرط سازواری را نقض کرده است. از نظر هیر، نظریه تعمیم‌پذیری چنان نیرویی به انسان می‌دهد که از میان احکامی که نمی‌توان بدون ارتکاب تناقض هر دو را انجام داد، یکی را برگزیند.

بر همین اساس هیر می‌گوید: «مطابق نظریه من، کسی که در موقعیت‌های ناهمسان به طرق مختلف عمل می‌کند، حتی اگر این موقعیت‌ها از نظر کیفی یکسان باشند اشتباهی مرتکب نشده است» بلکه «آنچه مطابق نظریه من ممنوع است این است که فردی در شرایط کاملاً یا نسبتاً مشابه، احکام متفاوتی صادر کند و در این صورت، او دچار تناقض منطقی شده است» (Hare, 1963:32-33).

بسیار واضح است که قاعده تعمیم‌پذیری هیر نمی‌گوید اصل یا اصول اخلاقی چندی وجود دارد که کلی و عمومی هستند و هر کس باید بر طبق آن‌ها عمل کند. بلکه آنچه این نظریه در پی اثبات آن است، این است که فرد باید در صدور احکام اخلاقی، اصل سازگاری بین احکام خود را رعایت کند. یعنی اساس آن، رعایت

فاعل اخلاقی در ایجاد و تغییر آن نقش اساسی دارد. انتخاب از «روی اصل» نیست بلکه «بر اساس اصل» است. خود فرد، اصول اخلاقی حاکم بر رفتار خود را تعیین می‌کند اما این کار، تحکمی و دل‌بخواهی نیست. اصول اخلاقی و رفتاری فاعل اخلاقی باید مبتنی بر یک اصل اساسی کلی باشد و آن اصل این است که هر فرد، در شرایط مشابه باید حکم واحدی را صادر کند و این همان اصل زرین توصیه‌گرایی هیر یعنی اصل «تعمیم‌پذیری» احکام اخلاقی است.

۲-۱-۲-۴- قاعده تعمیم‌پذیری یک قاعده منطقی است
 هیر نظریه تعمیم‌پذیری را نظریه‌ای منطقی (Logical thesis) می‌نامد و می‌گوید: «من معتقدم که لازمه معنی واژه «باید» و دیگر واژه‌های اخلاقی آن است که هنگام کاربرد آن‌ها خود را نسبت به قاعده‌ای کلی متعهد ببینیم. این همان نظریه تعمیم‌پذیری است. این نظریه با نظریات اخلاقی نظیر اینکه «هر کس باید یا پذیرش قواعدی کلی، آن‌ها را بر کل رفتارشان حاکم کند یا هیچ کس نباید به سود خود استثنایی بر آن‌ها بزند، فرق دارد» (Hare, 1963:30).

هیر توضیح می‌دهد که اگر کسی مطابق یک اصل کلی اخلاقی عمل نکرد مرتکب اشتباه نشده است زیرا ممکن است در شرایطی که پیش آمده، عمل بر طبق آن اصل صحیح نبوده باشد. در مقابل، اگر کسی بگوید من باید این‌گونه عمل کنم اما هیچ کس نباید در همان شرایط این‌گونه عمل کند، واژه «باید» را اشتباه به کار برده و مرتکب تناقض شده است. مهم این است که بدانیم میان این دو حکم او ناسازگاری وجود دارد. بنابراین ملاک سازواری بر نظریه تعمیم‌پذیری نیز حاکم است. به عبارت دیگر تعمیم‌پذیر بودن یک حکم، مستلزم سازگار بودن آن با احکام دیگر در شرایط مشابه است. نظریه تعمیم‌پذیری به این دلیل مهم

سازواری بین دو حکم اخلاقی است که فرد صادر می‌کند نه تبعیت از یک اصل (رک): (Hare, 1963:32).

