

نقدی بر روش‌شناسی اخلاق دینی از دیدگاه تالیافرو بر مبنای تقریر وی از نظریه ناظر آرمانی

میثم توکلی‌بینا*
عطیه خردمند**

چکیده

نظریه پردازان «امر الهی» سعی کرده‌اند روش‌هایی را برای دستیابی به اراده الهی که گویای حقایق اخلاقی است، معرفی کنند. رجوع به وحی، عقل و طبیعت اشیاء، هر کدام راهکارهایی است که توسط نظریه پردازان این دیدگاه ارائه شده است. چارلز تالیافرو در این راستا نظریه ناظر آرمانی را کارآمد و کاملاً مغتنم می‌داند. وی ارتباط وثیقی را بین این دیدگاه و نظریه امر الهی برقرار کرده است. او با استفاده از این نظریه سعی کرده، جایگاه نگاه خدا در اخلاق را نشان داده و روشی نوین در دستیابی به اوامر اخلاقی به دست دهد. تالیافرو معتقد است نظریه ناظر آرمانی، تنها می‌تواند نگاه خدا را بر اساس باور دسته‌ای از خداپاوران که معتقدند خدای متعال در امر ونهی خود مقید به هیچ ارزش و الزام اخلاقی مستقل نیست، توجیه کند. اما برخلاف نظر تالیافرو، روش معرفت اخلاقی این نظریه به جهت نامعقول و ناکارآمد بودن نمی‌تواند برای هیچ‌یک از خداپاوران مفید و مغتنم واقع شود.

واژه‌های کلیدی

امر الهی، ناظر آرمانی، معرفت اخلاقی، اخلاق دینی، تأمل اخلاقی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

meysam.tavakoli@gmail.com
ateyeh.kheradmand@gmail.com
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۳/۲۰

*. عضو هیئت علمی، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
**. دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه اخلاق، دانشگاه قم.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۲

طرح مسئله

در تاریخ فلسفه، فلاسفه زیادی از الهی یا دینی بودن اخلاق حمایت کرده‌اند. یکی از نظریه‌های اخلاقی که بر این مبنا شکل گرفته است نظریه امر الهی است. این نظریه دارای تقریرهای متعددی است. عنوان «نظریه امر الهی» برای آن دسته از نظریات اخلاقی به کار رفته است که وجه مشترک همه آن‌ها این است که امر یا اراده الهی را بنیاد اخلاق به‌شمار می‌آورند. یکی از اختلافاتی که میان قائلان به این نظریه دیده می‌شود، بحث بر سر این موضوع است که با چه روشی می‌توان به اراده الهی که گویای حقایق اخلاقی است، دست‌یافت. تئوری‌پردازان این نظریه سعی کرده‌اند روش‌هایی را برای دستیابی به اراده الهی معرفی کنند. برخی وحی را تنها راه دستیابی به این اراده تلقی کرده‌اند. براساس اعتقاد این دسته از خداپاوران با رجوع به کتب مقدس یا متون دینی مسیحی و یهودی و نیز مسلمانان، می‌توان از اراده خدای متعال آگاهی یافت. برخی دیگر از خداپاوران عقل را مبین اراده الهی دانسته‌اند. از نظر این دسته، اگرچه خوبی و بدی اخلاقی دایرمدار خواست و اراده خداست؛ اما انسان‌ها از قابلیت‌هایی برای تدبیر و تأمل اخلاقی برخوردارند که می‌توانند بدان وسیله به این حقایق دست‌یابند. برخی نیز طبیعت را اساساً خیر تلقی کرده و بر این باورند با کشف آنچه ذات یک موجود را به کمال می‌رساند می‌توان به اراده الهی در مورد آن پی‌برد.

چارلز تالیافرو در این راستا نظریه ناظر آرمانی را کارآمد و کاملاً مغتنم می‌داند. وی که خود یکی از تئوری‌پردازان این نظریه است، ارتباط وثیقی را بین این نظریه و نظریه امر الهی برقرار کرده است. از نظر وی نظریه ناظر آرمانی به‌خوبی توانسته تبیینی از گذار اخلاقی و طرحی از روش معرفت اخلاقی به‌دست دهد که هم می‌تواند برای خداپاوران و هم غیرخداپاوران مغتنم شمرده شود. به نظر وی خداپاوران می‌توانند از همه دستاوردهای نظریه ناظر آرمانی برای تکمیل تصوّر خویش از خدا و روش‌شناسی اخلاقی بهره برند. او در کتاب خود، ابتدا به شرح این نظریه و سپس لوازم خداپاورانه آن می‌پردازد.

این مقاله به سه بخش تقسیم شده است. در بخش نخست، به اختصار تقریر تالیافرو از نظریه ناظر آرمانی طرح می‌شود و چگونگی بهره‌برداری او از نظریه برای تأیید نگرش خداپاوران و روش معرفت اخلاقی منتج از این نگرش، شرح داده می‌شود. در بخش دوم نقدهایی که به تئوری او وارد است، بیان خواهد شد؛ در این بخش نشان داده می‌شود که روش معرفت اخلاقی این نظریه ناممکن و ناکارآمد، بلکه نامعقول است. در بخش پایانی نیز نشان داده خواهد شد که نظریه ناظر آرمانی با اصول و نتایجی که در بر دارد، تنها می‌تواند بر باور دسته‌ای از خداپاوران منطبق باشد که معتقدند: «خدای متعال در امرونهی خود مفید به هیچ ارزش و الزام اخلاقی نیست و در زمینه یا بستری که فارغ از هرگونه ارزش اخلاقی پیشین است، حکمرانی می‌کند.» درعین حال روش معرفت اخلاقی این نظریه به جهت ناکارآمد بودن نمی‌تواند برای هیچ‌یک از خداپاوران مفید و مغتنم واقع شود.

الف) تقریر تالیافرو از نظریه ناظر آرمانی

۱. مروری بر نظریه ناظر آرمانی

نظریه ناظر آرمانی، نظریه‌ای فرااخلاقی است که تقریرهای متعددی دارد. تقریر کلاسیک معاصر^۱ از این نظریه، در مقاله مشهور رودریک فرث^۲ با عنوان «مطلق‌گرایی اخلاقی و نظریه ناظر آرمانی»^۳ آمده است. از زمان مقاله مهم فرث، این نظریه توسط بسیاری از فیلسوفان دیگر همچون ریچارد برانت،^۴ توماس کارسون،^۵ آر. ام. هیر،^۶ مایکل اسمیت^۷ و چارلز تالیافرو^۸ مورد اقبال و پذیرش قرار گرفته و شرح و نقد فراوان، بر آن نگاشته شده است.

۱. تعبیر کلاسیک معاصر تعبیری است که تالیافرو در کتاب خود به‌کار برده است.

2. Roderick Firth.
3. Ethical Absolutism and the Ideal observer.
4. Richard B. Brant.
5. Thomas Carson.
6. R.M. Hare.
7. Michael smith.
8. Charles Taliaferro.

تقریرهای مختلف این نظریه دارای ساختار و اصولی مشترک‌اند که بر محور آن شکل گرفته‌اند. درعین حال این نظریه‌ها در برخی ویژگی‌ها از یکدیگر متمایز می‌شوند و با هم اختلاف دارند. براساس تمامی این تقریرها، حقایق اخلاقی (خوب / بد و درست / نادرست) باید بر مبنای نگرش ناظران آرمانی فرضی (اعم از پسند و ناپسند / میل / ترجیح آنان) تعریف شده و شکل گیرند؛ بدین صورت که به صورت فرضی، ناظرانی را در نظر می‌گیرند. و تصور می‌کنند؛ اگر این ناظران وجود خارجی داشتند و بر قضاوت‌های اخلاقی انسان‌ها نظارت می‌کردند، این داورها را چگونه ارزیابی می‌نموده و نسبت به آنچه احساسی داشتند؟ دقیقاً براساس همین احساس پسند و ناپسند تخیلی و فرضی، خوب / بد و درست / نادرست اخلاقی تعریف می‌شود. لذا براساس این نظریه‌ها، احکام اخلاقی را می‌توان در تحلیلی معناشناسانه به صورت زیر بازنویسی کرد: (علامت اختصاری «نا» برای ناظر آرمانی وضع شده است.)

«ل» اخلاقاً درست است = «نا» «ل» را تحسین می‌کند.
«م» اخلاقاً نادرست است = «نا» «م» را تقبیح می‌کند.
«ن» نه اخلاقاً درست است و نه اخلاقاً نادرست = «نا» نه «ن» را تحسین می‌کند و نه تقبیح. (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۳۵۱)

لوازم معناشناختی نظریه ناظر آرمانی

تحلیل معناشناختی این نظریه با خود لوازمی را در بردارد. از مهم‌ترین لوازم این نظریه می‌توان به سه مورد ذیل اشاره کرد:

- الف) دیدگاه ناظران آرمانی، حقائق اخلاقی را می‌سازند.
ب) دیدگاه ناظران آرمانی باید ملاکی برای صدق و کذب قضاوت‌های اخلاقی غیرآرمانیان قرار گیرد.
ج) هیچ حقیقت اخلاقی‌ای مستقل از نگرش و پسند / ناپسند آنان وجود ندارد زیرا هیچ حقیقت اخلاقی مستقل از نگرش و پسند /

از سوی دیگر، این تحلیل معناشناختی، روش معرفت‌شناختی خاصی را برای دستیابی به حقایق اخلاقی به دست می‌دهد: هنگام قضاوت اخلاقی، سعی کن خود را به جایگاه ناظران آرمانی نزدیک کنی و تصوّر نمایی اگر به جای آن‌ها بودی، در چنین موقعیت اخلاقی چه نگرشی داشتی، چه چیزی را می‌پسندیدی و به چه چیز تمایل نشان می‌دادی. (همو: ۳۵۳ و ۳۵۴)

این ناظران از آن جهت آرمانی یا ایدئال نامیده شده‌اند که نظریه‌پردازان این نظریه کوشیده‌اند آن‌ها را با ویژگی‌های خاص شخصیت‌پردازی کنند؛ خصوصیتی که احراز آن‌ها بتواند از خطاهای معمول که قضاوت‌های اخلاقی انسان‌های عادی را مخدوش و ناقص می‌سازد جلوگیری نماید. به همین دلیل براساس این نظریه، تنها دیدگاه و نگرش چنین ناظرانی آرمانی ملاک صدق و کذب قضاوت‌های اخلاقی غیرآرمانیان قرار می‌گیرد. درعین حال، تقریرهای مختلف این نظریه در این که چه ویژگی‌هایی برای ایدئال‌سازی ناظران آرمانی ضروری است، با یکدیگر اختلاف نظر دارند. اما نکته بسیار مهم که تمامی این تئوری‌پردازان بر آن تأکید می‌کنند این است که این صفات باید کاملاً نااخلاقی باشند تا نظریه آن‌ها دوری و خود متناقض نگردد. بنابراین در این نظریه‌ها، اخلاق تنها براساس واقعیت‌های نااخلاقی شکل گرفته و وجود هرگونه اصل و ارزش اخلاقی مستقل که این ناظران ملزم باشند براساس آن داور اخلاقی کنند، مورد نفی قرار می‌گیرد. لذا حقایق اخلاقی (خوب / بد و درست / نادرست) از حقایق نااخلاقی صرف استنتاج خواهند شد. (Kawall, 2013: 506)

۲. تقریر تالیافرو از نظریه ناظر آرمانی

تالیافرو در کتاب «فلسفه دین در قرن بیستم»، تقریر مورد قبول خود از این نظریه را شرح داده است. به بیان وی تقریر او از این نظریه «قوی‌ترین تقریر آن یا اگر شما بیسندید تقریر قابل قبول‌تر آن است.» (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۳۴۸) وی با الهام از رودریک فرث، تقریری عینی‌گرایانه از نظریه ناظر آرمانی ارائه می‌دهد. به همین دلیل، وی در مقاله «نسبی نمودن نظریه ناظر آرمانی» از این تقریر در برابر تقریر نسبی‌گرایانه توماس کارسون به شدت دفاع می‌کند. (Taliaferro, 1988)

یک. ویژگی‌های ناظران آرمانی از دیدگاه تالیافرو

تالیافرو با پذیرش نظریه ناظر آرمانی، تنها سه ویژگی اساسی را برای آرمانی شدن دیدگاه ضروری می‌داند. از نظر او «دیدگاه ناظرانی را باید آرمانی و آن را مرجع حل اختلافات اخلاقی تلقی کرد که

۱. نسبت به حقایق نااخلاقی، علم مطلق داشته باشند.

۲. درآک مطلق باشند: احساسات همه افراد و اشخاصی را که در یک موقعیت اخلاقی سهیم و مرتبط هستند را کاملاً

درک می‌کنند.

۳. بی‌طرف باشند: جانب‌دارانه داوری نمی‌کنند (به این معنا که در قضاوت‌های خود سوگیر باشند یا ظالمانه عمل

کنند.) (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۳۵۰ - ۳۴۸)

تالیافرو استدلال می‌کند که این سه ویژگی از شرایط ضروری ناظران آرمانی است و می‌تواند قضاوت اخلاقی آنان را از هرگونه خطایی مصون دارد. به همین دلیل، از نظر وی ناظرانی که چنین ویژگی‌هایی دارند، در قضاوت‌های اخلاقی خود (از هرگونه و نوعی که باشند) اتفاق نظر خواهند داشت. بنابراین از نظر وی، تحقق این ویژگی از یک طرف به خوبی می‌تواند اتفاق نظر ناظران آرمانی را در قضاوت اخلاقی‌شان به بار آورد و از طرف دیگر، این اتفاق نظر، عینیت احکام و حقایق اخلاقی را تضمین خواهد نمود. (Taliaferro, 1988: 135-136)

تالیافرو سه عامل اساسی را موجب اختلاف نظر اخلاقی میان افراد می‌داند که با برطرف شدن این سه عامل و اتفاق نظر افراد در این سه حوزه، ظاهراً می‌توان ادعا کرد که افراد بر سر اصول اخلاقی وفاق حاصل کنند؛ تصور نادرست یا ناقص از واقعیات نااخلاقی مربوط به یک موقعیت اخلاقی، ناتوانی از درک عاطفی دیدگاه طرف‌های ذی‌ربط و عدم بی‌طرفی در قضاوت اخلاقی، عواملی است که از نظر وی، استدلال اخلاقی را مخدوش و در نتیجه موجبات اختلاف نظر میان افراد را فراهم می‌کند. (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۳۳۲ - ۳۳۰) بنابراین اگر ناظرانی را تصور کنیم که این سه ویژگی را نداشته باشند و در عوض نسبت به حقایق نااخلاقی دانای کل باشند، مُدرک کل بوده و کاملاً بی‌طرف باشند، قضاوت‌های اخلاقی آن‌ها در موقعیت‌های اخلاقی کاملاً یکسان خواهد بود. درواقع از نظر تالیافرو این سه ویژگی، ویژگی‌های اساسی استدلال اخلاقی صحیح است که انسان‌ها در عمل برای دستیابی به استدلال اخلاقی صحیح، در حد امکان در پی کسب این ویژگی‌ها برمی‌آیند. (همان)

دو. صفات ناظران آرمانی همگی نااخلاقی‌اند

نکته قابل توجه در مورد صفاتی که تالیافرو برای ناظران آرمانی برمی‌شمارد، این است که در میان این ویژگی‌ها علم به حقایق اخلاقی دیده نمی‌شود. درواقع، تالیافرو نیز مانند فرث (Firth, 1952: 336) و دیگر تئوری‌پردازان نظریه ناظر آرمانی بر این باور است که نسبت دادن صفات اخلاقی مستقل به این ناظران مستلزم وارد شدن اشکال دور به این نظریه و بطلان آن خواهد شد. او حتی بر این اساس صفت «درک عاطفی» را که بر نقش احساسات در تأمل اخلاقی تأکید می‌کند - و آن را از صفات ضروری ناظر آرمانی می‌داند - صفتی نااخلاقی تلقی می‌کند. (همو: ۳۳۱) تالیافرو در این مورد تصریح می‌کند که:

هدف از قید این که (گفتیم) ناظر آرمانی باید به همه «واقعیات نااخلاقی» علم داشته باشد، این است که به این وسیله می‌توان از ابطال نظریه ناظر آرمانی در اثر دوری شدن بحث جلوگیری کرد. اگر ناظر آرمانی را کسی بدانیم که حقیقتاً به همه واقعیات اعم از واقعیات مربوط به اخلاق علم دارد، نظریه ما نمی‌تواند روشن‌گر باشد؛ مثل آن خواهد بود که بگوییم ریاضی‌دان آرمانی کسی است که به همه واقعیات ریاضی، یا تاریخ‌دان آرمانی به همه تاریخ علم دارد. در حوزه اخلاق باید توجه داشت که بسیاری از احکام (اخلاقی) مبتنی بر اموری هستند که می‌توان آن‌ها را بدون هیچ مقوله اخلاقی درک و فهم کرد. ناظر آرمانی شخصی است با چنان موقعیت برتری، که به همه آن قبیل واقعیاتی که زمینه احکام اخلاقی آرمانی را فراهم می‌سازند و این احکام - اخلاقی - از آن‌ها تغذیه می‌کنند، علم دارد. (همو: ۳۴۹)

تالیافرو معتقد است اختلاف‌نظر اخلاقی افراد نیز از اختلاف آن‌ها در چند و چونی واقعیات نااخلاقی ناشی می‌شود. در واقع او عامل بنیادین اختلاف اخلاقی را ناشی از اختلاف‌نظر افراد در دیدگاه‌های اخلاقی‌شان نمی‌داند، زیرا از دیدگاه وی واقعیات اخلاقی از واقعیات نااخلاقی استنتاج می‌شوند نه حقایق اخلاقی؛ «همه این حوزه‌های تنوع اخلاقی بر اموری مبتنی‌اند که می‌توان از آن‌ها به «واقعیات نااخلاقی» تعبیر کرد؛ به این معنا که می‌توان آن‌ها را بدون هرگونه استفاده صریحی از اصطلاحات اخلاقی به توصیف کشید. مثلاً می‌توان خطامشی‌های مختلفی برای رهایی از قحطی را بدون استفاده از اصطلاحاتی مانند «درست»، «نادرست»، «بد»، «خوب»، «ظالمانه» و مانند آن توصیف کرد. غالباً افراد انسان دیدگاه خویشتن را درباره واقعیات اخلاقی، بر مبنای چیزی که از آن به «واقعیات نااخلاقی» تعبیر کردم استنتاج می‌کنند». (همو: ۳۳۱ - ۳۳۰)

اگر بخواهیم منظور تالیافرو را به روشنی و بی‌پرده بیان کنیم باید بگوییم؛ منظور او این است که برای قضاوت در یک موقعیت اخلاقی نیازی به استفاده از مفاهیم، حقایق یا اصول اخلاقی نداریم. مثلاً ما می‌توانیم در مورد کشتار و قتل عام مردم عراق توسط گروه داعش بدون استفاده از این اصل اخلاقی که «کشتار فرد بی‌گناه نادرست یا ظالمانه است». داوری کنیم.^۱ از نظر وی قضاوت در این مورد وابسته به پذیرش یا عدم‌پذیرش این حکم نیست، بلکه می‌توان منصرف از این حکم اخلاقی یا امثال آن در این مورد قضاوت کرد! از نظر وی داوری در این مورد تنها وابسته به علم به واقعیاتی است نااخلاقی؛ یعنی حقایق تجربی که در صحنه کشتار دیده می‌شود؛ مانند چگونگی این کشتارها یا پیامدهای آن. از طرف دیگر، همان‌طور که گفتیم حتی از نظر تالیافرو «درک عاطفی» افراد ذی ربط در موقعیت اخلاقی - که شرط ضروری قضاوت صحیح است - نیز ویژگی‌ای نااخلاقی است. بنابراین درک عاطفی کشتارکننده و کشتارشونده در این ماجرا و این که بتوانیم خود را به جای آن‌ها تصور کنیم، نیز ویژگی برون‌اخلاقی خواهد بود که به قدرت و توانایی تخیل بالای فرد باز می‌گردد.^۲ بر این اساس کاملاً روشن است که ناظران آرمانی تالیافرو نیز خالی از صفات اخلاقی پیشین‌اند و بدون تکیه بر این حقایق تنها براساس حقایق نااخلاقی قضاوت می‌کنند؛ این بدان دلیل است که براساس این نظریه، حقایق اخلاقی را خود این ناظران می‌سازند و اساساً حقیقتی اخلاقی مستقل از نگاه آنان وجود ندارد تا آن‌ها بخواهند براساس آن حقایق یا اصول، داوری اخلاقی کنند.

اگرچه تالیافرو تلاش می‌کند که با نسبت ندادن صفات اخلاقی به ناظران آرمانی از این که نظریه‌اش به دام دور گرفتار شود جلوگیری کند، اما به‌نظر می‌آید که در این امر چندان موفق نبوده باشد. بی‌طرفی، سومین ویژگی است که تالیافرو برای ناظران آرمانی ضروری می‌شمارد. او باید مانند فرث سعی کند که این صفت را به‌گونه‌ای نااخلاقی تبیین کند. اما به‌نظر می‌رسد همان‌طور که برود گفته است (Broad, 2001: 263) او نیز در این سرانجام لغزان، مانند بسیاری از دیگر نظریه‌پردازان ناظر آرمانی، پایش لغزیده باشد. زیرا در توضیح صفت بی‌طرفی از مفاهیم اخلاقی مدد جسته است. تالیافرو بی‌طرفی را به دو معنا به کار برده است. او در یکجا این ویژگی را به‌معنای به‌کارگیری قاعده طلایی^۳ «با دیگران همان رفتاری را داشته باش که دوست داری دیگران با تو آن‌گونه رفتار کنند» در قضاوت اخلاقی می‌داند و در جایی دیگر آن را به این معنا می‌داند که داوری اخلاقی سوگیر یا ظالمانه نباشد. روشن است در هر دو صورت، بی‌طرفی مفهومی کاملاً اخلاقی پیدا خواهد کرد. اخلاقی بودن این ویژگی، به ناچار نظریه ناظر آرمانی تالیافرو را دوری کرده است. لذا تالیافرو برای حفظ نظریه خود باید در معنایش از بی‌طرفی تجدید نظر کند و مانند فرث آن را بر مبنای نااخلاقی تعریف کند.

ب) لوازم خداپاورانه نظریه ناظر آرمانی از دیدگاه تالیافرو

از نظر تالیافرو «نظریه ناظر آرمانی نظریه‌ای در باب تأمل اخلاقی است که خداپاوران می‌توانند برای شرح و توضیح منظر الهی از آن کمک بگیرند. به‌علاوه، ملحدان نیز می‌توانند این نظریه را برای ترسیم یک منظر آرمانی فرضی بپذیرند.» (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۳۸۰) این بدان دلیل است که وجود ناظران آرمانی در این نظریه، کاملاً فرضی تلقی می‌شود؛ یعنی این

۱. این مثال از خود نویسنده است.

۲. معقولیت و عدم معقولیت امکان / عدم امکان چنین راهکار معرفت‌شناختی‌ای، مطلبی است که آن را در بخش بعد بررسی خواهیم کرد.

3. Golden Rule.

نظریه نسبت به وجود و عدم ناظران آرمانی یا حتی تعیین مصادیقی برای آن‌ها لایشرط طرح شده است و نظریه‌پردازان این نظریه هیچ التزامی به وجود داشتن این ناظران ندارند. این لایشرط بودن تا حدی است که این نظریه‌ها، هم می‌تواند با الحد سازگار باشد و هم با خداواری؛ یعنی ممکن است فیلسوفی خداواری از این نظریه دفاع کند و خدا را به جهت ویژگی‌های برجسته اش بهترین مصداق ناظر آرمانی بداند. نیز فیلسوف ملحدی را می‌توان در نظر گرفت که در عین انکار وجود خدا مدافع این نظریه باشد و به نظر او تنها انسان‌های آرمانی فرضی قابلیت این را دارند که مصداق این ناظران قرار گیرند. اما از نظر تالیافرو منظر ناظران آرمانی - به دلیل ویژگی‌های آرمانی‌شان - گویای منظری الهی است. به همین دلیل تالیافرو بین این نظریه و نظریه امر الهی ارتباطی تنگاتنگ را برقرار می‌داند.

«هرچند که تقریر قدیمی نظریه امر الهی به تحلیل معنای گفتار اخلاقی مبادرت نمی‌کند، ولی تصور می‌کنم این ادعا که گفتار اخلاقی درواقع مستلزم استناد به یک «منظر الهی» است می‌تواند قرین توفیق باشد». (همو: ۳۴۷)

بنابراین از نظر او وقتی در نظریه ناظر آرمانی، حقایق اخلاقی به لحاظ معنایی بر مبنای پسند و ناپسند ناظران آرمانی تعریف و تحلیل می‌شوند؛ درواقع از نگاه خداواری، این حقایق را براساس پسند و ناپسند خداوند متعال تعریف و تحلیل معنایی می‌کنیم؛ زیرا به باور تالیافرو تصور خداواری از خدا به ناظران آرمانی بسیار شباهت دارد و به بیان وی خداواری جایگاه و صفات خدا را فراتر از یک ناظر آرمانی دانسته و قطعاً او را کمتر از یک ناظر آرمانی نمی‌داند. (همو: ۳۵۳) این بدان معنا است که از نگاه تالیافرو می‌توانیم بگوییم: وجود ناظران آرمانی که در این نظریه فرضی بوده است، در نگاه خداواری از حالت فرضی خارج شده و تحقق خارجی پیدا کرده است. درست به همین دلیل است که تالیافرو می‌پندارد «خداواری می‌تواند از همه دستاوردهای نظریه ناظر آرمانی برای تکمیل و متمم تصور خویش از خدا و روش‌شناسی اخلاقی بهره‌گیرند. به نظر می‌رسد نظریه ناظر آرمانی مفهوم خدا به فهم و تشخیص سنت دینی خداواری از او را به طور دقیق منعکس می‌سازد.» (همان)

سپس تالیافرو با بیان شباهت تصور خداواری از خدا با ناظر آرمانی، تلاش می‌کند نشان دهد که گفتار اخلاقی و گفتار دینی بر هم منطبق است:

خداواری معتقدند که خدا عالم مطلق است و بنابراین، به همه واقعیات ناخلاق علم دارد. صرف نظر از این که آیا لازمه دراک مطلق بودن، تجربه داشتن خداوند است یا نه؛ لزوم برخورداری از این درک عاطفی نسبت به همه خلقت از نشانه‌های علم مطلق الهی است. بنابر تلقی یکتاپرستی سنتی از ذات الهی، خداوند بی‌طرف نیز هست ... البته خداواری خداوند را بیش از ناظر آرمانی می‌دانند. (همان)

از نظر وی، با قبول شباهت صفات ناظران آرمانی و تصویر خداواری از خدا و از طرف دیگر با توجه به روش معرفت اخلاقی که نظریه ناظر آرمانی به دست می‌دهد، می‌توان چنین استنباط نمود:

هدف تأمل اخلاقی متجلی ساختن منظر الهی یا نائل شدن به چنین منظری است. نیوتن می‌گفت دانشمند تجربی کسی است که می‌کوشد افکار خدا را ببیند؛ همین طور می‌توان گفت فیلسوف اخلاق نیز کسی است که می‌کوشد پسند یا ناپسند خدا را تشخیص دهد - یا به بیانی معتدل تر - می‌کوشد تا تعیین کند پسند یا ناپسند ناظر آرمانی اگر چنین ناظری وجود داشته باشد چه خواهد بود. (همو: ۳۵۳ و ۳۵۴)

بنابراین به باور تالیافرو با توجه به شباهت بسیار تصویر خداواری از خدا و صفات ناظران آرمانی در نظریه ناظر آرمانی، خداواری می‌توانند روش معرفت اخلاقی این نظریه را روشی برای کشف اراده الهی تلقی کنند. براساس این روش، در تأملات اخلاقی خود باید بکوشیم با احراز صفات ناظران آرمانی در حد امکان، خود را به دیدگاه آرمانی آنان (که همان منظر آرمانی خداست) نزدیک کنیم. از این طریق می‌توانیم به پسند و ناپسند ناظر آرمانی فرضی - از دیدگاه غیرخداواری - یا ناظر آرمانی متحقق - خدا از دیدگاه خداواری - دست‌یابیم.

به عبارت دیگر، اگر با نگاهی خداواری نظریه ناظر آرمانی را پذیرفته باشیم، می‌توان گفت: درحقیقت فیلسوف اخلاق

می‌تواند با این روش تلاش کند پسند و ناپسند خدا را در یک موقعیت اخلاقی تعیین نماید؛ زیرا از نگاه خداپاورانه، خداوند متعال با داشتن صفات ناظران آرمانی به صورت تام و تمام، آرمانی‌ترین ناظر بلکه ناظر آرمانی واقعی و متحقق است. او در کتاب خود صراحتاً از این روش معرفت‌شناختی اخلاقی که می‌تواند برای خداپاوران کارآمد باشد، تحت‌عنوان عقل، سخن به میان آورده است.

تالیافرو به‌طور کل، سه روش را که برای کشف اراده الهی - که از منظر خداپاوران همان کشف درست‌ها و خوب‌های اخلاقی است - بیان کرده است. از نظر وی سه روش رجوع به طبیعت، عقل و نیز وحی می‌تواند مورد پذیرش خداپاوران قرار گیرد. (همو: ۳۶۶) به بیان تالیافرو «برخی از خداپاوران معتقدند طبیعت اساساً خیر است ... بنابراین دیدگاه، کشف اراده خداوند و کشف چیزی که ذات و طبیعت موجود را به کمال می‌رساند هر دو یک کشف است.» (همان: ۳۶۶ و ۳۶۷) در نتیجه می‌توان گفت؛ برای کسی که به چنین موضعی معتقد است درحقیقت کشف اسباب کمال طبیعت یک موجود، می‌تواند روشی برای کشف اراده الهی که همان خیر و خوبی است تلقی شود. اما به اعتقاد برخی دیگر از خداپاوران، خداوند اوامر و نواهی خود را عمدتاً در متون مقدس (کتاب مقدس، قرآن) آشکار ساخته است. بر این اساس روش دستیابی به اراده الهی که خیر و شر اخلاقی را تعیین می‌کند، رجوع به این متون به‌عنوان وحی الهی تلقی می‌شود. (همو: ۳۶۸ و ۳۶۹) روش دیگری که تالیافرو از دیدگاه خداپاورانه برای کشف اراده الهی بیان می‌کند عقل است. اما او در اینجا عقل را به‌معنای ابزاری برای کشف حقایق اخلاقی مستقل از نگرش ناظران آرمانی - و به‌طور خاص مستقل از اراده خدای متعال - معرفی نمی‌کند. او عقل را با دیدگاه خاص خود براساس ویژگی‌هایی که برای استدلال اخلاقی برشمرده و اتم آن را برای ناظران آرمانی ضروری دانسته است، تعریف می‌نماید. وی در این مورد می‌نویسد:

برخی خداپاوران معتقدند ما از قابلیت‌هایی برای تأمل و تدبیر برخورداریم که با کمک آن‌ها می‌توانیم حقایق اخلاقی (مانند خوب بودن، وفای به وعده و غیره) را تشخیص دهیم. از چنین قابلیت‌هایی می‌توان صرفاً با عنوان «عقل» تعبیر کرد؛ قابلیت‌هایی که عبارت‌اند از قابلیت تأمل بی‌طرفانه و عاطفی در پرتو واقعیت‌های نااخلاقی. اگر کسی دیدگاهی والانگانه درباره توانایی ما در استفاده از عقل (اگر شما بیسندید «بصیرت»، «حکم»، «شهود») برای کشف حقایق اخلاقی داشته باشد، چنین دیدگاهی می‌تواند مرجع مهمی هم برای تعیین منظر اخلاقی کلی شخص باشد و هم برای صورت‌بندی تصور او از اراده خداوند ... اگر بخواهیم این مطلب را براساس نظریه ناظر آرمانی بیان کنیم، باید گفت خداپاوران درباره توانایی بشر برای نزدیک شدن، چه رسد به نائل شدن به منظر ناظر آرمانی اختلاف نظر دارند. (همو: ۳۶۷)

تالیافرو عقل را قابلیت می‌داند که دارای سه ویژگی است و در پرتو این سه ویژگی می‌اندیشد و در موقعیت‌های اخلاقی داور می‌کند: ۱. بی‌طرفی ۲. درک عاطفی ۳. علم به واقعیات نااخلاقی. این سه ویژگی همان ویژگی‌های ناظران آرمانی مورد پذیرش تالیافرو است. بر این اساس، از نظر او عقل ابزاری است که باید سعی کند با تقرب به جایگاه ناظر آرمانی از طریق احراز ویژگی‌های آنان - در حد امکان - حکم اخلاقی او را ببیند. درواقع از منظر دینی می‌توان گفت این حکم اخلاقی همان امرونهی خدا - در جایگاه ناظر آرمانی - نیز خواهد بود.

بنابراین تالیافرو با بیان چنین طرحی از عقل - عقل با ویژگی‌های ناظر آرمانی نه عقل به‌عنوان کاشف از حقایق مستقل و پیشین - روش پیشنهادی معرفت اخلاقی در نظریه ناظر آرمانی را به‌عنوان روشی کارآمد برای کشف امرونهی الهی تلقی کرده است. با توضیحی که دادیم به‌نظر می‌آید که این کلام تالیافرو وضوح کافی پیدا کرده باشد:

خداپاوران می‌توانند از همه دستاوردهای نظریه ناظر آرمانی برای تکمیل و متمم تصور خویش از خدا و روش‌شناسی اخلاقی بهره بگیرند. (همو)

ج) چالش‌های پیش روی نظریه ناظر آرمانی تالیافرو

اگرچه تالیافرو توانسته است با فراست و زیرکی، ویژگی‌های ضروری که می‌تواند انسان‌ها را در داورهای اخلاقی‌شان تا

حد زیادی مصون از خطا نماید تشخیص داده و به ناظران آرمانی نسبت دهد، اما قطعاً این صفات، اگرچه برای قضاوت صحیح اخلاقی کاملاً ضروری است، هرگز نمی‌تواند کافی باشد. ناظران آرمانی تالیافرو به حقایق نااخلاقی، علم مطلق دارند اما از اساس نسبت به حقایق اخلاقی (خوب/ بد، درست/ نادرست و ...) بی‌اطلاع هستند. علم به ارزش‌ها و احکام اخلاقی، پایه و مبنای قضاوت اخلاقی صحیح را شکل می‌دهد و بدون علم به این امور (حتی با وجود علم تام به تمامی حقایق نااخلاقی) نمی‌توان داوری اخلاقی صحیح داشت.

بر این اساس اشکالاتی بنیادین به این نظریه وارد است، که در این جا به آن‌ها اشاره می‌کنیم

۱. نفی ارزش‌ها و اصول اخلاقی مستقل

این نظریه، به نفی ارزش‌ها و اصول اخلاقی مستقل و پیشین می‌انجامد. درحقیقت بر مبنای این نظریه، از آنجا که تمامی حقایق اخلاقی باید از نگرش ناظران آرمانی اخذ شود، نمی‌توان جز همین «نگاه» آنان حقیقت اخلاقی دیگری در نظر گرفت. درواقع در این دیدگاه هیچ‌کس جز ناظران آرمانی صلاحیت تعیین خوبی / بدی و درستی / نادرستی اخلاقی را ندارد. در این صورت از یک‌طرف این مفاهیم و حقایق به لحاظ وجودشناسانه کاملاً وابسته به این ناظران و از طرف دیگر، حقایق و مفاهیم اخلاقی ساخته و پرداخته نگرش آن‌ها خواهند بود. بنابراین هرگونه وجود اصل و ارزش اخلاقی پیشین که لازم باشد، ناظران آرمانی در قضاوت‌های اخلاقی خود براساس آن داوری کنند مورد نفی قرار می‌گیرد؛ زیرا درواقع همه مفاهیم و حقایق و ارزش‌های اخلاقی توسط نگرش این ناظران ساخته و پرداخته می‌شود. به همین دلیل نمی‌توان درستی هیچ اصل اخلاقی را به صورت پیشین مفروض گرفت و این ناظران را موظف دانست تا براساس آن داوری کنند. همان‌طور که دیدیم، تالیافرو دقیقاً به جهت دانستن همین مطلب، ناظران آرمانی را عالم مطلق به حقایق نااخلاقی می‌داند و علم این ناظران را که مبنای قضاوت اخلاقی آنان است، تنها منحصر به واقعیت‌های نااخلاقی می‌داند. همان‌طور که او خود به روشنی استدلال می‌کند اگر ناظران آرمانی را عالم به حقایق اخلاقی بدانیم و علم به این حقایق را مبنای قضاوت اخلاقی ناظران آرمانی تلقی کنیم، نظریه ناظر آرمانی دوری و ابطال خواهد شد.

درواقع این نظریه بار ارزش اولیه فضایل، درستی و نادرستی اصول اولیه اخلاقی را از آن‌ها می‌ستاند و همگی آن ارزش‌ها را وامدار دیدگاه ناظران آرمانی تلقی می‌کند. گویی، این فضایل به ذات خود هیچ بار ارزشی مثبت یا منفی ندارد و تنها نگاه ناظران آرمانی است که آن را فضیلت یا رذیلت، خوب یا بد می‌نماید.

