

# بلاغت

نشست دو روزه

## ارشد و بلاس نو آموزان

تاریخچه مکاتب اخلاقی مسلمین

مهدی علیرزاده

نظریه های اخلاقی

محسن جوادی

فقه الاخلاق

امیر غنوی

فرا اخلاق

محمد لکنه‌زاد

اخلاق کاربردی

سید حسن اسلامی

زهره خرازی

اخلاق اسلامی

سید علیرضا صاکی

روش تحقیق در علم اخلاق

رضا مختاری

زبان ۹۶ اسفندماه

مکان: بلوار محمد امین، کوچه ۱۳، پلاک ۲۹ • اطلاعات بیشتر پیامک به شماره: ۰۹۳۰۱۸۱۲۱۵۰  
همراه با ارائه مدرک پایان دوره \*\*\* هزینه دوره ۲۰/۰۰۰ تومان

## نشست دوروزه اخلاق برای نوآموزان

نشست سومه فر الاخلاق

با ارائه: آقای دکتر محمد لکنه‌وزن

۹ اسفندماه ۱۳۹۶

به قلم: علی علیزاده

## معرفی استاد:

محمد لگنهاوزن مدرک لیسانس فلسفه را از دانشگاه نیویورک اخذ کرد. همچنین مدرک فوق لیسانس و دکترای همین رشته را از دانشگاه رایس در تگزاس دریافت نمود. علوم عقلی را به مدت ده سال در دانشگاه‌های مختلف در تگزاس جنوبی تدریس نمود. او پس از آشنایی با تعدادی از دانشجویان مسلمان، رغبت پیدا کرد تا به تحقیق و پژوهش راجع به اسلام بپردازد. وی پس از تحقیقات طولانی به اسلام گروید. محمد لگنهاوزن هم اکنون عضو هیئت علمی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی و استاد فلسفه‌ی اخلاق دانشگاه قم است.



## چکیده:

نوشتار پیش‌رو متن پیاده شده‌ی سومین جلسه از نشست دوروزه‌ی اخلاق برای نوآموزان است که به همت خانه اخلاق پژوهان برگزار شده است. آنچه در ادامه می‌خوانید، کوششی است در جهت ارائه‌ی مفاهیم اولیه‌ی فرااخلاق به زبان ساده. این نوشتار فرا اخلاق را در آینده‌ی دیدگاه‌هایی همچون پوزیتیویسم منطقی، رئالیسم، شک‌گرایی، معناشناختی، روانشناختی، معرفت‌شناختی و ... به نمایش می‌گذارد.

## تاریخچه فرااخلاق

اجازه دهید ابتدا درباره‌ی چیستی فرااخلاق گفت‌وگو کنیم. اگر دقت کنید متوجه می‌شوید که در فلسفه‌ی سنتی از عنوان فرااخلاق استفاده نکرده‌اند. به این معنا که اگر شما به فلسفه‌ی مدرن (لاک، دکارت، کانت و ...) نگاه کنید، هیچ بحثی را تحت عنوان فرااخلاق نخواهید یافت. عنوان فرااخلاق در قرن بیستم به وجود آمد. با این همه بحث‌هایی که تحت عنوان فرااخلاق مطرح شده‌اند، در زمان افلاطون و ... نیز وجود داشته‌اند. پرسش این است که چه چیزی باعث شد تا چنین عنوانی به وجود بیاید؟ meta که به «فرا» ترجمه می‌شود، واژه‌ای یونانی است و بر اساس الگوی meta language از آن استفاده کرده‌اند. در اوایل قرن بیستم، در معناشناسی و منطق تقسیمی به وجود آمد: وقتی که ما درباره‌ی زبانی صحبت می‌کنیم، یک زبان، هدف بحث ماست و دیگری زبانی است که با آن درباره‌ی هدف صحبت می‌کنیم؛ مثلاً ما می‌توانیم از زبان فارسی برای بحث کردن درباره‌ی دستور زبان عربی استفاده کنیم. زبان عربی هدف است، چون می‌خواهیم عربی یاد بگیریم ولی به کمک فارسی است که توضیح می‌دهیم عربی چه طور کار می‌کند. پس meta language زبانی است که با آن درباره‌ی زبانی دیگر صحبت می‌کنیم. بر اساس همین الگو گفتند: ما یک اخلاق داریم و یک بحث درباره‌ی اخلاق و دومی را metaethics یا فرااخلاق نامیده‌اند. بنابراین می‌توان گفت فرااخلاق یک رشته‌ی درجه‌ی دوم است. در اخلاق در درجه‌ی اول می‌پرسیم: چه چیزی درست و چه چیزی نادرست است؟ ولی در فرااخلاق می‌پرسیم: وقتی که می‌گوییم چیزی درست است یا نادرست، چه کاری انجام می‌دهیم؟ آیا کشف حقیقت می‌کنیم؟ اصلاً چه طور چیزی را متوجه می‌شویم؟ این نوع سوالات که به هنگام دادن حکمی اخلاقی مطرح می‌شوند، مربوط به حوزه‌ی فرااخلاق هستند. پس ethics به معنای حکم اخلاقی و metaethics به معنای مسائل فلسفی پیرامون حکم اخلاقی است.

گاهی مباحث اخلاقی را به سه بخش تقسیم می‌کنند:

۱. metaethics یا فرااخلاق: مباحث این بخش انتزاعی‌تر از مباحث بخش‌های دیگر است. سابقاً عرض کردم که metaethics بر اساس metalanguage ایجاد شده است. metalanguage مربوط به حوزه‌ی معناشناختی است. metaethics وقتی در قرن بیستم مطرح شد، بیشتر به حوزه‌ی معناشناختی توجه داشت. یعنی در پی این بودند که وقتی می‌گوییم چیزی بد است، این گزاره چه نوع جمله‌ای است؟

۲. normative ethics یا اخلاق هنجاری: در این بخش درباره‌ی نظریه‌های مختلف اخلاقی بحث می‌شود؛ مثلاً نظریه‌ی اخلاقی کانت. این‌جا اصولی مشخص می‌شود که برای پیدا کردن جواب به حکم‌های خاصی که در applied ethics مطرح می‌شوند، ضروری هستند.