۳- نقد و بررسی دیدگاه هیر

۳-۱- هیر بر نقش و کارکرد واژه‌های اخلاقی، بیش از اندازه تأکید کرده است

مانند احساس‌گرایان، هیر در نگرش عمل‌گرایانه (Pragmatic) به اخلاق و منحصر دانستن کارکرد زبان اخلاق به کارکرد تحریکی و توصیه‌ای، از کاوش‌های فلاسفه تحلیل زبانی بسیار سود برده است. همان‌گونه که گفته شد، هیر نقش اساسی واژه‌های اخلاقی را تحسین و توصیه در عمل دانسته است در صورتی که کاوش‌های زبان‌شناسانه، خصوصاً در زمینه اخلاق نشان می‌دهد که کارکرد احساسی یا توصیه‌ای، نه کارکرد انحصاری زبان اخلاق است و نه کارکرد عمده آن. زیرا زبان، در قلمرو اخلاق کارکردهای متنوعی دارد که منشأ آن، گوناگونی مقاصد و اهدافی است که انسان‌ها در این قلمرو دارند و این کارکردها نه تنها قابل جمعند بلکه عملاً نیز با هم جمع می‌شوند. بدین ترتیب، هیچ کارکرد یگانه‌ای را نمی‌توان به عنوان کارکرد منحصر به فرد زبان اخلاق قلمداد کرد و کارکردهای دیگر را کارکرد غیر اخلاقی به حساب آورد. البته شکی نیست که توصیه، یکی از کارکردهای مهم زبان اخلاق است اما زبان اخلاق کارکردهای متنوع دیگری نیز دارد که همراه با توصیه یا بدون آن انجام می‌شوند. مانند ارزیابی افعال گذشته خود و دیگران، ارزیابی ویژگی‌های شخصیتی دیگران و ارزیابی فضائل و رذائل اخلاقی که در هیچ یک از آنها ما توصیه نمی‌کنیم. به علاوه «ما انسان‌ها به عنوان عاملان اخلاق، با این زبان کارهایی هم‌چون تحسین و

تقبیح، توصیه و ترغیب، هدایت و راهنمایی، ابراز احساسات و برانگیختن آن در دیگران را، در کنار توصیف و از طریق آن انجام می‌دهیم» (وارنوک، ۱۳۸۰: ۲۹۴). بنابراین اگر چه بررسی زبان اخلاق و کشف منطق و ویژگی‌هایی که آن را از سایر زبان‌ها امتیاز می‌بخشد، از اهمیت بسزایی برخوردار است اما پژوهش‌های زبانی، تنها بخشی از تحقیقات فلسفه اخلاق است و بنابراین در عین پذیرش محاسن آن در قلمرو فلسفه اخلاق، باید به محدودیت‌های آن نیز توجه کرد.

۳-۲- اصل تعمیم‌پذیری احکام اخلاقی هیر و امکان استدلال اخلاقی

هیر با قائل شدن نقشی توصیفی در کنار نقش توصیه‌ای و تحسینی واژه‌ها و احکام اخلاقی و نیز با توجه به اصل تعمیم‌پذیری احکام اخلاقی، قدم مهمی برای فاصله گرفتن از احساس‌گرایی برداشته است اما به نظر می‌رسد تلاش‌های او موفقیت‌آمیز نبوده است. او درباره اصل زرین مکتب اخلاقی خود با مشکلات اساسی روبروست زیرا اولاً برای تحقق و اجرای این اصل، آگاهی از «شرایط مشابه» امری ضروری است که خود مشروط به آگاهی از همه واقعیت‌هاست و هیر حداقل در واپسین آثار خود، نسبت به آن تردیدی اساسی پیدا کرده است (Hare, 1981: 88-91). هم‌چنین برای صدور احکام اخلاقی در شرایط مشابه، رعایت اصل «بی‌طرف بودن» ضروری است اما این شرط، شرط روشنی نیست. آیا این شرط مستلزم این است که همه را یکسان ببینیم؟ و اگر این‌طور است، آیا این نوع نگاه خوب است؟ (گنسلر، ۱۳۸۵: ۷۳) آیا صدور احکام اخلاقی ارتباطی به «منظر و دیدگاه اخلاقی» و پیش‌فرض‌های ارزشی افراد ندارد؟ ثانیاً یکی از لوازم رعایت اصل بی‌طرفی در احکام