به روشنی می‌توان گفت شهادهای فرااخلاقی ما انسان‌ها با این مطلب ناسازگار است. ما ارزش فضایل اخلاقی همچون گذشت و راست‌گویی را درک می‌کنیم و حُسن آن‌ها را وامدار نگاه هیچ‌کس - از جمله ناظران آرمانی - نمی‌دانیم. به خصوص، اگر قرار باشد این ناظران خالی از صفات اخلاقی بوده و وابسته به حقایق اخلاقی عالم نباشند، اساساً آن‌ها را شایسته قضاوت اخلاقی هم نخواهیم دانست، چه رسد به این که اخلاق را وابسته به آنان تلقی کنیم و آن‌ها را معیار صحت و سقم قضاوت‌های اخلاقی خود بدانیم. از سوی دیگر خود و دیگران را موظف به رعایت اصولی اخلاقی همچون عدالت می‌دانیم. در نزد ما هیچ‌کس - حتی ناظران آرمانی - از این امر مستثنی نیست. درواقع به شهود اخلاقی خود، این حقایق را ارزش‌ها و اصول اولیه و مقدم اخلاقی تلقی می‌کنیم که باید مبنای قضاوت اخلاقی همگان قرار گیرند. این‌ها اصول و ارزش‌هایی دلخواهی نیستند که خوبی/ بدی، درستی/ نادرستی‌شان براساس میل و پسند افراد - هر کس که باشد - تعیین شود. البته ممکن است در مقام عمل در تعارضات اخلاقی یا تعیین مصادیق حقایق اخلاقی مثل عدل و ظلم، از رأی و نظر افراد خبره و آگاه که خود مزین به فضایل اخلاقی و پای بند به اصول اخلاقی هستند مدد جوییم، اما هیچ‌گاه این حقایق را خالی از بار ارزشی اولیه خود و وامدار نگاه آن افراد خبره نمی‌دانیم.

۲-۳. قضاوت‌های ناظران آرمانی دلخواهی است.

همان‌طور که در ابتدای این بخش اشاره کردیم، صفاتی که تالیافرو برای ناظران آرمانی برشمرده است اگرچه برای مصونیت آنان از خطا در قضاوت اخلاقی، لازم است، اما کافی نیست. در میان ما انسان‌ها کسی که دارای صفات حمیده اخلاقی نباشد یا نسبت به ارزش‌های اخلاقی ناآگاه باشد، شایسته قضاوت اخلاقی نخواهد بود. صفت عدالت شرط اساسی قاضی

اخلاقی است، درحالی‌که ناظران آرمانی کاملاً از این صفت خالی و بی‌اطلاع تلقی شده‌اند. واضح است که چنین ناظرانی - حتی با داشتن تمامی صفات نااخلاقی برجسته - محتمل است که ظالمانه قضاوت نمایند. به این ترتیب می‌توان گفت؛ نظریه تالیافرو (و سایر نظریه‌های ناظر آرمانی) مانند نظریه امر الهی با این سؤال افلاطون در محاوره اتیفرون (افلاطون، ۱۳۷۵: ۲ / ۲۵۰) مواجه است:

آیا ناظران آرمانی یک عمل کرد (X) را می‌پسندند چون آن عمل درست / خوب است یا این که درست / خوب بودن آن فعل به خاطر این است که مورد پسند ناظران آرمانی قرار گرفته‌اند؟

تالیافرو به ناچار باید یکی از این دو قسمت را بپذیرد، اما او برای قبول هر کدام از آن‌ها با موانعی روبه‌روست. او با پذیرش قسمت نخست مجبور است از نظریه خود دست بشوید، زیرا در این صورت گویی اعلام کرده است این حقایق اخلاقی به دیدگاه ناظران آرمانی وابسته نیست. از طرف دیگر، اگر قسمت دوم را بپذیرد، دلبخواهی بودن قضاوت‌های این ناظران را امضا کرده است. به‌راستی اگر این ناظران نسبت به حقایق اخلاقی بی‌اطلاع‌اند و هیچ ملاک اخلاقی‌ای پیش‌روی قضاوت این ناظران نیست، پس چرا و بر چه اساسی افعال را می‌پسندند؟! و اساساً چرا باید انسان‌های عادی، با چنین میزان اعتبار و دلبخواهی بودن قضاوت‌ها و دیدگاه‌های ناظران آرمانی، صدق عمل کرد خود را با ارزیابی و نگرش آنان بسنجند؟^۱

از طرف دیگر، با وجود این بی‌ملاکی، تالیافرو نمی‌تواند اثبات کند که ناظران آرمانی در قضاوت‌های اخلاقی خود توافق دارند و به‌تبع او در نشان دادن عینیت اخلاقی موفق نخواهد بود، زیرا بدون الزامات و ارزش‌های اخلاقی مستقل ممکن است ناظران آرمانی در ارزیابی بیشتر موقعیت‌های اخلاقی با یکدیگر مخالفت داشته باشند. توافق ناظران آرمانی در دیدگاه اخلاقی‌شان - چه مریخی باشند و چه زمینی - که تالیافرو در مقاله *نسبی نمودن نظریه ناظر آرمانی* در صدد اثبات آن است، بدون الزامات و ارزش‌های اخلاقی پیشین که این ناظران به آن‌ها علم داشته و موظف باشند براساس آن‌ها موقعیت‌های اخلاقی را ارزیابی کنند، امکان ندارد. در این صورت نه‌تنها ناظران آرمانی مریخی و زمینی زمینه توافق را از دست خواهند داد، بلکه احتمال دارد که ناظران آرمانی زمینی نیز در تمام موقعیت‌های اخلاقی با یکدیگر مخالفت بورزند. درست در همین نقطه «تأثیر تربیت و تعلیم اخلاقی و محیط اجتماعی و فرهنگی» در قضاوت اخلاقی ناظران آرمانی که توماس کارسون بر آن اصرار می‌کند، به‌خوبی خود را نشان می‌دهد. اگر هیچ حقیقت اخلاقی مستقل و پیشین که ناظران آرمانی موظف باشند براساس آن‌ها داور اخلاقی کنند، در کار نباشد؛ به ناچار براساس سلیقه، میل شخصی و یا تربیت خانوادگی یا فرهنگ محیط زندگی خود قضاوت خواهند نمود. در این صورت حق با کارسون خواهد بود؛ یعنی باید بپذیریم که ناظران آرمانی می‌توانند در بسیاری از مسائل اخلاقی با هم اختلاف داشته باشند و در نتیجه باید نظریه ناظر آرمانی را به صورت نسبی درآوریم. (Carson, 1989: 117) به این مثال توجه کنید:

صحنه‌ای را تصور کنید که یک کودک (x) ماشین کوکی کودک دیگر (y) را برداشته، با اصرار و گریه می‌خواهد با خود ببرد. هر دو کودک گریه و بی‌تابی می‌کنند! قطعاً اگر شما به‌عنوان یک ناظر بخواهید بین این دو کودک قضاوت کنید خواهید گفت که به هر طریقی - حتی‌الامکان به‌صورت مسالمت‌آمیز - باید ماشین را از X باز پس گرفت و به Y داد. این قضاوت شما به‌دلیل این اصل اخلاقی است که «گرفتن ملک دیگری بدون رضایت او نادرست است و باید به او بازگردانده شود». شما درستی این اصل اخلاقی را وابسته به میل و سلیقه یا حتی جامعه و فرهنگ خود نمی‌دانید؛ بلکه آن را به‌عنوان حقیقت اخلاقی مقدّم و مستقل می‌یابید که باید همگان به آن ملتزم باشند. حال فرض کنید چنین اصل اخلاقی وجود نداشته باشد و یا شما نسبت به درستی یا نادرستی این اصل هیچ شهود (به تعبیر تالیافرو به این حقیقت اخلاقی، علم) نداشته باشید. آیا در این صورت می‌توانید در مورد این موقعیت اخلاقی به درستی قضاوت کنید؟ قطعاً نه. حتی اگر بی‌طرف هم باشید، نمی‌توانید بدون این اصل اخلاقی بی‌طرفانه قضاوت کنید، زیرا بدون این اصل اخلاقی نمی‌توانید تشخیص دهید که اگر سوگیری قضاوت شما به سمت X باشد یا Y جانب‌دارانه عمل نکرده‌اید یا اگر هم بتوانید قضاوت کنید احتمالاً از روی دل‌سوزی - و درک عاطفی که تالیافرو آن را شرط ناظر آرمانی بودن می‌داند - به نفع کودکی حکم خواهید کرد که

۱. جیسون کوال در مقاله خود با عنوان «توری‌های ناظر آرمانی» به این اشکال اشاره کرده است.

بیشتر گریه و بی‌تابی می‌کند ولو این که مالک ماشین نباشد! اما با وجود این اصل اخلاقی حتی اگر Y فرزند شما باشد و شما به نفع او داوری کنید، کسی نخواهد گفت جانب‌دارانه داوری کرده‌اید.
با این مثال به روشنی می‌توان فهمید بدون الزامات و ارزش‌های اخلاقی مستقل و پیشین، از یک سو ناظران آرمانی با یکدیگر اختلاف پیدا می‌کنند و از سوی دیگر، قضاوت اخلاقی آنان بی‌منا و دلبخواهی خواهد بود.

۳. استنتاج اخلاق از نااخلاق صرف

همان‌گونه که روشن شد؛ از نظر تالیافرو، ویژگی‌ها و آگاهی‌هایی که دیدگاه‌های اخلاقی ناظران آرمانی را زمینه‌سازی، توجیه و ضمانت کرده و مسبب آن می‌شود، صفات و علومی نااخلاقی است. بنابراین همان‌گونه که او خود تصریح می‌کند، اخلاق از نااخلاق استنتاج می‌شود.

به‌وضوح می‌توان نشان داد، از نااخلاق صرف، نمی‌توان اخلاق استنتاج کرد. بر این اساس حتی اگر ناظران آرمانی در یک موقعیت اخلاقی به واقعیات نااخلاقی «به‌صورت مطلق علم داشته باشند، درآک مطلق باشند و بتوانند به‌طور صحیح و کامل آن واقعه را تحلیل کنند»، همه این امور به تنهایی نمی‌توانند موجب درک حقایق کم‌مایه اخلاقی - خوب / بد، درست / نادرست - و مفاهیم پرمایه اخلاقی - ظلم، عدل و ... - شوند. برای روشن شدن این مطلب، مثال زیر کارگشاست:

علی کودکی سه ساله و تیزهوش است. با مادرش به خانه همسایه رفته‌اند. او در هنگام بازگشت می‌خواهد توپ کودک همسایه را بردارد و با خود به خانه ببرد. مادرش سعی می‌کند او را با توضیحاتی از این کار بازدارد: «علی جان این توپ برای تو نیست. مگر نمی‌بینی دوست تو گریه می‌کند؟! او توپ خودش را می‌خواهد.» اما او دست بردار نیست. مادر سعی می‌کند صحنه واقعه را بیشتر و دقیق‌تر برای او توصیف کند: «مادر: علی جان! این توپ برای کیست؟ علی: برای دوستم، مادر: آیا نمی‌بینی دوست تو گریه می‌کند و توپ خودش را می‌خواهد؟! بین این کار بدی است که توپ دیگران را گرفته‌ای و پس نمی‌دهی!» اما درست، علی همین نکته آخر را نمی‌فهمد. سؤال او از مادرش این است که چرا این کار، کار بدی است و من نباید این کار را انجام دهم؟ چه بسا اگر مادر بخواهد توپ را با اجبار از او بگیرد، او نیز گریه و بی‌تابی خواهد کرد!

در حقیقت، بدی این عمل واقعیتهایی است در میان سایر اجزاء ملموس و قابل تجربه این موقعیت اخلاقی مثل توپ، گریه کودک همسایه، درخواست و اصرار برای پس دادن توپ و ناراحتی مادر. اما در میان این حقایق، فقط قبح پس ندادن ملک دیگران، برای او قابل شهود نیست. ما بارها در ارتباط با کودکانمان با این‌گونه صحنه‌ها مواجه شده‌ایم و گاه شاید با مخالفت دیگران روبه‌رو شده‌ایم که «این قدر این بچه را نصیحت نکن او نمی‌فهمد / عقل ندارد.» او تمام واقعیات نااخلاقی خارجی، ملموس و قابل تجربه را می‌بیند و می‌فهمد، اما درکی از حقایق اخلاقی ندارد. لذا قضاوت اخلاقی او صحیح نخواهد بود. در صورتی که اگر به واقع امکان داشت از نااخلاقی صرف نتیجه اخلاقی گرفت، کودکان با صرف فهم واقعیات نااخلاقی یک موقعیت می‌توانستند به فهم حقایق اخلاقی و داوری صحیح دست‌یابند و براساس مقدمات نااخلاقی صرف، به قضاوت اخلاقی موجه دست‌یابند.

ارتکازات شهودی ما به‌وضوح حاکی از این است که حقایق اخلاقی در میان سایر حقایق، ویژه و ممتازند که در میان آن‌ها پیدا نمی‌شوند و با محصور کردن درک در امور نااخلاقی، نمی‌توان آن حقایق اخلاقی را فهم کرد. به‌عبارت‌دیگر توجیه و ابتدای اخلاق براساس نااخلاق، امری ناسازگار با شهود اخلاقی ماست که با کاوش در موقعیت‌های اخلاقی متعدد به روشنی فهمیده می‌شود.

۴. روش معرفت اخلاقی نظریه تالیافرو نامعقول و ناممکن است.

تالیافرو اگرچه نظریه‌ناظر آرمانی را نظریه‌ای معناشناسانه می‌داند، اما از نظر وی با این تحلیل معناشناختی، می‌توان روشی برای معرفت اخلاقی به دست داد. براساس این روش، در هر موقعیت اخلاقی باید سعی کنیم، در مقام تخیل تا حد امکان، خود را به صفات آرمانی ناظران و جایگاه آرمانی و منظر الهی آنان نزدیک کنیم و به تعبیر تالیافرو افکار آنان را ببینیم تا از این طریق به قضاوتی صحیح‌تر دست‌یابیم.

ظاهر این مطلب اگرچه مقبول به‌نظر می‌آید، اما با توجه به این که تمامی ویژگی‌های ایدئال ناظران آرمانی نااخلاقی‌اند

و تأکید تالیافرو بر این است که آگاهی از هیچ حقیقت اخلاقی پیشینی نباید مبنای قضاوت اخلاقی این ناظران قرار گیرد، تصدیق خواهیم کرد که هیچ‌گاه نمی‌توانیم خود را به جایگاه آنان نزدیک نماییم. اگر خواهیم به جایگاه آنان نزدیک شویم، باید سعی کنیم تنها براساس حقایق نااخلاقی قضاوت کنیم و تا حد امکان علم خود را از واقعیت‌های نااخلاقی بالا ببریم یا حداقل جایگاه عالمانی را که دارای آگاهی کامل‌اند تصور نماییم، خود را در جایگاه دیگرانی که درگیر یک موقعیت اخلاقی‌اند تخیل کنیم، به معنای نااخلاقی بی‌طرف باشیم؛ آن‌گاه بدون لحاظ هیچ اصل و ارزش اخلاقی حدس بزینم که میل ناظران آرمانی در موقعیت اخلاقی مدنظر چه خواهد بود و در آن موقعیت چه چیز را ترجیح می‌دهند. در این صورت ممکن است به پسند ناظران آرمانی دست‌یابیم یا حداقل به آن نزدیک شده باشیم.

آیا چنین چیزی امکان دارد؟ آیا قضاوت اخلاقی بدون اصول و ارزش‌های اخلاقی امری ممکن یا حداقل مقبول است؟ شهود اخلاقی گویای این است که بدون پیش‌فرض گرفتن اصول و ارزش‌های اخلاقی مستقل قادر به قضاوت اخلاقی نیستیم. باورهای نااخلاقی به تنهایی گویای هیچ پیام اخلاقی نیستند تا به‌تنهایی بتوانند اساس دآوری اخلاقی قرار گیرند. فرض کنید با این موقعیت روبه‌رو می‌شوید:

زنی در کوچه‌ای خلوت در حال عبور است. او کیفی به دست دارد. دو موتورسوار به او نزدیک می‌شوند. ناگهان به او حمله‌ور شده و سعی می‌کنند به زور کیف او را بگیرند. زن مقاومت می‌کند. آن دو پیاده می‌شوند و او را به باد کتک می‌گیرند. آن زن خونین در کنار پیاده‌رو می‌افتد و کیف را رها می‌کند.

آیا بدون لحاظ هیچ ارزش و اصل اخلاقی، می‌توان این واقعیات عینی و نااخلاقی را تحلیل اخلاقی کرده و ارزیابی نمود؟ آیا در میان این واقعیات ملموس و قابل تجربه - به تنهایی - پیام اخلاقی خاصی دیده می‌شود؟ آیا با حقایق نااخلاقی صرف می‌توانیم آن مردها را سارق بنامیم و فعل نادرست سرقت را به او نسبت دهیم؟ آنچه در این صحنه دیده می‌شود تنها این است که دو مرد با اصرار کیف زنی را می‌گیرند. اما سرقت که بار منفی و ضد ارزشی را با خود به‌همراه دارد، در این واقعه دیده نمی‌شود. نادرستی و بدی سرقت، قضاوتی اخلاقی و ارزشی است که در این واقعه قابل تجربه حسی نیست. اگر قرار باشد ما اصول و ارزش‌های اخلاقی مقدّمی نداشته و نسبت به بدی و خوبی یا درستی و نادرستی آن‌ها قضاوتی پیشین نداشته باشیم، هرگز نخواهیم توانست به بدی و نادرستی فعل آن دو مرد حکم کنیم یا حتی آن‌ها را سارق بنامیم. سرقت یعنی گرفتن یا برداشتن ملک دیگری بدون رضایت مالک؛ اساساً چون این کار را بد می‌بینیم آن را سرقت نام نهاده‌ایم. آن دو فرد، وقتی سارق نامیده می‌شوند که ما از قبل بدی این کار - یعنی گرفتن ملک دیگری بدون رضایت مالک - را فهمیده باشیم وگرنه حداکثر چیزی که در مورد این واقعه می‌توان گفت، این است که کیف زنی به زور از او گرفته شده است.

