

بررسی وجوه سه گانه غیر واقع گرایی اخلاقی؛ مبتنی بر پوزیتیویسم منطقی و فلسفه تحلیلی

محمد سربخشی / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی * Sarbakhshi50@Yahoo.com

دریافت: ۱۳۹۷/۰۴/۰۲ - پذیرش: ۱۳۹۷/۰۱/۱۲

چکیده

امرگرایی کارناپ، احساس گرایی آیر و استیونسن و هدایت گرایی یا توصیه گرایی هیر، مکاتبی غیرواقع گرا هستند که علی رغم تفاوت های شان، در انکار واقعیت ارزش های اخلاقی، بر اساس رویکرد پوزیتیویستی و فلسفه تحلیلی با یکدیگر هم نظرند. امرگرایی کارناپ، احساس گرایی آیر و استیونسن، وجوه مختلف یک طرز تلقی فکری هستند که با اصرار بر اصل تحقیق پذیری تجربی از یک سو، و تحلیل معنای واژه ها با رویکرد تجربی از سوی دیگر، به تبیین واقعیت داری یا عدم واقعیت امور مختلف دست می زنند. همین امر، در حوزه اخلاق موجب سقوط آنها به ورطه غیرواقع گرایی اخلاقی شده است. هیر نیز گرچه پوزیتیویست نیست و طرفدار فلسفه تحلیلی است، اما رویکرد تجربی در موضع گیری های اخلاقی این فیلسوف نیز نمایان است. اساساً همه فلاسفه تحلیلی، چنین رویکردی دارند. عدم توجه به واقعیت های انتزاعی، که ارزش های اخلاقی، از آن قبیل اند، از عوامل اصلی اشتباه فوق و بلکه اغلب اشتباهات فلاسفه غرب است. در این مقاله، با توضیح مکاتب سه گانه فوق، به نقد و بررسی آنها پرداخته و نشان داده ایم دچار چه اشکالات و نقدهایی هستند.

کلیدواژه ها: غیرواقع گرایی، امرگرایی، احساس گرایی، توصیه گرایی، پوزیتیویسم منطقی، فلسفه تحلیلی.

مقدمه

مکاتب غیرواقع‌گرا، ارزش‌ها و الزامات اخلاقی را غیرواقعی می‌دانند. قائلان این مکاتب، خود به گروه‌های مختلفی تقسیم می‌شوند و هر یک دیدگاه خاصی دارند. از میان این مکاتب سه مکتب امرگرایی، احساس‌گرایی و توصیه‌گرایی، متأثر از پوزیتیویسم منطقی و فلسفه تحلیلی، به انکار ارزش‌های اخلاقی پرداخته و هر یک به نحوی واقعیت آنها را زیر سؤال برده‌اند. هدف این مقاله، توصیف و تبیین این سه مکتب و نحوهٔ ابتناء آنها بر پوزیتیویسم منطقی و فلسفه تحلیلی است و اینکه چه نقدهایی بر آنها وارد است. همچنین نشان خواهیم داد که علی‌رغم اشتراک در مبنا، چرا بین این سه مکتب جدایی افتاده است. پیش از بررسی این مکاتب، باید گفت: بررسی آنها لزوماً به معنای زنده و متداول بودنشان نیست. در عین حال، آثار این مکاتب در رویکردهای اخلاقی جوامع همچنان باقی است و بحث و گفت‌وگو دربارهٔ آنها در کتب فلسفه اخلاق همچنان ادامه دارد.

نکتهٔ دیگر، تذکری در مورد این مکاتب سه‌گانه است؛ امرگرایی خود به دو نوع تقسیم می‌شود: نظریهٔ امر الهی و امرگرایی، متأثر از پوزیتیویسم منطقی است. آنچه مورد بحث ما است، امرگرایی متأثر از پوزیتیویسم منطقی است که توسط کارناپ، فیلسوف حلقهٔ وین، مطرح شده است. به‌طور کلی، امرگرایان معتقدند: همهٔ جملات اخلاقی، حتی آنها که ظاهری اخباری دارند، در حقیقت انشائی‌اند و محتوای آنها، چیزی جز امر و نهی یک امر خاص یا عام نیست (کارناپ، ۱۳۸۵، ص ۲۰-۲۱؛ وارنوک، ۱۳۶۸، ص ۲۶). بنابراین، جملهٔ «راست بگو» هم در ظاهر و هم در باطن امری است، اما جملهٔ «راستگویی خوب است»، گرچه ظاهری خبری دارد، اما در واقع، این‌گونه جملات نیز حالت انشائی دارند و فقط از باب تفنن در تعبیر، به صورت خبری بیان شده‌اند. از آنجاکه جملهٔ انشائی نوعی اعتبار است و ربطی به واقعیت ندارد، جملات اخلاقی دربارهٔ واقع سخن نمی‌گویند و صرفاً بیانگر امر و نهی شخص، یا گروهی معین یا غیرمعین‌اند.

در احساس‌گرایی نیز دو گرایش مهم وجود دارد: اولی مربوط به آیر، فیلسوف حلقهٔ وین است که متأثر از پوزیتیویسم منطقی، به انکار واقعیت‌های اخلاقی دست زده، بلکه بی‌معنایی جملات اخلاقی را قائل شده است. دیدگاه آیر در انکار اخلاق، حالتی افراطی دارد. گرایش دوم، مربوط به استیونس است. وی، متعلق به حلقهٔ وین نیست و او را بیشتر فیلسوف تحلیلی به‌شمار می‌آورند. اما جالب است اینکه مقالهٔ وی در باب احساس‌گرایی، بخشی از کتاب مهم پوزیتیویسم منطقی را تشکیل می‌دهد. می‌توان گفت: وی نیز به شدت از دیدگاه‌های پوزیتیویستی متأثر است. در عین حال، استیونس جملات اخلاقی را بی‌معنا نمی‌داند، ولی واقعیت‌داری آنها را انکار می‌کند. سرانجام، توصیه‌گرایی یا هدایت‌گرایی مکتبی است که هیر، بنیان‌گذار آن است. هیر، جزو فلاسفهٔ تحلیلی است و مانند همهٔ آنها گرایش‌های تجربی دارد. همین گرایش‌ها موجب شده در تحلیل واژه‌ها و جملات اخلاقی، به انکار واقعیت آنها پرداخته و جملات اخلاقی را صرفاً برای هدایت مخاطب، به نوع خاصی از عمل اخلاقی بداند. تفصیل دیدگاه هر یک از این فیلسوفان را در این مقاله مورد بررسی قرار می‌دهیم.

امرگرایی کارناپ

کارناپ (۱۸۹۱-۱۹۷۰م)، به‌عنوان یکی از طرفداران امرگرایی، معتقد است: فیلسوفان بسیاری به دلیل ظاهر خبری برخی از جملات اخلاقی، فریب خورده و گمان کرده‌اند می‌توانند دربارهٔ صدق و کذب آنها سخن بگویند. درحالی‌که یک جملهٔ ارزشی، در حقیقت، هیچ نیست مگر یک امر؛ جز اینکه در قالب یک صورت دستوری همراه‌کننده بیان شده است. همین صورت همراه‌کننده، موجب فریب می‌شود. از نظر کارناپ، جملات اخلاقی ممکن است بر اعمال انسان‌ها اثر بگذارند و با همین انگیزه صادر شوند، اما این امر موجب نمی‌شود که آنها را صادق یا کاذب بدانیم (کارناپ، ۱۳۸۵، ص ۲۱). علت اخذ چنین رویکردی، دربارهٔ جملات اخلاقی به مبنای فلسفی و معرفت‌شناختی کارناپ بازمی‌گردد که به فیلسوفان حلقهٔ وین متعلق است. حلقهٔ وین (Vienna Circle)، نام انجمنی است که با شرکت گروهی از فلاسفه و دانشمندان، از جمله کارناپ، فایگل، گودل، هان، نویرات و وایسمان، به رهبری موریتس شلیک در دههٔ ۱۹۲۰ در وین تأسیس شد و ارگان آن [Erkenntnis =] شناخت بود (باربور، ۱۳۸۴، ص ۱۵۲، پاورقی ش ۹). از نظر این فیلسوفان، جمله‌ای صادق یا کاذب است که تحلیلی یا به نحو تجربی، تحقیق‌پذیر باشد. جملات اخلاقی، همانند همهٔ جملات مابعدالطبیعی، فاقد این ویژگی‌ها است (کارناپ، ۱۳۸۵، ص ۱۴-۱۹؛ وارنوک، ۱۳۶۸، ص ۲۵-۲۶).

با توجه به اینکه کارناپ، جملات اخلاقی را از هر کسی که صادر شود، به یک نحو تحلیل می‌کند و نیز با توجه به رویکرد انکارگرایانه‌ای که نسبت به مابعدالطبیعه و ماوراءطبیعت دارد، معلوم می‌شود از نظر وی، امر و نهی اخلاقی از سوی هر کسی ممکن است صادر شود؛ لازم نیست شخص خاصی را به‌عنوان امر یا ناهی اخلاقی مدنظر قرار دهیم. همان‌گونه که از خود وی نقل کردیم، کارناپ صدور اوامر و نواهی اخلاقی را به انگیزهٔ تأثیرگذاری بر افرادی می‌داند که مخاطب امر و نهی قرار می‌گیرند. پس می‌توان گفت: امرگرایی کارناپ، با نظریهٔ امر الهی در چند چیز تفاوت دارد: اول اینکه، بر خلاف نظریهٔ امر الهی که تنها خداوند را امر و ناهی می‌داند، در امرگرایی کارناپ، هر کسی می‌تواند امر اخلاقی باشد. دوم اینکه، بر خلاف نظریهٔ امر الهی که امر و نهی الهی، الزامی قطعی برای همهٔ انسان‌ها را فراهم می‌آورد و کسی حق مخالفت با آن را ندارد، در امرگرایی کارناپ اساساً الزامی در کار نیست؛ تنها امید به اثربخشی بر مخاطب است که موجب صدور امر و نهی می‌شود. بنابراین، مطابق این نظریه ارزش‌های اخلاقی تنها برای کسانی ارزش محسوب می‌شوند که از این اوامر و نواهی متأثر شوند. پس امر و نهی، بیش از اینکه برای الزام باشد، به امید تأثیر و پذیرش از سوی مخاطب صادر می‌شود. سوم اینکه، طرفداران نظریهٔ امر الهی، هرچند به غلط، واقعیتی پیشین، یعنی خالقیت و مالکیت الهی را منشأ اعتبار امر و نهی تلقی می‌کنند. اما در امرگرایی کارناپ، اساساً واقعیتی در کار نیست تا منشأ اعتبار ارزش‌های اخلاقی باشد. در این نظریه، تنها چیزی که وجود دارد، امید پذیرش اوامر و نواهی اخلاقی از سوی مخاطبان است و صرف‌نظر از آن، هیچ اعتبار یا منشأ اعتباری برای ارزش‌های اخلاقی نمی‌توان قائل شد.

بررسی امرگرایی کارناپ

این دیدگاه، از نظر مبنایی و بنایی دچار مشکل است. از نظر مبنایی، رویکرد معرفت‌شناختی حلقهٔ وین باطل است؛ زیرا پوزیتیویست‌ها، تنها گزاره‌های تحلیلی و تجربی را معنادار می‌دانند (آیر، بی‌تا، ص ۱۹-۲۰). از نظر ایشان، جملات اخلاقی فاقد معنای نظری و محصل‌اند (همان، ص ۱۳۸ و ۱۴۶)، درحالی‌که چنین رویکردی، خودمتناقض و غیرعقلانی است. همین ادعا که گزارهٔ اصلی پوزیتیویسم است، نه تحلیلی است و نه به صورت تجربی تحقیق‌پذیر، پس طبق مبنای خودشان، همین ادعا نیز بی‌معنا خواهد بود. علاوه بر اینکه همه، غیر از فیلسوفان حلقهٔ وین، جملات اخلاقی و مابعدالطبیعی را معنادار می‌دانند، هرچند ممکن است برخی از آنها، واقعیت داشتن مفاد این جملات را قبول نداشته باشند. مراجعه به عقل سلیم نیز این مطلب را تأیید می‌کند؛ هر کس بدون پیش‌فرض‌های فیلسوفان حلقهٔ وین، به جملات اخلاقی و متافیزیکی نظر کند، سخن فوق را تأیید خواهد کرد و ادعای آنها را غیرمنطقی خواهد دانست. علاوه بر اینها، در معرفت‌شناسی اسلامی رویکرد معرفت‌شناختی پوزیتیویسم منطقی، مورد کنکاش قرار گرفته و با تکیه بر مبنای معرفت‌شناختی، متکی به علم حضوری رد شده است. تفصیل این بحث، باید در کتاب‌های معرفت‌شناسی پی‌گرفت (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، بخش شناخت‌شناسی؛ حسینی شاهرودی، ۱۳۸۲).

اما از نظر بنایی، امرگرایی کارناپ منجر به انکار اخلاق می‌شود. اینکه بگوییم: ارزش‌های اخلاقی چیزی جز امر و نهی نیستند و اوامر و نواهی اخلاقی نیز الزامی درپی ندارند و تنها می‌توان امیدوار بود که مخاطبان متأثر شده و التزام به ارزش‌های اخلاقی را بپذیرند. تفسیر اخلاق، چیزی است که پشتوانهٔ انگیزشی ندارد. صرف اینکه کسی امر یا نهی کند، بدون اینکه وجهی برای آن وجود داشته باشد، چگونه می‌تواند پذیرش دیگران را درپی داشته باشد؟ اگر مخاطبان امر و نهی اخلاقی چنین دیدگاهی را قبول دارند، مسلم است که ایشان وجهی برای پذیرش و حتی رد این اوامر نخواهند داشت و پذیرش یا رد ارزش‌های اخلاقی، کاملاً دل‌بخواهی و بی‌دلیل خواهد بود. چنین رویکردی، منجر به نسبییت مطلق ارزش‌های اخلاقی و بلکه خنثی بودن آنها می‌گردد. مطابق این دیدگاه، کسی که دزدی می‌کند، کافی است کسی را بیابد که به او دستور دزدی بدهد. بر اساس امرگرایی کارناپ، وی می‌تواند این دستور را پذیرفته و دزدی کند. در این صورت، عمل وی کاملاً اخلاقی خواهد بود. آیا هیچ آدم عاقلی، جز پوزیتیویست منطقی، چنین سخنی را می‌پذیرد؟

علاوه بر این، امری دانستن همهٔ جملات اخلاقی، خلاف فهم متعارف است. بخش عمده‌ای از جملات اخلاقی، به صورت دستوری بیان می‌شوند، اما جملاتی همچون «راستگویی خوب است» و «دزدی بد است» که نظایر بسیاری دارند، مطلقاً فاقد معنای امری‌اند. اینکه چنین جملاتی، مخاطب را تحت تأثیر قرار می‌دهند و موجب انگیزش او به انجام یا ترک فعلی می‌گردند، دلیل موجهی برای امری دانستن آنها نیست. جملات دیگری نیز دارای همین اثر هستند. جملاتی که بیانگر احساس‌اند نیز این ویژگی را دارند. همچنین، جملاتی که بیانگر ضرر یا منفعتی قابل توجه‌اند، می‌توانند احساس

مخاطب را برانگیزند. به نظر می‌رسد، جملات خبری اخلاقی، که بیانگر حسن و قبح اخلاقی‌اند، به دلیل اشاره به منفعت یا ضرر قابل توجهی که در متعلق آنها وجود دارد، برانگیزاننده هستند، با اینکه امری نیستند.

احساس‌گرایی

«احساس‌گرایی»، رویکردی است که برخی دیگر از فیلسوفان حلقهٔ وین اتخاذ کرده‌اند. آیر (۱۹۱۰-۱۹۸۹م)، یکی از فیلسوفان شاخص حلقهٔ وین، مدعی است احکام اخلاقی، صرفاً برای بیان احساسات گویندهٔ آن، مورد استفاده قرار می‌گیرند. آیر در این باره می‌گوید: حضور علامتی اخلاقی در قضیه، چیزی به مضمون واقعی آن نمی‌افزاید. مثلاً، اگر به کسی بگوییم: «تو کار بدی کردی که آن پول را دزدیدی»، چیزی بیش از این نگفته‌ام: «تو پول را دزدیدی». با علاوه کردن اینکه «تو کار بدی کردی»، خبر دیگری دربارهٔ آن نداده‌ام. فقط عدم تصویب اخلاقی خود را اظهار داشته‌ام. درست مانند این است که با لحنی حاکی از عصبانیت بگوییم: «تو پول را دزدیدی». یا این خبر را با علاوه کردن علامت تعجب نوشته باشم. لحن عصبانیت، یا علامت تعجب، چیزی به معنی واقعی جمله نمی‌افزاید. فقط بیانگر این است که اظهار این خبر نزد گویندهٔ آن، با پاره‌ای احساسات همراه بوده است (آیر، بی‌تا، ص ۱۴۵-۱۴۶).

از نظر آیر، جملات اخلاقی هیچ معنای واقعی ندارند و به هیچ وجه نمی‌توان آنها را تصدیق یا تکذیب کرد. از نظر وی، ممکن است کس دیگری جملهٔ اخلاقی گفته شده از سوی ما را رد کند و حتی دربارهٔ آن، به مشاجره برخیزد. مثلاً، ممکن است کسی با نظر ما در مورد خطا بودن دزدی مخالف باشد، اما این مخالفت تنها به این معناست که احساس وی دربارهٔ دزدی با احساس ما متفاوت است. بنابراین، نمی‌توانیم قول طرف مقابل را نقض کنیم. دلیل آن این است که ما با گفتن اینکه نوع عمل معینی صواب است یا خطا، خبری واقعی نداده‌ایم، حتی خبری دربارهٔ وضع ذهنی خودمان. تنها پاره‌ای عواطف اخلاقی را اظهار کرده‌ایم و کسی که ظاهراً معارض گفتهٔ ما است، احساسات خودش را بیان داشته است. لذا معنا ندارد آنها را متصف به صدق و کذب نماییم (همان، ص ۱۴۷).

چنان که دیده می‌شود، آیر نه تنها جملات اخلاقی را قابل صدق و کذب نمی‌داند، بلکه آنها را معنادار هم نمی‌داند. از نظر آیر، جملات خبری حتی از وضعیت ذهنی و روحی ما هم خبر نمی‌دهند و تنها به ابراز احساسات می‌پردازند. به عبارت دیگر، جملات اخلاقی حتی خبر از احساسات هم نمی‌دهند، بلکه تنها آنها را ابراز می‌کنند. فرق بین ابراز احساس، با خبر دادن از آنها، این است که اولی از سنخ جملات انشائی است و دومی، از سنخ جملات خبری. بنابراین، آیر معتقد است: جملات اخلاقی، هرچند به ظاهر اخباری هم باشند، در واقع انشائی‌اند و صرفاً برای ابراز احساس به کار می‌روند. این طرز تلقی از احکام اخلاقی، به «نظریهٔ آه و به» معروف شده است (مصباح، ۱۳۸۳، ص ۱۳۸)؛ به این معنا که وقتی می‌گوییم: «راستگویی خوب است» مثل این است که گفته باشیم: «راستگویی به‌به» و وقتی می‌گوییم «دزدی بد است» مثل این است که گفته باشیم: «دزدی آه آه». آیر می‌پذیرد که جملات اخلاقی، علاوه بر ابراز احساس، برای برانگیختن احساسات و تحریک به عمل نیز استعمال می‌شوند. به اعتقاد وی، حتی بعضی از آنها، به

طریقی استعمال می‌شوند که جمله‌ای را که در آن واقع شده‌اند، به صورت حکم و فرمان درمی‌آورند. در عین حال، از نظر وی، همه آنها بی‌ارتباط با واقعیت بوده و سخنی درباره آن نمی‌گویند (آیر، بی‌تا، ص ۱۴۷).

آنچه آیر را وادار کرده تا چنین رویکردی درباره احکام اخلاقی اتخاذ کند، تعلق او به حلقه وین و رویکرد پوزیتیویستی افراطی است که اعضای این حلقه داشته‌اند. از نظر پوزیتیویست‌های منطقی، تنها قضایای تحلیلی و تجربی معنادارند و از میان این دو، تنها قضایای تجربی تحقیق‌پذیر یا نیازمند تحقیق‌اند. بنابراین، هر قضیه‌ای که از این قبیل نباشد، اساساً فاقد معنا خواهد بود؛ چه رسد به اینکه بیانگر واقعیتی خارجی باشد.

نقد و بررسی احساس‌گرایی مبتنی بر پوزیتیویسم منطقی

بنیان و اساس احساس‌گرایی آیر، پیشنهاد اصل تحقیق‌پذیری به‌عنوان ملاک تشخیص واقعیت‌های خارجی است؛ اصلی که هر امر غیر تجربی را غیرواقعی و بلکه بی‌معنا می‌سازد. البته آیر، در پیش‌گفتار طبع دوم کتاب خود می‌گوید: «حتی اگر اصل تحقیق‌پذیری رد شود، باز هم دلایلی قوی به سود پذیرش یک نظریه احساسی در باب اخلاق در دست است. در عین حال، این حرف وی در حد یک ادعا باقی مانده و وی دلیلی ارائه نکرده است» (وارنوک، ۱۳۸۰، ص ۱۱۱). براین اساس، مابعدالطبیعه، دین، اخلاق و حتی زیبایی‌اموری غیرواقعی و بررسی آنها، از حوزه علم و دانش بیرون می‌رود. همین امر، مهم‌ترین عامل مخالفت اندیشمندان با پوزیتیویسم منطقی و در بحث ما پوزیتیویسم اخلاقی بوده است. واقعیت این است که کمتر کسی حاضر است، بی‌معنایی مابعدالطبیعه، دین و اخلاق را بپذیرد و ارتکاز ذهنی همه ما، معناداری مفاهیم و جملات فلسفی، دینی و اخلاقی را به روشنی می‌پذیرد. براین اساس، نقد احساس‌گرایی آیر، مبتنی بر نقد پوزیتیویسم منطقی خواهد بود که در بخش قبلی به برخی از آنها اشاره شد. خودمتناقض بودن این ادعا، بی‌دلیل بودن آن و منجر شدن پوزیتیویسم منطقی به نسبیت‌گرایی و شک‌گرایی، از جمله اشکالاتی است که بر آن وارد می‌شود. افزون‌براین، بدهات معناداری جملات اخلاقی را که خودمان به نحو وجدانی شهود می‌کنیم، از جمله اشکالات احساس‌گرایی آیر است. درست است که واژه‌هایی همچون «خوب» و «بد»، دارای بار احساسی هستند، اما این امر مانع جنبه توصیفی آنها نیست. واژه‌های زیادی وجود دارند که می‌توانند در عین انگیزش احساسات مخاطب، معنایی توصیفی و ناظر به واقع را به او منتقل نمایند. به‌عنوان نمونه، واژه «محبوب»، به‌معنای کسی است که متعلق محبت قرار گرفته است؛ اما همین واژه بار احساسی نیز دارد. به اعتقاد ما، واژه‌های اخلاقی نیز همین‌گونه‌اند. واژه‌هایی همچون حسن و قبیح، علاوه بر جنبه توصیفی، ناظر به منفعت و ضرر اخلاقی، دارای بار انگیزشی مضاعفی هستند که برای تحریک مخاطب به کار می‌روند. این بار معنایی اضافی، منافاتی با معنای توصیفی آنها ندارد.

احساس‌گرایی تعدیل‌شده

رویکرد افراطی آیر در احساسی دانستن ارزش‌ها و انکار معناداری واژه‌های اخلاقی موجب مخالفت‌هایی شد که از نفی

مطلق تا تعدیل دیدگاه‌آیر تنوع داشت. یکی از کسانی که با تعدیل دیدگاه‌آیر، سعی کرد تفسیر معتدل‌تری از ارزش‌های اخلاقی ارائه کند، چارلز لسل / استیونسن (۱۹۰۸-۱۹۷۹) بود (وارنوک، ۱۳۸۰، ص ۱۱۸). استیونسن بر خلاف آیر، معناداری واژه‌های اخلاقی را انکار نکرد، اما معنای آنها را به احساسی صرف تقلیل داد. از نظر استیونسن، جملات اخلاقی ربطی به واقعیت نداشته، سخنی درباره‌آن نمی‌گویند. آنچه احکام اخلاقی را از سایر احکام متمایز می‌کند، تأثیرگذاری آنها بر جهت‌گیری‌ها و رفتارهای مخاطب و بیانگر سوگیری‌های گوینده آنهاست. بنابراین، احکام اخلاقی نه بیانگر اعتقادات گوینده است و نه درصدد است که بر دانش ناظر بر واقعیت مخاطب بیفزاید. از نظر استیونسن، آنچه از این احکام انتظار می‌رود، این است که احساسات گوینده را بیان کند و احساسات شنونده را برانگیزد، تا بلکه او هم همانند گوینده، به سوی عمل به مفاد حکم اخلاقی رهنمون شود (استیونسن، ۱۹۳۷، ص ۱۸-۱۹).

به این ترتیب / استیونسن، علی‌رغم پذیرش معناداری مفاهیم و جملات اخلاقی، جنبه واقع‌نمایی آنها را انکار کرده و صرفاً جنبه برانگیزانندگی آنها را می‌پذیرد. وی، برای توضیح و تبیین این مطلب می‌گوید: ما از زبان به دو صورت استفاده می‌کنیم. یک شیوه، آن را برای توصیف واقعیت‌های خارجی به کار می‌بریم که این رویکرد، در علوم و فنون مورد استفاده است. در شیوه دوم، آن را برای بیان احساسات یا برانگیختن و تحریک دیگران، برای انجام یک فعل به کار می‌بریم. کاربرد دوم در شعر و مانند آن متداول است. وی شیوه اول را کاربرد توصیفی زبان و شیوه دوم را کاربرد انگیزشی، یا تحریکی آن می‌نامد (همان، ص ۲۱). استیونسن، در عین حال می‌پذیرد که برخی واژه‌ها، کاربردی دوجانبه دارند و در عین توصیف واقعیت، برای بیان احساس و تحریک مخاطب به کار می‌روند (همان، ص ۲۱-۲۳). می‌توان گفت: وی واژه‌ها را به سه دسته تقسیم می‌کند: واژگان صرفاً توصیفی، واژگان صرفاً احساسی و واژگانی که هم جنبه توصیفی دارند و هم جنبه احساسی. واژگان توصیفی، واژه‌هایی هستند که فاقد بار احساسی بوده و صرفاً برای بیان واقعیت‌ها به کار می‌روند. مثل میز، صندلی، درخت و مانند آن. واژگان احساسی، واژه‌هایی هستند که صرفاً برای بیان احساسات به کار رفته و جنبه واقع‌نمایی ندارند. مثل آفرین، به‌به و مانند آن. واژگانی نیز وجود دارند که هر دو جنبه را با هم دارند. واژگانی مانند مادر، معشوق و مانند آن.

از نظر استیونسن، واژه‌های اخلاقی از دسته دوم‌اند و جنبه احساسی در آنها، به قدری پررنگ است که اگر برای توصیف واقعیت به کار روند، شنونده را در درک معنای آن، دچار سردرگمی خواهند کرد. از این‌رو، از نظر وی واژه‌های اخلاقی، صرفاً برای بیان احساس و نمایش جهت‌گیری‌های اخلاقی گوینده و انگیزش احساسات موافق مخاطب به کار می‌روند و نسبت به واقعیت‌های خارجی ساکت‌اند (همان، ص ۲۵-۲۶). به این ترتیب، استیونسن نتیجه می‌گیرد که احکام اخلاقی نه برای بیان عقاید، بلکه برای بیان احساسات به کار می‌روند و گوینده، بخصوص با بیان آنها می‌خواهد مخاطب خود را به سوی آنچه که خود احساس خوبی درباره‌آن دارد، برانگیزد و با این انگیزش، شیوه اخلاقی مشابهی را در مخاطب خود ایجاد کند. استیونسن معتقد است: اگر احکام اخلاقی ناظر به امور واقعی بوده و گویندگان آنها قصد داشتند با صدور این احکام، عقاید خود درباره واقعیت را اثبات کنند، می‌توان به طریق تجربی

اختلاف میان آنها را بررسی کرده و فیصله دهیم. درحالی که در اختلافات ناظر به احکام اخلاقی، هرگز نمی‌توان چنین کرد. بنابراین، احکام اخلاقی ناظر به بیان عقاید و مربوط به واقعیت نیستند، بلکه مربوط به علایق و احساسات افرادند. به همین دلیل، نمی‌توان به شیوه‌ای تجربی در میان اختلافات داوری کرد (همان، ص ۳۶-۳۰).

بررسی احساس‌گرایی تعدیل‌شده

استیونس، گرچه جز حلقهٔ وین نیست، اما وی نیز گرایش‌ها و رویکرد فلسفی و معرفت‌شناختی پوزیتیویستی دارد و آن را در نوشته‌های خود به کار بسته است. از این‌رو، مقالهٔ «معنای احساسی واژه‌های اخلاقی» وی، که مهم‌ترین منبع احساس‌گرایی تعدیل‌شده است (وارنوک، ۱۳۸۰، ص ۱۱۷)، به‌عنوان جزئی از کتاب *پوزیتیویسم منطقی* درآمده است؛ کتابی که شامل مجموعه نظرات فیلسوفان این نحله است (آیر، ۱۹۶۶، ص ۲۶۴-۲۸۱). در اصل، استیونس را جزو فیلسوفان تحلیلی به حساب می‌آورند. همین کافی است که گرایش‌ها تجربی و پوزیتیویستی بر دیدگاه‌های فلسفی وی حاکم است. بنابراین، می‌توان گفت: موضع وی در نفی واقعیت خارجی ارزش‌های اخلاقی، متأثر از رویکرد فلسفی و معرفت‌شناختی وی است. به این ترتیب، مهم‌ترین نقد بر دیدگاه استیونس، ناظر به رویکرد فلسفی و معرفت‌شناختی اوست؛ یعنی همان نقدهایی که به دیدگاه آیر وارد بود، همچنان به دیدگاه استیونس وارد است. علاوه بر اینکه به سبب تعلق استیونس به فیلسوفان تحلیلی، وی برهان فلسفی خاصی برای اثبات ادعای خود، مبنی بر انکار واقعیت خارجی ارزش‌های اخلاقی ارائه نکرده است. فیلسوفان تحلیلی، به طور معمول با تحلیل و توضیح واژه‌ها و بررسی معنای آنها، می‌کوشند موضع خود را دربارهٔ واقعیت یا عدم واقعیت‌داری مفاد واژه‌ها و مصداق معنایی روشن سازند. استیونس، در مورد واژه‌های اخلاقی، دقیقاً همین کار را انجام داده است. وی می‌کوشد با تحلیل معنای خوبی، بدون ارائه دلیل خاصی، منکر واقعیت‌داری ارزش‌های اخلاقی باشد. بنابراین، یکی از اشکالات اساسی دیدگاه استیونس، این است که هیچ دلیلی برای ادعای خود ارائه نکرده است.

اینها مجموعه اشکالاتی است که به طور مبنایی به دیدگاه استیونس وارد است. اما از نظر بنایی نیز می‌توان اشکالات متعددی به دیدگاه استیونس وارد دانست. اشکال اول اینکه، وی واژه‌های اخلاقی را فاقد معنای توصیفی معرفی کرده، معتقد است: همهٔ آنها معنایی صرفاً احساسی دارند. درحالی که اساساً برخی از واژه‌های اخلاقی، فاقد معنای احساسی‌اند. مثلاً وقتی می‌گوییم: «انجام دادن فلان کار خطاست» یا می‌گوییم: «باید این کار را انجام داد»، جمله‌ای اخلاقی گفته‌ایم، اما لزوماً احساسی را بیان نکرده یا نیانگیخته‌ایم. منتقدان غربی استیونس نیز با این بیان موافقت و یکی از رده‌های مهم این دیدگاه را همین مطلب دانسته‌اند (وارنوک، ۱۳۶۸، ص ۳۴-۳۵). جملهٔ «انجام دادن این کار قبیح است» بار احساسی دارد، اما آیا همهٔ واژه‌های اخلاقی این‌چنین‌اند؟ روشن است که پاسخ منفی است. از سوی دیگر، خود استیونس می‌پذیرد که برخی واژه‌ها می‌توانند جنبهٔ توصیفی و احساسی با هم داشته باشند. حال باید پرسید: چرا واژه‌های اخلاقی چنین نباشند؟ می‌توان فرض کرد واژه‌های اخلاقی که بار احساسی دارند، به طور همزمان، جنبهٔ توصیفی نیز داشته و با آن واقعیتی عینی را نمایش دهند (مصباح، ۱۳۹۵، ص ۹۹).

اشکال دیگری که به این دیدگاه وارد است تحویل گرایی افراطی آن در معنای واژه‌ها و جملات اخلاقی است. چنان که دیدیم/استیونس معتقد است: واژه‌های اخلاقی دارای معنای احساسی‌اند و صرفاً برای بیان احساسات و تحریک مخاطبان به کار می‌روند. در این دیدگاه، نوعی تحویل گرایی افراطی وجود دارد؛ به این معنا که بخشی از معنای واژه‌ها و جملات اخلاقی، به جای کل معنای آنها در نظر گرفته شده است. این در جایی است که واژه یا جمله اخلاقی، دارای بار معنایی احساسی هم باشد. در غیر این صورت، برخی واژه‌ها و جملات، اساساً فاقد معنای احساسی‌اند. این اشکال را به این نحو نیز می‌توان تقریر کرد که/استیونس هدف صدور احکام اخلاقی را بیان احساسات گوینده و تحریک احساسات مخاطب معرفی می‌کند و جنبه‌های واقع‌نمایی آنها را انکار می‌کند. درحالی که بیان یا تحریک احساس، جنبه‌ای فرعی از هدف صدور احکام اخلاقی است، آن هم در جایی که جمله اخلاقی واجد معنای احساسی باشد. در واقع/استیونس، هدف اصلی صدور احکام اخلاقی را به یک هدف جزئی و فرعی فروکاسته، واقع‌نمایی جملات اخلاقی را انکار نموده است (وارنوک، ۱۳۶۸، ص ۳۷-۳۸).

اشکال دیگر این دیدگاه، این است که جهت‌گیری را با احساس یکی گرفته است./استیونس معتقد بود: جملات اخلاقی نه برای بیان عقاید ناظر به واقع، بلکه برای بیان جهت‌گیری‌ها به کار می‌روند. وی پس از این تفکیک، جهت‌گیری‌ها را با احساسات یکی می‌گیرد و جملات اخلاقی را فاقد معنای توصیفی قلمداد می‌کند. درحالی که اگر حتی تفکیک/استیونس را بپذیریم، باز هم باید گفت: تناسبی که جهت‌گیری‌ها با بیان عقاید دارند، بیشتر ناشی از تناسبی است که با احساسات دارند. جهت‌گیری، یعنی عدم تصدیق من نسبت به رفتار یکی، درحالی که احساس، یعنی حالت تنفیری که نسبت به آن رفتار دارم. سؤال این است که آیا عدم تصدیق با بیان عقیده ناظر به واقع، تناسب بیشتری دارد، یا با ابراز تنفر؟ همچنین، آیا سعی در تغییر جهت‌گیری مخاطب حکم اخلاقی با تغییر عقاید و رفتار او تناسب بیشتری دارد، یا با تغییر احساسات او؟ به نظر می‌رسد، گزینه اول درست است. با این حال،/استیونس جهت‌گیری‌ها را با احساسات یکی گرفته و آن دو را با هم خلط کرده است (همان، ص ۳۸).

اشکال دیگر وارد بر احساس گرایی تعدیل شده، نسبت گرایی است که از آن منتج می‌شود. اگر احکام اخلاقی صرفاً برای بیان احساسات فرد و برانگیختن مخاطب باشد، این احکام به صورتی افراطی نسبی خواهند شد؛ به گونه‌ای که هر کس در حالات مختلف روحی خود، افعال را دارای حکم اخلاقی متفاوتی خواهد دانست. مثلاً، کسی که عصبانی است، کشتن یک انسان را بی‌اشکال دانسته و همان شخص وقتی که سرحال و آرام است، همان کار را خطا خواهد دانست. لازمه دیدگاه/استیونس این است که هر دو حکم، در عین تناقض، اخلاقی باشند. هر عقل سلیمی، چنین نسبیتی را منکر است. حتی نسبت‌گرایان نیز تا این حد، در پذیرش نسبیت اخلاقی افراطی نیستند.

هدایت‌گرایی یا توصیه‌گرایی

توصیه‌گرایی یا هدایت‌گرایی، مکتبی است که توسط آر.ام. هیر، برای اصلاح اشکالات احساس گرایی پیشنهاد شد (وارنوک، ۱۳۶۸، ص ۳۹). در زبان انگلیسی برای اشاره به این مکتب، از واژه «prescriptivism» استفاده می‌شود.

واژه «prescriptive» در لغت به معنای دستورالعمل (راهنمای عمل) است. هیر، معتقد شد: ساده‌ترین شکل جملات اخلاقی گفتار ساده امری است، منتها این جملات نه برای امر و نهی، آن گونه که کارناب معتقد بود، بلکه برای هدایت مخاطب و پیشنهاد یک دستورالعمل صادر می‌شوند (همان، ص ۴۲). هیر می‌گوید: جملات اخلاقی گرچه شبیه جملات امری است و هر دو عملی را توصیه کرده و در ویژگی هدایت‌گرایی مشترکند، اما تفاوت‌هایی نیز دارند. از جمله اینکه، اغلب جملات اخلاقی حاوی عنصر توصیفی و مفاد واقعی‌اند (هیر، بی‌تا، ص ۶۸۳۷-۶۸۳۸). از این رو، باید گفت: الحاق هدایت‌گرایی به امرگرایی و بیان اینکه تنها تفاوت آن دو، اشتراط هدایت‌گرایی به تعمیم‌پذیری است؛ چندان درست نیست. به هر حال، شباهت جملات اخلاقی و امری به یکدیگر و اشتراک آنها در ویژگی فوق موجب شده است که برخی این مکتب را «توصیه‌گرایی» بنامند تا در عنوان نیز شبیه امرگرایی باشد (مصباح، ۱۳۹۵، ص ۹۴-۹۵). اما به نظر می‌رسد، عنوان «هدایت‌گرایی» بهتر و به آنچه که خود هیر مدنظر داشته، نزدیک‌تر است.

اشاره شد که هیر، این نظریه را در اصلاح دیدگاه احساس‌گرایی ارائه کرده و قصد وی آن بود که بگوید: احکام اخلاقی برای بیان احساسات و تحریک مخاطب به سوی عمل اخلاقی صادر نمی‌شوند. هیر می‌پذیرد که بسیاری از جملات اخلاقی، دارای بار احساسی‌اند، اما احساسی بودن آنها را، صرفاً نشانه - و فقط نشانه - کاربرد ارزشی واژه‌های اخلاقی می‌داند، نه معنای آنها (هیر، ۱۳۸۳، ص ۲۲۴). همچنین هیر معتقد است: مفاد جملات اخلاقی امر و نهی صرف نبوده و در آنها جنبه توصیفی نیز وجود دارد (همان، ص ۵۲-۵۷ و ۹۵). از نظر هیر، معنای توصیفی جملات اخلاقی جنبه ثانوی دارد (همان، ص ۱۹۲ و ۲۲۶) و برای انتقال اطلاعات و بیان عقاید ناظر به واقع به کار نمی‌رود (همان، ص ۱۹۷). در واقع، مخاطبی پرسشی مطرح کرده و خواستار راهنمایی می‌شود و شما جمله‌ای می‌گویید که او را در مقام عمل، راهنمایی و هدایت کند (همان، ص ۹۵ و ۲۰۶). گرچه ظاهر این جمله، اغلب امری است و البته گاهی ممکن است خبری هم باشد. در این صورت، مستلزم دست‌کم یک جمله امری خواهد بود (همان، ص ۲۶۲-۲۶۳). اما باطن آن هدایت در مقام عمل است.

از نظر هیر، شما ممکن است برای این هدایت‌گری، حتی استدلال هم داشته باشید، اما معنای استدلال کردن شما این نیست که واقعیتی پشت دستورالعمل‌های صادر شده وجود دارد. استدلال‌های شما به اندازه خود دستورالعمل‌ها به انتخاب‌های شما بازمی‌گردد؛ انتخاب اینکه به چه شیوه‌ای زندگی خود را سامان دهید (همان، ص ۱۲۶-۱۲۷). در واقع، هیر می‌گوید: اگر من کتک زدن را کار نادرستی دانستم، و در مقام عمل شما را به ترک آن توصیه کنم، نه به دلیل این است که من مخالف ظلم هستم، بلکه به این دلیل است که تصمیم گرفته‌ام مخالف ظلم باشم (وارنوک، ۱۳۶۸، ص ۶۱). بنابراین، هدایت‌گری در مقام عمل و آوردن دلیل برای یک هدایت خاص، به معنای پذیرش واقع‌گرایی و حقیقی بودن ارزش‌های اخلاقی نیست.

هیر، برای تمایز بین اوامر صرف و اوامر ارزشی، به زعم خود، شرط مهمی را مطرح می‌کند. او معتقد است: تفاوت امر و نهی عادی با جملات اخلاقی، که یا به ظاهر هم امری‌اند یا مستلزم یک امرند، این است که احکام

اخلاقی، مشروط به تعمیم‌پذیری هستند. به عبارت دیگر، از نظر هیر، جملات اخلاقی، گرچه در توصیه و هدایت‌گری مشابه جملات امری‌اند، اما در تعمیم‌پذیری و کلیت با آنها متفاوتند. البته هیر می‌پذیرد که جملات امری غیراخلاقی نیز می‌توانند به ظاهر کلی و عام باشند، اما کلیت آنها ظاهری است و یک جمله امری صرف، نمی‌تواند به معنای دقیق کلمه کلی باشد؛ زیرا به طور ضمنی، همواره به یک مورد جزئی اشاره می‌کند. درحالی‌که جملات اخلاقی، هرچند دارای مصادیق جزئی‌اند، اما حکم آنها کلی و عام است و هیچ قید و شرطی را نمی‌پذیرد (هیر، ۱۳۸۳، ص ۲۶۷-۲۶۸ و ۲۸۲-۲۸۶). منظور از «تعمیم‌پذیری» این است که اگر در شرایط خاصی، حکمی اخلاقی را به کسی توصیه کرده باشیم، باید همان حکم را در شرایط یکسان، برای دیگران و حتی خودمان نیز توصیه کنیم. دلیل هیر برای این سخن، این است که هر حکم اخلاقی که در موقعیت خاصی بیان می‌شود، بر اساس ویژگی‌های مرتبط با آن موقعیت صادر شده است. لذا در موقعیت‌های مشابه، منطقی‌تر است که حکم دیگری صادر کرد. در غیر این صورت، دچار تناقض خواهیم شد. بنابراین، اگر در شرایط الف بگوییم که «باید راست گفت»، پذیرفته‌ایم که هر بار در وضعیت الف قرار گرفتیم، همین توصیه را کرده و مطابق همان عمل خواهیم کرد (هیر، ۱۳۸۳، ص ۲۰۵-۲۱۲). ظاهر این شرط، این تلقی است که هیر، ارزش‌های اخلاقی را تابع واقعیت‌های عینی دانسته، آنها را واقعی می‌داند. اما خود وی تصریح کرده واقعیتی برای ارزش‌های اخلاقی قائل نیست و همه اصول اخلاقی جعلی و بی‌پایه هستند (همان، ص ۷۵ و ۲۵۴). استدلال او این است که از مجموعه جملات واقع‌نما، نمی‌توان جمله‌ای امری - که جملات اخلاقی نیز از همین قبیل‌اند - استنتاج کرد. این همان دیدگاهی است که هیر، به درستی هیوم را در آن، با خودش هم‌نظر دانسته است (همان، ص ۷۴-۷۵).

از مجموع آنچه گذشت، می‌توان عناصر اصلی دیدگاه هدایت‌گرایی را در این موارد خلاصه کرد:

- الف. جملات اخلاقی، شبیه جملات امری بوده و همانند آنها برای هدایت در مقام عمل به کار می‌روند.
- ب. تفاوت جملات اخلاقی با جملات امری، در دو چیز است: اول اینکه، جملات اخلاقی بر خلاف جملات امری دارای بار توصیفی‌اند؛ هرچند در واقع برای هدایت و توصیه در مقام عمل صادر شده‌اند؛ دوم اینکه، تعمیم‌پذیر بوده و کلیت دارند.
- ج. جملات اخلاقی برای اظهار احساسات خود، یا تحریک احساسات دیگران بیان نمی‌شوند. احساسی بودن اغلب جملات اخلاقی، تنها نشانه‌ای است برای کاربرد ارزشی آنها. بر خلاف دیدگاه احساس‌گرایان که کارکرد یا معنای اصلی جملات اخلاقی را احساسی تلقی کرده‌اند.
- د. ارزش‌های اخلاقی، گرچه به تناسب تفاوت موقعیت‌های صدورشان، به صورت‌های مختلفی صادر می‌شوند و همین امر ممکن است موجب شود که تابع آنها بوده و به سبب واقعیت‌داری موقعیت‌ها آنها هم واقعی‌اند، اما چنین نیست و ارزش‌های اخلاقی بی‌پایه و جعلی هستند.

بررسی هدایت‌گرایی

اولین و مهم‌ترین نقد وارد بر این مکتب، انکار واقعیت ارزش‌های اخلاقی و به قول خود هیر، بی‌پایه و جعلی بودن

آنهاست. هیر، جزو فیلسوفان تحلیلی است، به گمان خود می‌کوشد با تحلیل دقیق الفاظ و جملات اخلاقی، معنای دقیق آنها را به دست آورده و از این طریق، به حقیقت احکام اخلاقی دست یابد؛ شیوه‌ای که داب همه فیلسوفان تحلیلی است. اما در این کار به موفقیت چندانی دست پیدا نکرده است، بلکه باید گفت: به‌طور کلی به بیراهه رفته و با انکار واقعیت ارزش‌های اخلاقی، واقع‌نمایی جملات اخلاقی را انکار و مفاد آنها را صرفاً هدایت افراد در مقام عمل دانسته است.

اشکال دیگر، بخصوص به تفسیر هیر از هدایت‌گرایی، تناقضی است که در کلمات او وجود دارد. هدایت‌گرایی از سوی فیلسوفان اخلاق، به‌عنوان یکی از مکاتب غیرواقع‌گرا تلقی شده است. خود هیر نیز در موارد متعددی تصریح کرده است که ارزش‌های اخلاقی، بی‌پایه و جعلی‌اند. به مواردی از آن، در سطور پیشین اشاره شد. از سوی دیگر، موارد دیگری را نیز می‌توان یافت که وی از واقع‌گرایانه سخن گفته و برای ارزش‌های اخلاقی پایه عینی قائل شده است. به‌عنوان نمونه، در کتاب *زبان اخلاق* می‌گوید: نتیجه رفتارهاست که تعیین می‌کند چه کاری را باید انجام داد و چه کاری را نباید انجام داد. از این کلام برمی‌آید که وی به نوعی از غایت‌گرایی اخلاقی معتقد است. در اینجا هیر حتی اشاره می‌کند که منظور او از «غایت‌گرایی» چیزی نیست که به مصلحت‌اندیشی غیراخلاقی معروف شده و با عمل به وظیفه اخلاقی در تقابل است (همان، ص ۱۱۰). در عین حال، در نهایت، غایت‌گرایی خود را منافی با غیرواقع‌گرایی ندانسته و معتقد می‌شود: نمی‌توان برای انتخاب غایت‌ها و نتایج خاصی که تعیین‌کننده رفتارهای متناسب با خودند، دلیل قانع‌کننده‌ای ارائه داد (همان، ص ۱۲۶-۱۲۷ و ۲۲۲-۲۲۳). می‌توان گفت: راز تناقض‌گویی هیر این است که جریان عقلانیت را در تعیین رفتارها می‌پذیرد، اما جریان آن در انتخاب غایت‌ها و شیوه زندگی را رد می‌کند. دقت در این رویکرد، سخن مشهور ماکس وبر را تداعی می‌کند که در تعریف عقلانیت ابزاری، می‌گفت: تو مقصد را به من نشان بده، من عاقلانه‌ترین راه را برای رسیدن به آن نشان خواهم داد. اما اینکه چرا فلان مقصد انتخاب می‌شود، دلیل منطقی و عقلانی ندارد (وبر، ۱۳۷۴، ص ۲۰).

اشکال دیگر فیلسوفان اخلاق به دیدگاه هیر، این است که واژه‌های اخلاقی، گرچه برای توصیه و هدایت به کار می‌روند، اما کاربردهای دیگری نیز دارند. از جمله: بیان سلیقه‌ها، پسندها، اظهار تصمیم‌ها و انتخاب‌ها، انتقاد، درجه‌بندی، ارزیابی، توییح، اخطار، اقناع و منصرف کردن، تشویق و تقییح و بسیاری کارهای دیگر. بنابراین، منحصر کردن کاربرد واژه‌ها و جملات اخلاقی، به توصیه و هدایت حرف نادرستی است (وارنوک، ۱۳۶۸، ص ۵۲؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۸۴، ص ۶۴). لازم به یادآوری است که خود هیر در موارد متعددی به برخی از این کارکردها اشاره کرده (هیر، ۱۳۸۳، ص ۱۵۷ و ۲۰۳)، اما معتقد است: مقصود نهایی از همه آنها، توصیه و هدایت است.

اشکال دیگر اینکه هیر، همه جملات اخلاقی را امری یا مستلزم دست‌کم یک جمله امری دانسته است، درحالی‌که جملاتی همانند «راستگویی خوب است»، نه امری است و نه لزوماً جمله‌ای امری را در پی دارد. درست است که معلمان اخلاق، پس از گفتن «راستگویی خوب است»، به‌طور معمول مخاطبان خود را به مراعات راستگویی دستور می‌دهند. مثلاً می‌گویند: «راست بگویند»، اما این دلیلی نیست که چنین دستوری را لازمه جمله

اول بدانیم. در واقع، هیر تعاقبی را که عادتاً رخ می‌دهد، با استلزام منطقی اشتباه گرفته است. لازمه سخن هیر این است که اگر کسی در جزیره‌ای به صورت تنها زندگی کند، نتواند قائل به خوبی راستگویی باشد؛ زیرا غیر از خودش، فرد دیگری نیست تا وی را، هرچند به صورت استلزامی، به راستگویی امر کند. خود هیر اعتراف کرده است که گاهی واژه‌های اخلاقی، همه یا اغلب معنای توصیه‌ای خود را از دست داده و در معنای توصیفی به کار می‌روند. اما در ادامه، وی مدعی شده است که در چنین وضعیتی، این واژه‌ها دیگر معنای ارزشی ندارند؛ زیرا چنین وضعیتی به معنای فروغ‌طلبدن در نوعی طبیعت‌گرایی خام است؛ منظور از طبیعت‌گرایی در ارزش‌های اخلاقی، این است که کسی گمان کند ارزش‌های اخلاقی، همانند امور طبیعی، مثل رنگ، شکل و مانند آن، واقعیتی مادی و عینی دارند و نمی‌توان با چنین جملاتی کسی را تحسین یا تقبیح کرد (همان، ص ۲۲۸-۲۲۹). درحالی‌که تحسین و تقبیح، شرط اخلاقی بودن یک جمله است (همان، ص ۲۰۳). اشتباه هیر این است که همانند استیونسن، گمان می‌کند واژه‌های اخلاقی، نمی‌توانند به طور همزمان هم معنای اخلاقی داشته باشند و هم معنای ناظر به واقع. استیونسن می‌گفت: واژه‌های اخلاقی صرفاً معنای احساسی دارند. هیر هم می‌گوید: آنها معنای توصیه‌ای دارند و معنای توصیفی، امری تبعی و فرعی است، به نحوی که اگر اصالت پیدا کند، معنای اخلاقی از دست خواهد رفت. اما باید گفت: کاملاً ممکن است یک واژه، دارای دو بار معنایی باشد؛ یعنی هم واقع‌نما بوده و هم معنای اخلاقی را همزمان افاده کند.

اشتباه دیگر هیر این است که گمان می‌کند واقعیت‌های خارجی، همگی از قبیل واقعیت‌های طبیعی‌اند. از این‌رو، اگر کسی قائل به واقع‌نمایی جملات اخلاقی شود، دچار مغالطه طبیعت‌گرایی شده است. این اشتباه رایجی است که فیلسوفان غرب، بخصوص پوزیتیویست‌ها و پیروان فلسفه تحلیلی به آن مبتلا بوده و گمان می‌کنند واقعیت خارجی، فقط از جنس واقعیت‌های حسی و تجربی‌اند. در واقع، فلاسفه غرب به واقعیت‌های انتزاعی توجهی ندارند. کانت نیز همین اشتباه را مرتکب شده است. وی واقعیت‌هایی از قبیل علیت، وحدت و مانند آنها را جزو مقولات فاهمه و ذهنی قلمداد کرد و به این وسیله در ورطه ایدئالیسم افتاد. در فلسفه اسلامی، مقولات ثانیة فلسفی بخش مهمی از واقعیت‌های خارجی را تشکیل می‌دهند. ارزش‌های اخلاقی نیز جزو آنها هستند. می‌توان گفت: یکی از وجوه تمایز فلسفه اسلامی با فلسفه غرب، توجه به تقسیم‌بندی سه‌گانه مقولات و قول به واقعیت‌داری مقولات ثانیة فلسفی، همانند مقولات اولی است. این تمایز موجب شده، فلاسفه اسلامی بسیاری از اشتباهات غربیان را مرتکب نشوند.

اشکال دیگر وارد بر هدایت‌گرایی، ناظر به شرط تعمیم‌پذیری است. هیر معتقد است: جملات اخلاقی، بر خلاف جملات امری غیرارزشی دارای کلیت بوده و تعمیم‌پذیرند و این شرط را فارق بین جملات ارزشی و اوامر ساده دانسته است. اما چنین تفکیکی درست نیست؛ چراکه نه جامع است و نه مانع. جامع نیست؛ زیرا همه جملات اخلاقی امری نیستند که در اشکال قبل توضیح داده شد. مانع هم نیست؛ زیرا جملات امری متعددی را می‌توان بیان کرد که عملی را توصیه کرده و تعمیم‌پذیرند، اما ویژگی جمله اخلاقی را ندارند. مثلاً، اگر شخصی بخواهد از شهر «الف» به شهر «ب» برود و راه را از شما بپرسد و شما برای راهنمایی او بگویید: «باید از فلان مسیر بروید».

شما می‌توانید این توصیه را برای هر کس دیگری که در این شرایط باشد، ارائه دهید. در عین حال، روشن است که چنین گزاره‌ای اخلاقی نیست (مصباح، ۱۳۹۵، ص ۹۵). دست کم به اعتقاد خود هیر، این جمله فاقد عنصر تحسین یا تقبیح است و نمی‌تواند ناظر به ارزش‌های اخلاقی باشد.

اشکال دیگر شرط تعمیم‌پذیری این است که می‌توان یک حکم ضداخلاقی را با این شرط اخلاقی دانست؛ زیرا آنچه هیر شرط اخلاقی بودن دانسته، عام بودن حکم و هماهنگی و عدم تناقض است. مثلاً، کسی بپرسد نسبت به کسی که از او خوشمان نمی‌آید، چه کنیم؟ شما به او توصیه می‌کنید که از وی دزدی کن. این حکم اخلاقی خواهد بود؛ زیرا شما می‌توانید در چنین موقعیتی، همین توصیه را به دیگران هم داشته باشید. در واقع، شرط تعمیم‌پذیری، کاری به درست یا خطا بودن حکم اخلاقی ندارد. آنچه این شرط را دنبال می‌کند، صرف تعمیم‌پذیری است و با تحقق این شرط، هر حکمی اخلاقی می‌شود. بنابراین، اگر حکمی از نظر اخلاقی خطا باشد، با تمسک به این شرط نمی‌توان خطا بودن آن را اثبات کرد. نهایت چیزی که از تمسک به این قاعده به دست می‌آید، این است که طرف مقابل را وادار کنیم در موارد مشابه، حکم خطا را تکرار کند (وارنوک، ۱۳۶۸، ص ۵۶-۵۷). روشن است که چنین لازمه‌ای، انکار ارزش‌های اخلاقی مورد وفاق همه انسان‌هاست.

اشکال دیگر اینکه، هیر به هنگام طرح شرط تعمیم‌پذیری قید «شرایط مشابه» را مطرح کرده و می‌گوید: هرگاه در شرایطی خاص، حکمی اخلاقی صادر کردیم، در شرایط مشابه با آن، باید همان حکم را صادر کرد و بدون شباهت و عمومیت حکم صادر شده، حکم ما اخلاقی نخواهد بود. اشکال این سخن این است که بدون پذیرفتن منشأ واقعی برای اخلاق، قید شرایط مشابه برای تعمیم‌پذیری، بی‌معنا و لغو خواهد بود؛ زیرا هیچ معیار ثابتی برای تعیین شرایط مشابه وجود ندارد. مثلاً، فرض کنید کسی در موردی خاص، برای راهنمایی فردی دیگر، به او توصیه کند که دروغ بگوید. مطابق قاعده تعمیم‌پذیری، این توصیه، در صورتی اخلاقی است که بپذیریم در شرایط مشابه، باید این توصیه تکرار شود. اما در هر مورد دیگر، نمی‌توان گفت که شرایط، مشابه است یا خیر. بنابراین، لازم نیست توصیه فوق به موارد دیگر تعمیم داده شود. مثلاً، اگر در مورد مذکور، راستگویی به ضرر مخاطب بود، می‌توان گفت: لازم نیست این حکم، به مواردی که راستگویی به نفع اوست، تعمیم یابد؛ یا اگر در آن مورد، راستگویی برای وی ضرر جانی داشت، می‌توان گفت: لازم نیست این حکم، به مواردی که برایش ضرر مالی دارد، تعمیم یابد؛ یا اگر در آن مورد، مخاطب دوست توصیه‌گر بود، می‌توان گفت: لازم نیست این حکم، به مواردی که وی دوست او نباشد، هم تعمیم یابد. اگر در آن مورد، مخاطب در مکان یا زمان خاصی بوده، می‌توان گفت: لازم نیست این حکم، به سایر مکان‌ها و زمان‌ها هم تعمیم یابد، و... در واقع، با انکار واقعیت ارزش‌های اخلاقی و عدم پذیرش معیار واقعی برای تعیین آنها، گفت‌وگو درباره شرایط مشابه و غیرمشابه امری بدون ملاک است و اعتراض به اینکه تغییر زمان و مکان یا مخاطب، ربطی به تغییر شرایط مشابه ندارد، بی‌وجه است (مصباح، ۱۳۹۵، ص ۹۵-۹۶).

بالاخره اشکال هدایت‌گرایی، نسبت‌گرایی ناشی از صرفاً توصیه‌ای دانستن ارزش‌های اخلاقی است. هیر در

کتاب *زبان اخلاق*، به این موضوع اشاره کرده و سعی می‌کند از آن طرفه رود. اما در ادامه ناگزیر می‌شود، بپذیرد که نسبت‌گرایی، لازمه دیدگاه اوست و تنها باید آموخت که از این اختلافات خشمگین نشده، یا بر سر آن مناظره نکنیم (هیر، ۱۳۸۳، ص ۲۲۲-۲۲۳).

نتیجه‌گیری

بررسی مکاتب سه‌گانه فوق نشان می‌دهد که مشکل اساسی غیرواقع‌گرایی در این مکاتب، عدم توجه به واقعیت‌های انتزاعی و رویکرد تجربه‌گرایانه افراطی آنها بوده است. فلسفه اسلامی، به دلیل اهتمام به عقل و توجه به تقسیم سه‌گانه معقولات و واقعی انگاشتن معقولات ثانیه فلسفی، توانسته از دام تجربه‌گرایی افراطی بگریزد. همین امر آثار خود را در عرصه‌های گوناگون، از جمله فلسفه اخلاق نشان داده است. به گونه‌ای که می‌توان گفت: همه فیلسوفان مسلمان در حوزه ارزش‌های اخلاقی، واقع‌گرا محسوب می‌شوند. در مقابل، فیلسوفان غرب، بخصوص فلاسفه حس‌گرا و تجربه‌گرا، همچون فلاسفه تحلیلی و بالخصوص پوزیتیویست‌های منطقی، با پذیرش چنین رویکردی و غفلت از واقعیت انتزاعی ارزش‌های اخلاقی، به غیرواقع‌گرایی اخلاقی رسیده‌اند.

نکته قابل توجه دیگر در بررسی این مکاتب، اینکه هر سه مکتب امرگرایی، احساس‌گرایی و توصیه‌گرایی، وجوه سه‌گانه رویکرد واحدی هستند که فیلسوفان بنیان‌گذار آنها، با انگیزه رفع اشکال دیدگاه فیلسوف قبلی، درصدد ارائه تقریری متفاوت و صحیح از ارزش‌های اخلاقی برآمده‌اند. اما مبنای افراطی تجربه‌گرایانه همه آنها موجب شده اصلاحات انجام شده، نه تنها مشکلات مکتب قبلی را رفع نکند، بلکه مشکلات اساسی دیگری را پدید آورد.

منابع

- آیر، آلفرد جولز، بی تا، *زبان، حقیقت و منطق*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، دانشگاه صنعتی شریف.
- ایان باربور، ۱۳۸۴، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چ چهارم، تهران، نشر دانشگاهی.
- کارناپ، رودلف، ۱۳۸۵، *فلسفه و نحو منطقی*، ترجمه رضا مئمر، تهران، مرکز.
- مصباح، محبتی، ۱۳۸۳، *بنیاد اخلاق، روشی نو در آموزش فلسفه اخلاق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- ، ۱۳۹۵، *فلسفه اخلاق (سلسله دروس مبانی اندیشه اسلامی ۴)*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۴، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۸، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- وارنوک، ج، ۱۳۶۸، *فلسفه اخلاق در قرن حاضر*، ترجمه و تعلیقات: صادق آملی لاریجانی، چ دوم، بی جا، مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- وارنوک، مری، ۱۳۸۰، *فلسفه اخلاق در قرن بیستم*، ترجمه ابوالقاسم فنائی، قم، بوستان کتاب.
- وبر، ماکس، ۱۳۷۴، *اقتصاد و جامعه*، ترجمه عباس منوچهری و همکاران، تهران، مولی.
- هیر، ریچارد مروین، ۱۳۸۳، *زبان اخلاق*، ترجمه امیر دیوانی، ویراسته مصطفی ملکیان، قم، طه.
- حسینی شاهرودی، ۱۳۸۲، «معرفی و نقد پوزیتیویسم منطقی»، *مجله الهیات و حقوق دانشگاه رضوی (آموزه‌های فلسفه اسلامی)*، سال سوم، ش ۲ و ۳، پیاپی ۷ و ۸، ص ۱۲۷-۱۲۴.

Logical Positivism, Edited by A. J. AYER, The Free Press, New York, 1966, pp. 264-281.

Prescriptivism, R. M. Hare. Routledge Encyclopedia of Philosophy, pdf version.

Stevenson, The Emotive Meaning of Ethical Terms, Mind Vol. 46, No. 181 (Jan., 1937), pp. 14-