شخص صادرکننده حکم اخلاقی، انتظاری بی‌جاست. زیرا به نظر هیر «نه تنها تصمیم‌گیری در مورد عقاید اخلاقی به دست خود ماست بلکه تصمیم‌گیری درباره این هم که چه چیزهایی را به عنوان دلیل یا مبنا برای موافقت یا مخالفت با نظری اخلاقی بپذیریم به دست خود ماست. گویی نه فقط در مورد نفس ادله آزادیم بلکه آزادیم که در مورد دلالت این ادله نیز تصمیم بگیریم» (وارنوک، ۱۳۶۲: ۶۱).

در مورد نقش اصول اخلاقی که در متن مقاله به آن اشاره شد، ظاهراً هیر در وضعیت متناقضی قرار می‌گیرد. اگر بخواهد کارکرد عقلانی احکام و اوامر اخلاقی را حفظ کند، باید متوسل به اصل کلی «تعمیم‌پذیری» اصول اخلاقی شود اما برای تبیین این اصل کلی و شیوه تطبیق آن با شرایط خاص هر فرد، مجبور است از اعتقاد به اصول کلی اخلاقی دست بردارد.

نتیجه این رهیافت نسبتاً صوری به اصول اخلاقی این است که اگر طرف مقابل ما حاضر به تعمیم اصل خود باشد، هیر ناگزیر خواهد بود استدلال اخلاقی را متوقف کند. زیرا آن اصل یک اصل، ناب اخلاقی است که آزادانه از سوی او انتخاب شده است و چیزی برای گفتن وجود ندارد. برای مثال، طبق اصل تعمیم‌پذیری هیر کسی که معتقد به سقط جنین یا اعمال منافی عفت است دچار تناقض نشده است زیرا بر اساس فرض تعمیم‌پذیری کسی که معتقد است همیشه باید در شرایط مشخص مذکور همان‌گونه عمل کند که او عمل کرده، خطایی منطقی مرتکب نشده است. طبق این نظر، انتخاب عامل اخلاقی نقشی اساسی در صدور احکام اخلاقی دارد؛ در این صورت هیچ استدلالی نمی‌تواند تام و قاطع باشد زیرا انتخاب‌ها ممکن است متفاوت باشند. همچنین میدان عمل اخلاقیات، قابل تحدید و تعیین نیست زیرا برای انتخاب‌هایی که بشر می‌کند

اخلاقی، «خود را به جای دیگری فرض کردن است» و هیر معتقد است با پرورش قوه تخیل، این مهم قابل حصول است. اما همان‌گونه که تیلور (C.C.W. Taylor) یادآور شده است: «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).

هم‌چنین تخیل انسان، تحت تأثیر مراتب آگاهی، عقاید، باورها و پیش‌فرض‌ها، امری تشکیکی و ذومراتب است. در این صورت، وحدت احکام صادر شده توسط افراد مختلف امری غیرممکن است و نسبت در اخلاق که هیر به شدت از آن دوری می‌جوید، گریز ناپذیر می‌نماید. ممکن است تخیل انسان تحت تأثیر نتیجه‌ای که از عملی حاصل می‌شود قرار بگیرد؛ در این صورت، حکم صادر شده رنگ خودخواهی به خود می‌گیرد و این چیزی است که هیر کم‌رنگ‌شدن آن را از آثار به‌کارگیری قوه تخیل در فرایند استدلال اخلاقی دانسته بود (Hare, 1963: 93).

ثالثاً: براساس اصل تعمیم‌پذیری، هر کس مختار است بر طبق اصول خود عمل کند؛ فقط کافی است حاضر باشد در شرایط مشابه به آن‌ها عمل کند. در این صورت ملاکی برای داوری اخلاقی وجود ندارد. حال اگر امکان داوری و حکمیت میان آرای رقیب وجود نداشته باشد، استدلال اخلاقی هم مفید فایده نخواهد بود. مگر اینکه به اصول پایه‌ای و اساساً فطری و بدیهی غیرقابل مناقشه معتقد باشیم که در مبانی انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی هیر، جایی برای آن‌ها وجود ندارد. در حقیقت طبق اصل تعمیم‌پذیری، قائل شدن ارزش بیشتری برای منافع دیگران از طرف

نتیجه

۱- مخالفت هیر با شهودگرایی به برداشت او از کارکرد عقل مربوط می‌شود. در حالی که شهودگرایان توان ادراک مستقیم و بی‌واسطه یا شهود حقیقت را به عقل نسبت می‌دهند، او عقل را نیروی استنتاج، استلزام و درک سازگاری و ناسازگاری می‌داند.