با این مثال، به‌نظر می‌آید که روشن شده باشد، ما هرگز نمی‌توانیم بدون اصول و ارزش‌های اولیه اخلاقی در موقعیت‌های مختلف اخلاقی دآوری اخلاقی نماییم و اساساً تفکیک بین موقعیت اخلاقی و موقعیت نااخلاقی بدون در نظر گرفتن حقایق پیشین اخلاقی امکان ندارد. درست به‌همین علت اگر قرار باشد ما خود را به‌منظر ناظران آرمانی نزدیک کنیم - یعنی تنها براساس صفات نااخلاقی بدون لحاظ هیچ اصل و ارزش اخلاقی حکم کنیم - موفّق نخواهیم بود و چنین قضاوت اخلاقی برای ما امری محال و ناممکن است. بر فرض محال اگر هم قادر باشیم، شهود اخلاقی ما انسان‌ها چنین دآوری اخلاقی را صحیح نمی‌انگارد؛ زیرا مثلاً کسی که معنای عدالت و خوبی آن را در نظر نگیرد و در قضاوت اخلاقی خود لحاظ نکند، قطعاً قاضی شایسته‌ای نخواهد بود. عجیب این که تالیافرو برخلاف دریافت شهودی اخلاقی این‌گونه می‌نویسد:

معمولاً احکام اخلاقی ما مبتنی بر اموری است که آن‌ها را واقعیات نااخلاقی می‌دانیم... اصطلاح واقعیات نااخلاقی ... به معنای آن واقعیاتی است که بدون هیچ‌گونه استفاده صریحی از اصطلاحات اخلاقی و دیگر اصطلاحات حامل ارزش قابل توصیف‌اند. (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۳۳۰)

حال اگر دلیل فوق را در کنار این مطلب بگذاریم که صفات نااخلاقی این ناظران، آرمانی و ایدئال است، درستی ادّعی ما - بر ناممکن و ناکارآمد بودن راهکار نظریه ناظر آرمانی برای معرفت اخلاقی - بیش از پیش هویدا می‌شود. نظریه‌پردازان

ناظر آرمانی، ناظران خود را با صفاتی شخصیت‌پردازی کرده‌اند که معتقدند اگر این صفات در فردی جمع باشد، آن فرد را از خطای در قضاوت مصون می‌دارد. از نظر این نظریه‌پردازان، انسان‌های عادی در داوری اخلاقی مصون از خطا نیستند؛ زیرا این صفات را ندارند یا به‌طور ناقص دارند. درست به‌همین دلیل این ویژگی‌ها را آرمانی نامیده‌اند؛ زیرا دستیابی به آن‌ها - علی‌الخصوص مجموع آن‌ها - برای انسان‌های عادی غیرممکن است.
پس براساس این‌که:

الف) ناظران آرمانی خالی از صفات اخلاقی‌اند؛

ب) قضاوت اخلاقی (= نگرش) آن‌ها براساس صفاتی نااخلاقی شکل می‌گیرد؛

ج) صفات نااخلاقی آن‌ها، ایدئال است.

می‌توان به‌راحتی نتیجه گرفت نه‌تنها دسترسی به نگرش چنین ناظرانی برای ما محال است، حتی تقریباً به این جایگاه نیز، امری نامعقول می‌نماید. لذا راهکار معرفت‌شناسانه‌ای که این نظریه ارائه می‌دهد، در عمل ناکارآمد است و به تعطیلی عقل («شهود» و «بصیرت» اخلاقی) انسان‌ها در شناخت حقایق اخلاقی خواهد انجامید.

۵. شکاکیت اخلاقی پیامد این نظریه

در اشکال پیشین روشن شد که روش معرفت اخلاقی که از تحلیل معناشناسانه و وجود شناختی نظریه ناظر آرمانی از گزاره‌های اخلاقی به‌دست می‌آید، روشی غیرعملی، ناممکن و نامعقول است. اگر از نامعقول بودن این راهکارها هم صرف‌نظر کنیم، غیرقابل دسترس بودن نگرش‌های این ناظران - که گویای حقایق اخلاقی هستند - وابستگی معرفت‌شناسانه حقایق اخلاقی به آنان را در پی خواهد داشت. یعنی غیرقابل دسترس بودن نگرش‌های ناظران آرمانی برای ما، غیرقابل دسترس بودن حقایق اخلاقی را در پی خواهد داشت. بنابراین تا این ناظران از نگرش خود که گویای حقایق اخلاقی است، برای ما گزارش نکنند، ما راه دیگری برای دسترسی به این حقایق نخواهیم داشت. زیرا ما هیچ ابزار معرفتی نمی‌شناسیم تا بتوانیم به‌وسیله آن به قضاوت‌های اخلاقی‌ای دست‌یابیم که از یک‌سو تنها براساس واقعیات و صفاتی نااخلاقی شکل گرفته باشند و از سوی دیگر، احراز غالب آن صفات نااخلاقی، فوق‌توان انسان عادی باشد.

از طرف دیگر وجود این ناظران، فرضی درنظر گرفته شده است. پس آنان زبانی ندارند تا دیدگاه اخلاقی خود را برای دیگران بازگو نمایند. اینک اگر بر پایه نظریه ناظر آرمانی، (حتی اگر) بپذیریم که حقایق اخلاقی وجود دارند، قابل دسترسی نخواهند بود و این چیزی جز «شکاکیت اخلاقی»^۱ در پی نخواهد داشت. درحالی‌که شهود اخلاقی ما چنین شکاکیت اخلاقی را برنمی‌تابد.

۶. دوری بودن نظریه تالیافرو

اگرچه تالیافرو تلاش کرده است که با نسبت ندادن صفات اخلاقی به ناظران آرمانی از این که نظریه‌اش به دام دور گرفتار شود جلوگیری کند، اما به‌نظر می‌آید که در این امر چندان موفق نبوده باشد. بی‌طرفی، سومین ویژگی است که تالیافرو برای ناظران آرمانی ضروری می‌شمارد. او باید مانند فرث سعی کند که این صفت را به‌گونه‌ای نااخلاقی تبیین کند. اما به‌نظر می‌رسد همان‌طور که برود گفته است (Broad, 2001: 263) او نیز پایش در این سرآشینی لغزان، مانند بسیاری از دیگر نظریه‌پردازان ناظر آرمانی لغزیده باشد. زیرا در توضیح صفت بی‌طرفی از مفاهیم اخلاقی مدد جسته است. تالیافرو بی‌طرفی را به دو معنا به کار برده است. او در یک جا این ویژگی را به‌معنای به‌کارگیری قاعده طلایی^۲ در قضاوت اخلاقی می‌داند و در جایی دیگر آن را به این معنا می‌داند که داوری اخلاقی سوگیر یا ظالمانه نباشد. روشن است در هر دو صورت، بی‌طرفی مفهومی کاملاً اخلاقی پیدا خواهد کرد. اخلاقی بودن این ویژگی، به ناچار نظریه ناظر آرمانی تالیافرو را دوری کرده است. لذا تالیافرو برای حفظ نظریه خود باید در معنایش از بی‌طرفی تجدید نظر کند و مانند فرث آن را بر مبنایی نااخلاقی تعریف کند.

1. Skepticism.
2. Golden Rule.

د) نظریه ناظر آرمانی تالیافرو و نظریه امر الهی

همان‌طور که بیان شد، تالیافرو میان نظریه ناظر آرمانی و تئوری امر الهی ارتباط وثیقی برقرار می‌کند. از نظر وی با توجه به اینکه ویژگی‌های ناظران آرمانی بر صفات خداوند در نزد خداپرستان منطبق است؛ می‌توان این دو نظریه را تا حد زیادی هم‌سو و هم‌ساز دانست. از همین‌رو از نظر وی، خداپاواران می‌توانند از روش معرفت اخلاقی که نظریه ناظر آرمانی به‌دست می‌دهد، برای دستیابی به منظر آرمانی خداوند استفاده کنند.

نظریه ناظر آرمانی را - به‌دلیل مبانی و اصول خاصی که دارد - نمی‌توان با همه تقریرهای نظریه امر الهی منطبق یا سازگار دانست و نیز نمی‌توان روش معرفت اخلاقی این نظریه را برای تمامی این تقریرها کارآمد تلقی کرد.^۱ تالیافرو تصور می‌کند مدعیات خداپاوارانه اصلی آدامز و نظریه تعدیل شده وی، با تئوری ناظر آرمانی کاملاً سازگار است (3: 1983, Talia Ferro) اما به‌رغم ادعای وی، دو نظریه امر الهی و ناظر آرمانی تفاوت‌های بنیادی دارند که مانع هم‌سو دانستن آن‌ها می‌شود. اول این که نظریه تعدیل شده آدامز، تئوری وجودشناختی است نه معناشناختی. (جوادی و موسوی، ۱۳۸۸: ۱۱۵) یعنی آدامز وابستگی معناشناختی حقایق اخلاقی را به امرونی‌های الهی نمی‌پذیرد؛ درحالی که نظریه ناظر آرمانی بر وابستگی معناشناختی این حقایق به ناظران آرمانی تأکید می‌کند. از طرف دیگر، آدامز از میان مفاهیم اخلاقی، تنها الزامات اخلاقی را وابسته به امرونی‌های الهی می‌داند (Adams, 1979: 147)، درحالی که تقریرهای نظریه ناظر آرمانی کل مفاهیم اخلاقی را به‌لحاظ وجودشناسانه متکی به پسند و ناپسند ناظران آرمانی می‌داند.