۳. applied ethics یا اخلاق کاربردی: بگذارید برای توضیح اخلاق کاربردی مثالی بزنم: من چند روز پیش در اصفهان بودم برای حضور در کنفرانس اخلاق کاربردی. در این کنفرانس درباره‌ی موضوعات جزئی بحث می‌شد؛ مثلاً درباره‌ی تربیت کردن بچه‌ها گفتند: دختر و پسر وقتی به سن خاصی می‌رسند، باید از همدیگر جدا شوند. بحث از چنین موضوعاتی در محدوده‌ی فرآخلاق می‌گنجد.

---

**پوزیتیویست‌ها در ابتدا گفتند: گزارش‌های اخلاقی توصیفی نبوده و ابراز عواطف ما هستند. پس می‌توانیم معناشناسی خاصه برای گزینش‌های اخلاقی درست کنیم که با گزاره‌های توصیفی، تفاوت دارد**

---

یکی از جریان‌های مهم در نیمه‌ی اول قرن بیستم اروپا، یعنی قبل از جنگ جهانی دوم، گرایش فلسفی پوزیتیویسم منطقی است. پوزیتیویست‌ها گروهی بودند که اکثریت آن‌ها، علوم طبیعی، فیزیک، ریاضیات و ... خوانده بودند. این گروه بعدها تصمیم گرفتند فلسفه‌ای درست کنند که با

رویکردی که در علوم جدید مخصوصاً فیزیک و ریاضیات دارند، سازگارتر باشد. آن‌ها یعنی امثال موریتس شلیک، وایسمن، رودلف کارنپ و آیر در انگلیس درباره‌ی این موضوع چیزهایی نوشتند. اینان معتقد بودند که می‌توانیم معناشناسی جدیدی ایجاد کنیم که بر اساس روش کیفی علوم فیزیک و ریاضیات باشد. وقتی به اخلاق رسیدند، گفتند: اخلاق مثل متافیزیک پوچ است و معنایی ندارد، در نتیجه به آن نیازی نداریم. اما خیلی زود متوجه شدند که نمی‌تواند چنین باشد. به این معنا که نمی‌توان تمام بحث‌های مربوط به اخلاق و متافیزیک را کنار گذاشت. (ناگفته نماند که پیدا کردن راه حلی برای متافیزیک بیشتر طول کشید.)

پوزیتیویست‌ها ابتدا گفتند: گزارش‌های اخلاقی توصیفی نبوده و ابراز عواطف ما هستند. پس می‌توانیم معناشناسی خاصی برای گزینش‌های اخلاقی درست کنیم که با گزاره‌های توصیفی، تفاوت دارد؛ مثلاً وقتی می‌گوییم لپ‌تاپ روی میز است، این جمله به این دلیل صادق است که  $X$  یعنی لپ‌تاپ، روی  $Y$  یعنی میز است ولی برای این که بگویید دزدیدن این لپ‌تاپ زشت است، چه طور باید از آن تعبیر کنیم؟ آیا زشت بودن و نادرست بودن از لحاظ اخلاقی، صفتی است که می‌توانیم مثل روی میز بودن لپ‌تاپ، کشفش کنیم؟ خیر، بلکه این ابراز احساسات ما است.

وقتی می‌گوییم دزدیدن لپ‌تاپ کار زشتی است، منظورمان ابراز تنفر نسبت به دزدی است. یا مثلاً وقتی می‌گوییم شجاعت خوب است، در حقیقت شجاعت را تشویق می‌کنیم. با این همه این دیدگاه مشکلات خاصی دارد که بعداً درباره‌ی آن سخن خواهیم گفت. در این جا صرفاً می‌خواستم درباره‌ی فرااخلاق و بعضی از سوالاتی که همراه آن می‌آید، صحبت کنم.

وقتی به دایره‌ی المعارفی که درباره‌ی فرااخلاق نوشته‌اند نگاه می‌کنید، می‌بینید که همزمان بحث دیگری هم جریان داشته است که جی.ای. مور سردمدار آن بوده است. جی.ای. مور در سال ۱۹۰۳ در کتابی به اسم *Principia Ethica* دیدگاهی درباره‌ی فلسفه‌ی اخلاق و معانی مفاهیم اخلاقی مطرح کرد که کاملاً برخلاف حرف پوزیتیویست‌ها بود. او معتقد بود مفاهیم اخلاقی، به هیچ چیز دیگری بر نمی‌گردند؛ به این معنا که قابل تعریف و تعبیر نبوده و حقیقت گزارش‌های اخلاقی به صفت‌های غیرمحسوس و غیرطبیعی وابسته است. اگر می‌گوییم فلان مرد، مرد بسیار خوبی است، خوبی‌اش را از کجا متوجه می‌شویم؟ مور می‌گوید: باید شهودی داشته باشیم که با شخصیت و کارهایش آشنا باشیم و سپس شهوداً درک کنیم که این صفت خوب، برای ایشان مناسب است یا خیر؟ در دیدگاه مور جملات اخلاقی زمانی صادق هستند که با حقیقت مطابقت داشته باشند. بعدها پوزیتیویست‌ها کاملاً برخلاف مور صحبت کردند. این ابتدای دعوی *meta ethics* است. به همین دلیل در تالیفات اولیه‌ی این رشته، بحث درباره‌ی رئالیسم اخلاقی بسیار برجسته بود. همچنین در این کتب این بحث مطرح بود که آیا مفاهیم اخلاقی، مفاهیمی توصیفی هستند یا خیر؟ آیا گزاره‌های اخلاقی ابراز هستند یا چیزهایی درونی؟ تمام این مسائل هنوز هم مورد بحث هستند. این بحث‌ها پیش از ۱۹۰۴ هم در کمبریج انگلستان و هم در برلین خیلی داغ بودند. بعدها این مباحث به آکسفورد و کشورهای دیگر نیز منتقل شدند. در واقع بعدها وقتی هیتلر آمد، تعداد زیادی از فیلسوفان از آلمان و اتریش به آمریکا فرار کردند و این مسائل در آن جا هم پخش شد. این بخشی از تاریخچه‌ی فرااخلاق بود که خدمت شما عرض کردم.