۲- انتقاد هیر به احساس‌گرایی بر این اساس شکل می‌گیرد که در این نظریه، جایی برای استدلال و توجیه عقلی در اخلاق باقی نمی‌ماند، هرچند بر نقش آزادی اراده فاعل تأکید شده است.

۳- توصیف‌گرایان برای موجه نشان دادن احکام اخلاقی، بر اساس ملاک مطابقت عمل می‌کنند یعنی به ارائه شواهدی از واقعیات می‌پردازند. به اعتقاد هیر، این دیدگاه نمی‌تواند ماهیت اخلاق و آزادی فاعل اخلاقی را تبیین کند و بنابر این برای استدلال در اخلاق باید به ملاک سازگاری رجوع کنیم واحکام اخلاقی را بر اساس تعمیم‌پذیری مستدل نماییم.

۴- ساز و کار هیر برای نشان دادن امکان استدلال در اخلاق، در آغاز بیشتر بر تحلیل زبان و مقایسه جمله‌های خبری، امری و اخلاقی و استخراج قواعد منطقی حاکم بر آن‌ها استوار است. او میان جملات خبری، امری و اخلاقی شباهت‌هایی می‌بیند و تلاش می‌کند با تأکید بر این شباهت‌ها، امکان استدلال اخلاقی را تبیین کند ولی از ایجاد انسجام درونی در ساز و کار خود وامانده است. هیر در نیمه دوم حرکت فکری خود از طرفی تلاش می‌کند با تأکید بر اشتغال جملات اخلاقی بر معنای توصیفی، امکان استدلال اخلاقی را موجه سازد. اما هنگام مواجهه با توصیف‌گرایی، اساس گفتار اخلاقی را توصیه معرفی می‌کند نه توصیف. بنابراین در ساز و کار هیر در این قسمت نیز نوعی ناهمخوانی وجود دارد.

حد و مرزی نمی‌توان قائل شد. اهمیت اخلاق قابل بحث عقلانی نیست زیرا اخلاق یک شخص همان امری است که به نحو مطلق و حاکمانه، تصمیمات وی را هدایت می‌کند.

به دلیل وجود این مشکلات است که هیر در واپسین لحظات حیات فکری خود و در بحث سطوح تفکر اخلاقی، یکی دیگر از وجوه تفکر خود را که تأثیر پوپر در آن نمایان است به نمایش می‌گذارد و آن، اذعان به محدودیت معرفت بشری و عدم امکان حل همه معضلات اخلاقی است. او تصریح می‌کند که تفکر نقدی، مستلزم تن دادن به محدودیت‌ها است و برای فائق آمدن بر این محدودیت‌ها چاره‌ای جز توسل به حدس نداریم. وی می‌گوید: «من آن قدر بلند پرواز نیستم که مدعی حل همه مسائل پیچیده باشم» (Hare, 1981: 89 & 117). شاید بتوان رؤیایی که هیر قبل از مرگش در مقدمه مقاله‌ای مفصل تحت عنوان «زندگی‌نامه خودنوشت فلسفی» بیان کرد، پایان خوبی برای نظام اخلاقی کسی دانست که به قصد حل همه معضلات اخلاقی قدم در این وادی نهاده بود:

«در گذشته‌ای نه چندان دور، خواب عجیبی دیدم. احساس کردم به قلّه کوهی صعود کرده‌ام. بسیار خوشحال بودم که به آرزوی دیرینه‌ام یعنی یافتن راهی برای پاسخ عقلانی به سؤالات اخلاقی رسیده‌ام. اما در همان حالی که به این موفقیت بزرگ فکر می‌کردم و به خود می‌بالیدم، با روشن شدن هوا خود را در محاصره قبور فلاسفه کوچک و بزرگی یافتم که آرزوهایی مشابه آرزوهای من داشتند و فکر می‌کردند به آن آرزوها رسیده‌اند. از اینجا دریافتم که احساس موفقیت و امکان حل همه مسائل و معضلات در علم اخلاق، یک خیال واهی بوده است» (Price, 2004:117).