تفاوت دیگری که از جهتی مهم‌تر از تفاوت اول و دوم به‌نظر می‌آید این است که نظریه ناظر آرمانی با اصول وجودشناسانه‌ای که دارد، نمی‌تواند صفات اخلاقی را به ناظران آرمانی نسبت دهد، به‌گونه‌ای که این صفات منشأ نگرش‌های اخلاقی آن‌ها باشد. زیرا همان‌طور که پیش از این تأکید کردیم، ناظران آرمانی خالی از صفات و ارزش‌های اخلاقی مستقل‌اند، در صورتی که مبنا و اساس نظریه تعدیل شده آدامز، بر این است که ارزش‌های اخلاقی، وابسته به نگرش و اراده الهی نیستند؛ بلکه این فضایل، کاملاً مستقل از وجود خدا وجود دارند و مبنای الزامات (اوامر و نواهی) صادر شده از جانب او قرار می‌گیرند. خدای آدامز خدای مهربان و با عطاوت نسبت به انسان‌هاست و امرونی‌های او صادر می‌شود. احکام صادر شده از طرف او براساس این مهر بی‌کران، ظالمانه و بی‌رحمانه و به‌طور کلی دلبخواهی نخواهد بود. اگر آدامز نیز مانند نظریه‌پردازان ناظر آرمانی ارزش‌های اخلاقی را نیز وابسته به اراده الهی به‌عنوان ناظر آرمانی بداند، آنگاه باید و نیاید که برخاسته از آن نیز خودسرانه و فاقد ملاک اخلاقی خواهند شد. زیرا آن ارزش‌ها هم مطابق با اراده و خواست خدا شکل می‌گیرند. بدین ترتیب هر آنچه او می‌خواهد خوب است، حتی اگر ظلم و جنایت باشد و هر آنچه او نپسند، بد و ناپسند اخلاقی است اگر چه عدل، گذشت و نیکوکاری باشد.

به‌نظر می‌آید تنها بتوان تقریر معناشناسانه از نظریه امر الهی را که تقریری حداکثری است، (ازجمله نظریه برخی از اشاعره)، بر نظریه ناظر آرمانی منطبق دانست. این نظریه در تحلیلی معنایی حقایق اخلاقی را به پسند / امر و ناپسند / نهی الهی تفسیر و تعریف می‌کند. از طرف دیگر، این نظریه گویای این است که خداوند در زمینه‌ای فارغ از ارزش‌های مستقل و پیشین حکمرانی می‌کند، بلکه او خود اخلاق و ارزش‌ها را از سر تحکّم وضع کرده و بنیان می‌نهد. می‌توان گفت بر مبنای این نظریه نیز (مانند نظریه ناظر آرمانی) مبنای قضاوت و امرونی‌های الهی، تنها علم مطلق و نامحدود او به امور و حقایق نااخلاقی است؛ زیرا براساس این تقریر معناشناختی هیچ اصل و حقیقت اخلاقی مستقل از اراده الهی وجود ندارد تا خدا براساس آن حکمرانی کند، بلکه اخلاق و وجود حقایق اخلاقی یک‌سره وابسته به اراده الهی است. درست به‌همین دلیل، ارزش‌های اخلاقی می‌توانسته‌اند غیر از این هم باشند. لذا این نظریه به تعطیلی عقل («شهود» و «بصیرت» اخلاقی) در فهم ارزش‌ها و الزامات اخلاقی می‌انجامد و تنها راه ما برای دستیابی به پسند و ناپسند الهی (و به‌تبع آن ارزش‌های اخلاقی)، وحی خواهد بود.

با این توضیح به‌راحتی می‌توان نتیجه گرفت که این دو نظریه - نظریه معناشناسانه امر الهی و نظریه ناظر آرمانی - درحقیقت یک نظریه‌اند که یکی از منظر دینی و خداپاوارانه بیان شده است و دیگری از دیدگاهی غیردینی. با این تفاوت که

۱. برای آشنایی با تقریرهای مختلف نظریه امر الهی ر.ک.: دهقان سیمیکانی، ۱۳۹۱: ۹۲ - ۶۵.

بهرغم این که در نظریه ناظر آرمانی راهکار دستیابی به پسند و ناپسند ناظر آرمانی به لحاظ معرفت‌شناسانه ناممکن است (به اشکال ششم در بخش پیشین توجه شود) اما در نظریه معناشناسانه امر الهی این امر از طریق وحی تحقق می‌یابد. اما تقریر وجودشناسانه نظریه امر الهی به دلیل نفی وابستگی معناشناختی اخلاق به اراده الهی - به‌عنوان ناظر آرمانی - قرابت کمتری با نظریه ناظر آرمانی دارد؛ درحالی که شالوده نظریه ناظر آرمانی بر وابستگی معناشناختی حقایق اخلاقی به نگرش ناظران آرمانی پایه‌ریزی شده است. تقریر معرفت‌شناسانه نظریه امر الهی نیز اگر چه بر وابستگی معرفت‌شناسانه اخلاق به امرونهی الهی تأکید می‌کند، اما وابستگی معناشناختی و وجودشناسانه حقایق اخلاقی را به اراده الهی نمی‌پذیرد. لذا این تقریر هم به مراتب قرابت و سازگاری بسیار کمتری با نظریه ناظر آرمانی خواهد داشت. درهرحال، از آنجا که در بخش پیش نشان دادیم که روش معرفت اخلاقی نظریه ناظر آرمانی نامعقول بلکه ناممکن و ناکارآمد است، به‌همین دلیل به‌رغم ادعای تالیافرو، این روش معرفت اخلاقی برای هیچ‌یک از تقریرهای نظریه امر الهی - حتی تقریر معناشناختی امر الهی که بر نظریه ناظر آرمانی منطبق است - نمی‌تواند مفید و مغتنم باشد.

نتیجه

تالیافرو با پذیرش نظریه ناظر آرمانی بر این باور است که شباهت زیادی بین تصویر خداپاوران از خدا و صفات ناظران این نظریه وجود دارد. از همین رو، وی ارتباط وثیقی را بین نظریه امر الهی و نظریه ناظر آرمانی برقرار دانسته است. به‌همین دلیل از نظر وی، خداپاوران می‌توانند به‌خوبی از روش معرفت اخلاقی نظریه ناظر آرمانی را به‌عنوان روشی کارآمد برای کشف اراده الهی استفاده کنند.

بعد از تبیین نظریه ناظر آرمانی، معلوم شد این نظریه، با صرف‌نظر از چگونگی ارتباطش با نظریه امر الهی، دارای اشکالات فراوانی از جمله نفی حقایق اخلاقی مستقل است. این نظریه پیامدهای نادرستی همچون شکاکیت اخلاقی و دلخواهی شدن قضاوت اخلاقی دارد.

سپس روشن شد ارتباط تنگاتنگی بین نظریه ناظر آرمانی و تمامی تقریرهای امر الهی وجود ندارد. در مقام مقایسه بین نظریه ناظر آرمانی و تقریرهای مختلف نظریه امر الهی، تنها ماهیت یکسان نظریه ناظر آرمانی و نظریه معناشناسانه امر الهی روشن گردید. درواقع می‌توان گفت نظریه ناظر آرمانی همان نظریه معناشناسانه امر الهی است که به صورت لایشرط نسبت به وجود و عدم ناظران ایدئال، در لباسی غیردینی نمودار شده است. اما بین این نظریه و سایر تقریرهای نظریه امر الهی تفاوت‌های اساسی و بنیادین و در نتیجه قرابت اندکی وجود دارد.

در انتها معلوم گردید روش معرفت اخلاقی که نظریه ناظر آرمانی به‌دست می‌دهد، نامعقول و ناکارآمد است، لذا به‌رغم آنچه که تالیافرو بیان داشته و در عین وجود برخی شباهت‌ها بین نظریه ناظر آرمانی و بعضی از قرائت‌های نظریه امر الهی، به‌دلیل همین غیرقابل دسترس بودن نمی‌تواند برای هیچ‌یک از خداپاوران در راستای کشف اراده الهی مفید واقع شود.

منابع و مأخذ

۱. افلاطون، ۱۳۷۵، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، انتشارات خرسندی.
۲. تالیافرو، چارلز، ۱۳۸۲، فلسفه دین در قرن بیستم، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چ اول.
۳. جوادی، محسن، موسوی، سیده منا، ۱۳۸۸، «راهکار رابرت مری هیوآدامز در دفاع از نظریه امر الهی»، قیاسات، ش ۵۳، ص ۱۳۸ - ۱۱۳.
۴. دهقان سیمیکانی، رحیم، ۱۳۹۱، «تبیین و بررسی تقریرهای نظریه امر الهی (با تأکید بر نگرش اکام)»، آیین حکمت، ش ۱۴، ص ۹۲ - ۶۵.

۱. البته این تقریر خود دارای قرائت‌های متعددی است که با یکدیگر در میزان و محدوده وابستگی معرفت‌شناختی حقایق اخلاقی به امرونهی الهی اختلاف دارند.

5. Adams, Robert Merrihew, 1979, "*Autonomy and theological Ethics*" Religious Studies 15: 191-194. Reprinted in Adams, The Virtue of Faith and other Essays in philosophical Theology.
6. Broad, C.D, 2001, *Five types of Ethical Theory*, London: Routledge
7. Carson, Thomas L., 1989, "Could Ideal Observers Disagree?: A reply to Taliaferro, *philosophy and phenomenological Research*, Vol. 50, P. 115- 124.
8. Firth, Roderick, 1952, "Ethical Absolutism and the Ideal observer", *philosophy and phenomenological Research*, Vol. 12. P. 317-345.
9. Kawall, Jason, 2013, "*Ideal Observer Theory*", in Hugh LaFollette (ed.) International Encyclopedia of Ethics (Malden, MA: Wiley-Blackwell).
10. Taliaferro, Charles, 1983, "*The divine command theory of ethics and the ideal observer*", Sophia 22.2, P. 3-8.
11. Taliaferro, Charles, 1988, "Relativizing the Ideal Observer Theory", *Philosophy and phenomenological Research*, Vol. 49, P. 123-38.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی