

واقع‌گرایی و ضد واقع‌گرایی و موضع اخلاقی کانت

ابوالفضل صبرآمیز**

دکتر سروش دباغ*

چکیده

مقاله پیش رو در صدد است با بیان جایگاه مبحث واقع‌گرایی و ضد واقع‌گرایی در فرائیخ، تقریرهای مختلف واقع‌گرایی اخلاقی را بیان نموده، با بررسی آموزه‌های اخلاقی کانت، موضع وی را در ذیل این تقسیم‌بندی تبیین کند. مبحث واقع‌گرایی و ضد واقع‌گرایی اخلاقی ارتباط وثیق با مبحث شناخت‌گرایی و ناشناخت‌گرایی در فرائیخ دارد، به طوری که بحث درباب یکی بدون پرداختن به دیگری عقیم خواهد بود. این مقاله نیز پس از توضیح کوتاهی درباره‌ی شناخت‌گرایی و ناشناخت‌گرایی اخلاقی، به شرح اقسام واقع‌گرایی و ضد واقع‌گرایی اخلاقی پرداخته، مهم‌ترین مکاتب و محورهای افتراق آن‌ها را بررسی کرده است. در ادامه، با شرحی کوتاه از مهم‌ترین آموزه‌های اخلاقی کانت، نشان داده شده که بسته به معنایی که از واقع‌گرایی مراد می‌شود، می‌توان کانت را واقع‌گرا و یا ضدواقع‌گرای اخلاقی دانست.

واژه‌های کلیدی: ۱- فرائیخ، ۲- واقع‌گرایی اخلاقی، ۳- شناخت‌گرایی اخلاقی، ۴- کانت.

۱. مقدمه

اکثر مردم داشتن سؤال‌های اخلاقی را روا می‌دارند و معتقدند، که تصورات اخلاقی قابل تصحیح هستند. آن‌ها می‌پندارند، در اکثر مواقع، می‌توان در مورد این‌که کدام عمل از لحاظ اخلاقی رواست، بحث نمود. این پنداشت‌ها بر چند پیش‌فرض استوار است؛ ۱- گزاره‌های اخلاقی شناختنی‌اند و می‌توان آن‌ها را صادق یا کاذب دانست؛ ۲- گویی

e-mail:soroush.Dabbagh@gmail.com

e-mail:sabramiz@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۰/۲/۲۷

* استادیار پژوهشکده حکمت و فلسفه ایران

** دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه غرب، دانشگاه مفید

تاریخ دریافت: ۸۹/۱۰/۱۵

قلمروی از واقعیت‌های اخلاقی^۱ در خارج موجود است؛ ۳- باور اخلاقی می‌تواند میل و انگیزشی برای تصحیح و یا انجام یک عمل را فراهم کند.

فرااخلاق^۲ به‌عنوان شاخه‌ای از فلسفه‌ی اخلاق این سه پیش‌فرض را از زوایای گوناگون بررسی می‌کند. پیش‌فرض اول در مبحثی با عنوان شناخت‌گرایی^۳ و ناشناخت‌گرایی^۴ اخلاقی، پیش‌فرض دوم در مبحثی با عنوان واقع‌گرایی^۵ و ضد واقع‌گرایی^۶ اخلاقی و پیش‌فرض سوم در مبحثی به‌عنوان رابطه‌ی میل- باور، پی‌گرفته می‌شود.

در مجموع، مباحث فرااخلاق را می‌توان از جنبه‌های دلالت‌شناسی^۷، معرفت‌شناسی^۸، وجودشناسی^۹ و روان‌شناسی^{۱۰}، بررسی نمود. برای مثال در ادبیات فرااخلاق، مبحث شناخت‌گرایی و ناشناخت‌گرایی اخلاقی را از حیث دلالت‌شناسی و معرفت‌شناسی؛ مبحث واقع‌گرایی و ضد واقع‌گرایی اخلاقی را از حیث دلالت‌شناسی، معرفت‌شناسی و وجود-شناسی؛ و مبحث باور- میل را از حیث روان‌شناسی و معرفت‌شناسی بررسی نموده‌اند. سؤالاتی که هر یک از این نظرگاه‌ها باید به آن پاسخ داد، از این قبیل‌اند:

دلت‌شناسی: آیا می‌توان مفاهیم اخلاقی نظیر «خوبی» را تعریف کرد و مقومات و مؤلفه‌هایش را برشمرد؟ چگونه می‌توان میان معانی مفاهیمی نظیر خوبی که در سیاق اخلاقی و معانی‌ای که در سیاق‌های غیراخلاقی بر آن‌ها مترتب می‌شوند تمایز نهاد؟ نقش دلت‌شناختی گفتمان اخلاقی چیست؟ آیا نقش گفتمان اخلاقی مربوط به حالتی از امر واقع است یا خیر؟ (گفتمان اخلاقی توصیفی است یا توصیه‌ای؟)

معرفت‌شناسی: آیا موضوعی به مثابه‌ی دانش اخلاقی وجود دارد؟ چگونه می‌توانیم بدانیم احکام اخلاقی صادق یا کاذب‌اند؟ چگونه ادعاهای ما دلیلی موجه برای دانش اخلاقی است؟ آیا می‌توان برای انسان، معرفت اخلاقی قائل شد؟

وجودشناسی: آیا خاصه‌های اخلاقی^{۱۱} در جهان خارج هستند؟ اگر هستند آیا تحویل‌پذیر به واقعیت‌های دیگری هستند یا خیر؟ اگر تحویل‌پذیرند، چگونه؟ اگر تحویل-پذیر نیستند، آیا منحصر به فرد و ویژه‌اند یا خیر؟

روان‌شناسی: چه رابطه‌ای بین باوری که از احکام اخلاقی داریم و میلی که برای عمل به آن باور داریم وجود دارد؟ یک شخص به چه انگیزه‌های احکام اخلاقی می‌سازد؟

همان‌طور که مشاهده می‌شود فرااخلاق حوزه‌ی وسیعی از مباحث فلسفی را شامل می‌شود و حل مسائل آن متوقف به ورود به شاخه‌های دیگر فلسفه، مانند منطق، فلسفه‌ی منطق، فلسفه‌ی زبان، فلسفه‌ی ذهن، فلسفه‌ی کنش^{۱۲} و معرفت‌شناسی است. از همین رو، به علت گستردگی فرااخلاق، در این مقاله، واقع‌گرایی و ضد واقع‌گرایی اخلاقی را از منظر وجودشناسی به بحث می‌گذاریم.

۲. شناخت‌گرایی و ناشناخت‌گرایی اخلاقی^{۱۳}

حکم اخلاقی نظیر «قتل کردن بد است» را در نظر بگیرید، آیا این گزاره به یک موضوع روان‌شناختی^{۱۴} دلالت می‌کند؟ بعضی از فلاسفه که شناخت‌گرا نامیده می‌شوند اظهار می‌دارند که احکام اخلاقی از جنس باورند و باور می‌تواند صادق یا کاذب باشد. شناخت‌گراها بر این گمان‌اند که احکام اخلاقی صدق و کذب بردارند^{۱۵}. از سوی دیگر، ناشناخت‌گراها چنین می‌پندارند که احکام اخلاقی بر یک حالت ناشناختاری، هم‌چون عاطفه، میل یا آرزو دلالت می‌کنند؛ و عاطفه و میل، صدق و کذب پذیر نیستند. پس از نظر آن‌ها احکام اخلاقی صلاحیت صدق و کذب‌پذیر بودن را ندارند (۲۰، ص: ۲).

۱.۲. شناخت‌گرایی اخلاقی

شناخت‌گراها خود به دو گروه تقسیم می‌شوند: شناخت‌گرایی قوی^{۱۶} و شناخت‌گرایی ضعیف^{۱۷}. شناخت‌گرای قوی قائل به این است که: ۱- احکام اخلاقی صدق و کذب پذیرند و ۲- صدقشان در نهایت به وسیله‌ی واقعیت‌های در دسترس، به دست می‌آید (۲۰، ص: ۵). حکم دوم برای یک شناخت‌گرای قوی بدین معنی است که وی اعتقاد دارد گزاره‌های اخلاقی ادعاهایی هستند درباره‌ی واقعیتی که ما می‌توانیم آن را بشناسیم (۲۱، ص: ۲۱۶). این‌که خاصه‌های اخلاقی چگونه واقعیتی هستند ما را وارد مبحث واقع‌گرایی و ضد واقع‌گرایی اخلاقی می‌کند که در ادامه، بدان پرداخته خواهد شد.

دسته‌ی دوم از شناخت‌گراها به شناخت‌گرای ضعیف معروفند. آن‌ها با شناخت‌گرایان قوی هم‌داستان‌اند که احکام اخلاقی صدق و کذب پذیرند، ولی معتقد نیستند که خاصه‌های اخلاقی سرانجام به واقعیتی مستقل از انسان اشاره دارند. از نظر آن‌ها احکام اخلاقی به نیروی ذهنی وابسته هستند که آن‌ها را کشف می‌کند (۲۰، صص: ۱۲۸-۱۲۹). مثلاً طرفداران یک مذهب خاص می‌توانند با یک‌دیگر گفت‌وگو کرده، بهترین راه حل را برای مشکل مذهبی خود پیدا کنند. مطمئناً گزاره‌هایی که بین آن‌ها رد و بدل می‌شود از نظر خودشان صدق و کذب‌بردار و معرفت‌بخش است، ولی این‌که صدق و کذب این گزاره‌ها باید توسط امور واقع به دست آید، از نظر یک شناخت‌گرای ضعیف، محل اشکال است.

نمونه‌ی بارز یک شناخت‌گرایی ضعیف مکتب تجویزگرایی ریچارد هیر^{۱۸}، فیلسوف معاصر انگلیسی می‌باشد. وی معتقد است که مفاهیم اخلاقی هیچ نسبتی با جهان خارج ندارند و خاصه‌های اخلاقی نیز به هیچ وجه در جهان پیرامون یافت نمی‌شوند؛ ولی از نظر وی، گزاره‌های اخلاقی به نحوی، صدق و کذب‌پذیرند.

هیر معتقد است: اگرچه دعای یا قضاوت‌های اخلاقی محتوای صدق ندارند، اما می‌توان سازگاری به دست داد که از طریق آن، به قضاوت اخلاقی رسید. مطابق با همین

ملاک‌ها، که البته از نوع ملاک‌های صوری‌اند، می‌توانیم قضاوت اخلاقی درست را از نادرست تفکیک کنیم. یکی از اصول اخلاقی هیر این است که یک نتیجه اخلاقی تجویزی^{۱۹} تنها در صورتی موجه است که دست کم یکی از مقدمات ما، که با نظر به آن به ذی‌المقدمه رسیده‌ایم، مقدمه‌ی هنجاری^{۲۰} باشد؛ به عبارت دیگر، هیچ نتیجه‌ی امری^{۲۱} یا هنجاری‌ای نمی‌تواند معتبر^{۲۲} باشد، مگر اینکه دست کم یکی از مقدمات استدلال ما، خود، مقدمه‌ای امری باشد. تعبیر «معتبر» در این جا حاکی از توجه هیر به صورت استدلال است، نه به محتوای آن (۷، صص: ۵۷-۶۰).

تأکید هیر بر صوری بودن و عدم محتوی معرفتی استدلال‌های اخلاقی، او را از زمره‌ی شناخت‌گرایان قوی خارج می‌کند، چراکه وی به واقعیتی عینی که مفاهیم اخلاقی مدلول آن باشند معتقد نیست.

۲.۲. ناشناخت‌گرایی اخلاقی

به نظر ناشناخت‌گرایان، سؤالات مربوط به امور واقع و سؤالات مربوط به امور ارزشی تفاوت بسیاری باهم دارند. امور ارزشی را عالم، آن‌گونه که هست، متعین نمی‌کند، زیرا ارزش را درعالم نمی‌توان یافت. در تبیین کامل عالم، از هیچ خصوصیت ارزشی، نظیر زیبایی یا شر، ذکری به میان نخواهد آمد. ارزیابی‌های اخلاقی ما، باورهای دربارہ‌ی چگونگی عالم نیست، بلکه پاسخ‌هایی احساسی است به عالم، آن‌گونه که فکر می‌کنیم، باشد. بدین ترتیب آن‌ها نمی‌توانند صادق یا کاذب باشند (۱۴، صص: ۲۶-۲۷). در واقع، ناشناخت‌گرایی بیان می‌کند که مردم وقتی احکام اخلاقی می‌سازند، کاری جز تبعیت از امیال و احساسات خود نمی‌کنند. طبق این دیدگاه، واقعیت‌های اخلاقی وجود ندارند. این‌که بیش از یک میلیون سقط جنین در ایالات متحده آمریکا از ۱۹۷۳ به بعد انجام شده است، یک واقعیت است. اما این‌که چیز خوبی است یا بد واقعیت نیست (۲۲، ص: ۴۳۲).

۳. واقع‌گرایی و ضد واقع‌گرایی اخلاقی

از واقع‌گرایی اخلاقی تعریف‌های گوناگونی ارائه شده است. شاید اغراق نباشد اگر بگوییم به تعداد فیلسوفانی که در این وادی به تفکر پرداخته‌اند، تعریف‌هایی متفاوت از واقع‌گرایی اخلاقی ارائه شده است. برخی تعریف‌ها از واقع‌گرایی جایگاه ارزشمندی به عینیت می‌بخشند، برخی به استقلال از ذهن بها می‌دهند، برخی نیز واقع‌گرایی را ادعایی معاشناختی در باب ماهیت صدق می‌دانند که به تفکیک امور از سوی آدمیان می‌پردازد. حتی برخی چند عنصر از مطالب مذکور را باهم ترکیب می‌کنند و آن‌گاه واقع‌گرایی را تعریف می‌کنند (۱۳، ص: ۶۰). در تعریف از واقع‌گرایی اخلاقی بسته به این‌که کدام یک از

سه وجه دلالت‌شناسی، معرفت‌شناسی و وجودشناسی پررنگ‌تر است تعریف‌ها فرق می‌کند.^{۲۳}

از سویی دیگر، نیز ضدواقع‌گرایان خود به شاخه‌های گوناگون تقسیم می‌شوند؛ در ادامه، برای فهم بهتر واقع‌گرایی اخلاقی، نخست نظریات ضد واقع‌گرایی اخلاقی را توضیح می‌دهیم و بعد وارد واقع‌گرایی اخلاقی و تقسیم بندی‌های آن می‌شویم.

۱.۳. ضد واقع‌گرایی اخلاقی

یک جواب استاندارد به این سؤال که واقع‌گرایی اخلاقی چیست حداقل شامل دو مؤلفه است: ۱- گزاره‌های اخلاقی صدق و کذب بردارند، ۲- بعضی از این گزاره‌ها واقعا صادق‌اند. دیدگاه اول از ضد واقع‌گرایی اخلاقی حکم اول را قبول، ولی حکم دوم را رد می‌کند. دیدگاه دوم که به ناشناخت‌گرایی معروف است، هر دو حکم را رد می‌کنند (ص: ۲۵، ۱۶).

۱.۱.۳. نیهیلیسم اخلاقی: اسپینوزا^{۲۴} در کتاب معروف خود/خلاق می‌نویسد: خوب و بد چیزی جز تصور از روی جهل و نادانی مردمی که فکر می‌کنند آن‌ها اوصافی خاص برای اشیا هستند، نیست. در قرن بیستم، جی. ال. مکی^{۲۵} فیلسوف مشهور آکسفورد، نظریه‌ای ارائه کرد که ادامه دهنده‌ی این نگرش اسپینوزایی بود. این نظریه «تنوری خطا^{۲۶}» خوانده شد. خلاصه‌ی تئوری خطا این است که افراد وقتی گزاره‌های اخلاقی را بیان می‌کنند، در واقع، از پیش پنداشته‌اند که واقعیت‌های اخلاقی به نحوی در جهان خارج وجود دارند، غافل از این که جهان خارج خالی از ارزش‌هاست، پس این اعتقاد فطری که در زبان متعارف گنجانده شده است اعتقادی است اشتباه و از همین رو گزاره‌های اخلاقی جملگی کاذب‌اند. مکی خود ملاحظاتی را که مؤید نیهیلیسم اخلاقی است این‌گونه بیان می‌کند: ۱- نسبت و تغییر پذیری برخی از مهم‌ترین مبانی تفکر اخلاقی و وابستگی مشهود آن‌ها به شیوه‌های واقعی و بالفعل زندگی بشری، ۲- غرابت متافیزیکی ارزش‌هایی که عینی شمرده می‌شوند، بدین معنا که این ارزش‌ها باید ذاتاً هادی اعمال و انگیزه‌ساز باشند، ۳- چنین ارزش‌هایی چگونه می‌توانند پیامد یا نتیجه‌ی بی‌واسطه‌ی ویژگی‌های طبیعی باشند، ۴- همتای معرفت‌شناختی مسأله‌ی فوق، یعنی نحوه‌ی پیوند ویژگی‌هایی که پدیدارهای ارزشی پیامد آن‌ها محسوب می‌شوند، چگونه به لحاظ معرفتی تبیین می‌شوند، ۵- توسل به انواع متفاوتی از الگوهای عینیت بخشیدن که رد پای آن‌ها در مفاهیم و زبان اخلاقی ما هنوز باقی است (ص: ۱۵، ۲۲۴).

دو سال بعد از جزر و مد مکی، موجی از نیهیلیسم اخلاقی با کتاب طبیعت/خلاق^{۲۷}، نوشته‌ی گیلبرت هارمان^{۲۸} به راه افتاد. هارمان که رادیکال‌تر از مکی بود، استدلالی با این مضمون در تأیید نیهیلیسم اخلاقی ارائه نمود: عدم تقارنی بین تئوری‌های علمی (چیزی که

لازم است مشاهده کننده‌ای آن‌ها را تأیید کند) و تئوری‌های اخلاقی (امری که به نظر نمی‌رسد بدین طریق تأیید شود) وجود دارد. در تئوری‌های علمی، اگر توصیفی خلاف واقع انجام شود و یا نظریاتمان توسط مشاهده تأیید نشود، ما تئوری‌هایمان را تعدیل، دگرگون و یا رد می‌کنیم. ولی در نظریات اخلاقی، مثلاً ما درستی و نادرستی را بدین شیوه معین نمی‌کنیم. بدین ترتیب، نظریات اخلاقی ما به‌رغم این‌که ما فکر می‌کنیم راجع به جهان است، در واقع، هیچ چیزی از جهان نمی‌گویند. آن‌ها را نمی‌توان هم‌چون تئوری‌های علمی آزمایش کرد. در حقیقت، درون‌بینی اخلاقی چیزی است که نتیجه‌ی تربیت ماست و نه روشی درباره‌ی جهان (۲۱، ص: ۲۴۱). هارمان معتقد است در مدل علمی، اصول علمی که از یک نظریه‌ی علمی مشتق شده‌اند می‌توانند به‌وسیله‌ی مشاهده‌ی یک آزمایش از سوی یک مشاهده کننده تأیید و یا رد شوند؛ ولی در مدل اخلاقی، که در آن هم اصول اخلاقی از یک نظریه‌ی اخلاقی مشتق^{۲۹} شده‌اند، مشاهده کننده نمی‌تواند بدون دخالت حالت روانی و تربیتی خود از مشاهده‌ی یک موقعیت - مثل آتش زدن یک گربه - حکم به تأیید یا رد آن نظریه و اصول اخلاقی بکند. در حقیقت، تأیید موجود بودن یک پروتون ربطی به حالت روانی مشاهده کننده ندارد، ولی حکم به موجود بودن یک خاصه‌ی اخلاقی در مثال آتش زدن گربه، بدون دخالت حالت روانی مشاهده کننده امکان‌پذیر نیست (۲۸، صص: ۶۵۵-۶۵۶).

۳.۱.۲. ناشناخت‌گرایی: این دیدگاه اساساً احکام اخلاقی را صدق و کذب‌پذیر نمی‌داند و بنابراین هر دو حکم واقع‌گرایی اخلاقی را رد می‌کند. ما ناشناخت‌گرایی اخلاقی را در ابتدای مقاله، ذیل شناخت‌گرایی و ناشناخت‌گرایی توضیح داده‌ایم و در این‌جا به اجمال استدلال‌های آن‌ها را صورت‌بندی خواهیم نمود.

ناشناخت‌گرایان نه خاصه‌های اخلاقی را به صورت عینی موجود می‌دانند و نه احکام اخلاقی را صدق و کذب‌پذیر می‌دانند. آن‌ها حکم‌های اصلی واقع‌گرایی اخلاقی را مردود اعلام می‌کنند. از نظر آن‌ها، اگر هم خاصه‌های اخلاقی موجود باشند که نیستند، این خاصه‌ها، همان‌طور که مکی می‌گفت، خاصه‌هایی عجیب و غریبند^{۳۰} و این‌که این خاصه‌ها چگونه می‌توانند هدایتگر رفتار ما باشند رازآمیز به نظر می‌رسد. از همین رو ناشناخت-گرایان در راستای نظریه‌ی تیغ‌اکام^{۳۱}، این خاصه‌های عجیب و غریب را رد کرده، در نتیجه، جنبه‌ی رازآمیز بودن آن‌ها را مطرود اعلام می‌دارند. ناشناخت‌گرایان می‌گویند واقعیت‌های اخلاقی بر پایه‌ی امیال و آرزوهای ما استوار گشته‌اند و حکم اخلاقی جز امیال و آرزوهای ما چسز بیش‌تری اظهار نمی‌دارد. به همین دلیل هم ایر^{۳۲} می‌گفت کل فلسفه‌ی اخلاق را

می‌توان در پشت یک کارت پستال نوشت. چون وقتی می‌گوییم «دزدی بد است» هیچ چیزی بیش‌تر از آن‌که بگوییم «دزدی»^{۳۳} اظهار نمی‌کنیم.

ذکر این نکته لازم است که: ما در قسمت قبل و در ذیل تعریف شناخت‌گرایی ضعیف، گفتیم آن‌ها احکام اخلاقی را قائم به ذهنیات شخص می‌دانند. این‌جا نیز می‌گوییم ناشناخت‌گرایان تقریباً چنین نظری دارند و احکام اخلاقی را قائم به فرد می‌دانند. برای پرهیز از خلط این دو نظریه، می‌توان چنین گفت که شناخت‌گرایی ضعیف تئوری‌ای است که به هم‌گرایی نظرهای مختلف در یک سیاق پای می‌فشارد و در یک مسأله‌ی اخلاقی، قائل به این مطلب است که می‌توان به بهترین عقیده برای حل آن موقعیت دست یافت، ولی ناشناخت‌گرا از اساس معرفت‌بخش بودن دعاوی اخلاقی را رد کرده، این‌که بتوان بهترین عقیده را در یک مسأله پیدا کرد و گزاره‌های معرفت‌بخش در این باب صادر نمود، برای وی محلی از اعراب ندارد.

نکته‌ی دیگر این است که در این‌جا از بیان روایت‌های پیچیده‌تر ناشناخت‌گرایی اخلاقی، به دلیل دور شدن از بحث اصلی (واقع‌گرایی) اجتناب نموده‌ایم. یکی از این روایت‌ها شبه واقع‌گرایی^{۳۴} سایمون بلک‌برن^{۳۵} می‌باشد. بلک‌برن معتقد است ما می‌توانیم طرز تلقی‌های مان از ارزش‌های اخلاقی را با کلمات «هورا و یا آه» بگوییم، ولی باید بتوانیم این طرز تلقی‌ها را با هم بسنجیم و ارزش‌گذاری نماییم؛ یعنی حتی اگر محمولات اخلاقی وجود نداشتند، ما باید آن‌ها را ابداع می‌کردیم و طوری با آن‌ها برخورد می‌کردیم که گویی گزاره‌های اخلاقی صدق و کذب‌پذیرند (۵، ص: ۶۹). این‌که فرد می‌پندارد احکام اخلاقی صدق و کذب‌پذیرند و ارجاع به واقعیتی اخلاقی دارند، صحیح است؛ ولی این‌گونه صحبت کردن نشان می‌دهد که ما چگونه فرض‌های واقع‌گرایانه‌ی اخلاقی می‌سازیم، نه این‌که آن‌ها واقعاً وجود دارند. در این تلقی، احکام صادق احکامی‌اند که اعضای یک گروه آن را بهترین نگرش ممکن می‌دانند (۲۰، صص: ۷۵-۷۹). در واقع، ما ساختاری از حقیقت‌های اخلاقی را می‌سازیم که شبه واقع‌گرا هستند و در آن‌ها می‌توان از صدق و کذب‌پذیری سخن گفت.

در این‌جا سخن بر صدق و کذب‌پذیری احکام اخلاقی، البته در روایت پیچیده‌ای از صدق و کذب‌پذیری است. ولی بلک‌برن به این معنا ناشناخت‌گرا باقی می‌ماند که معتقد است امیال و احساسات ما در ساختن احکام اخلاقی، نقش بسزایی دارند.

۳.۱.۳. تفاوت ناشناخت‌گرایی با نیهیلیسم اخلاقی: الف) نیهیلیست‌های اخلاقی

اولاً دعاوی اخلاقی را صدق و کذب‌پذیر می‌دانند، ثانیاً به نظریه‌ی صدقی در باب گزاره‌های اخلاقی قائل هستند و ثالثاً آن‌ها بر روی شهودهای متعارف افراد و عقل سلیم تأکید می‌کنند. این سه نکته از نکات مشترک نیهیلیسم اخلاقی با واقع‌گرایی اخلاقی است.

نیهیلیست‌ها معتقدند به طور سیستماتیک، خطایی در شهودهای متعارف ما گنجانده شده است و برای همین، آن‌ها همه‌ی گزاره‌های اخلاقی را کاذب می‌دانند. نیهیلیست‌ها شناخت‌گرای قوی محسوب می‌شوند، ولی ناشناخت‌گرایان گزاره‌های اخلاقی را اساساً صدق و کذب‌پذیر نمی‌دانند.

(ب) نیهیلیست‌ها و ناشناخت‌گرایان هر دو در این‌که جهان خالی از ارزش‌هاست متفق‌اند. اما ناشناخت‌گرایان معتقدند: ما عمل اخلاقی داریم و احکام اخلاقی بیانگر امیال ما درباره‌ی چگونگی رفتار مردم است و ما می‌توانیم بدین طریق، رفتار خود را هدایت کنیم (۲۶، صص: ۴۰۱-۴۰۲)، ولی نیهیلیسم اخلاقی معتقد است اعمال اخلاقی ما بدون واقعیت‌های اخلاقی، همگی دروغ و جعلی است.

در این‌جا گفتن این نکته لازم است که منظور از کذب بودن دعاوی اخلاق در نزد نیهیلیست‌ها به معنی آن نیست که ادعای مقابلش صادق است. مثلاً ادعای اخلاقی نظیر «دزدی بد است» را در نظر بگیرید. مکی وقتی می‌گوید این جمله کاذب است، منظورش آن نیست که حکم «دزدی خوب است» صادق باشد، بلکه می‌گوید در زبان عادی و فهم متعارف و در گُنه اندیشه‌مان، دعاوی اخلاقی را به گونه‌ای به کار می‌بریم که گویی خاصه‌های اخلاقی در جهان خارج است، ولی از آن جایی که این خاصه‌ها در خارج نیست، جمله‌های اخلاقی ما جملگی کاذبند. نیهیلیسم اخلاقی کسی مثل مکی اولاً جنبه‌ی سلبی دارد و به آن‌چه نیست اشاره می‌کند، ولی ناشناخت‌گراها به آن‌چه هست نیز اشاره می‌کنند. به عنوان مثال، معتقدند احکام اخلاقی بیانگر حالات عاطفی افرادند. ثانیاً مکی منکر عینیت هرگونه ارزش مطلق - مطلق در معنای کانتی کلمه- است و در عین حال، معتقد است در مفروضات اخلاقی ما یک خصوصیت مطلق گونه‌ای نهفته است. بنابراین نیهیلیسم اخلاقی به هیچ وجه، هدایتگر رفتار اخلاقی ما نیست. در حقیقت، اگر استفاده از زبان را به انجام دادن اعمال مذهبی تشبیه کنیم، نیهیلیسم اخلاقی می‌گوید ما مردمانی هستیم که اعمال مذهبی انجام می‌دهیم - انجام عمل مذهبی در کنه رفتارمان وجود دارد- ولی خدایی وجود ندارد، پس اعمالمان نیز جعلی است.

۳.۲. واقع‌گرایی اخلاقی

همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد، از نظر برخی، واقع‌گرایی نظریه‌ای است که دست‌کم شامل دو مؤلفه است: ۱- گزاره‌های اخلاقی صدق و کذب‌پذیرند؛ ۲- بعضی از آن‌ها واقعاً صادق‌اند (۱۳، صص: ۶۰ و ۲۵، ص: ۱۵). اما در تعریف دیگری که جنبه‌ی وجودشناسی آن پررنگ‌تر است می‌توان گفت: واقعیت‌های اخلاقی به نحوی از انحاء، در جهان خارج، مابازایی دارند و هم‌چنین آن‌ها از باورهای ما مستقل‌اند. عموماً همتای معرفت‌شناسی واقع‌گرایی،

شناخت‌گرایی است. و ما می‌توانیم صدق گزاره‌های اخلاقی را به‌دست آوریم (۲۱)، ص: ۲۳۹). حال بر حسب این‌که واقعیت‌های اخلاقی چگونه در جهان خارج وجود دارند، ما می‌توانیم سه نظریه را از هم تفکیک کنیم: ۱- طبیعت‌گرایی^{۳۶}، ۲- غیر طبیعت‌گرایی^{۳۷} و ۳- فوق طبیعت‌گرایی^{۳۸}.

۳. ۲. ۱. طبیعت‌گرایی: طبیعت‌های اخلاقی را بخشی از جهان طبیعی می‌داند. اما در این‌که چگونه واقعیت‌های اخلاقی می‌توانند بخشی از جهان طبیعی باشند، دو دیدگاه بیان می‌شود (۲۴)؛ اولین دیدگاه از طبیعت‌گرایی استدلال می‌کند که می‌توان اصطلاحات اخلاقی را بر وفق اصطلاحات غیراخلاقی^{۳۹} تعریف کرد. احکام اخلاقی اقسام فرعی از احکام تجربی است و در واقع، اصطلاحات اخلاقی برای خصایص طبیعی محض وضع شده‌اند (۱۸، ص: ۴۶). در واقع، این نظریه معتقد است که واقعیت‌های اخلاقی به‌وسیله از سوی تئوری‌های تجربی حمایت می‌شوند (۲۳، ص: ۱۶۴)؛ یعنی واقعیت‌های اخلاقی به صورت صریح و بی‌پرده به واقعیت‌های طبیعی قابل تحویل‌پذیرند. این نوع طبیعت‌گرایی را تحویل‌گرایی^{۴۰} می‌نامند. تحویل‌گراها معتقدند در یک موقعیت اخلاقی، می‌توان خاصه‌های اخلاقی را به یک خصوصیت غیراخلاقی طبیعی مثل لذت تحویل کرد و با اندازه‌گیری سنجش آن خاصه‌ی طبیعی، عمل اخلاقی مرتبط با آن موقعیت را انجام داد. دومین نظریه معتقد است که هرچند خاصه‌های اخلاقی در نهایت، واقعیت‌های طبیعی‌اند، ولی آن‌ها تحویل‌پذیر به گزاره‌های تجربی نیستند. این گروه که به نام ناتحویل‌گراها^{۴۱} نامیده می‌شوند، برخلاف تحویل‌گراها معتقدند خاصه‌های اخلاقی را به صورت سرراست و صریح، نمی‌توان به خاصه‌های غیراخلاقی تحویل نمود (۲۰، ص: ۱۳۹).

شبه چنین مسأله‌ای را می‌توان در فلسفه‌ی علم سراغ گرفت. مثلاً موجودی زنده را در نظر بگیرید؛ این موجود متشکل از سلول‌هاست، سلول‌ها هم از مولکول‌ها ساخته شده‌اند و مولکول‌ها از اتم‌ها، اتم‌ها نیز ذرات فیزیکی هستند پس موجودات مورد تحقیق زیست‌شناسان در عمیق‌ترین سطح، عبارت‌اند از موجودات فیزیکی بسیار پیچیده. همین حکم در مورد علوم دیگر حتی علوم اجتماعی هم صدق می‌کند. پس بدین حساب، آیا فیزیک می‌تواند همه‌ی علوم دیگر را در دل خود جای دهد؟ برخی از فیلسوفان در جواب این سؤال گفته‌اند چیزهایی که در علوم دیگر بررسی می‌شوند در سطح فیزیکی «مصادق‌های گوناگون»^{۴۲} دارند. بنابراین مفهوم سلول را نمی‌توان بر حسب واژه‌های برگرفته از فیزیک بنیادی تعریف نمود. گزاره‌ی صادقی وجود ندارد که اولاً صورتش این باشد: «X یک سلول است اگر و تنها اگر X باشد» و ثانیاً جای خالی را بتوان با واژه‌های برگرفته از فیزیک ذرات پر نمود (۲، ص: ۷۲-۷۵). بر همین سیاق، از نظر تحویل‌ناگراها

در عمیق‌ترین سطح، خاصه‌های اخلاقی بر روی خاصه‌های طبیعی ایستاده‌اند، ولی گزاره‌های با این عنوان که « X یک خاصه‌ی اخلاقی است اگر و تنها اگر X ... باشد» و این جای خالی با یک واقعیت فیزیکی پر شود، نداریم.

مثالی که در بالا از فلسفه‌ی علم آمد در نظریات مختلف دیگری نیز نمود دارد؛ مثلاً لوید مورگان^{۴۳} در ۱۹۲۳ شبیه چنین نظریه‌ای را در باب نظریات فرهنگی تحت عنوان «اصل برآمد^{۴۴}» مطرح می‌کند؛ وی معتقد است پدیده‌های گوناگون در رده‌ها و ساحت‌های مختلفی قرار دارند که هر رده بر پایه‌ی رده زیرینش استوار است. پایین‌ترین رده از آن امور فیزیکی-شیمیایی می‌باشد و مثلاً امور زیستانی بر بالای این رده قرار دارند. از نظر وی، فرهنگ بالاترین رده‌ی موجود در ساحت هستی است. قائلان به چنین نظری معتقدند رده‌های پایین‌تر هم چون چارچوبی هستند که رده‌های برتر در درون آن عمل می‌کنند، ولی رده بالاتر را نمی‌تواند یک‌سره از رده‌های پایین‌تر مشتق نمود و رده‌ی بالاتر، قوانین خاص خود را دارد (۱، صص: ۳۶-۳۹).

ناتحویل‌گرایی را می‌توان به لحاظ دیگری نیز، تفسیر نمود؛ اگر نظریه‌ای تعین معنای «خوبی» را به‌وسیله‌ی فرهنگ، جامعه، قبیله و ... بداند، آن نظریه را شاید بتوان در زمره‌ی طبیعت‌گرایی (ناتحویل‌گرایی) به شمار آورد (۲۷، ص: ۱۹۲). کلمه «شاید» را بدین خاطر به کار بردیم که از نظر برخی افراد، این نوع نگرش، که می‌توان نام «نسبیت‌گرایی فرهنگی» بر آن گذاشت، نظریه‌ای ضدواقع‌گرایانه محسوب می‌شود.

دلیل این امر بیشتر به تعریفی که شخص از واقع‌گرایی اخلاقی دارد مربوط می‌شود؛ اگر ما واقع‌گرایی اخلاقی را نظریه‌ای بدانیم که بر استقلال خاصه‌های اخلاقی از فرد انسانی تأکید می‌کند، آن‌گاه جامعه، فرهنگ و ... مستقل از فرد انسانی هستند و به اصطلاح، احکام آن در دست شخص انسانی نیستند. ولی اگر به جنبه‌ی عینی (عین به این معنا که وجود و عدمش، خارج از انسان و عالم انسانی است) در واقع‌گرایی اخلاقی پابفشاریم، آن‌گاه این نظریه، خاصه‌های اخلاقی را نمی‌تواند به صورت عینی توجیه کند، و بنابراین نباید نظریه‌ای واقع‌گرا، محسوب شود.

۲.۲.۳. غیر طبیعت‌گرایی: جی. ای. مور^{۴۵} در کتاب دوران ساز خود مبانی اخلاق^{۴۶} از یک نوع واقع‌گرایی، غیر طبیعت‌گرا دفاع می‌کند. مهم‌ترین استدلال مور در این کتاب، طرد هر نوع طبیعت‌گرایی است. استدلال مور که به «مغالطه‌ی طبیعت‌گرایان» مشهور است به اختصار بدین قرار است: هر تعریف پیشنهادی طبیعت‌گرایانه بدین شرح است که X یک خاصه‌ی طبیعی^{۴۷} است و X همان خوبی است. و مور می‌گوید پس اگر بگوییم X خوبی است، در حقیقت، گفته‌ایم X, X است. در حالی که ما همیشه می‌توانیم بپرسیم آیا خود X

خوب است یا نه. بنابراین اگر مفهومی چون خوبی را با یک خاصه‌ی طبیعی تعریف کنیم، همیشه با یک پرسش گشوده‌ای^{۴۸} روبه‌رویم که از خوبی خود آن خاصه می‌تواند پرسد. لذا مور می‌گوید در هر تعریف طبیعت‌گرایانه از مفهومی چون خوبی، ما با یک مغالطه روبه‌رویم. از نظر مور، معنای مفهوم خوب، بدیهی، تعریف‌ناپذیر و قائم به خود است. علاوه بر این، معتقد است که خاصه‌های اخلاقی نیز در جهان خارج و مستقل از ما وجود دارند و شبیه هیچ‌یک از خاصه‌های طبیعی نیستند و در عین حال، آن‌ها هم مثل خاصه‌های طبیعی، بخشی از اسباب و اثاثیه‌ی جهان محسوب می‌شوند. مور راه کشف آن‌ها را شهود می‌داند. شهودی که مور از آن دم می‌زند شهودی است، بدیهی، استنتاج‌ناپذیر و خطاناپذیر. بر همین مبنا، انتقادات فراوانی به نظریه‌ی مور وارد شد. در سال‌های بعد، افرادی مثل جان مک‌داول، دیوید ویگینز^{۴۹} و آئودی^{۵۰} پیدا شدند که به‌جای شهودگرایی مطلق مور، از شهودگرایی معتدل‌تری دفاع کردند.^{۵۱}

۲.۲.۳. فوق طبیعت‌گرایی: فوق طبیعت‌گرایی معتقد است که خاصه‌های اخلاقی مستقل از باور ما وجود دارند، ولی نه مثل طبیعت‌گرایی و غیرطبیعت‌گرایی، بلکه در وعائی شبه افلاطونی و یا نزد خدا (۲۱، ص: ۲۴۰). مثلاً در مشرب افلاطونی ما مجهزیم به جهاز فهم حقایق اخلاقی‌ای که مستقل از وضع و حال خود ما صادق‌اند. این دیدگاه افلاطونی امروزه قائلان اندکی دارد (۵، ص: ۱۲۳). از نظر افلاطونیان، ارزش‌های اخلاقی انتزاعی از یک ذات مستقل هستند. از سوی دیگر، برخی از فوق طبیعت‌گرایان ارزش‌های اخلاقی را معرفی شده به وسیله‌ی خدا می‌دانند (۲۴).

دیدگاه فوق طبیعت‌گرایانه‌ی اخلاقی در سنت کلامی نیز طرف‌دارانی دارد. یکی از مسائل مورد مشاجره‌ی اشاعره و معتزله مسأله‌ی حُسن و قبح ذاتی بود. پرسش اصلی در این مسأله بدین صورت است: آیا خدا آن‌چه را که خوب است خلق می‌کند یا آن‌چه خدا خلق کند، خوب است. معتزله اعتقاد داشت چون خوب بوده است خدا خلق کرده است و اشاعره معتقد بودند چون خدا خلق کرده است، خوب شده است. از نظر معتزله، دیدگاه اشاعره، دیدگاهی است که اراده‌ی بلا مرجح را تأیید می‌کند و از این رو نظریه‌ای باطل است. در آن سو، اشاعره اعتقاد داشتند که ادعای معتزله، قدرت مطلق داشتن خدا را به چالش می‌کشاند و این با نظریات دینی و کلامی ناسازگار است. دیدگاه اشاعره یک دیدگاه فوق طبیعت‌گرایانه است که معتقد است صدق و کذب احکام اخلاقی را خدا ایجاد کرده است.

نظریه‌ای که معتقد است صدق و کذب گزاره‌های اخلاقی را خدا یا دین تعیین می‌کند به نظریه‌ی «فرمان الاهی» موسوم است. بسیاری از قائلان به این نظریه معتقدند: نمی‌توان

فارغ از دین، درکی شایسته از اخلاق حاصل کرد (۱۹، صص: ۱۹۲-۱۹۳). آن‌ها قائل به این هستند که اخلاق به گونه‌ای بسیار سراسر است و وابسته به دین است؛ از این جهت که نمی‌توانیم با قطع نظر از فرمان خداوند، داوری اخلاقی ناظر به درست و نادرست داشته، و حتی چه بسا از معانی واژه‌های «درست»، «نادرست»، سر دربیاوریم.

۳. ۲. ۲. **اشتراک‌های بین واقع‌گرایان**^{۵۲}: هرچند اختلاف‌نظرهای بنیادینی بین واقع‌گرایان وجود دارد، عموماً می‌توان دو مؤلفه را میان آنان مشترک دانست: ۱- واقع‌گرایان صدق گزاره‌های اخلاقی را وابسته به عواملی می‌دانند که از عینیت برخوردارند. ولی در ماهیت این عینیت و به عبارتی در وجودشناسی خاصه‌های اخلاقی باهم تفاوت دارند (۱۶، ص: ۸)؛ مثلاً فردی مثل جان مک داول معتقد است خاصه‌های اخلاقی را می‌توان با کیفیات ثانویه‌ای مثل رنگ مقایسه کرد و هر دو این‌ها هم‌چون کیفیات اولیه، بخشی از اثابیه‌ی جهان هستند. وی می‌گوید نباید میان عینیت و ذهنیت، استقلال کامل قائل شد و در عوض، باید معنای عینیت را وسعت بخشید (۱۷، ص: ۹۸). از نظر مک داول، خصوصیات اخلاقی، آفریده‌ی احساسات ما نیستند، بلکه باید آن‌ها را خصوصیات واقعی دانست که تنها موجوداتی قادرند آن‌ها را تجربه کنند که شبکه‌ی پاسخ‌های عاطفی مشابه ما داشته باشند (۱۴، ص: ۱۳۵).

۲- واقع‌گرایی اخلاقی نظریه‌ای است شناختاری. در اکثر کتاب‌های فلسفه‌ی اخلاق، واقع‌گرایان را عموماً شناخت‌گرا می‌دانند. از نظر آن‌ها احکام اخلاقی، احکامی صدق‌پذیرند. هرچند عکس این گزاره صادق نیست و یک شناخت‌گرای اخلاقی می‌تواند واقع‌گرا و یا ضد واقع‌گرای اخلاقی باشد. در واقع، واقع‌گرایان، گزاره‌ها را اخلاقی را خارج از حوزه و دستبرد فرد انسانی می‌دانند.

۴. اخلاق کانت

کانت کتاب *بنیادهای مابعدالطبیعه اخلاق* را با این جمله آغاز می‌کند: هیچ چیز در جهان و بیرون از جهان نمی‌توان به اندیشه آورد که بی قید و شرط، خوب دانسته شود، مگر [نیت] یا خواست خوب^{۵۳} (۱۰، ص: ۱۴).

کانت در جای دیگری صریحاً می‌گوید منظور او از خواست خوب یا اراده‌ی خیر، اراده‌ی نیک یا مهربانی طبیعی نیست، بلکه به نظر او نیکی اراده‌ی نیک، نه به دلیل پیامدش و نه حتی به دلیل نتیجه‌ی خاصی که فرض می‌شود مستعد آن است، بلکه به واسطه‌ی طبیعت آن است (۸، ص: ۱۲۹). اراده چیزی نیست جز عقل عملی و عبارت است از توانایی برگزیدن تنها آن چیز که عقل، مستقل از تمایل، از لحاظ عملی، ضروری،

یعنی نیکو بشناسد (۱۰، ص: ۴۶). تنها چیزی که عقل عملی نیکو می‌شناسد چیزی نیست جز تصور خود قانون. تصور خود قانون که مبری از هرگونه تمایل و تجربه است - صوری محض است- و می‌تواند چونان یک اصل صوری اراده را متعین سازد. این اراده‌ی متعین شده به‌وسیله‌ی صرف تصور قانون، همان اراده‌ی خیر است.

از نظر کانت، آزادی و استقلال اراده نیز در همین امر نهفته است: یعنی به میزانی که انسان خود را بیش‌تر با قوانین متعین شده‌ی اراده وفق بدهد، آزادتر است. و هر چه بیش‌تر آزادی خود را آشکار انسان‌تر است. از همین رو، مفهوم آزادی و متجلی ساختن آن در معنای مورد نظر کانت، نسبتی با جهان پیرامون نداشته، مقوله‌ای استعلایی و متعلق به حوزه‌ی اخلاق است که بیرون از جهان پدیداری واقع شده است (صص: ۲۳-۲۴).

اما موجودات انسانی در امور عملی، لزوماً با ذهن، به خصوص با قوه‌ی میل آن سر و کار دارند. و این امر باعث انواع تعدیل‌ها می‌شود و در چنین موجودی، عقل تنها مبدأ ایجاب اراده نیست و بنابراین این قواعد نوعی امر است. یعنی قاعده‌ای که با وصف نوعی «باید» همراه است (۱۲، ص: ۳۵). این «باید» نشانه‌ی نوعی تکلیف است و این تکلیف در موجوداتی که درونشان صحنه‌ی تعارض نفس و عقل است معنی دارد. وگرنه به نظر کانت، تکلیف برای موجودی که یک‌سره عقل است معنی ندارد.

بایدی که کانت برای موجودات خردمند متناهی به کار می‌برد از نوع «بایسته‌ی تأکیدی»^{۵۴} است. این بایسته نه به موضوع کار و نه به نتیجه‌ی خواسته شده از آن، بلکه به صورت و اصلی که خود نتیجه‌ی آن است مربوط می‌شود (۱۰، ص: ۵۲). این بایسته‌ی تأکیدی که هنجار نهایی اخلاق بوده، از آن به امر مطلق نیز یاد می‌شود، سلسله جنبان احکام اخلاقی است که از اراده‌ی متعین شده نشأت می‌گیرد. چنین هنجاری یکتاست و وجود بیش از یکی از آن ممکن نیست، ولی کانت سه صورت از آن را به شکل سه فرمول ارائه می‌دهد که هر یک دارای محل تأکید خاص خود است. او صورت اول را ترجیح می‌دهد، اما معتقد است که تعبیرهای لفظی بدیل احیاناً معنای آن را روشن‌تر می‌نمایند و برای ما که خوانندگان او می‌باشیم، متقاعدکننده‌تر می‌باشند.

صورت اول- فرمول خودآیینی یا فرمول قانون عام: «هرگز نباید به شیوه‌ای عمل کنم که نتوانم هم‌چنین اراده کنم که ضابطه‌ی رفتاری من به صورت قانون عام درآید». صورت دوم - فرمول احترام به کرامت اشخاص: «چنان عمل کن که انسان، خواه شخص خودت و خواه دیگران، را همواره غایت بدانی، نه هرگز صرفاً وسیله».

صورت سوم- فرمول قانون‌گذاری برای جامعه اخلاقی: «همه‌ی ضابطه‌های ناشی از قانون‌گذاری خود ما باید با یک ملکوت‌غایات چنان هماهنگ باشند که گویی آن ملکوت مُلک طبیعت است» (۹، ص: ۶۲).

از نظر کانت خودآیینی^{۵۵} اراده، اصل یگانه‌ی همه‌ی قوانین اخلاقی و همه‌ی تکالیف منطبق با آن‌هاست. از سوی دیگر، دگرآیینی^{۵۶} اراده نه فقط نمی‌تواند بنیاد هیچ تکلیفی قرار بگیرد، بلکه برعکس ضد اصل تکلیف و ضد اخلاقی بودن اراده است (۱۰، ص: ۵۸). این‌که چرا این‌قدر خودآیینی مهم است را می‌توان در این نوشته‌ی کانت دید: در مملکت غایات هر چیزی یا دارای ارزش است یا شرف. آن‌چه که دارای ارزش است می‌تواند با چیز دیگری که معادل آن است عوض شود؛ ولی آن‌چه از هر ارزشی برتر است و هیچ معادلی نمی‌پذیرد دارای شرف است. از این رو قانون‌گذاری که خود ارزش همه چیز را تعیین می‌کند باید به‌همین دلیل، دارای شرف باشد، یعنی ارزش نامشروط و بی‌مانندی داشته باشد. و خودآیینی اراده بنیاد شرف طبیعت انسانی است (۱۰، صص: ۸۳-۸۶).

ارزش نامشروط از نظر کانت، صرف خودآگاهی عقل عملی محض است و این خودآگاهی (یعنی عمل بر طبق دستورات خود عقل و نه هیچ چیز دیگری که منجر به دگرآیینی شود) مفهوم ایجابی اختیار است. خودآگاهی همان آگاهی به قانون بنیادین عقل عملی محض است. این قانون خود را به‌عنوان یک قضیه‌ی ترکیبی پیشین که بر هیچ شهودی، خواه شهود محض و خواه شهود تجربی، مبتنی نیست، آشکار می‌کند (۱۲، ص: ۵۵). بنابراین از نظر کانت گزاره‌های اخلاقی ترکیبی پیشینی است و هرگونه دخالت امور محسوس، تجربه و امیال در تعیین اراده موجب دگرآیینی می‌شود که اصل ضد اخلاقی بودن اراده است. کانت به صراحت در جاهای گوناگون بنیادهای مابعدالطبیعه اخلاق و نقد عقل عملی دست تجربه را از حریم اخلاق کوتاه می‌کند و این امر از نظر وی، مساوی است با عینیت، یعنی کلیت و ضرورت قوانین اخلاقی.

کانت از طریق قانون اخلاقی، قوه‌ای به‌نام اختیار را در درون ما فرض می‌گیرد و ما از این طریق، می‌توانیم به نظامی فوق محسوس و جهانی معقول راه یابیم. ما می‌توانیم به این نظام، دست‌کم از دیدگاه عملی واقعیت عینی بدهیم. زیرا آن را موضوع اراده‌ی خویش به عنوان موجودات متعقل محض می‌انگاریم (۱۲، ص: ۷۵). البته کانت تأکید می‌کند که این امر به هیچ وجه مؤید توسعه‌ی شناخت نظری عقل نیست. واقعیت عینی قانون اخلاق را از طریق هیچ‌گونه استنتاج با مدد تلاش‌های عقل نظری، خواه عقل نظری محض، خواه عقل نظری مؤید تجربه، نمی‌توان نشان داد (۱۲، ص: ۸۰).

از نظر کانت، ما برای آزادی، مجبور به فرض عالمی معقول هستیم. وجود آزادی هیچ‌گاه به فهم در نمی‌آید؛ چون هیچ مثال تجربی در پشتیبانی از آن نمی‌توان زد و آزادی تنها به منزله‌ی پیش‌فرض ضروری خرد در موجودی معتبر است که به آگاهی خویش از یک خواست مستقل از آرزوها و یا به توانایی تعیین خویش توسط قوانین خرد مستقل از گزینه‌های طبیعی باور دارد (۱۰، صص: ۱۳۰-۱۳۱).

۱.۴. نسبت کانت با واقع‌گرایی اخلاقی

کانت راه هرگونه امر مستقل از خرد آدمی را برای ورود به منظومه‌ی اخلاقی‌اش می‌بندد. «خرد فقط آن چیزی را می‌بیند که خود طبق طرح‌های خود خلق می‌کند» (۱۱، ص: ۲۷). بنابراین کانت طبق تعریف‌هایی از واقع‌گرایی که بر استقلال خاصه‌های اخلاقی از باور ما تأکید می‌کند، ضد واقع‌گراست. ولی از سوی دیگر، کانت در هیچ یک از نظریه‌های ضد واقع‌گرایانه، اعم از ناشناخت‌گرایی و نیهیلیسم نمی‌گنجد. کانت یک شناخت‌گرای اخلاقی است و به صدق و کذب‌پذیر بودن گزاره‌های اخلاقی قائل است. صدق و کذب گزاره‌های اخلاقی از نظر کانت، نه به مانند یک شناخت‌گرای ضعیف مبتنی بر نوعی بین‌الذهانیت است (۱۲، ص: ۴۶) و نه توسط واقعیت‌هایی که در جهان پدیداری وجود دارند به دست می‌آید. از نظر وی، صدق گزاره‌ی «قتل کردن بد است» را هر فهم متعارف و عقل سلیمی می‌پذیرد. و این گزاره در همه‌ی شرایط، صادق است.

حال اگر تعریفی حداقلی از واقع‌گرایی اخلاقی را بپذیریم، یعنی واقع‌گرای اخلاقی را کسی بدانیم که اولاً گزاره‌های اخلاقی را صدق و کذب‌پذیر می‌داند و ثانیاً بعضی از آن‌ها را واقعاً صادق می‌داند (۱۳، ص: ۶۰ و ۲۵، ص: ۱۵)، آن‌گاه می‌توان کانت را یک واقع‌گرای اخلاقی دانست، اما اگر به تعریف‌هایی از واقع‌گرایی اخلاقی که به استقلال از ذهن و موجود بودن در عالم خارج بها می‌دهند، رجوع کنیم، آن‌گاه کانت یک ضد واقع‌گرای اخلاقی است. باید به این نکته توجه داشت که کانت احکام اخلاقی را ناشی از احساسات و امیال ما نمی‌داند؛ از نظر وی بررسی امیال آدمی در حوزه‌ی انسان‌شناسی است و نه فلسفه؛ پس، از این حیث، وی یک ناشناخت‌گرا و ضدواقع‌گرای اخلاقی نیست. اما از آن‌جا که اخلاق را خارج از حوزه‌ی جهان طبیعی می‌داند؛ چراکه هرچه در جهان است طبق قوانین فیزیکی جهان است و اختیاری در جهان وجود ندارد و از این لحاظ، اخلاق نمی‌تواند داخل در جهان طبیعی باشد؛ و به یک معنی، همان‌طور که خود می‌گوید، اخلاق استعلایی است. از این حیث، یک ضدواقع‌گرای اخلاقی است.

کانت در هیچ‌یک از اقسام واقع‌گرایی اخلاقی (طبیعت‌گرایی، غیرطبیعت‌گرایی و فوق‌طبیعت‌گرایی) نمی‌گنجد. چراکه به باور وی، اخلاق نمی‌تواند در جهان خارج وجود داشته باشد. از این حیث، وی یک ضد واقع‌گرای اخلاقی است. از سوی دیگر، وی در تقسیم‌بندی‌های متعارف ضدواقع‌گرایی اخلاقی نمی‌گنجد، چراکه وی به مدخلیت امیال و احساسات آدمی در امور اخلاقی قائل نیست و همچنین گزاره‌های اخلاقی را نیز جعلی و دروغ نمی‌داند.

از این‌رو، اگر ما به تعاریفی معتقد باشیم که به مستقل از ذهن بودن خاصه‌های اخلاقی و در جهان خارج بودن آن‌ها بها می‌دهند، کانت یک ضدواقع‌گرایی اخلاقی است. از سوی دیگر، اگر تأکید ما از واقع‌گرایی اخلاقی، حفاظت از دستبرد سوژه‌ی انسانی در امور اخلاقی بنا به امیال و احساساتش باشد، آن‌گاه کانت را باید یک واقع‌گرای اخلاقی بدانیم؛ چراکه قوانین اخلاقی وی عام و جهان‌شمول بوده است که نه در طول تاریخ عوض می‌شوند و نه اموری چون امیال و احساسات آدمیان در آن‌ها تأثیر گذارند.

پس بسته به این‌که کدام یک از وجوه معرفت‌شناسی و یا وجودشناسی در تعریف از واقع‌گرایی اخلاقی پررنگ‌تر است و ما چه معنایی را از واقع‌گرایی اخلاقی مراد کنیم، کانت می‌تواند ضدواقع‌گرا و یا واقع‌گرای اخلاقی باشد.

یادداشت‌ها

- | | | |
|--------------------|--------------------|--------------------------|
| 1. moral facts | 2. meta-ethics | 3. cognitivism |
| 4. non-cognitivism | 5. realism | 6. anti-realism |
| 7. semantic | 8. epistemic | 9. ontology |
| 10. psychology | 11. moral property | 12. philosophy of action |

۱۳. چنان‌که در متن گفتیم، دو مبحث شناخت‌گرایی و واقع‌گرایی اخلاقی بسیار در هم تنیده‌اند، به‌طوری‌که پرداختن به یکی بدون اشاره به دیگری، بحث را ناقص می‌گذارد. در اکثر کتاب‌های فلسفه‌ی اخلاق نظریه‌ی واقع‌گرایی در ذیل نظریه‌ی شناخت‌گرایی صورت‌بندی و مطرح می‌شود. ولی ما چون در این مقاله می‌خواهیم توجه خود را بر روی واقع‌گرایی متمرکز کنیم، مبحث شناخت‌گرایی را به اجمال برگزار کرده و از بحث تفصیلی در این مورد اجتناب نموده‌ایم.

۱۴. منظور از روان‌شناختی در این‌جا موضوعی است که در حوزه‌ی عاطفه، میل، آرزو و... قرار می‌گیرد.

- | | | |
|------------------|------------------------|----------------------|
| 15. truth-apt | 16. strong cognitivism | 17. weak cognitivism |
| 18. Richard Hare | 19. prescriptive | 20. normative |
| 21. imperative | 22. valid | |

۲۳. برای آشنا شدن با تعاریف گوناگون واقع‌گرایی، چند تعریف مختلف از واقع‌گرایی اخلاقی را در این‌جا می‌آوریم:

مایکل دامت (Michael Dummett): واقع‌گرایی، این باور است که مجموعه گزاره‌های مورد بحث و نزاع، دارای ارزش صدق عینی هستند که از ابزار شناخت ما مستقل است. یعنی آن گزاره‌ها بر حسب وجود واقعی مستقل از ما، یا صادقند یا کاذب.

جفری سیر مک کورد (Jeffrey Sayre-McCord): واقع‌گرایی مستلزم پذیرش صرف دو رأی است: ۱- ادعاهای مورد بحث هرگاه به صورت ظاهری تفسیر شوند یا صادقند یا کاذب. ۲- برخی از این ادعاها واقعاً صادق می‌باشند.

هیلری پاتنم (Hilary Putnam) می‌گوید: یک واقع‌گرا مدعی است که: ۱- ادعاهای مورد نظر یا صادقند یا کاذب، ۲- آنچه که این گزاره‌ها را صادق یا کاذب می‌نمایاند امری خارجی است. یعنی چیزی از داده‌های حسی بالقوه و بالفعل ما یا ساختار ذهن یا زبان ما نیست (۱۳، صص: ۶۰-۶۲).

دیوید مک ناتن (David McNaughton): طبق واقع‌گرایی اخلاقی، واقعیات اخلاقی وجود دارند که برتر و والاتر از حالات روان‌شناختی افراد و از جمله باورهای اخلاقی آنان‌اند. و همین واقعیات اخلاقی هستند که قابلیت صدق یا کذب باورهای اخلاقی افراد را فراهم می‌آورند.

دیوید برینک (David Brink): واقع‌گرایی اخلاقی مدعی است که واقعیات اخلاقی و گزاره‌های اخلاقی صادق وجود دارند که وجود و ماهیتشان مستقل از باورهای ما درباره صواب و خطاست. مدعای مابعدالطبیعه واقع‌گرایی اخلاقی بیانگر این مدعای معناشناختی است که احکام و الفاظ و مفاهیم اخلاقی نوعاً اشاره به واقعیات و خاصه‌های اخلاقی دارند.

نیکلاس استرجن (Sturgeon Nicholas): واقع‌گرایان اخلاقی معتقدند که اولاً الفاظ و مفاهیم اخلاقی ما نوعاً اشاره به خاصه‌های اخلاقی دارند و ثانیاً بیانات و گفته‌های اخلاقی ما نوعاً بیانگر گزاره‌هایی هستند که قابلیت صدق و کذب را دارند و ثالثاً حقایق اخلاقی مستقل از شاخصه‌های ذهنی ما هم‌چون باورها و احساسات اخلاقی و نیز آداب و رسوم هستند.

راس شافرلند (Ras Shaferland): واقع‌گرایی نظریه‌ای است که طبق آن احکام اخلاقی برخوردار از نوع خاصی از عینیت هستند. چنین احکامی که صادق باشند مستقل از آن چیزی هستند که یک فرد در مکانی خاص و در اوضاع و احوالی خاص برای آن‌ها در نظر می‌گیرد (۱۶، صص: ۷-۸).

پانایوت بوچورف: واقع‌گرایی اخلاقی مدعی است که حقایق اخلاقی و به تبع آن، اوصافی نظیر خوب، بد، درست، نادرست، فضیلت و رذیلت که با حقایق یا اوصاف غیر اخلاقی تحول‌پذیر نیستند. در عالم وجود دارد. بر اساس این نظریه، این حقایق و اوصاف از آگاهی ما، از حالتی که در آن حالت می‌اندیشیم و صحبت می‌کنیم. از باورها و گرایش‌های ما و از احساسات و امیال ما مستقل‌اند، اوصاف اخلاق می‌توانند از طریق اشخاص، اعمال، نهادها و مانند این‌ها تحقق یابند؛ با تمثل و تحقق این اوصاف، حقایق اخلاقی هستند که تطابق با آن‌ها سبب صدق احکام اخلاقی می‌شود (۴، صص: ۱۳۸).

27. The Nature of Morality 28. Gilbert Harman 29. derived
 30. queer property
۳۱. ویلیام اکامی فیلسوف مشهور قرون وسطی بود. نظریه‌ی وی، که به استره‌ی اکام یا تیغ اکام معروف است، مبتنی بر ساده کردن جهان است. وی خواستار حذف موجوداتی است که هیچ اثری در جهان ندارند و بدون آن‌ها هم جهان قابل تبیین است.
32. Ayer 33. boo – hurrah theory 34. quasi realism
 35. Simon Blackburn 36. naturalism 37. non-naturalism
 38. super naturalism 39. non-moral 40. reductionism
 41. irreductionism 42. multiple realization
 43. Loyd Morgan 44. principle of emergence
 45. G.E.Moore 46. Principia Ethica
۴۷. از نظر مور طبیعت آن معنی را می‌دهد که موضوع ماده‌ای از علوم طبیعی و هم‌چنین روان‌شناسی است و ممکن است شامل هر چیزی بشود که در خارج است یا در خارج موجود بوده و یا زمانی خواهد بود (۲۰، ص: ۱۰).
48. open – question 49. David Wiggins 50. Audi
۵۱. در این‌جا لازم است تفکیکی میان غیر طبیعت‌گرایی و تحویل‌ناگرایی صورت بپذیرد: مجادله‌ی اصلی طبیعت‌گرایی و غیرطبیعت‌گرایی بر سر این است که آیا احکام اخلاقی، احکامی علمی هستند و یا خیر. تحویل‌گرایان به صورت صریح از تحویل‌خاصه‌ی اخلاقی به خاصه‌های طبیعی سخن رانده و مدعی شدند احکام علمی در باب دعاوی اخلاقی نیز صادق‌اند. از سوی دیگر، تحویل‌ناگرایی هرچند خاصه‌های اخلاقی را به صورت صریح به خاصه‌های طبیعی فرونکاست، اما در عین حال مدعی شد احکام اخلاقی، احکامی هستند که در تبیین پدیده‌های مختلف می‌توانند کاربرد داشته باشند و به مانند علم‌ی دیگری هم‌چون اقتصاد و جامعه‌شناسی و ... می‌توان از علمی بودن اخلاق صحبت کرد. از طرف دیگر غیر طبیعت‌گرایی، منکر اتصال دعاوی اخلاقی با دعاوی علمی بود و از انفصال این دو سخن می‌گوید.
۵۲. منظور از واقع‌گرایان در این‌جا، طبیعت‌گرایان، غیر طبیعت‌گرایان و فوق طبیعت‌گرایان می‌باشد. یعنی آن دسته از واقع‌گرایان که در تعریف‌هایشان از واقع‌گرایی به جنبه‌ی وجودشناختی بیش از جنبه‌های دیگر بها می‌دهند.
53. good will 54. categorical imperative
 55. autonomy 56. heteronomy

منابع

۱. آشوری، داریوش، (۱۳۵۷)، *تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ*، تهران: مجموعه فرهنگ آسیا.

۲. آکاشا، سمیر، (۱۳۸۷)، *فلسفه علم*، ترجمه هومن پناهنده، تهران: فرهنگ معاصر.

واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی و موضع اخلاقی کانت ۵۵

۳. پاتنم، هیلری، (۱۳۸۵)، *دوگانگی واقعیت/ارزش*، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: نشر مرکز.
۴. حسینی، سید اکبر، (۱۳۸۱)، «چستی واقع‌گرایی اخلاقی»، در *نشریه حوزه- معارف*، شماره ۸، مهر.
۵. داروال، استیون و دیگران، (۱۳۸۰)، *نگاهی به فلسفه اخلاق در سده بیستم*، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۶. دباغ، سروش، (۱۳۸۸ الف)، *امر اخلاقی، امر متعالی*، تهران: نشر کتاب پارسه.
۷. دباغ، سروش، (۱۳۸۸ ب)، *درس گفتارهای فلسفه اخلاق*، تهران: صراط.
۸. راس، دیوید، (۱۳۸۶)، *نظریه اخلاقی کانت: شرحی بر تأسیس مابعدالطبیعه اخلاق*، ترجمه حسین کمالی نژاد، تهران: حکمت.
۹. سالیوان، راجر، (۱۳۸۰)، *اخلاق در فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو.
۱۰. کانت، ایمانوئل، (۱۳۶۹)، *بنیادهای مابعدالطبیعه اخلاق*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: خوارزمی.
۱۱. کانت، ایمانوئل، (۱۳۸۳)، *سنجش خرد ناب*، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: امیرکبیر.
۱۲. کانت، ایمانوئل، (۱۳۸۵)، *نقد عقل عملی*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نورالثقلین.
۱۳. مک کورد، جفری، (۱۳۸۱)، «سیر، تنوع و کثرت واقع‌گرایی‌های اخلاقی»، ترجمه سید اکبر حسینی، در *مجله علمی تخصصی معرفت*، سال یازدهم، شماره دهم، دی.
۱۴. مک ناتن، دیوید، (۱۳۸۳)، *نگاه اخلاقی: درآمدی به فلسفه اخلاق*، ترجمه حسن میاندری، تهران: سمت.
۱۵. مکی، جی ال، (۱۳۷۹)، «ماهیت ذهنی ارزش‌ها»، ترجمه مراد فرهادپور، در *فصلنامه ادبی، فرهنگی/رغنون*، شماره ۱۶، تهران: تابستان.
۱۶. مایوسفی، مجید، (۱۳۸۴)، «جان مک داول و واقع‌گرایی اخلاقی»، در *نامه حکمت*، شماره ۶، پاییز و زمستان.
۱۷. میاندری، حسن، (۱۳۸۶)، «نقد فلسفه اخلاق کانت از منظر واقع‌گرایی اخلاقی مک داول»، در *نامه حکمت*، سال پنجم شماره ۲، پاییز و زمستان.
۱۸. نیلسون، کای، (۱۳۸۶)، «مسائل فلسفه اخلاق»، در *فلسفه اخلاق*، ویراستار: پل ادواردز، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: تبیان.

20. Miller, A., (2003), *An Introduction to Contemporary Meta Ethics*, Oxford: Oxford University Press.
21. Pojman, L.,(1999), *Ethics Discovering Right and Wrong*, USA: Wadsworth.
22. Rachels, J., (1997) "Subjectivism", in *A Companion to Ethics*, Singer, P., (ed.), Oxford: Blackwell.
23. Railton, P., (1986), "Moral Realism", in *The Philosophical Review*, Vol. 95, No. 2, Apr. Duke University Press, pp: 163-207.
24. Rottschaefer, W., (1999), "Moral Learning and Moral Realism", in *Behavior and Philosophy*, No. 27, Cambridge Center for Behavioral Studies, Pp: 19-49.
25. Smith, M., (2000), "Moral Realism", in *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, Lafollette, H. (ed.), Oxford: Blackwell.
26. Smith, M., (1997), "Realism", in *A Companion to Ethics*, Singer, P.(ed.), Oxford: Blackwell.
27. Stewart, N., (2009), *Ethics: An Introduction to Moral Philosophy*, Polity Press.
28. Warner, R., (1983), "Ethical Realism", in *Ethics*, Vol. 93, No. 4, Jul. The University of Chicago Press, pp: 653-679.