- وارنوک، جی (۱۳۶۲) **فلسفه اخلاق در قرن حاضر**، ترجمه صادق لاریجانی، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.

- وارنوک، مری (۱۳۸۰) **فلسفه اخلاق در قرن بیستم**، ترجمه ابوالقاسم فنایی، قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
- هیر، ریچارد مروین (۱۳۸۳) **زبان اخلاق**، ترجمه امیر دیوانی، قم: کتاب طه.

-Hare, R.M (1963) **Freedom and Reason**, University of Oxford,.

- Hare, R.M (1972) **Essay on the Moral Concepts**, New Studies in Practical Philosophy, ed. W. d Hudson, London: Macmillan.

-Hare, R.M(1989) **Essays in ethical theory**, Oxford University press.

- Hare, R.M (1981) **Moral Thinking, Its Levels, Method, and Point**, Oxford University, New York.

-Hare, R. M (1997) **Sorting Out Ethics**, Oxford University, New York.

- Moore, G.E (1903) **The Principle of Ethics**, Cambridge University Press revised edition and the Dover Philosophical Classics edition.

-Price, A. WW (2004) **Richard Mervin Hare**, The British Academy, London.

- Ross, W. D (1930) **The Right and The Good**, Oxford, Clarendon Press.

- ----- (1998) **What Make Right Acts Right in L. Pojman(ed), Ethical Theory**, USA: Wadsworth Publishing Company.

-Stevenson, C.L (Jan.1973) **The Emotive of Ethical Terms**, Mind, New Series, Vol.46, No.181, PP.14-31. Oxford University Print

-Silverstein, S. Harry (Jul.1972) **A Note on Hare on Imaging Onself in the Place of Others**, Oxford University Press, Mind, New Series, Vol.81, No. 323.

۵- نتیجه رهیافت هیر به اصول اخلاقی، توقف استدلال اخلاقی است زیرا اگر مناقشه‌کننده حاضر به تعمیم اصل خود باشد، حکمیت و داوری میان طرفین گفتگو امکان‌پذیر نخواهد بود. در این صورت اصول اخلاقی تماماً نسبی به نظر خواهند رسید. به علاوه برای تحقق اصل تعمیم‌پذیری، آگاهی از شرایط واقعی دیگران ضروری است اما هیر حداقل در واپسین آثار مکتوب خود، به عدم امکان چنین امری اذعان کرده است. بنابر این ساز و کار او در تبیین امکان استدلال اخلاقی بر اساس اصل تعمیم‌پذیری، از اساس متزلزل است.

منابع

- ادواردز، پل (۱۳۷۸) **فلسفه اخلاق**، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: تبیان.

- ایر، الف.ج (۱۳۵۶) **زبان حقیقت منطق**، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: دانشگاه صنعتی.

- باربور، ایان (۱۳۶۲) **علم و دین**، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- پوپر، ک.ر (۱۳۶۳) **حدس‌ها و ابطال‌ها**، ترجمه احمدآرام، تهران: شرکت سهامی انتشار.

- ریچلز، جیمز (۱۳۸۹) **فلسفه اخلاق**، ترجمه آرش اخگری، تهران: حکمت.

- فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۷۶) **فلسفه اخلاق**، ترجمه هادی صادقی، قم: کتاب طه.

- گنسلر، جی (۱۳۸۵) **درآمدی جدید به فلسفه اخلاق**، برگردان حمیده بحرینی، تهران: آسمان خیال.

- مکی، بریان (۱۳۵۹) **کارل ر. پوپر**، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: شرکت سهامی انتشارات.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی