



نقد و بررسی تئوری خطای جی. ال. مکی در فرا اخلاق

(بر اساس مبانی آیت الله جوادی آملی)

سید اکبر حسینی قلعه بهمن*

چکیده

جی. ال. مکی، در کتاب معروف خود در باب فلسفه اخلاق به نام *اخلاق: جعل درست و خطا* دیدگاه شک‌گرایانه‌ای را مطرح می‌کند که براساس آن، از آنجا که احکام و گزاره‌های اخلاقی صدقشان را منوط به عینیت ارزش‌ها و حقایق اخلاقی کرده‌اند، و عینیت این حقایق به دو دلیل عجیب بودن حقایق اخلاقی و نسبیت ارزشهای اخلاقی مورد انکار قرار گرفته است، این احکام کاذب هستند. وی در این کتاب عنوان دیدگاه خودش را نظریه خطا گذاشته است که در این نوشتار در تلاش هستیم با استفاده از مبانی متفکران مسلمان از جمله حضرت استاد آیت الله جوادی آملی (حفظه الله) این دیدگاه را به نقد و بررسی بگذاریم. البته روشن است که نزد متفکران مسلمان، حقایق اخلاقی واقعیت‌هایی هستند که با مفاهیم انتزاعی از سنخ معقولات ثانیه فلسفی از آنها حکایت می‌شود و وجود این امور در عالم، همانند وجود حقایقی که با مفاهیم انتزاعی قابل تبیین هستند، قابل بیان می‌باشند.

کلیدواژه‌ها: آیت الله جوادی آملی، مفاهیم انتزاعی، معقولات ثانیه فلسفی، نسبیت اخلاقی، نظریه خطا، جی. ال. مکی.

* استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.

مقدمه

دنیای مباحث اخلاقی و پژوهش‌های اخلاقی از قرن بیستم به این سو، دنیای پر جنب و جوش و پر التهاب است. آغاز قرن بیستم همراه بود با تلاش جی. ای. مور و بیان مغالطه طبیعت‌گرایانه در باب تعریف مفاهیم اخلاقی و استفاده از برهان «سؤال گشوده» در این مسیر و کنار نهادن تفاسیر زیست‌شناختی، روان‌شناختی و مابعدالطبیعی و طرح «شهود اخلاقی» و «شهودگرایی». به دیگر سخن، مور با این اقدام، کل جریان تاریخی مباحث اخلاقی و فرا اخلاقی را تغییر داد و آن را با تحولی شگرف مواجه ساخت. در دهه سوم و چهارم این قرن، پوزیتیویست‌های منطقی پا به عرصه وجود گذاشتند و با بی‌معنا دانستن گزاره‌های اخلاقی و الاهیاتی، به تعبیر دقیق و منطقی، ضربه مهلکی به گفت‌وگوهای اخلاقی وارد ساختند و آن مباحث را از حیز انتفاع، ساقط نمودند. البته با گذر زمان و مشخص شدن آثار و پیامدهای این تحلیل، آنان ناچار شدند به دلیل اهمیت مباحث اخلاقی، راه‌های جایگزینی مطرح سازند و به‌گونه‌ای بن‌بست به وجود آمده را بشکنند. آنان با انشایی دانستن احکام اخلاقی، به نوعی دیدگاه‌های غیرواقع‌گرایانه را در عرصه هستی‌شناسی حقایق اخلاقی عرضه داشتند و به گمان خود، مباحثات اخلاقی را موجه نشان دادند. «امرگرایی» ردولف کارنپ و «احساس‌گرایی» ایر و استیونس از جمله این تلاش‌ها بود. با گذشت زمان، مشکل این دیدگاه‌ها آشکارتر گردید تا آن‌جا که ریچارد مروین هیر، در تلاش برای حفظ آبروی پوزیتیویسم منطقی و حل بحران مباحث اخلاقی، «توصیه‌گرایی اخلاقی» را پیشنهاد کرد و آن را نگرشی متمایز از دیگر نگرش‌ها دانست. اما این نگرش نیز با مشکلاتی مواجه بود و تا پایان عمر ریچارد ام. هیر تقریباً غیر از خود وی، طرفدار جدی و قابل‌اعتنایی نیافت (حسینی، ۱۳۸۱).

در اواسط دهه پنجاه قرن بیستم میلادی و بی‌درنگ پس از افول پوزیتیویسم منطقی در عرصه فلسفه اخلاق و سقوط غیرشناخت‌گرایان، «واقع‌گرایان اخلاقی» در غرب دوباره تجدید قوا کردند و در دو طرف اقیانوس آرام، به جمع‌آوری عده و عده

مبادرت ورزیدند. در این زمینه، فلیپا فوت با نوشتن مقاله «باورهای اخلاقی» در سال‌های ۱۹۵۸ - ۱۹۵۹ نخستین گام مستقل و مختص به فلسفه اخلاق را برداشت. از این رو، وی را می‌توان نخستین فیلسوفی دانست که پس از حدود سی سال، جرأت عرضه دیدگاهی واقع‌گرایانه را به خود داد و احیاگر نگاه واقع‌گرایانه در هستی‌شناسی حقایق اخلاقی گردید. در ۱۹۶۷ جفری وارنوک در کتاب «فلسفه اخلاق معاصر»، راه فوت را ادامه داد و مدعی شد که تنها، کسی می‌تواند وارد بحث اخلاقی شود که به اعتقاد او مفاهیم اخلاقی بامحتوا و معنادارند؛ به عبارت دیگر، برای احکام و گزاره‌های اخلاقی، معنا و محتوایی خاص در نظر گیرد. به ادعای وی سنجش و ارزیابی اخلاقی اعمال و رفتار آدمیان، (مثلاً) با ارزیابی و سنجش زیبایی‌شناختی، از این جهت متمایز است که محتوای طبیعی و توصیفی دارد. به دیگر سخن، سنجش اخلاقی، صرف ابراز احساسات ما و یا توصیه‌های ما نیست، بلکه این امور دارای محتوای توصیفی و طبیعی‌اند.

احیای مجدد واقع‌گرایی، بدون واکنش مخالف و مخالفت جدی نیز نبود. در سال ۱۹۷۷، جی. ال. مکی کتاب جنجالی خود را در باب فلسفه اخلاق با نام «اخلاق: جعل درست و خطا» منتشر ساخت و در مقابل واقع‌گرایان، قد علم کرد. وی در این کتاب، با بیان «نظریه خطا» مدعی شد که احکام و گزاره‌های اخلاقی به دو دلیل «عجیب بودن» و «نسبی بودن»، همیشه کاذب و خطا هستند. این نگرش شک‌گرا و غیرواقع‌گرا، موجی به راه انداخت که در حقیقت باعث نظام یافتن افکار واقع‌گرایان در مغرب‌زمین گردید و موجب شد واقع‌گرایان در آن دیار، دیدگاه‌های خود را به کامل‌ترین وجه در طول قرن بیستم، تنقیح و تبیین کنند. از سوی دیگر، این نکته سبب شد که فیلسوفان غربی در دو سوی اقیانوس، به دو گروه تقسیم شوند و دو نحله واقع‌گرایانه متمایز شکل دهند (حسینی، ۱۳۸۳، ص ۴۷ - ۵۰).

در این مجال، بر آنیم که نگاه جی. ال. مکی به حقایق و گزاره‌های اخلاقی را مطالعه و بررسی کنیم و نقاط قوت و ضعف آن را به تصویر کشیم. البته در این مسیر، از مبانی اندیشمندان مسلمان به ویژه فیلسوف و مفسر بزرگ و عالیقدر جهان اسلام آیت الله جوادی آملی، بهره خواهیم برد.

دیدگاه شک‌گرایانه (غیرواقع‌گرایانه) جی. ال. مکی

جی. ال. مکی در نخستین عبارت فصل اول کتاب خود می‌نویسد: «در عالم، ارزش‌های عینی وجود ندارد» (Ibid, p.15). وی آن‌قدر در این ادعای خود مصر است و آن را وسیع در نظر می‌گیرد که حتی ارزش‌های هنری و زیبایی‌شناختی را نیز مشمول این حکم می‌داند (Ibid). وی در نخستین گام، دیدگاه خویش را دیدگاهی شک‌گرایانه^۱ می‌خواند و با آن، در عینی بودن ارزش‌ها و حقایق اخلاقی، و صادق بودن این احکام تشکیک می‌کند؛ اما در ادامه، «ذهنیت‌گرایی»^۲ را جایگزینی مناسب برای «عینیت‌گرایی»^۳ در عرصه ارزش‌ها معرفی نموده، در این وادی رویکردی ذهنی‌گرایانه و غیرواقع‌گرایانه در عرصه فرااخلاق، برمی‌گزیند (Ibid, p.17-18).

جان مکی در این کتاب، نوع خاصی از شک‌گرایی را که مبتنی بر نظریه خطا^۴ است، مطرح می‌سازد که هدف این نوشتار، نخست تحلیل و بیان این دیدگاه و سپس نقد آن بر اساس مبانی فرااخلاقی آیت الله جوادی آملی است.

تبیین نظریه خطا

در «نظریه خطا»^۴ی مکی، چهار ادعا دیده می‌شود:

الف. احکام اخلاقی، بیان‌گر عینیت^۲ ارزش‌های اخلاقی هستند. به دیگر سخن، احکام اخلاقی، صدق خود را به عینی بودن ارزش‌های اخلاقی وابسته کرده‌اند. به عقیده

۱. Skeptical.
 ۲. Subjectivism.
 ۳. Objectivism.
 ۴. Error Theory.

مکی، هر تحلیل و بررسی احکام و واژگان اخلاقی که این عینیت را نادیده بگیرد و از آن غفلت کند، به مقداری که غفلت در آن رخ داده، ناقص و ناتمام تلقی می‌شود (Ibid, p. 35).

ب. روش تحقیق در ادعاهای هستی‌شناختی^۲، «تحلیل عینی»^۳ است؛ نه «تحلیل مفهومی»^۴ یا «تحلیل پدیدارشناختی»^۵. به عبارت دیگر، هنگامی که در صدد اثبات صدق یا کذب یک مدعای هستی‌شناختی هستیم (مثل این ادعا که حقایق اخلاقی و ارزش‌های اخلاقی در عالم عینی، وجود دارند) تحلیل مفهومی مشکلی را حل نمی‌کند و از بررسی مفاهیمی همچون خوب، بد، درست و امثال آن‌ها، به وجود عینی این ارزش‌ها پی نمی‌بریم. او در این باره می‌نویسد: «مسائل هستی‌شناختی متمایز از مسائل زبانی یا مفهومی نیز، درباره ماهیت و جایگاه «خوبی»، «درستی» و یا هر چه که گزاره‌های درجه اول اخلاقی، به طور مشخص درباره آن‌ها هستند، وجود دارد. این مسائل و پرسش‌ها، بیش‌تر به تحلیل عینی مربوطند تا تحلیل مفهومی؛ یعنی این سؤال که خوبی چیست، به طور قطعی و جامع با دریافت و درک آنچه به طور قراردادی راجع به این مسأله اظهار می‌شود یا انجام می‌گیرد، پاسخ داده نمی‌شود» (Ibid, p. 19).
به بیان دیگر، بود یا نبود حقایق اخلاقی هنگامی که ما آن حقایق را بخشی از عالم عینی و خارجی تلقی می‌کنیم، با تحلیل‌های مفهومی به دست نمی‌آید؛ زیرا تحلیل مفهومی هنگامی کارساز است که ما در صدد یافتن ارتباط مفاهیم با یکدیگر باشیم و نه در هنگام پی‌جویی و یافتن ارتباط مفاهیم با عالم خارج. به عقیده مکی، توجه

۱ . Moral Judgments.
۲ . Objectivity.
۳ . Ontological Claims.
۴ . Factual Analysis.
۵ . Conceptual Analysis.
۶ . Phenomenological Analysis.



بیش تر فیلسوفان در بررسی حقایق اخلاقی، به تحلیل های زبانی معطوف شده است؛ به گونه ای که گویا هیچ مسأله عینی و حقیقی ای وجود ندارد و گویا مسائل و پرسش های این موضوع، با تحقیقات زبان شناختی راجع به معنا و کارکرد واژگان، پاسخ داده می شوند (See: Ibid).

مکی با توجه به این دو نوع تحلیل (مفهومی و عینی) میان «توصیف گرایی» و «عینیت گرایی» فرق قائل می شود. به این بیان که توصیف گرایی با تحقیقات مفهومی راجع به احکام و گزاره های اخلاقی سروکار دارد؛ و عینیت گرایی در درجه اول با مسائل معرفت شناختی و در مرتبه بعد با مسائل هستی شناختی این عرصه (See: Ibid, p.23). بر اساس این تفکیک، وی دیدگاه خود را دیدگاهی شک گرایانه می داند که از طریق تحقیقات معرفت شناختی و هستی شناختی در عرصه اخلاق پدید آمده است. از طرف دیگر، رویکرد خویش را جدای از غیرشناخت گرایی^۱ و خارج از این حوزه می خواند؛ زیرا به عقیده او غیرشناخت گرایی با تحلیل های مفهومی و بررسی توصیفی بودن احکام اخلاقی، حاصل می شود (See: ibid, p.35).

ج. در عالم، ارزش های اخلاقی عینی وجود ندارد. به عبارت دیگر، هنگامی که جی. ال. مکی به تحلیل هستی شناختی ارزش های اخلاقی می پردازد، مدعی می شود که در عالم، حقایق و ارزش های اخلاقی عینی وجود ندارند و این امور در عالم عینی یافت نمی شوند. مکی برای این ادعای هستی شناختی خود، دو استدلال می آورد:

۱. استدلال مبتنی بر عجیب بودن ارزش های اخلاقی^۲؛

۲. استدلال مبتنی بر نسبیت ارزش ها و وجود اختلافات اخلاقی^۳.

۱. Descriptivism.

۲. Non-Cognitivism.

۳. The Argument from Queerness.

۴. The Argument from Relativity and Moral Disagreements.

مکی عجیب بودن ارزش‌های اخلاقی را از سه بعد، بررسی کرده، می‌گوید:

۱-۱. ارزش‌های اخلاقی از نظر هستی‌شناختی عجیبند؛

۱-۲. ارزش‌های اخلاقی از جهت معرفت‌شناختی عجیبند؛

۱-۳. عروض و برآمدگی^۱ حقایق اخلاقی بر حقایق غیراخلاقی، عجیب است.

وی عجیب بودن هستی‌شناختی ارزش‌های اخلاقی را این‌گونه توضیح می‌دهد: احکام و ارزش‌های اخلاقی، چون دارای عنصر توصیه‌اند - یعنی نوعی توصیه به انجام فعلی خاص یا رفتاری خاص در آن‌ها نهفته است - از سایر اشیای عالم متمایزند؛ زیرا در عالم، چیزی وجود ندارد که دارای عنصر و بُعد توصیه باشد. بدین سبب، ارزش‌های اخلاقی از سایر حقایق عالم متمایزند و به گونه‌ای یگانه‌اند. او در این باره می‌نویسد: «اگر در عالم، ارزش‌های عینی وجود داشته باشد، آن‌ها اوصاف یا اعیان یا ارتباطاتی‌اند که دارای نوعی (وجود) بسیار عجیبند؛ به گونه‌ای که کاملاً با تمام اشیای دیگری که در عالم وجود دارند، تفاوت دارند» (Ibid, p.38).

از سوی دیگر، اساساً باید گفت چیزی که وجودش از وجود تمام اشیای عینی عالم، متمایز و با تمام حقایق عینی عالم، متفاوت باشد، آن چیز در عالم وجود ندارد. با توجه به این دو مطلب، به عقیده وی از آن‌جا که حقایق اخلاقی از سایر حقایق عالم متمایزند و هر چه از سایر حقایق عالم متمایز باشد، وجود ندارد، حقایق اخلاقی در عالم وجود ندارند. به بیان دیگر، استدلال مکی را این‌گونه می‌توان تصویر کرد:

۱-۱-۱. ارزش‌های اخلاقی از حیث هستی‌شناختی عجیبند و از سایر حقایق عینی

عالم متمایزند؛

۱-۱-۲. چیزی که از حیث هستی‌شناختی عجیب و از سایر حقایق عالم متمایز

باشد، در عالم تحقق پیدا نکرده است؛

۱. Supervenience.



۱-۱-۳. بنابراین، ارزش‌های اخلاقی، در عالم تحقق پیدا نکرده‌اند.

همچنین وی عجیب بودن معرفت‌شناختی ارزش‌های اخلاقی را این‌گونه توضیح می‌دهد: «بر اساس عجیب بودن هستی‌شناختی ارزش‌های اخلاقی و یگانه و منحصر به فرد بودن آن‌ها، اگر ما از آن ارزش‌ها آگاهی پیدا کنیم، این آگاهی و شناخت از طریق قوه‌ای ویژه در باب ادراک اخلاقی یا شهود میسر می‌گردد؛ طریقی که کاملاً از راه‌های عادی و معمولی کسب معرفت درباره سایر اشیای عالم، متمایز است. این مطالب هنگامی که مورد درباره اوصاف غیرطبیعی سخن می‌گفت و نیز آن‌جا که شهودگرایان راجع به «قوه شهود اخلاقی» بحث می‌کردند، مورد تصدیق و اعتراف واقع شده است» (Ibid, p.38).

از سوی دیگر، اگر درک و شناخت حقیقتی عینی در عالم، نیازمند ابزاری باشد که شناخت سایر حقایق عینی عالم به آن ابزار نیاز ندارد و ابزار شناخت دیگر حقایق در شناخت این حقیقت مؤثر تلقی نشود، آن‌گاه می‌توانیم به این نتیجه برسیم که این حقیقت در عالم وجود ندارد. اکنون به نظر می‌رسد استدلال مکی درباره عجیب بودن معرفت‌شناختی ارزش‌های اخلاقی را می‌توان این‌گونه بیان کرد:

۱-۲-۱. ارزش‌های اخلاقی عینی، از حیث معرفت‌شناختی عجیبند؛

۱-۲-۲. چیزی که از حیث معرفت‌شناختی عجیب باشد، در عالم وجود ندارد؛

۱-۲-۳. بنابراین، ارزش‌های اخلاقی عینی در عالم وجود ندارد.

مکی در بیان عجیب بودن برآمدگی و عروض حقایق و ارزش‌های اخلاقی بر حقایق طبیعی می‌گوید: عده‌ای در تبیین نحوه وجود حقایق اخلاقی، آن حقایق را عارض بر حقایق غیر اخلاقی و برآمده از آن‌ها تلقی کرده‌اند؛ به گونه‌ای که حقایق غیر اخلاقی (طبیعی) علت و پدیدآورنده حقایق اخلاقی در نظر گرفته می‌شوند؛ اما مسأله این‌جا است که رابطه عروض، رابطه‌ای عجیب و منحصر به فرد میان حقایق عالم است و هر چیزی که رابطه‌اش با سایر حقایق و اشیای عینی عالم، عجیب و منحصر به فرد باشد، در عالم وجود ندارد؛ پس حقایق اخلاقی در عالم وجود ندارند (Ibid, p.41).

به نظر می‌رسد استدلال مکی در باب عجیب بودن عروض ارزش‌های اخلاقی بر حقایق غیر اخلاقی را این‌گونه می‌توان ترسیم کرد:

- ۱-۳-۱. ارزش‌های اخلاقی عینی، از حقایق غیر اخلاقی بر می‌آیند و بر آن‌ها عارض می‌شوند؛
- ۱-۳-۲. عروض ارزش‌های اخلاقی عینی بر حقایق غیر اخلاقی، عجیب است؛ زیرا این نوع از ارتباط، به طور کلی متفاوت و متمایز از انواع ارتباطاتی است که ما میان اشیای عالم می‌بینیم؛
- ۱-۳-۳. چیزی که ارتباطش با سایر اشیای عالم، عجیب و منحصر به فرد باشد، آن شیء واقعاً در عالم وجود ندارد؛
- ۱-۳-۴. بنابراین، ارزش‌های اخلاقی عینی در عالم وجود ندارند.

درباره استدلال دوم مکی (استدلال بر اساس نسبیّت ارزش‌ها و وجود اختلافات اخلاقی) باید گفت که وی در این استدلال، از اخلاق توصیفی بهره گرفته تا مطلبی را در فرااخلاق اثبات کند. او در این استدلال می‌گوید که بر اساس تحقیقات انسان‌شناختی، نظام‌های اخلاقی می‌توانند از جامعه‌ای به جامعه دیگر و از دوره‌ای به دوره‌ای دیگر متفاوت باشند و حتی ممکن است باورهای اخلاقی جامعه‌ای مرکب، از طبقه‌ای به طبقه‌ای دیگر و از گروهی به گروهی دیگر، تغییر کند. به عقیده مکی، تنوع دیدگاه‌های اخلاقی، پذیرش وجود ارزش‌های عینی اخلاقی را که احکام و باورهای اخلاقی بیانگر آن‌ها هستند، دشوار می‌سازد.

وی در پاسخ به سؤالی مقدر، مبنی بر این که در حوزه‌های مختلف علمی همچون زیست‌شناسی، کیهان‌شناسی و تاریخ، با وجود مفروض گرفته شدن حقایق عینی در آن حوزه‌ها، اختلاف نظر میان دانشمندان آن‌ها دیده می‌شود، می‌نویسد: «چنین اختلاف‌نظرهای علمی، از استنتاج‌های نظری یا فرض‌های تبیینی‌ای که مبتنی بر شواهد ناکافی‌اند، نشأت گرفته است و اگر بخواهیم اختلافات موجود در عرصه

اخلاق را این گونه تفسیر کنیم، این تفسیر، چندان موجه به نظر نمی‌رسد» (Ibid, 36). (p.)

به نظر مکی اختلاف در نظام‌های اخلاقی، نشان‌گر پیروی و تبعیت مردم از روش‌های مختلف زندگی است؛ به این بیان که وقتی انسان‌ها یک روش زندگی را پذیرفتند، در ذیل آن، احکام اخلاقی‌ای همچون تک‌همسری را می‌پذیرند و البته این گونه نیست که به دلیل وجود یک حکم اخلاقی و پذیرش آن، یک روش زندگی را بر روش‌های دیگر ترجیح دهند؛ بلکه با پذیرش یک روش زندگی است که آدمیان حکمی اخلاقی را می‌پذیرند. بنابراین ناگزیریم میان عرصه‌های مختلف علمی و عرصه اخلاق تمایز قائل شده، اختلافات موجود در هر کدام از آن دو عرصه را به یک سیاق مد نظر قرار ندهیم. به هر تقدیر، مکی در تقریر استدلال خود می‌نویسد: «... اختلافات بالفعل و موجود میان نظام‌های اخلاقی با در نظر گرفتن این فرض که این نظام‌ها روش‌های گوناگون زندگی هستند، بسیار ساده‌تر و راحت‌تر قابل تبیین است تا این که بخواهیم آن‌ها را با این فرض که این نظام‌ها ادراکاتی از ارزش‌های عینی را بیان می‌کنند، ادراکاتی که اغلب به طور جدی ناکافی‌اند و به شدت تحریف شده‌اند، تبیین نماییم» (Ibid, p.37).

به هر حال، استدلال مکی را می‌توان این گونه به تصویر کشید:

۲-۱. اگر ارزش‌های عینی اخلاقی در عالم وجود داشته باشند، اختلافات اخلاقی در میان آدمیان واقع نمی‌شود؛

۲-۲. وجود اختلافات اخلاقی با در نظر گرفتن گزارش‌های انسان‌شناختی، بدیهی و پذیرفته شده است؛

۲-۳. بنابراین، ارزش‌های عینی اخلاقی، در عالم وجود ندارند. (۶)

مکی با آوردن این دو استدلال (استدلال بر اساس عجیب بودن ارزش‌های اخلاقی عینی؛ و وجود اختلافات اخلاقی و حاکم بودن نسبیت اخلاقی)، منکر وجود

ارزش‌های عینی اخلاقی می‌شود. روشن است که در دیدگاه او با انکار وجود ارزش‌های عینی اخلاقی، احکام و ادعاهای اخلاقی نیز کاذب خواهند شد؛ زیرا احکام اخلاقی به عقیده او صدق خود را بر عینیت ارزش‌های اخلاقی بنیاد نهاده بودند. بدین ترتیب، «نظریه خطا»ی مکی را این‌گونه می‌توان بیان کرد:

الف. صدق احکام اخلاقی به عینی بودن ارزش‌های اخلاقی وابسته است؛
 ب. ارزش‌های اخلاقی (به دو دلیل عجیب بودن و وجود اختلافات اخلاقی) حقایق عینی نیستند؛

ج. بنابراین، احکام اخلاقی فاقد صدقند؛

د. در صورت صادق نبودن احکام اخلاقی، آن‌ها کاذب و خطا خواهند بود.

وی در این باره می‌گوید: «من می‌گویم، اظهار این‌که در عالم ارزش‌های عینی یا اعیان توصیه‌ای یا ... وجود دارد؛ یعنی اموری که احکام اخلاقی آن‌ها را پیش‌فرض خود می‌گیرند، اظهار و ادعایی بی‌معنا نیست؛ بلکه به طور کلی خطا و کاذب است» (Ibid, p. 30).

د. چهارمین ادعای مکی در کتاب «اخلاق: جعل درست و خطا» این است که اعتقاد ما به عینیت ارزش‌های اخلاقی، با توسل به اصل فرافکنی، قابل توجیه است. به عبارت دیگر، او پس از انکار وجود عینی حقایق اخلاقی، با این مسأله مواجه می‌شود که اعتقاد به عینیت ارزش‌های اخلاقی که نزد اکثر مردم وجود دارد، از کجا حاصل آمده است. مکی در پاسخ به این مطلب، بر آن است که آدمیان به دلیل برخی اهداف عملی، نگرش‌های خود را به عالم، فرافکنی می‌کنند. وی به خوبی آگاه است که برای موجه بودن نظریه خطا، باید اولاً اعتقاد به وجود ارزش‌های عینی اخلاقی نزد آدمیان را تبیین کند؛ ثانیاً بگوید که چرا این اعتقاد خطاست؛ از همین رو، وی اعتقاد به وجود حقایق عینی را به فرافکنی و عینیت‌بخشی^۱ نسبت می‌دهد. او عمل

۱. Objectification.

عینیت بخشی را کارکردی از کارکردهای ذهن معرفی می کند که آدمی با آن، چیزهایی را به عالم نسبت می دهد که در آن جا وجود ندارد.

مکی درباره علت این فرافکنی می نویسد: «انکار ارزش های عینی می تواند واکنش احساسی افراطی ای را همراه داشته باشد؛ یعنی این احساس که چیز مهمی در عالم وجود ندارد و زندگی معنای خود را از دست داده است» (Ibid, p.34). به عبارت دیگر، آدمیان، عالم فاقد ارزش های عینی را عالمی بی معنا در نظر می گیرند و برای معنابخشی به عالم، امور ذهنی خود را به عالم عینی فرافکنی می کنند و به آن ها عینیت می بخشند.

آنچه گذشت، چکیده ای بود از افکار مکی در حوزه اخلاق و فلسفه اخلاق که البته واکنش های گوناگونی را از جانب واقع گرایان در پی داشت. به عبارتی، شبهاتی که مکی در باب وجود حقایق اخلاقی بیان کرد، باعث شد واقع گرایان در مقام پاسخ به این شبهات، راه ها و روش های گوناگونی را طی کنند و واقع گرایی دهه های اخیر را به منصفه ظهور برسانند.

اکنون و در این مجال به نقد و بررسی دیدگاه مکی در نظریه خطا بر اساس مبانی فکری آیت الله جوادی آملی می پردازیم.

۱. درباره اولین رکن و ادعای جی. ال. مکی - که احکام اخلاقی، صدق خود را به عینی بودن ارزش های اخلاقی وابسته کرده اند - می توان گفت این مطلب، نکته درست و مفیدی است. به اعتقاد ما گزاره های اخلاقی، صدق خود را از تطابق با واقعیتی به دست می آورند که همان تأثیر مثبت و یا منفی اوصاف و رفتار اختیاری انسان در سعادت و کمال آدمی است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۷، ص ۳۱ - ۳۲). اگر حکمی اخلاقی به درستی این موضوع را نشان داده باشد و با واقعیت تطابق داشته باشد، آن حکم و گزاره صادق خواهد بود و الا کاذب تلقی می شود. به دیگر سخن، اگر حکمی اخلاقی اظهار داشت که عدالت خوب است، هنگامی این گزاره صادق است که در حقیقت، عدالت ورزی در سعادت و کمال آدمی و قرب آدمی به حق تعالی نقش مثبت داشته باشد. در غیر این صورت، این گزاره را نمی توان گزاره ای صادق تلقی نمود. در

این باره، به نظر ما تفاوتی میان احکام اخلاقی و احکام غیر اخلاقی وجود ندارد و باید هر دو بر اساس معیارهای صحیح، صادر شوند. آیت الله جوادی آملی در این باب می‌فرماید: «عنصر محوری عقل در حکمت نظری، فتوای محققانه وی به بود و نبود است و بدون علم نمی‌توان در جهان بینی پیرو چیزی بود؛ چنان‌که عنصر محوری عقل در حکمت عملی، فتوای محققانه آن به باید و نباید است و بدون علم یا علمی نمی‌توان در اخلاق، فقه و حقوق، پیرو چیزی شد؛ و اعتقاد به حق و باطل بودن در بخش اول، بدون علم و ایمان به سعادت و شقاوت داشتن چیزی، در بخش دوم، بدون علم یا علمی خرافه خواهد بود. انسان بر اساس ساختار فطرت خویش از خرافه‌گریزان است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۷۹-۸۰). بنابراین، ما هم این مطلب را می‌پذیریم و بر آن صحنه می‌گذاریم. البته تفاوت ما با افرادی همچون مکی، در تفسیر عینیت است که بدان خواهیم پرداخت.