## موضوعات مورد بحث در فرااخلاق

امروزه فرااخلاق به رشته‌ای گسترده تبدیل شده است. در این صدسالگی که از تالیف کتاب مور گذشته است، کتاب‌های زیادی در این باره نوشته‌اند. بنده بعدها به تقسیمات دیگری درباره‌ی نظریه‌های اخلاقی‌ای که در فرااخلاق وجود دارد، برخورددم.



## معناشناسی

بعضی از نظریات مربوط به معناشناسی و منطق هستند؛ به عبارت دیگر در این جا پرسش این است که چه طور می توانیم معنای یک گزاره‌ی اخلاقی را تحلیل کنیم. این یکی از مباحثی است که در این رشته خیلی پیش رفته است.

## متافیزیک

نوع دیگری از مباحث، مربوط به مباحث متافیزیک است. سوالاتی که در این جا مطرح می شود این است که آیا صفت های اخلاقی واقعا وجود دارند یا خیر؟ امور واقعی اخلاقی وجود دارند یا خیر؟ آیا قضیه های اخلاقی یک واقعیت را توصیف می کنند؟ اگر واقعیت را توصیف می کنند، چه نوع واقعیتی را توصیف می کنند؟ اگر می گوئیم چیزی خوب است، این خوب بودن به چه معناست؟ آیا ما باید دیدگاهی افلاطونی داشته باشیم؟ افلاطون می گفت: خوبی یکی از این سه است: زیبایی، حقیقت و خیر مطلق.

## معرفت شناسی

نوع سوم سوالاتی هستند که مربوط به معرفت شناسی یا Epistemology هستند. در این جا می پرسیم چه طور می دانیم گزاره های اخلاقی صادق هستند؟ اگر یک حکم اخلاقی می دهیم، چه طور می توانم آن را توجیه کنیم؟ چه طور می توانم از دیدگاهم درباره ی اخلاق دفاع کنم؟ اگر می گوئیم دروغ گفتن کاری بدی است، چه طور می توانم از آن دفاع کنم؟ ممکن است کسی بگوید دروغ گفتن گاهی اوقات مفید است. اگر کسی چنین چالشی برای من ایجاد کند چه طور می توانم به او جواب بدهم؟ چه طور می توانم از دیدگاه اخلاقی ام حمایت کنم؟ این ها سوالاتی هستند که بیشتر در معرفت شناسی درباره ی Knowledge و justification مطرح می شوند. ناگفته نماند که در معرفت شناسی اخلاق سوالات دیگری نیز وجود دارند؛ مثلاً یکی از سوالات این است که چه طور می توان به یقین اخلاقی رسید؟ مثلاً چه طور می توان مطمئن بود که دروغ گفتن چیز بدی است؟ فیلسوفان در این جا جواب های مختلفی داده اند؛ گاهی اوقات می گویند این ها بدیهی هستند؛ به این معنا که عقل ما به محض دریافت لغت دروغ، متوجه بدی موجود در آن می شود. بعضی دیگر می گویند این قدرها هم راحت نیست و ما شهود می کنیم؛ به این معنا که وقتی دروغگویی کسی را تصور می کنیم، درک می کنیم که این کار زشت است.

دیدگاه های دیگری نیز وجود دارد. صرفاً می خواستم به چند مثال اشاره کنم.

**پرسش:** منظور از شهود در این جا چیست؟

**پاسخ:** شهود ترجمه‌ای از لغت Intuition است. در ابتدا از لغت Intuition برای ادراک حسی استفاده می‌کردند؛ به این معنا که در ادراک حسی چیزی می‌بینیم و این دیدن شهود است؛ مثلاً می‌بینیم که لپ‌تاب روی میز است. بعدها گفتند بیایید برای امور اخلاقی یا حتی ریاضی از شهود استفاده کنیم؛ مثلاً ما چه طور می‌دانیم که دو به علاوه‌ی یک می‌شود سه؟ در ذهنمان به عالم اعداد نگاه می‌کنیم و می‌بینیم که دو به علاوه‌ی یک می‌شود سه. به این دیدن درونی («شهود») می‌گویند.

پس این‌ها گفتند ما می‌توانیم شهود کنیم که دروغ‌گویی چیز زشتی است. همان طور که می‌توانیم شهود کنیم دو به علاوه‌ی یک، سه می‌شود؛ به این معنا که نگاهی درونی کرده و چیزهایی را می‌یابیم. به این یافتن درونی شهود یا Intuition می‌گویند.

---

**شهودی که در فلسفه‌ی اسلام گفته می‌شود، با شهودی که در این‌جا گفته می‌شود تفاوت دارد. شهود در فلسفه‌ی اسلام، بعدی عرفانه دارد، درحالی‌که فیلسوفان مثل مور می‌گفتند: ما شهودهای خطاپذیر داریم.**

---

**پرسش:** آیا این شهود از قبیل علم حضوری است؟

**پاسخ:** خیر، بحث ما مربوط به فلسفه‌ی اروپایی است. علم حضوری و ... مربوط به یک وادی دیگر یعنی فلسفه‌ی اسلامی است.<sup>۱</sup> به هر حال شهودی که در فلسفه‌ی اسلامی گفته می‌شود، با شهودی که در این‌جا گفته می‌شود تفاوت دارد. شهود در فلسفه‌ی اسلامی، بعدی عرفانی دارد، در حالی‌که فیلسوفانی مثل مور می‌گفتند: ما شهودهای خطاپذیر داریم. از طرفی شهودهایی هم داریم که می‌توانیم درباره‌ی آن‌ها به یقین برسیم. در این‌جا نیز خطا وجود ندارد. به هر حال گفتیم که می‌شود این پرسش را مطرح کرد که تا چه اندازه یقینات مور بر اساس چیزی شبیه به علم حضوری است؟ نظر خودم این است که این‌ها مفاهیمی متفاوت هستند ولی باز به نظرم جالب است که کسی در این زمینه کار کند. به هر حال در این‌جا اشتراک لفظی پیدا می‌شود. از کلمه‌ی Intuition در فلسفه‌ی غرب خیلی استفاده می‌کنند. این خیلی مشکل است چون هر بار که به لغت Intuition برمی‌خورید باید مطمئن شوید که نویسنده منظورش دقیقاً چه چیزی است. Intuition ای که در فلسفه‌ی ریاضیات به کار می‌رود با Intuition ای که در فلسفه‌ی مور رواج دارد، متفاوت است. در شهودگرایی فلسفه‌ی ریاضیات، قیودی برای برهان صحیح در ریاضیات گذاشته‌اند. و این با چیزی که مور می‌گوید متفاوت است. البته ناگفته نماند که میان این‌ها شباهت‌هایی نیز وجود دارد که نیاز به دقت

---

<sup>۱</sup> خوب است یک نفر کار تحقیقی کند و ببیند شهودی که متفکرین اروپایی می‌گویند، تا چه اندازه از مطالبی که در فلسفه‌ی اسلامی درباره‌ی علم حضوری گفته شده است، قابل استفاده است. به عبارت دیگر این دو را با یکدیگر مقایسه کند تا ببیند چه تفاوت‌هایی با هم دارند..

فراوان دارد. در فلسفه‌ی کانت نیز شهود به شکلی خاص استفاده می‌شود و این طور نیست که همه در استفاده از شهود تابع کانت باشند. بنابراین دقت در این واژه‌ها مشکل است. دانشجویان دائما از من می‌پرسند: الگوی فارسی برای این لغت انگلیسی چیست؟ و من هم هر بار حرفی برای گفتن ندارم! خیلی سخت است. اولاً باید مشخص شود این لغت را کدام نویسنده استفاده کرده است؟ گاهی دو نویسنده از یک لغت استفاده می‌کنند ولی در آثار یکی از آنها، یک مدل فارسی مناسب است و در آثار دیگری، یک مدل فارسی دیگر مناسب است.

**پرسش:** آیا فیلسوفان غربی به روح یا فطرت اعتقاد داشتند که می‌گفتند باید به منشا خوبی و بدی نگاه کنیم و از آن جا باید متوجه شویم؟ آیا این را کارکرد مغز می‌دانستند؟

**پاسخ:** به این پرسش پاسخ‌های متفاوتی داده‌اند. بعضی این را کارکرد مغز می‌دانستند اما بعضی دیگر این طور نبودند. این‌ها معمولا شهودگرا نیستند. کسانی که مثل مور شهودگرا هستند، مثل افلاطون فکر می‌کنند. این‌ها می‌گویند: عالمی وجود دارد که در ذهن و روح ما نیست. عالمی مستقل است اما حسی و مادی نیست.

**پرسش:** آیا این به این معناست که خاطراتش در ذهن ما موجود است و یادآوری می‌شوند؟

**پاسخ:** نه. این خیلی افلاطونی می‌شود. بحث خاطره مطرح نیست، بلکه می‌گویند شهود نوعی بصیرت است. نگاه شما، نگاه خیلی ارزشمندی است، به خاطر این که اکثریت کسانی که می‌خواستند مور را نقد کنند، به طور تفصیلی نگاه شما را بیان کرده‌اند. منتقدین دائما می‌پرسیدند: دیدن عالم اعلی به چه معناست؟

**پرسش:** اتفاقا پرسش ما هم همین است. شهود دقیقا چیست؟ آیا مادی است یا غیر مادی؟ اصلا کسی که شهود می‌کند در چه چیزی نگاه می‌کند؟

**پاسخ:** بگذارید داستانی برای شما تعریف کنم: یکی از بزرگان ریاضی و منطق، می‌گفت: ریاضیدان‌ها اگر در ریاضیات، خوب کار کنند، عالم تابع در ریاضی را می‌بینند. این دیدن مثل تماشای یک کارتون یا فیلم نیست. این صرفاً یک تمثیل است. به این معنا که ایشان اعتقاد داشت: حقیقت ریاضی وجود دارد و عقل ما به آن دسترسی‌ای دارد. او در این جا از همین لغت شهود استفاده می‌کند و می‌گوید: ما بدون شهود نمی‌توانیم به حقیقت ریاضی برسیم. مور چنین حرفی را درباره‌ی اخلاق می‌زد.



چهارمین نوع از سوالات، سوالات مربوط به روانشناسی<sup>2</sup> هستند که امروزه در فرا اخلاق از اهمیت زیادی برخوردارند. چندین بحث از بحث‌های مهم مربوط به امور اخلاقی، از زاویه‌ی نگاه روانشناسی شکل گرفته‌اند. شاید مهم‌ترین سوالی که در این بخش مطرح می‌شود این است که اگر شما می‌دانید کاری بد است، چرا انجامش می‌دهید؟ این جاست که درباره‌ی انگیزه سوال می‌پرسیم. آیا ممکن است کسی بداند کاری بد است و انجامش دهد؟ آیا این شخص مبتلا به خودفریبی یا ضعف اراده است؟ این‌ها همه سوالاتی هستند که در **moral psychology** مطرح می‌شوند. بحث بسیار مهم دیگری که در فلسفه‌ی اخلاق و فرا اخلاق وجود دارد این است که ما چرا کار اخلاقی می‌کنیم؟ وقتی می‌دانیم از لحاظ اخلاق، این کار درست یا نادرست است، چرا باید این کار را بکنیم یا نکنیم؟ می‌توانیم این سوال را طوری پرسیم که به همان سوال روانشناختی برگردد؛ به این

معنا که پرسیم برای اخلاقی بودن چه انگیزه‌ای داریم؟

**سوزان وولف می‌گوید: اگر واقعا بخواهم اخلاقه**

**باشم، باید هر چیزی را که دارم بفروشم و به فقرا**

**بدهم!**

نکته‌ی بعدی این است که همه‌ی ما می‌خواهیم برنامه‌ی زندگی‌مان را درست کنیم. در زندگی ما ملاحظات مهمی وجود دارند؛ مثلاً می‌خواهیم قدری استراحت، تفریح یا کار

کنیم یا دین‌دار یا اخلاق‌مدار شویم. سوالی که در این جا پیش می‌آید این است که وقتی در این میان تضادی به وجود بیاید، باید چه کار کنیم؟ بعضی می‌گویند: اخلاق در درجه‌ی اول است. اگر بین حکم دین و اخلاق تضادی پیدا شود، دین در درجه‌ی دوم قرار می‌گیرد. یا فرضاً اگر بین حکم زیباشناختی و اخلاق تضادی پیش بیاید، باز هم اخلاق هیچ رقیبی ندارد و مقدم است. بسیاری از فیلسوفان این را قبول ندارند؛ مثلاً سوزان وولف می‌گوید: اگر واقعا بخواهم اخلاقی باشم، باید هر چیزی را که دارم بفروشم و به فقرا بدهم! به عبارت دیگر لازم است زندگی بدی داشته باشم. او در ادامه می‌گوید: من یا می‌توانم غذای خوبی از رستوران بخرم یا می‌توانم با همان مقدار پولی که دارم، چندین نفر را در آفریقا سیر کنم. وولف معتقد است اخلاقی بودن خیلی عالی است ولی من دلم می‌خواهد به رستوران بروم! دلم نمی‌خواد قدیس اخلاقی شوم. نمی‌خواهم این قدر خوب شوم. می‌خواهم یک خوب معمولی باشم، نه فوق العاده. با این اوصاف ما چرا باید اصلاً اخلاقی شویم؟

<sup>2</sup> . moral psychology

تضاد با دین هم به اشکال مختلفی مطرح می‌شود. بعضی از دوستان می‌گویند منظور شما از اخلاق چیزی است که یونانیان درست کرده‌اند. چنین چیزی اگر با دین تضاد پیدا کند باید دور انداخته شود و چیز مهمی نیست. ما علمی نقلی داریم که به خوبی بیان می‌کند چه باید کرد و چه نباید کرد. زمانی که تازه به ایران آمده بودم، در تهران درس فلسفه‌ی اخلاق داشتم. یکی از آقایانی که در آن جا بود، بعد از چند کلاس به من گفت: «چیزهایی که شما اخلاق می‌دانیدشان، همه‌اش مستحبات است.»



**پرسش:** می‌شود درباره‌ی دسته‌ی اول سوالات دوباره توضیح بدهید؟

**پاسخ:** پوزیتیویست‌ها می‌گفتند: وقتی چیزی خوب است به این معناست که تحسینش می‌کنیم. بعدها گفتند: اگر چیز خوب چیز است که سبب ابراز عواطف ما می‌شود، با جمله‌های شرطی چه کار کنیم؟ مثلاً در جمله‌ی «اگر فلانی به من پنج دلار بدهد، خوب است که بعد از مدتی این پول را به او برگردانم» عواطف چگونه ابراز می‌شوند؟ چون خوب بودن تنها در تالی جمله آورده شده و در مقدمه صرفاً یک شرط بیان شده است. این عبارت شرطی اخلاقی نیست؛ بلکه صرفاً یک گزاره‌ی توصیفی است. این موضوع تبدیل به مساله‌ای شد که آن را Frege-Geach problem می‌نامند.<sup>۳</sup> در طول زمان خود کسانی که گرایش‌های ابرازگرایانه داشتند، راه‌های پیچیده و ظریفی برای رهایی از این مشکل پیدا کردند. در مقابل دیگرانی می‌گویند چرا باید گرفتار این پیچ و خم‌ها شویم، وقتی می‌توانیم

<sup>۳</sup> این مساله عنوان‌های دیگری هم دارد. این نامگذاری بدین علت است که این مساله در آثار فرگه و گیچ درباره‌ی جمله‌های شرطی، سلبی و فصلی (جملاتی که یک قسمتشان توصیفی و قسمت دیگرشان اخلاقی است) مطرح شده است.

مثل افلاطون درباره‌ی اخلاق دیدگاهی رئالیستی داشته باشیم؟ پس می‌توانیم نوعی سمانتیک داشته و بگوییم لغات اخلاقی بر عالمی نامرئی دلالت می‌کنند. این نوع دیگری از سمانتیک است. ناگفته نماند که دیدگاه‌های دیگری نیز در این باره وجود دارد؛ مثلاً بعضی از فیلسوفان اخلاق می‌گویند: تمام قضایای اخلاقی نسبی هستند؛ به این معنا که وقتی می‌گوییم کاری خوب است، به طور ضمنی می‌گوییم این کار طبق یک مقیاس یا فرهنگ یا دستور اخلاقی خوب است. بنابراین این دسته می‌گویند: باید برای قضیه‌های اخلاقی سمانتیک خاصی داشته باشیم تا روشن کنیم صدق و کذب جمله وابسته به چه عواملی هستند؟ از چه هنجار و ملاکی باید استفاده کنیم؟

**پرسش:** امروزه کدام‌یک از مکاتب اخلاقی [...]؟<sup>۴</sup>

**پاسخ:** همیشه به دنبال چنین پرسشی هستم. پاسخ این است: هیچ! امروزه در فرااخلاق به هرج و مرج رسیده‌ایم و هر کسی ساز خودش را می‌زند. امروز قبل از این که به این جا بیایم، برای این که آماده شده و حرفی جدیدتر بزنم، مقاله‌ی دیگری درباره‌ی این موضوع خواندم. نویسنده در این مقاله گفته بود: «امروزه بسیاری از سوالاتی که در اول قرن بیستم مطرح بودند، هنوز هم وجود دارند. همچنین سوالات بیشتری نیز به آن سوالات افزوده شده است. مدتی ابرازگرایی طرفدار بیشتری داشت، مدتی رئالیسم، مدتی نسبی‌گرایی و ... امروزه نمی‌توانیم بگوییم کدام نظریه در آینده قوی‌تر می‌شود.» به عبارت دیگر اینان به بن‌بست‌هایی رسیده‌اند که دیگر کسی به آن‌جا نمی‌رود. امروزه نمی‌توان گفت از کدام دیدگاه استقبال بیشتری می‌شود.

**پرسش:** اگر بگوییم اخلاق از ابراز عواطف نشأت می‌گیرد، لازمه‌اش این است که در یک مجموعه‌ی بیست نفری که باید به اخلاق پایبند باشند، نتوانیم اخلاق را پیاده کنیم، چون ممکن است عواطف هر کس با دیگری فرق داشته باشد. نسبی‌گرایی به معنای تاملش نمی‌تواند پذیرفته شود، چون حتی دو نفر نیز در جهان پیدا نمی‌شود که احساساتی شبیه به هم داشته باشند.

**پاسخ:** از نویسندگانی که در این باره می‌نویسند، می‌توانم جسی پرنس<sup>۵</sup> را نام ببرم. ایشان نویسنده‌ی خوبی است ولی دیدگاه ایشان را اصلاً قبول ندارم. خود ایشان می‌گوید که من نسبت به امور اخلاقی ساجکتویزست یا درون‌گرا هستم. به عبارت دیگر می‌گوید: همه‌ی امور اخلاقی وابسته به احساسات درونی خودمان هستند. ایشان در جواب مشکلی که شما مطرح کردید، می‌گوید: اتفاقاً آن قدرها که می‌گویید، متفاوت نیستیم، به این معنا که بسیاری از احساسات مردم

<sup>۴</sup> افتادگی در صوت.

<sup>۵</sup> Jesse Prinz

شیهه به هم هستند. اگر چنین نبود، هیچ فیلمی به فروش نمی‌رفت! فیلمسازان فیلمی می‌سازند و مطمئن هستند که همه در آخرش گریه می‌کنند! احساسات انسانی چنین هستند. پرنس می‌گوید: ما بر اساس این احساسات مشترک، اخلاق اجتماعی داریم. البته ممکن است تفاوت‌های جزئی نیز وجود داشته باشند.

**پرسش:** این مبنای نادرست است؟

**پاسخ:** این مبنا نیست. مبنای این نظریه صرفاً احساسات است. وقتی من این دیدگاه را می‌خوانم با خودم می‌گویم: چه دیدگاه وحشتناکی است! این نظریه می‌گوید: هر کس می‌تواند اخلاق خودش را داشته باشد. کسانی شیهه به ایشان نیز وجود دارند. شخص دیگری می‌گوید: مبنای تمام اخلاق امیال ما است. او می‌گوید: این را از هیوم یاد گرفته‌ایم که می‌گوید انگیزه‌ی اصلی برای هر کاری که می‌کنیم، امیال است. ما امیال مختلفی داریم. ممکن است کسی بگوید: من میل دارم بچه‌ها را بکشم یا بی‌گناهان را شکنجه کنم. در این صورت طبق این نظریه هیچ اشکال اخلاقی‌ای متوجه او نخواهد بود، چون مبنای اخلاق احساسات و امیال است. ایشان می‌گوید: اگر کسی در فکرش اشکالی منطقی ندارد، ما نمی‌توانیم بگوییم کارش غیراخلاقی است. طبق ملاک خودش، کارش اخلاقی است. از طرفی من طبق امیال خودم و اخلاقی که خودم دارم، باید از آن جلوگیری کرده و زندانی‌اش کنم. اگر ما می‌خواهیم با یکدیگر درباره‌ی مساله‌ای مثل شکنجه بحث کنیم، اصلاً چه طور می‌توانیم بحث کنیم؟ اگر ملاک امیال باشد، شما امیال دیگری دارید. اگر ما می‌خواهیم با یکدیگر بحثی عقلانی داشته باشیم، باید چیزی مهم‌تر را به عنوان بنیان اخلاق عنوان کنیم.

**پرسش:** آیا اصلاً برای اخلاق بنیانی وجود دارد؟

**پاسخ:** بنیان‌های فراوانی وجود دارد. هر کسی بنیان خودش را دارد. اشکال هم در همین جاست. بعضی مثل معتزله می‌گویند بنیان اخلاق، عقل است. معتزله می‌گفتند: ما حسن و قبح عقلی داریم. کانت هم همین‌طور فکر می‌کرد. بعضی دیگر می‌گویند: فطرت انسان بنیان اخلاق است. اگر کسی از کشتن و شکنجه‌ی مردم بی‌گناه لذت می‌برد، مشکل روانی داشته و باید معالجه شود. با چنین کسی محال است بتوانی بحث اخلاقی کنی. یکسری عواطف مشترک بین تمام کسانی که از لحاظ روانشناختی سالم هستند، وجود دارد که بنیان اخلاق همین‌هاست. دیگرانی نیز وجود دارند که می‌گویند: مساله‌ی اخلاق به هنجارهای اجتماعی وابسته است. اگر می‌خواهیم درباره‌ی درست یا نادرست بودن چیزی بحث کنیم، باید به هنجارهایمان نگاه کنیم.

**پرسش:** وقتی که در زمینه‌ی بنیان اخلاق به نتیجه‌ای نرسیده‌اند، این بدان معناست که بنیان‌ها بالقوه قابل تغییر هستند اما بالفعل به بنیانی مشترک دست پیدا نکرده‌ایم.

**پاسخ:** چرا. عرض کردم که اگر شما با یک کانتی بحث می‌کنید، به شما می‌گویند ما بنیان را پیدا کرده‌ایم. همچنین اگر با معتزله بحث کنید، آن‌ها نیز به شما خواهند گفت: ما بنیان را پیدا کرده‌ایم. اگر با طرفداران نظریه‌ی هنجار اجتماعی بحث کنید، آن‌ها نیز به شما خواهند گفت که ما بنیانی داریم.

**پرسش:** فرمایش شما درست است اما در این جا به بنیان مشترکی دست پیدا نمی‌کنیم. در واقع بنیانی وجود ندارد تا بر سر آن درباره‌ی اخلاق هنجاری و سپس درباره‌ی فرا اخلاق بحث کنیم. در مورد مصادیق نیز چنین است.

**پاسخ:** مشترک نبودن به چه معناست؟ خیر، چنین نیست؛ مثلاً مصداق سقط جنین را در نظر بگیرید: سقط جنین درست

است یا خیر؟ چه طور می‌توانیم این را قضاوت کنیم؟

کسانی که قائل به نظریه‌ی هنجار اجتماعی هستند،

می‌گویند: باید به این نگاه کنیم که در فرهنگ ما، این

مورد قبول است یا خیر؟ جوابی فراتر از این برای این‌ها

پیدا نمی‌شود. دیگران ممکن است بگویند به عواطف

مشترک همه‌ی انسان‌های سالم وابسته است. اگر

همه‌ی انسان‌های سالم برای سقط نطفه احساساتی می‌شوند، باید این را بنیان و اصل قرار دهیم و چیزی فراتر از این یافت نمی‌شود. امروزه اشکالی که در بحث اخلاق وارد است، این نیست که ما بنیانی پیدا نمی‌کنیم، بلکه اشکال این است که دو نفر دو نظام اخلاقی مختلف را انتخاب می‌کنند؛ یکی می‌گوید بنیان اخلاق چیزی است که در کتاب نوشته شده است و دیگری می‌گوید بنیان احساسات است و سومی می‌گوید بنیان عقل است.

## رنالیسم

رنالیسم یکی از بحث‌های رایجی است که از اهمیت زیادی در فرا اخلاق برخوردار است. درباره‌ی رنالیسم سوء تفاهم‌های زیادی وجود دارد. *cognitivist*ها می‌گویند: گزاره‌های اخلاقی می‌توانند صادق و کاذب باشند. همچنین معتقدند که این صدق و کذب، قابل شناخت است. به این معنا که ما می‌توانیم نسبت به یک قضیه‌ی اخلاقی باور داشته یا نداشته باشیم. غیر شناخت گراها یا *noncognitivist*ها می‌گویند: گزاره‌های اخلاقی، قابل صدق و

کذب نیستند، بلکه صرفاً ابراز عواطف ما یا دستور هستند. به این معنا که وقتی درباره‌ی کاری می‌گویند: این کار زشت است، درست مثل این است که بگوییم این کار را نباید انجام دهید. بنابراین چنین جمله‌ای که دستوری است نمی‌تواند صادق یا کاذب باشد.

در میان شناخت‌گرایان بعضی رئالیست هستند و بعضی غیر رئالیست. پرداختن به این بحث اهمیت دارد چون گاهی اوقات در ابتدا تصور می‌شود که اگر کسی فکر می‌کند قضایای اخلاقی، می‌توانند صادق یا کاذب باشند، این به این معناست که باید واقعیتی در پشت قضایا موجود باشد تا به خاطر آن واقعیت، گزاره‌ی ما صادق یا کاذب شود، در حالی که چنین تصویری صحیح نیست. در فرااخلاق فیلسوفانی وجود دارند که می‌گویند: ما شناخت‌گرا هستیم اما رئالیست نیستیم؛ به این معنا که ما وجود یک واقعیت اخلاقی را انکار می‌کنیم.

پرسشی که در این جا مطرح است این است که پس این‌ها چه طور می‌توانند بگویند قضیه‌ای صادق یا کاذب است؟ این بحث در فلسفه‌ی اسلامی تحت عنوان اعتباریات مطرح می‌شود. فیلسوفان اسلامی معتقدند وقتی حکم می‌کنیم کاری باید انجام شود یا فلان کار بسیار خوب است، حکمان یک حکم اعتباری است. در واقع عباراتی هم چون خوب بودن و بد بودن و باید و نباید، چیزی را توصیف نمی‌کنند. به عبارت دیگر مفاهیمی ماهوی نیستند. صادق و کاذب بودن این قضایا به این معناست که این اعمال برای رسیدن به هدفمان مانع هستند و ما اگر می‌خواهیم به اهدافمان برسیم، نباید این کارها را انجام دهیم. در واقع قضایای اخلاقی تبدیل به گزاره‌هایی شرطی می‌شوند که یک حقیقت مستقیم را تحت عنوان خوب و بد و باید و نباید توصیف نمی‌کنند. در فلسفه‌ی غرب نیز چیزهایی شبیه به این وجود دارد. فیلسوفان غربی می‌گویند: خوب و بد و باید و نباید، ماهوی و توصیفی نیستند اما با این وجود، می‌توانند صادق یا کاذب باشند. این صدق و کذب به خاطر مطابقت یا عدم مطابقت با یک واقعیت خارجی نیست، بلکه به خاطر نقشی است که این جملات در زندگی ما دارند. ایشان معتقدند در جملات توصیفی ملاک صدق و کذب مطابقت یا عدم مطابقت با واقعیت است اما در جمله‌های غیرتوصیفی - که جملات اخلاقی نیز در میان آن‌ها قرار دارند - ملاک صدق و کذب چیزهای دیگری است.

**پرسش:** می‌شود از فیلسوفان غربی‌ای که چنین اعتقادی دارند، نام ببرید؟

**پاسخ:** سیمون بلک‌برن، آلن گیبرت و ...

**پرسش:** یعنی آن‌ها نیز جملات اخلاقی را انشایی می‌دانند؟



**پاسخ:** بعضی این طور هستند. مشکل در جایی پیش می‌آید که کسی مثلاً بگوید: شجاعت خوب است؛ ظاهر این جمله انشایی نیست. کسانی که معتقد هستند جملات اخلاقی انشایی هستند، باید بگویند: ما در چه شرایطی واقعا می‌توانیم تفسیری بر خلاف ظاهر جمله ارائه بدهیم؟

**پرسش:** اگر همواره به هدف نگاه کنیم، دیگر حقیقت اخلاق بی‌معنی می‌شود؛ مثلاً اگر به کسی که می‌خواهد دزدی کند، بگوییم جای طلاها را نمی‌دانیم، اخلاقی عمل نکرده‌ایم، چون اخلاقاً باید راست می‌گفتیم؟

**پاسخ:** خیر. این دروغ مصلحتی است. اخلاق دستورات مطلق ندارد. البته در مکتب کانت اخلاق، مطلق است. کانت می‌گوید: تحت هیچ شرایطی نباید دروغ بگویید. حتی اگر تمام جهان از دروغ گفتن شما آتش بگیرد، باز هم باید راست بگویید. با این همه اکثریت فیلسوفان اخلاق - حتی طرفداران کانت - می‌گویند: کانت در این باره اشتباه کرده است و ما باید به نتیجه توجه داشته باشیم. نباید صرفاً بر اساس اصل ممنوعیت دروغ گفتن - حتی در جایی که نتیجه‌ی بدی به همراه دارد - رفتار کنیم.

### شک‌گرایان

در پایان یک دیدگاه دیگر در معرفت‌شناسی را نیز مطرح می‌کنم: بعضی می‌گویند ما نمی‌توانیم بدانیم حقایق اخلاقی چه هستند. این گروه را شک‌گرایان می‌نامند. شک‌گرایان بر دو قسمند: گروهی از شک‌گرایان می‌گویند ما درباره‌ی امور اخلاقی معرفت نداریم. گروهی دیگر که افراطی‌تر هستند می‌گویند دلیل خوبی برای خوب بودن یا بد بودن چیزی نداریم، چه برسد به معرفت.

گروه دیگری می‌گویند: اصلاً هیچ حقیقت اخلاقی‌ای وجود ندارد. تمام چیزهای مهمی که می‌گوییم خوب یا بد هستند، دروغ هستند. جی. ال. مکی، فیلسوف مهم استرالیایی، کتابی به اسم *inventing right and wrong* دارد که در آن می‌گوید: اگر قضایای اخلاقی واقعا می‌توانستند صادق باشند، باید یک واقعیت مطابق با آنها موجود می‌بود. برای این که یک واقعیت مطابق با آنها موجود باشد، باید چیزی مثل *مُثل افلاطونی* و خیر مطلق داشته باشیم، در حالی که چنین چیزهایی وجود ندارند.

**پرسش:** از کجا می‌داند چنین چیزی وجود ندارد؟

**پاسخ:** او می‌گوید اگر چنین چیزهایی وجود داشته باشند، باید خیلی عجیب باشند. از طرفی ما شاهدی علمی برای قبول کردن چنین چیزهایی نداریم. چنین چیزی باید طوری باشد که در عین حال که صرفاً توصیف می‌کند، بتواند در

ما انگیزه نیز ایجاد کند. پرسش این جاست که چه طور چیزی که صرفاً توصیفی است، می تواند در ما انگیزه ایجاد کند؟

**پرسش:** اگر کسی در خیابان بدون دلیل سر او را می شکست و سپس از او می پرسید این کار خوب است یا بد، او چه جوابی می داد؟ طبق قاعده ای که خودش مطرح کرده، نباید هیچ جوابی داشته باشد، چون کارش نه خوب بوده و نه بد.

**پاسخ:** ایشان می گوید از لحاظ فلسفی، چنین کاری نه خوب است و نه بد ولی از آن جایی که من هم عواطف خودم را دارم، ناراحت می شوم و سعی می کنم از آن جلوگیری کنم.

**پرسش:** چرا جواب افلاطونی را نمی پذیرند؟

**پاسخ:** ایشان می گوید اگر چیزهایی که افلاطون به آن‌ها معتقد بود، وجود می داشت، باید از یک گزاره ی توصیفی انگیزه ایجاد می شد. ولی انگیزه ایجاد نمی شود چون چیزهایی که به ما انگیزه می دهد، امیال، احساسات و چیزهای درونی هستند ولی مثل چیزهایی بیرون از ما هستند. چه طور چیزی که در بیرون است، می تواند در درون ما انگیزه ایجاد کند؟

من نمی خواهم هیچ کدام از این نظریه ها را تایید کنم، بلکه صرفاً می خواهم دیدگاه های عجیب و غریب در این رشته را معرفی کنم. امیدوارم صحبت های من شما را به مطالعه ی بیشتر در این رشته ترغیب کرده باشد. حتماً به ذهن شما جواب هایی در پاسخ به این مکاتب خطور کرده است. شما باید تلاش کنید تا به جایی برسید که بگویید: من می توانم این نظریه ها را رد کنم. شما باید اعتماد به نفس داشته باشید تا بتوانید این کار را انجام بدهید.

**پرسش:** کسانی که میل را مبنا قرار می دادند، در تقابل عقل و میل کدام را ترجیح می دادند؟

**پاسخ:** این مساله ای است که در آثار افلاطون نیز پیدا می شود. افلاطون در بعضی از گفت و گوهایش نفس انسان را به عقل، شهوت و غضب تقسیم می کند. بعد می گوید: هر کدام از این سه می خواهند به راه خودشان بروند و عقل باید بر آن دوتای دیگر حاکم شود تا آن‌ها را کنترل کند. اگر در این جمله دقیق شویم برای ما پرسشی ایجاد می شود: آیا عقل نیز می خواهد به راه خودش برود؟ یعنی عقل هم میل دارد؟ این اشکال هنوز هم حل نشده است. ما هر قدر با پاسخ های متفکرین به این نوع از مسائل بیشتر آشنا شویم، کمتر به اشتباهات آن‌ها دچار می شویم.

کلیدواژه‌ها: فراهی، متافیزیک، معرفت‌شناسی، معنانشناسی، روانشناسی، شک‌گرایی.