۲. ادعای دوم مکی درباره این موضوع بود که هنگامی که در صدد اثبات صدق یا کذب یک ادعای هستی‌شناختی هستیم (مثل این ادعا که حقایق اخلاقی عینی و ارزش‌های عینی اخلاقی در عالم وجود دارند) تحلیل مفهومی، مشکلی را حل نمی‌کند و از بررسی مفاهیمی همچون خوب، بد، درست و امثال آن‌ها، به وجود عینی این ارزش‌ها پی نمی‌بریم. آن‌گاه وی مدعی می‌شود که فیلسوفان اخلاق در مسیر خود تلاش کرده‌اند تا در تحلیل هستی‌شناختی حقایق اخلاقی، به تحلیل مفهومی اقدام نمایند که کاری نابجا است. ما هم مثل ایشان فکر می‌کنیم و می‌گوییم در یک تحلیل هستی‌شناختی، تحلیل مفهومی نمی‌تواند مشکل را حل کند. اما موضوع این است که تحلیل مفاهیم اخلاقی نزد اندیشمندان مسلمان، یک تحلیل هستی‌شناختی است؛ و آنان حتی از تحلیل هستی‌شناختی به تحلیل مفهومی حقایق اخلاقی می‌رسند و نوع آن مفاهیم را آشکار می‌سازند. آنان با استفاده از مباحث هستی‌شناختی به ویژه مباحث انسان‌شناختی، برای انسان و زندگی انسانی، هدفی را تعریف می‌کنند، آن‌گاه

به بررسی نسبت میان رفتار آدمیان با آن هدف می‌پردازند؛ بنابراین تحلیلی هستی‌شناختی را مد نظر قرار داده‌اند و در نتیجه، این برداشت مکی از دیدگاه همه فیلسوفان اخلاق، برداشتی نابجا است و اگر در میان فیلسوفان اخلاق غربی، کسانی با روش تحلیل مفهومی خواسته باشند به این مهم اقدام نمایند، روش آنان عمومیت ندارد. دست‌کم در میان اندیشمندان مسلمان، تعداد زیادی از فیلسوفان، به تحلیل هستی‌شناختی در این وادی پرداخته‌اند. مثلاً آیت الله جوادی آملی در تحلیل وجود حقایق اخلاقی، به داشتن منشأ انتزاع در مفاهیم اخلاقی پرداخته و مفاهیم اخلاقی را حاکی از واقعیت‌های عینی معرفی کرده است. ایشان تحلیل خود را این‌گونه بیان می‌کند:

«از آن‌جا که انسان موجودی ادراکی است و کارهای خود را با اختیار و اراده انجام می‌دهد، تا آن‌جا که می‌فهمد، آن‌ها را بر اساس «باید» و «نباید» تنظیم می‌کند؛ اما آن‌جا که ادراک ندارد، خود را آزاد می‌پندارد؛ مثلاً می‌گوید من در هوای سرد باید لباس ضخیم بپوشم تا سرما نخورم و در هوای گرم باید لباس نازک بپوشم تا از گرما آسیب نبینم؛ چنان‌که در گرسنگی و سیری این‌چنین است. انسان در فصول گوناگون، تصمیم‌های مختلفی می‌گیرد و باید و نبایدهای گوناگونی دارد؛ حتی در شبانه روز نیز بایدها و نبایدهای گوناگونی دارد؛ زیرا حوادث یکسان نیست. مثلاً گاهی وقت کار و گاهی وقت استراحت است. این باید و نبایدها از کیفیت برخورد انسان با حوادث، پیدا می‌شود. به عبارت دیگر، انسان بایدها و نبایدها را بر اساس روابطی که بین خود و جهان تکوین می‌بیند، تنظیم می‌کند. این که می‌گوید: «من باید این کار را انجام دهم»، خود وظیفه و توصیه اخلاقی است؛ اما وقتی می‌گوید «من اگر این کار را بکنم، چنین اثری دارد و اگر آن کار را نکنم، آن اثر را ندارد» کار اخلاقی نیست» (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ص ۲۵-۲۶).

ایشان در ادامه برای تبیین دیدگاه خود، کار یک پزشک را مثال می‌زنند و می‌نویسد: «به عنوان مثال، پزشک دوگونه دستور و بیان دارد: یکی از آن جهت که پزشک است، راهنمایی پزشکی می‌کند؛ و دیگری از آن جهت که انسانی آموزنده



است، دستورهای ارشادگونه دارد. پزشک، از آن جهت که علوم تجربی در اختیار اوست، از «هست» و «نیست» و «بود» و «نبود» خبر می‌دهد، نه از «باید» و «نباید»؛ مثلاً می‌گوید: اگر بیمار در این حال، این دارو را مصرف کند، حالش خوب و اگر نکند، حالش بد می‌شود و می‌میرد و یا مرضش مُزمن می‌شود؛ که در این جا سخن از علم طب و بود و نبود است و بحث از یک جهت به حکمت نظری برمی‌گردد؛ ولی پزشک از آن جهت که فتوای طبی می‌دهد، هیچ‌گونه توصیه اخلاقی ندارد؛ و از آن جهت که انسانی آموزنده و معالج است، به بیمار می‌گوید: برای تأمین سلامتی خود، این کار را بکن و برای پرهیز از خطر، آن غذا را نخور که این باید و نباید، ارشاد اخلاقی است که از پزشک نشأت می‌گیرد و دستور درمانی است که از معالج به متعالج صادر می‌شود» (همان، ص ۲۶ - ۲۷).

پس از ذکر مثال پزشک، وی ادامه می‌دهد: «همان‌طور که کارهای طبی هم به بود و نبود و هم به باید و نباید برمی‌گردد، آنچه مربوط به جان آدمی است نیز بیماری، درمان و طبی دارد؛ اما دستگاهش وسیع‌تر از دستگاه علوم پزشکی است. روح، حقیقتی دارد که همه کارها برای آن یکسان نیست؛ بعضی از کارها آن را برای همیشه هلاک می‌کند؛ بعضی از کارها به آن حیات ابدی می‌بخشد؛ برخی از کارها آن را بیمار و برخی دیگر آن را درمان می‌کند؛ اما چون غیر محسوس است، احیاناً امری اعتباری به حساب می‌آید؛ وگرنه همان بود و نبود و باید و نباید که پزشک دارد، علمای اخلاق نیز دارند. علمای اخلاق هم از حکمت نظری و هم از حکمت عملی باخبرند، هم درباره بود و نبود و هم درباره باید و نباید سخن می‌گویند؛ مثلاً می‌گویند اگر فرد یا جامعه‌ای به فلان خُلق مبتلا شود، پایانش سقوط و هلاکت است و آن جامعه، مضمحل می‌شود: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ اَيْدِي النَّاسِ﴾ (روم/ ۴۱) و اگر این سخن از بود و نبود است و سخن از باید و نباید هم دارند که می‌گویند: جامعه باید چنین باشد تا سعادت‌مند شود؛ هم در دنیا مرفّه باشد و هم در آخرت سعادت‌مند

شود؛ و نیز جامعه نباید آن‌چنان باشد تا شقاوت‌مند نگردد و خسران دنیا و آخرت دامنگیرش نشود» (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ص ۲۷).

اکنون اگر در این تبیین دقت کنیم، متوجه می‌شویم که ایشان ارزش‌های اخلاقی و باید و نبایدهای اخلاقی را از روابطی که در عالم واقع هست، گرفته‌اند و ساخته‌اند. به دیگر سخن، ارزش‌های اخلاقی و حقایق اخلاقی، اموری عینی در عالم واقعی هستند و این مطلب با تحلیلی هستی‌شناختی به دست آمده است و نه تحلیلی مفهومی.

۳. اما استدلال جی. ال. مکی به عجیب بودن هستی‌شناختی حقایق اخلاقی - به این جهت که در آن‌ها عنصر توصیه‌ای دیده می‌شود و چنین عنصری در سایر حقایق عالم دیده نمی‌شود - نیز قابل بررسی و نقد است.

مفاهیم اخلاقی معمولاً در دو گروه مفاهیم ارزشی و مفاهیم الزامی قرار می‌گیرند. مفاهیم ارزشی مستقیماً از رابطه مثبت میان رفتار و صفت اختیاری ما و هدف اخلاق حکایت دارد و با این مطلب، از یک حقیقت و واقعیت خبر می‌دهد؛ و مفاهیم الزامی هم با در نظر گرفتن این رابطه، به انسان اشاره می‌کند که رسیدن به آن هدف و مقصد، مستدعی انجام فعل خاص یا داشتن صفت خاصی است که در سعادت و کمال آدمی، نقش دارد. به عبارت دیگر، مفاهیم الزامی هم از رابطه ضروری میان فعل اختیاری و هدف اخلاق خبر می‌دهند که یک رابطه واقعی است. دقیقاً مثل تجویزی که طبیب انجام می‌دهد که در آن می‌گوید اگر طالب سلامتی هستید، باید این داروی خاص را مصرف کنید. بین مصرف داروی خاص و سلامت جسم هم یک رابطه حقیقی وجود دارد و «باید» پزشک، از همین رابطه خبر می‌دهد. هم در تجویز پزشک، عنصر توصیه هست و هم در حکم اخلاقی. پس اولاً الزام اخلاقی که حاوی توصیه اخلاقی است، در حقیقت حکایت رابطه لزومی میان فعل اختیاری و هدف اخلاق دارد و چنین چیزی در عالم واقعیت محقق شده است؛ و ثانیاً چنین رابطه‌ای فقط در عرصه اخلاقیات نیست و حتی در علوم تجربی هم مشاهده می‌شود و از آن، لزوم فهمیده می‌شود.

آیت الله جوادی آملی در این باب می‌فرماید:

«همان طور که در مسائل تجربی در نشئه طبیعت، خیر و شر و نفع و ضرر وجود دارد، در مسائل ماورای طبیعت و تجربه نیز وجود دارد. در مسائل تجربی، انسانِ مُدرک، آتش و حرارتش را احساس می‌کند و با تجربه می‌بیند که آتش، دست یا لباس و... را می‌سوزاند و افزون بر آن، انسان یک «باید» تجربی هم در کنار این حس تجربی دارد و آن این که: از امور زیانبار باید پرهیز کرد، پس از آتش هم باید پرهیز کرد. این نفع و ضرر و خیر و شری که در مسائل حسی و تجربی است در مسائل اخلاقی هم هست. انسان در اوایل امر می‌فهمد که آتش می‌سوزاند یا سم مار و عقرب، مهلك است و باید از مهلك پرهیز کرد. در هر صورت، انسان در مسائل اخلاقی نیز همین ادراک را دارد و مثلاً می‌گوید نظم برای زندگی من سودمند است و باید آن را در زندگی پیاده کرد یا هرج و مرج برای زندگی من شر است و باید از آن شر، پرهیز کرد. او این خوبی و بدی را با یک نوع تنبه و آگاهی، درک می‌کند و این درک از مسائل ابتدایی باید و نبایدهاست» (همان، ص ۴۵ - ۴۶).

آیت الله جوادی آملی نیز وجود عنصر توصیه را مختص عالم اخلاق نمی‌داند و در امور دیگری نیز آن را محقق می‌گیرد: «قبلاً اشاره شد که بحث در مسائل اخلاقی مانند بحث از مسائل طبی، از علوم تجربی است؛ یعنی، همان‌گونه که پزشک بحث «هست» و بحث «باید» دارد؛ مثلاً می‌گوید: «این غذا برای دستگاه گوارش زیانبار است» که چنین قضیه‌ای جزو علوم تجربی است و به بیمار می‌گوید: «فلان غذا را مصرف نکن!» که «باید» دستوری است و جزو علوم انسانی، و او آن را از یک قیاس تجربی ملفق استنباط می‌کند، عالم اخلاق نیز می‌گوید: «روح و قوای آن برای همیشه است و فلان گناه برای آن‌ها زیانبار است، که این‌گونه قضایا جزو حکمت نظری‌اند و نیز می‌گوید: «از شیء زیانبار باید تقوا و پرهیز داشت!» که خود دستوری اخلاقی است و آن را از قیاس ملفق استنتاج نموده است. قرآن کریم که می‌فرماید: ﴿وَنُزِّلَ مِنْ

القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين ﴿ (اسراء / ۸۲)؛ یعنی «قرآن شفای دردهاست» از مقدمات تلفیقی استفاده می‌کند؛ یعنی برای موعظه و تذکره، قیاسی مرکب از یک مقدمه «هست» و یک مقدمه «باید» تشکیل می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ص ۴۷).

اما سؤال این است که چرا انسان، به این ضرورت توجه می‌کند و برای خود، این باید را لازم الاجرا تلقی می‌کند؟ پاسخ، خیلی ساده است؛ زیرا انسان بر اساس فطرت خود، چیزی را که موجب سلامت و سعادت و کمال او می‌گردد، برای خود الزامی می‌بیند. انسان فطرتاً به دنبال رسیدن به کمال است و مقتضای این مطلب، پذیرش آن ضرورت و اعتبار کردن «باید» اخلاقی و انتزاع کردن باید اخلاقی بر اساس آن است. «انسان سر دو راهی کمال و نقص است. قهراً گرایش فطری نسبت به خصوص کمال دارد. از این رو خداوند فرمود من نوع انسان را کریم آفریدم؛ یعنی او فقط به سوی کمال متمایل فطری است» (همو، ۱۳۸۷، ص ۲۹۷).

پس در یک جمع‌بندی می‌توان گفت که انسان مختار، وقتی رابطه ضروری میان یک فعل یا صفت اختیاری را دید و متوجه شد که وجود هدف اخلاق، مستدعی وجود آن فعل یا صفت است - چون فطرتاً طالب کمال و سعادت است - بایستی برای خودش انتزاع و اعتبار می‌کند و بدان عمل می‌نماید. پدید آمدن عنصر توصیه‌ای در حقایق اخلاقی، به این شکل روی می‌دهد. آیت الله جوادی آملی نسبت به ساخته شدن بایدها به طور کلی، می‌نویسد:

«انسان در کارهای شخصی خود، هست و بود (خوب و بد بودن) را به باید و نباید، تبدیل می‌کند؛ یعنی قیاسی تشکیل می‌دهد که مقدمه اول آن، از سنخ هست و بود است؛ مقدمه دوم آن، از سنخ باید. هر روز صدها قیاس و استدلال از این قبیل برای افعال ارادی و اختیاری خویش درست می‌کند. اگر خوردن غذا را اراده می‌کند، برای آن است که هستی انسان به غذا وابسته است (بود - هست) و انسان باید حیات خویش را صیانت کند (باید)، پس می‌توان از مقدمه از سنخ «هست» و مقدمه‌ای از سنخ «باید» به نتیجه‌ای از سنخ باید رسید» (همو، ۱۳۸۹، ص ۴۰). البته ناگفته نماند که جی.

ال مکی در این قسمت دچار خطایی شده که به اعتقادش پیروان واقع‌گرایان اخلاقی به آن دچار بوده‌اند. او مدعی بود که متفکران اخلاق با تحلیل مفاهیم اخلاقی به دنبال تبیین هستی‌حقایق اخلاقی شده‌اند و این کاری نادرست است؛ اما خود وی دچار همین مشکل شده است و با تحلیل گزاره‌های اخلاقی که حاوی نوعی الزام و توصیه هستند، حکمی هستی‌شناختی صادر کرده است؛ به این صورت که این حقایق را اموری عجیب و بدون مشابه تصور می‌کند. حق این است که وی می‌بایست درباره حقایق اخلاقی، چنین سخنی را روا می‌داشت.

مشکل جی. ال مکی آن‌جا است که تلاش می‌کند مفاهیم اخلاقی را از سنخ مفاهیم ماهوی، محسوب کند و بدین جهت، حقایق اخلاقی را نیز از اموری معرفی کند که همانند وجود کوه و دشت و دریا و... وجود دارند و به تعبیری مابه‌ازای خارجی دارند. اما مسأله این‌جا است که اندیشمندان مسلمان نه مفاهیم اخلاقی را از سنخ معقولات اولی و ماهوی دانسته‌اند و نه حقایق اخلاقی را از سنخ حقایقی که معقولات اولی بیانگر آن هستند و به اصطلاح دارای مابه‌ازای خارجی؛ بلکه آنان مفاهیم اخلاقی را از سنخ معقولات ثانیه فلسفی می‌دانند و به تبع آن، حقایق اخلاقی را اموری می‌دانند که وجودشان به وجود منشأ انتزاع آن‌ها است و به تعبیری منشأ انتزاع دارند و نکته مهم هم همین است.

۴. در نگاه اندیشمندان مسلمان، از جمله آیت الله جوادی آملی، مفاهیم حاکی از حقایق اخلاقی، مفاهیمی از سنخ مفاهیم انتزاعی آن‌هم از نوع معقولات ثانیه فلسفی می‌باشند که برای درک آن‌ها و آگاهی از آن‌ها کافی است به منشأ انتزاعشان توجه شود. این نوع ادراک هم چیز عجیب و خاص به مفاهیم حاکی از حقایق اخلاقی نیست؛ بلکه بسیاری از امور دارای چنین مفاهیمی هستند. مثلاً در عالم، حقیقتی به نام علیت یا معلولیت وجود دارد. این حقیقت وقتی بخواهد در چنگ ابزار شناخت ما درآید، باید با معقولات ثانیه فلسفی که انتزاعی هستند، درک شود. معقولات ثانیه

فلسفی نیز با تلاش ذهن و با مشاهده منشأ انتزاعشان به دست آمده‌اند؛ در حالی که چون حاکی از یک واقعیت خارج از نفس هستند، اموری عینی و خارج از ذهن انسان می‌باشند. بنابراین، ادعای عجیب بودن معرفت‌شناختی مفاهیم اخلاقی و به تبع آن مفاهیم، ادعای عجیب بودن حقایق اخلاقی ادعایی نامربوط و ناپذیرفتنی است. آیت *الله جوادی آملی* در این باره می‌نویسد: «اخلاق، علمی اعتباری و مسائل اخلاقی جزو امور اعتباری است؛ لیکن از امور اعتباری محض نیست تا به دست معتبر سپرده شده باشد؛ مثلاً گاهی انسان برای انجام کاری به کاغذی بها و اعتبار می‌دهد، ولی آن را باطل می‌کند. این‌گونه اعتبارها ریشه تکوینی ندارد؛ مانند صدر و ذیل یک مجلس که امری اعتباری است؛ به این معنا که، ممکن است انسان در فصلی، گوشه‌ای از یک اتاق و در فصلی دیگر، گوشه دیگر آن اتاق را صدر مجلس قرار دهد و مقابل آن را ذیل بداند. هیچ‌کدام از صدر و ذیل اعتباری، واجد اصالت تکوین نیستند. ولی بعضی از امور اعتباری، ریشه تکوینی دارند. معنای اعتباری بودن اخلاق این است که اخلاق، در خارج «مابه‌ازاء» ندارد؛ یعنی در خارج، چیزی مثلاً به نام درخت، زمین، آب، انسان، ستاره و صدها و هزارها موجود خارجی دیگر وجود دارد؛ اما چیزی به عنوان صدق، کذب، ظلم، عدل، حُسن، قُبُح و مانند آن‌ها وجود ندارد که ما بتوانیم به آن اشاره کنیم و بگوییم این، حُسن و آن، قبیح و یا این، حُسن و آن، قبیح است. البته منشأ انتزاع اعتبار این امور، در خارج وجود دارد. چقدر فرق است بین نظری که اخلاق را اعتباری محض بداند و بگوید چون هیچ «ما به‌ازاء» ندارد، مانند سنن و رسوم عادی، به قرارداد محض وابسته است (لذا ممکن است صفتی از اوصاف نفسانی، مانند تقوا در عصری و یا مردم منطقه‌ای، خوب و در عصر دیگر و برای مردم منطقه‌ای دیگر، بد باشد)؛ و بین آن نظر نهایی که در حکمت متعالیه مطرح است که اخلاق اعتباری محض نیست؛ بلکه امری اعتباری است که دارای منشأ تکوینی و واقعی است، بلکه واقعیت‌ساز نیز هست. این نظر دوم در اوج اخلاق‌شناسی است» (همو، ۱۳۷۷، ص ۲۸).

این مفهوم «اعتبار»، در حقیقت همان معقول ثانیة فلسفی است که وجود و تحققش به منشأ انتزاع آن می‌باشد. اکنون ادراک این معقولات همانند سایر معقولات ثانیة فلسفی واقع می‌شود و راهی دیگرگونه را طی نمی‌کند. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، آدمی هنگامی که رابطه یک فعل و هدف اخلاق را بررسی می‌کند، اگر رابطه را مثبت دید، حکم به خوب بودن آن فعل می‌نماید؛ و اگر رابطه را منفی دید، بدی را اعتبار می‌کند. پس آن‌چنان حرکت و ادراک عجیبی اتفاق نیفتاده است. در فرایند ادراک علیت و معلولیت، ابوت و بنوت، بالا بودن و پایین بودن، همه و همه، همین نوع ادراک محقق شده است. پس از حیث معرفت‌شناختی، درک حقایق اخلاقی، احتیاج به قوه‌ای خاص ندارد و ادراک آن با همان توان فطری آدمیان محقق می‌گردد.

«خدای سبحان ادراک زیبایی و زشتی کلیات مسائل اخلاقی را در نهاد انسان‌ها به ودیعت نهاده و به آنان عقل و فطرتی عطا کرده تا مصادیق نیک اخلاقی را از زشت آن باز شناسد: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (شمس / ۸). در عین حال، در موارد فراوانی برای حسن و قبح عملی اخلاقی استدلال می‌کند؛ چنان که پس از نهی از ناسزاگویی به معبودهای مشرکان که رذیلتی اخلاقی است، می‌فرماید: هر امتی مقدساتی دارد و اگر شما عالمانه به مقدسات آنان ناسزا بگویید، آنان جاهلانه به مقدسات شما ناسزا می‌گویند؛ ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ﴾ (انعام / ۱۸) (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۳۸۷).

۵. ماجرای عروض هم در اندیشه غربی، داستانی شنیدنی است. عروض یا برآمدگی، شاید به تعبیری حاکی از نوعی علیت است؛ یعنی هنگامی که اشیای عالم، چپینشی خاص در کنار هم داشته باشند، تصویر و مطلبی متمایز از ویژگی‌های تک تک اجزا ایجاد می‌کنند که به آن، حالت عروض یا برآمدگی گویند. مثلاً وقتی در سنگفرش کردن خیابان از قطعات کوچک سنگ استفاده می‌شود، در صورتی که



چینش آن‌ها دارای نظم مشخصی باشد، تصویری را ایجاد می‌نماید که آن تصویر برآمده از آن چینش خاص و عارض بر آن سنگ‌هاست. اکنون به نظر می‌رسد که طرح دیدگاه عجیب بودن عروض و برآمدگی حقایق اخلاقی بر حقایق غیر اخلاقی، دو مشکل اساسی دارد. اول این که این داستان در موارد زیادی در عالم رخ می‌دهد و به اخلاق اختصاص ندارد. دوم این که این تحلیل از حقایق اخلاقی را عده‌ای از اندیشمندان غربی بیان کرده‌اند و تحلیل اندیشمندان مسلمان با آن متفاوت است.

۶. بحث از اطلاق و نسبیت اخلاق، بحثی پرکشش و جذاب است و فضایی بسیار گسترده‌تر از این مقدار را می‌طلبد. اما اندکی وارد بحث می‌شویم و تحقیق بیش‌تر را به فرصت‌های مناسب‌تر واگذار می‌کنیم (ر.ک: حسینی، ۱۳۸۱؛ و نیز ر.ک: راسلرز، ۱۳۸۷). سؤال ما در آغاز، این است که چرا ما در تبیین اختلافات موجود در نظام‌های اخلاقی در میان اقوام و ملل گوناگون از همان تبیینی که ایشان در باب اختلافات در علم تجربی بهره گرفته است، استفاده نکنیم؟ چرا نگوییم که اختلافات در نظام‌های اخلاقی، ناشی از بهره گرفتن از تبیین‌های مبتنی بر شواهد ناکافی است؟ این موضوع وقتی روشن‌تر می‌شود که بدانیم اخلاق و مباحث اخلاقی، از جمله بنیاد نهادن نظام‌های اخلاقی بس پیچیده‌تر و دشوارتر از ساختن نظام‌های خاص در علوم تجربی است و امکان به وجود آمدن تبیین‌های مبتنی بر شواهد ناکافی در آن بسیار بیش‌تر است. به هر تقدیر، به اعتقاد متفکران مسلمان، اگر روزی آگاهی همه جوامع از ماهیت انسان به اوج برسد، نظام اخلاقی‌ای که برای این انسان تعریف می‌شود، کمترین اختلاف بنیادینی نخواهد داشت و در صورت وجود اختلافات، آن اختلافات، سطحی و قابل چشم‌پوشی است. آیت الله جوادی آملی در این باب آورده است: «در قرآن کریم و سنت معصومین علیهم‌السلام این دو راه یعنی باید و نباید و نبود و نبود کاملاً محسوس است. آنان هم از راه بود و نبود، هشدار تلویحی داده و تهدید ضمنی کرده و گفته‌اند: انجام این کار، پایانش هلاکت و شقاوت، و آن کار، پایانش حیات و

سعادت است؛ و هم مستقیماً دستور تحریم یا ایجاب (باید و نباید) داده‌اند؛ همان دو کاری که پزشک می‌کند، در ادله نقلی اعم از قرآن و روایت دیده می‌شود؛ و از همین جا اصول کلی اخلاق، نشأت می‌گیرد؛ و چون این اصول برای شخص معینی نیست، بلکه برای انسان از آن جهت که «انسان» است، یعنی برای فطرت آدمی است و این فطرت در همگان وجود دارد: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ (روم/ ۳۰) (جوادی آملی، ۱۳۷، ص ۳۰).

۷. در جمع‌بندی دو استدلال مکی بر «نظریه خطا» باید گفت که خطای مکی آن جاست که در تفسیر عینی بودن، صرفاً به حقایق نظر دارد که با معقولات اولی یا مفاهیم ماهوی بیان می‌شوند. بر این اساس، اگر واقعیتی در عالم وجود داشته باشد که مفاهیم حاکی از آن معقول‌ثابته و از معقولات اعتباری و انتزاعی باشد، دچار مشکل می‌شود؛ و به تبیین ایشان، گزاره‌ای که دارای این مفاهیم باشد، کاذب خواهد بود؛ چرا که این شرط برای تمامی گزاره‌های مشابه، جریان دارد. پس با این تلقی، گزاره «جی. ال مکی علت پدید آمدن نظریه خطاست»، گزاره‌ای کاذب خواهد بود؛ چرا که مفهوم علت، مثل مفهوم خوب، بد، درست و خطا، از معقولات ثانیه فلسفی است و آن معقولات هم حاکی از حقایق عجیب هستند و لذا در عالم وجود ندارند و بنابراین ...

۸. اما چهارمین ادعای مکی این است که اعتقاد آدمیان بر عینیت ارزش‌های اخلاقی، با توسل به اصل فرافکنی، قابل توجیه است. درباره این ادعا باید گفت که این تفسیر و تبیین از ناچاری جی. ال مکی سرچشمه گرفته است. هنگامی که او نمی‌تواند وجود مفاهیم اخلاقی را نادیده بگیرد و هنگامی که نمی‌تواند توجیهی مناسب برای آن‌ها ذکر کند، پس ناچار دست به دامن فرافکنی شده و حقایق اخلاقی را ساخته و پرداخته اذهان آدمیان تلقی کرده است که به عالم واقعیت انتقال داده شده‌اند. اکنون اگر ما برای وجود حقایق اخلاقی، تبیینی مناسب بیان کنیم، دیگر ناچار نیستیم برای اصالت داشتن آن‌ها به مسأله فرافکنی، تمسک نماییم.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این نوشتار برآن بودیم که «نظریه خطا»ی جی. ال. مکی را بر اساس مبانی آیت الله جوادی آملی بررسی و نقد کنیم. در این راه، نخست کوشیدیم عناصر و ارکان چهارگانه دیدگاه مکی را به وضوح بیان کنیم و در ادامه نیز این عناصر را یک به یک، به شکل اجمالی بررسی کنیم. در مجموع و در بیان نتایج حاصل از تحقیق، و بر اساس مبانی مفسر عالیقدر شیعه، آیت الله جوادی آملی، آنچه به دست آمد، این است که جی. ال. مکی، برداشت درستی از تبیین‌های مختلف از وجود حقایق اخلاقی ندارد؛ و از جهت شناخت حقایق اخلاقی نیز دچار ابهام جدی است. البته دیدگاه او در باب عروض حقایق اخلاقی بر حقایق غیر اخلاقی نیز قابل بررسی است. نسبت اخلاقی مورد ادعای مکی نیز نمی‌تواند برای وجود نداشتن و عینی نبودن حقایق اخلاقی، کفایت کند؛ چراکه می‌توان بر اساس جاودانه بودن اصول اخلاقی، پاسخی در خور به آن داد. همچنین دیدگاه وی درباره فرافکنی ارزش‌های اخلاقی به عالم نیز بی‌مورد است. هرگاه بتوان تبیین صحیحی از این حقایق به دست داد، دیگر چه نیازی است برای تمسک به فرافکنی.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲) تسنیم: تفسیر قرآن کریم، ج ۵، قم، مرکز نشر اسراء.
۳. _____، (۱۳۷۷)، تفسیر موضوعی قرآن کریم: مبادی اخلاق در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء.
۴. _____، (۱۳۸۷)، تفسیر موضوعی قرآن کریم: هدایت در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء.
۵. _____، (۱۳۸۹)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ چهارم.
۶. راسلرز، جیمز (۱۳۸۷)، چالش نسبیت فرهنگی، ترجمه امیر خواص و سید اکبر حسینی، معرفت، ش ۳۲.
۷. حسینی، سید اکبر (۱۳۸۱)، اخلاق محور گفتگوی فرهنگ‌ها (نقدی بر نسبیت اخلاقی)، رواق اندیشه، شماره ۱۰.
۸. _____، (۱۳۸۱)، کاوشی در توصیه‌گرایی اخلاقی، معرفت، ش ۵۴.
۹. _____، (۱۳۸۳)، واقع‌گرایی اخلاقی در نیمه دوم قرن بیستم، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
10. J. L. Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong*, Penguin Harmondsworth, NewYork, 1977.