

بررسی تطبیقی نظریه خطای جان مکی و نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی

سیدمهدی کشمیری^۱، محمدرضا امینی^۲

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۲/۱۴

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۱/۶/۳

واژگان کلیدی:

نظریه خطا، نظریه اعتباریات، وجودشناسی اخلاقی، معرفت‌شناسی اخلاق، عقلانیت اخلاق، واقع‌گرایی اخلاقی، شناخت‌گرایی در زبان‌شناسی اخلاق.

چکیده: مقاله حاضر کوششی است در راستای تبیین و تطبیق دو نظریه فرااخلاقی «خطا» و «ادراکات اعتباری» از سوی جان مکی و علامه سیدمحمدحسین طباطبایی. این مقاله که از حیث روش تحقیق به روش کتابخانه‌ای انجام شده، تلاشی است برای کشف، تحلیل، تبیین و صورت‌بندی پیش‌فرض‌های ضمنی و مصرح دو نظریه مهم فرااخلاقی، تحت عناوین «نظریه خطا» و «ادراکات اعتباری» که به ترتیب از سوی جان مکی و سیدمحمدحسین طباطبایی طرح شده‌اند. از آنجا که زبان اخلاق، متافیزیک اخلاق، عقلانیت اخلاق و معرفت اخلاقی، برخی از مهم‌ترین پیش‌فرض‌های فرااخلاقی است، در تحقیق حاضر به تحلیل این مؤلفه‌ها می‌پردازیم. نتیجه مقایسه این است که اگرچه وجه افتراق مهم نظریه اعتباریات با نظریه خطا در یکی از مبانی انسان‌شناختی معرفت اخلاقی این دو نظریه است - که در یکی (نظریه اعتباریات) از وجود و اعتبار ادراکات اعتباری ثابت که ریشه در طبیعت بشری دارد سخن می‌رود - با این حال ناواقع‌گرایی اخلاقی در متافیزیک اخلاق، شناخت‌گرایی در زبان اخلاق، واقع‌گرایی اخلاقی در عقلانیت اخلاق و ناواقع‌گرایی در معرفت اخلاقی از اشتراکات مهم این دو نظریه است.

DOI: 10.30470/phm.2022.550034.2191

Homepage: phm.znu.ac.ir

۱. دانشجوی دکتری فلسفه دین دانشگاه تهران (پردیس فارابی) (نویسنده مسئول)، s.omidkeshmiri@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق دانشگاه ادیان و مذاهب، amini.ethics@gmail.com

مقدمه

از جمله مسائل مهم در حوزه فرااخلاق، بحث بود و نبود، و کیفیت اوصاف و معرفت اخلاقی است. در ادبیات تخصصی مباحث فرااخلاقی، این دو مسأله در قالب دو گانه‌های واقع‌گرایی/ناواقع‌گرایی و شناخت‌گرایی/ناشناخت‌گرایی اخلاقی مطرح می‌شود. دو تن از فیلسوفانی که در این زمینه، نظریه‌پردازی مبتکرانه و مستقلی داشته‌اند، علامه طباطبایی و جی. ال. مکی هستند که دو نظریه «ادراکات اعتباری» و «خطا» را ارائه کرده‌اند. به زعم نگارندگان، جدا از برخی اختلافات، شباهت‌های تأمل‌برانگیزی که میان آرای این دو فیلسوف وجود دارد، موجب می‌شود

که ظرفیت‌های تنوریک و پراکتیک این دو نظریه روشن‌تر و قابل‌فهم‌تر شود. در هر مقایسه‌ای لازم است که ریشه‌ها و مبانی نظام فکری در مکتب/نظریه را پیش چشم داشت و قبل از هر چیز، از امکان‌سنجی اصل مقایسه مذکور سخن گفت. مکی فیلسوفی است که از طبیعت‌گرایی^۱ دفاع می‌کند و از همین رو در مواضع فلسفی‌اش دربارهٔ دین^۲ و اخلاق، پای امور فراطبیعی^۳ را به میان نمی‌آورد. بنابراین، به نظر واضح می‌رسد که با وجود این مبنا، موضع مکی در اخلاق یک ناواقع‌گرایی قوی^۴ باشد. اما دربارهٔ موضع علامه طباطبایی چه می‌توان گفت؟ آیا می‌توان میان دیدگاه مکی به عنوان فیلسوفی طبیعت‌گرا با دیدگاه

است. او در مقدمهٔ کتابش، ضمن اشاره به دسته‌بندی دو گانه «معجزه»، ایمان را جزو دسته دوم ذکر کرده و می‌نویسد:

"its continuing hold on the minds of many reasonable people is surprising enough to count as a miracle in at least the original sense." (Mackie, 1982: 15)

3. Super naturalistic.

4. Extrem anti realism.

1. Naturalism.

۲. مکی کتابی در رد فراطبیعت‌گرایی تحت عنوان «معجزهٔ خدا/باوری» دارد. منظور او از این عنوان کنایه آمیز این است که اگر مفهوم «معجزه» معنای محصلی داشته باشد، همان باورمندی به خداوند است؛ چرا که به زعم او با وجود استدلال‌های قوی بر نامعقول بودن باور به خدا، دین‌داری و باور به وجود خداوند امری غریب یا چیزی شبیه به معجزه

تسین اختلاف نظرهای اخلاقی، در وجه انگیزه بخش زبان اخلاق و غیره، به زبان امروزین به ناواقع گرایی اخلاقی نزدیک می شود. ما در این مقاله می کوشیم تا در عین توجه به برخی اختلافات مربوط به زبان رایج در فلسفه اخلاق تحلیلی نظریه اعتباریات را صورت بندی کنیم تا اولاً دآوری درباره «امکان» مقایسه این دو دیدگاه در خصوص اصل امکان مقایسه این دو دیدگاه مهیاتر شود، ثانیاً به تاسی از «تعرف الاشیاء بأضدادها/ بأغیارها» بصیرت های فلسفی دو نظریه آشکارتر شود.

علامه در بحث اعتباریات با تفکیک میان ادراکات اعتباری و حقیقی، تصورات محمولی و تصدیقات اخلاقی را از جنس اعتباریات گرفته است. از نظر ایشان، ادراکات حقیقی کلی، همیشگی و قابل تصدیق و تکذیبند و مابه ازای خارجی و مستقل دارد و سزاوار برهان سازی است. از سوی دیگر، ادراکات اعتباری نسبی، موقت و غیر ضروری است و مابه ازای مستقل و خارجی ندارد؛ و چون شرط

فیلسوف و عارفی فراطبیعت گرا چون علامه طباطبائی وجوه اشتراکی یافت؟ به گمان ما این مقایسه هم ممکن است و هم موجه. نخست این که صرف اختلافات مبنایی در برخی مبانی (ولو مبانی مهم نظام فکری) موجب نمی شود که شاخه های دیگر جهان فکری دو فیلسوف هم پوشانی نداشته باشد؛ دوم آن که ضمن عنایت و اشارت به برخی اختلافات این دو نظریه خواهیم دید که نه تنها این مقایسه ممکن است، بلکه این تطبیق مقایسه ای برای فهم دیدگاه هر دو فیلسوف در قلمرو اخلاق نیز بصیرت افزاست. بنابر توضیحی که خواهد آمد، علامه طباطبائی در طرح نظریه اعتباریات برای نلغزیدن در دام نسبیت، از اعتباریات ثابت سخن می گوید؛ اعتباریاتی که به اقتضای انسان بودن ما، همیشگی و جاودانند (جوادی، ۱۳۷۴: ۲۳). این دسته از اعتباریات که ریشه در فطرت بشری دارند، مانع از هرهری مذهبی اخلاقی و سستی در بنیان اخلاق می شود. اگرچه به توضیحی که می آید ایشان برای

تا موضوعی شناختی - تنها در سطح مفاهیم - برای زبان اخلاق در نظر بگیریم (کشمیری، ۱۳۹۴: ۱). با این همه، به زعم وی، اگرچه زبان اخلاق «قابلیت» تصدیق و تکذیب را دارد، اما چون هیچ گونه وصف اخلاقی در جهان خارج وجود ندارد، همگی کاذب و غلطند. مکی در عین حال معتقد است که فرض وجود این گزاره‌ها و فرافکنی این ارزش‌های درونی به ساحت بیرون، به سبب کارگشایی‌های عملی و از سر رفع نیاز و مبتنی بر وصول به مصلحت و دفع مفسدت آنهاست (اخوان، ۱۳۹۵: ۱۶۰).

۱. نظریه ادراکات اعتباری

۱-۱. انواع ادراکات

حکما ادراکات را به حضوری و حصولی تقسیم می‌کنند. در ادراکات حضوری، عین مدرک نزد مدرک حضور دارد. در این نوع از ادراک، وساطت مفهومی در کار نیست؛ پس در

ضرورت، کلیت و قطعیت را ندارد، شایسته برهان‌سازی هم نیست؛ از آنجا که هیچ گونه وصف خارجی و مطالبی در خارج ندارد، کاذب، اما از جنس دروغ‌های مفید است (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۳۸۹-۳۸۸؛ ۳۹۴-۳۹۵). مفید بودن این اعتباریات نیز به خاطر فواید عملی آن است. در مقابل، ادراکات حقیقی به هیچ وجه به قراردادهای وابسته نیست، و خوش آیند و بدآیندهای فردی و اجتماعی - چه پیش از اجتماع و چه پس از اجتماع - گردی بر دامن حیثیت وجودی و حیثیت معرفتی این نسخ تصورات و تصدیقات نمی‌نشانند.

وانگهی، مکی در حوزه زبان اخلاق برخلاف بسیاری که از شکاکیت اخلاقی^۱ دفاع می‌کنند و ناشناخت‌گرایی^۲ را هم می‌پذیرند، شناخت‌گراست^۳ و معتقد به این که شهودهای فرااخلاقی ما در زمینه زبان اخلاق به سود صدق و کذب آنهاست و همین که «قابلیت» - و نه «وصول» - تصدیق و تکذیب را دارند، کافی است

3. Cognitivist.

1. Moral skepticism.

2. Non-cognitivism.

بر آن اطلاق می‌شود؛ از همین روی چون ناظر به موجودی در عالم خارج است که دارای آثار واقعی است، «حقیقی» نام می‌گیرد. به این معنا که تا چیزی در خارج نباشد، ذهن ما قادر به چنین ادراکی نیست (شریعتی نجف آبادی، ۱۳۹۰: ۲۵۰).

۱-۱-۲. ادراکات اعتباری

از نظر علامه طباطبایی، زندگی اجتماعی نه تنها بدون اعتباریات غیر ممکن است، بلکه هر انسانی در ابتدایی ترین و ضروری ترین نیازهای خود، خواسته یا ناخواسته، دست به اعتبارسازی می‌زند (اولیایی، ۱۳۸۹: ۹۷؛ طباطبایی، ۱۳۸۸: ۲۵۵). تا آنجا که می‌توان گفت اعتباریات، لازمه هر فعل ارادی است. او در تعریف ادراکات اعتباری می‌گوید: «این عمل فکری را می‌توان تحدید کرد و گفت عمل نام برده این است که با عوامل احساسی، حد چیزی را به چیز دیگری بدهیم؛ به منظور ترتیب آثاری که ارتباط با عوامل احساسی خود دارند» (طباطبایی،

زمره بدیهیات قرار می‌گیرد. در ادراکات حصولی، نه خود مدرک، بلکه صورت و ماهیت آن نزد عالم، حضور دارد. علوم حصولی، خود به حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شوند.

۱-۱-۱. ادراکات حقیقی

مراد از ادراکات حقیقی، آن دسته از دریافت‌هایی است که به طور مستقیم ناظر بر حقایق موجود در عالم است و به رفتارها و اعمال و افعال ارتباطی ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۲۸۳). در واقع، این سنخ از معارف در قلمروی عقلانیت نظری است و شامل عقلانیت عملی با انواع شقوق آن نمی‌شود. این ادراکات از اموری سخن می‌گویند که بود و نبود و کیفیتشان در گرو خوش آیند و بد آیند آدمی نیست و از طریق حواس پنج‌گانه به دست می‌آید. تصورات ذهنی همان مفاهیم حقیقی هستند که ذهن با التفات به خارج، آن‌ها را گرفته است، به طوری که هیچ اثری از آثار موجود خارجی بر آن بار نمی‌شود. بنابراین، تا در ذهن است، لفظ «ادراک»

اعتباریات است که در نظریه ادراکات اعتباری در مقاله ششم از اصول فلسفه و روش رئالیسم مورد نظر علامه است. طبق این معنا، اعتبار یعنی تصور یا تصدیقی که خارج از ظرف عمل محقق نمی‌شود و در حقیقت چیزی جز استعاره نیست (طباطبایی، ۱۳۹۰، د، ج ۳: ۱۵۳). این گونه ادراکات برای اهداف فردی و اجتماعی در طول زندگی ساخته می‌شوند. بنابراین، با صرف اندیشه‌های حقیقی هیچ اراده و فعلی از انسان صادر نمی‌شود. در مقابل، بدون معارف اعتباری که پیش از هر عملی پدید می‌آید نیز هیچ فعلی از انسان قابل صدور نیست (نبویان، ۱۳۹۰: ۱۲۲-۱۲۱).

۱-۳. تقسیمات اعتباریات

از آنجا که این مقاله در پی سویه‌های ارزشی و اخلاقی مبحث اعتباریات است، بخش‌هایی را که در برگیرنده این سویه باشد، بیشتر بررسی می‌کنیم. بنابراین، شایسته است که به معناشناسی این بخش‌ها، محل استعمالشان، حقیقی یا اعتباری بودنشان و دلایل علامه نیز

۱۳۹۰، الف: ۱۱۶). یعنی چیزی را که واقعاً مصداق مفهومی نیست، مصداق آن قرار دهیم تا آثار را در عمل بر آن مترتب سازیم. این عمل ذهنی تنها در ظرف عمل قرار دارد، چون وای تأثیر و تأثر خارجی معنا نمی‌یابد و اعتباری صورت نمی‌گیرد.

اعتبار، عمل است؛ عملی که از معتبر صورت می‌گیرد و نیاز به هدف دارد. اگرچه این هدف مابه‌ازایی در عالم خارج ندارد. اما باید توجه داشت که مقصود از عمل اعتبار، وصف موضوع یا محمول نیست، بلکه وصف قضیه و در واقع، حکم است (کشمیری، ۱۳۹۴: ۶).

۱-۲. انواع معانی اعتباری

از مفهوم «اعتباری» دست کم پنج معنا مراد می‌شود: (۱) اعتباری در علوم اجتماعی (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۲۰۱)؛ (۲) اعتباری در علوم عقلی (اعتباری به معنای مقولات ثانیه)؛ (۳) اعتباری در مقابل اصیل؛ (۴) اعتباری به معنای وجود وابسته؛ (۵) و اعتباری به معنای تحقق در ظرف عمل. معنای اخیر از

مستقلاً پرداخته و به تقسیمات اعتباریات از این جهات نیز اشاره کنیم.

۱-۳-۱. اعتباریات بالمعنی الاخص

اعتباریات بالمعنی الاخص در مقابل ماهیات قرار می‌گیرد و از آن به انتزاعیات نیز تعبیر می‌شود. اعتباریات بالمعنی الاخص نیز اعتباریاتی عملی است که انسان آن را در مقام عمل ایجاد می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، الف: ۱۲۳). منظور علامه نیز در بحث ادراکات اعتباری قسم دوم است.

۱-۳-۲. اعتباریات ثابت و اعتباریات متغیر

بنا بر نظر علامه، اعتباریات بالمعنی الاخص، معلول احساسات و انگیزه‌های متناسب با قوای فعاله است و از جهت ثبات و عدم ثبات نیز تابع آن‌هاست. از آنجا که احساسات به دو دسته ثابت و متغیر تقسیم می‌شود، بالتبع، ادراکات اعتباری نیز به دو دسته ثابت و متغیر تقسیم می‌شود (کنگره فرهنگی به مناسبت سالگرد رحلت علامه طباطبایی، ۱۳۶۳: ۱۳۸؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، الف: ۱۲۳). استدلال او برای این

مدعا، رجوع به گرایشات فطری است. وی یادآور می‌شود که گرایش به خوب و گریز از بد، به شکلی فطری در انسان وجود دارد و از این بحث نتیجه می‌گیرد که با توجه به گرایش‌های ثابت فطری، اعتباریات مربوط به آن‌ها نیز ثابت است و گرایش‌هایی که تابع شرایط و غیر فطری است، سبب ساختن اعتباریات متغیر می‌شود (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۴۰-۱۳۷).

۱-۳-۳. اعتباریات پیش و پس از اجتماع

انسان در اجتماع باشد یا نباشد، در هر حال، برخی از اعتبارسازی‌ها تعطیل نمی‌شود. «ساختن علوم اعتباریه معلول اقتضای قوای فعاله طبیعی و تکوینی انسان می‌باشد و روشن است که فعالیت این قوا یا پاره‌ای از آن‌ها محدود و بسته به اجتماع نمی‌باشد. طبق دیدگاه علامه طباطبایی اعتباریات با نخستین تقسیم به دو قسم منقسم می‌شوند: ۱- اعتباریات پیش از اجتماع؛ ۲- اعتباریات بعد از اجتماع» (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۰۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، الف: ۱۲۵). وجه

اعتقاد به اصل وجوب صادر است (طباطبایی، ۱۳۹۰، الف: ۱۲۴). البته باید در نظر داشت که مقصود از ضرورت در اینجا ضرورت فلسفی است نه منطقی. برخلاف ضرورت منطقی که ناظر به ساحت ذهن است، ضرورت فلسفی ناظر به عالم وجود است (کشمیری، ۱۳۹۴: ۱۵).

۲-۲-۱-۱. اعتبار حُسن و قبح

خلقت آدمی به شکلی است که آنچه را ملایمت با طبعش دارد، به سوی خود جذب و آنچه را تنفر با طبعش دارد، دفع می‌کند. بنابراین، «خوبی» و «بدی» به معنی همان ملایمت و عدم ملایمت با قوای ادراکی است که در همه انسان‌ها وجود دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۰۴). اعتبار حُسن و قبح که به تعبیر علامه «زاییدهٔ بلافصل وجوب است» (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۰۳) همچون «باید» و «نباید» از زمرهٔ اعتباریات عمومی پیش از اجتماع است (طباطبایی، ۱۳۷۴، الف: ۱۷۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، الف: ۱۲۷).

در باب متافیزیک اخلاق و بحث

تمایز این دو نوع، آن است که اعتباریات پیش از اجتماع به شخص انسانی متکی است؛ اما اعتباریات پس از اجتماع، قائم به جمع است (شریعتی سبزواری، بی‌تا، ج ۲: ۳۰۵-۳۰۶). تفاوت دیگر آن است که، انسان در هر تماسش با فعل، از اعتباریات پیش از اجتماع‌گیری ندارد و با اصل ارتباط طبیعت انسانی با ماده در فعل، آن‌ها را به وجود می‌آورد؛ از این رو هیچ‌گاه از میان نرفته و تغییری در ذاتشان پیدا نمی‌شود؛ برعکس اعتباریات پس از اجتماع (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۳۲۲).

۳-۲-۱. اعتباریات قبل از اجتماع

اعتباریات قبل از اجتماع به چند دسته تقسیم می‌شوند:

۱-۳-۲-۱. اعتبار وجوب (باید)

این اعتبار در واقع همان ضرورت موجود در «باید» است و «باید» در اینجا به معنای ضرورت است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۵۳). هر موجود زنده، میان خود و افعالش قرار دارد. بنابراین، هر فعلی که از جانب فاعلی صادر می‌شود، با

۳-۲-۳-۱. اعتبار انتخاب اخف و اسهل

هرگاه آدمی بر سر چند راهی قرار بگیرد که همه آن راه‌ها به نتیجه واحدی ختم شود، اما برخی از آن مسیرها دشوارتر و برخی آسان‌تر باشد، مسیر کم‌هزینه‌تر و سهل‌الوصول‌تر را انتخاب می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، الف: ۱۳۹). این اعتبار که بیانی دیگر از عقلانیت ابزاری^۱ است، طبق نظر ایشان، ریشه در سرشت بشر دارد. علت این نوع اعتبار نیز آن است که کار پرزحمت گرچه متعلق قوای فعاله قرار می‌گیرد، اما طبیعی است که با قوای فعاله سازگاری ندارد. نتیجه این که وجوب کار پررنج، نزد قوه فعاله در صورت و به شرط غیاب کار کم‌رنج است، و در غیر این صورت، گرایش به کار سبک پیدا می‌کند. بر همین اساس، بسیاری از اعتباریات در جمیع شئون انفرادی و اجتماعی انسان دچار تغییر و تحول گشته است. مثلاً انسان اولیه برای رفع گرسنگی، گوشت خام و علف می‌خورد، ولی انسان امروزی فقط به

ذاتی یا عقلی بودن حُسن و قبح که یکی از درازدامنه‌ترین مباحث میان دو جریان اشاعره و معتزله است (فناپی، ۱۳۸۴: ۲۳)، علامه اگرچه حُسن و قبح عقلی را تأیید کرده و موضعی شناخت‌گرایانه و فرادینی در معرفت‌شناسی اخلاق دارد، اما در باب وجودشناختی، موضعی شبیه اشاعره اتخاذ کرده و جهان را خالی از واقعیات اخلاقی می‌داند. او دلایلی را به سود اعتباری بودن حُسن و قبح می‌آورد، از جمله اینکه: (۱) خوبی و بدی اخلاقی در جوامع و نیز افراد گوناگون فرق می‌کند؛ بنابراین، نسبی است (جوادی، ۱۳۷۵: ۱۸۶-۱۸۷)؛ (۲) دلیل دیگر اینکه وقتی در فعلی «باید» اعتبار می‌شود، یعنی آن فعل «حَسَن» به نظر می‌آید و این ملایمت، اعتباری است (شریعتی سبزواری، بی‌تا: ۲۸۰) و گرنه ضروری‌الصدور یا دائم‌الصدور می‌شد، در حالی که چنین نیست (سرایی، ۱۳۹۱: ۶۰)؛ (۳) استدلال دیگر این است که وصف امور اعتباری، حتماً اعتباری است (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۰۳).

1. Instrumental rationalism.

۴-۱. مقومات ادراکات اعتباری

حال ضروری است تا به ویژگی‌ها و مؤلفه‌های این نظریه پردازیم. لازم به ذکر است که این مؤلفه‌ها همگی از مقومات نظریه اعتباری‌اند و اعتباریات اخلاقی را که قسم خاصی از اعتباریات است نیز شامل می‌شود.

۱. ویژگی ممتاز ادراکات حقیقی این است که در خارج، مصداق نفس‌الامری و واقعی دارد و می‌توان صدق و کذبشان را سنجید؛ اما اعتباریات هیچ‌گونه مطابق نفس‌الامری و خارجی ندارد (کنگره فرهنگی به‌مناسبت سالگرد رحلت علامه طباطبایی، ۱۳۶۳: ۱۵۱)؛ برای مثال، گزاره «راستگویی، خوب است» گزاره‌ای است که اولاً هیچ‌گونه ظرفی برای تعیین صدق و کذب ندارد و اساساً صدق و کذب‌بردار نیست؛ ثانیاً رابطه بین موضوع و محمول، امری اعتباری و تابع اعتبار گوینده است.

اما همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، از نظر علامه، ادراکات اعتباری از

فکر سیرشدن نیست و همین منجر به پیچیدگی زندگی‌اش شده است (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۰۳).

۴-۲-۱. اصل استخدام و اجتماع

انسان هرآنچه را که موجب رسیدن به اهداف و غیایاتش شود، استمداد می‌کند. بنابراین، روشن است که این اصل، جزو اعتباریات قبل از اجتماع است و اساساً سرّتشکیل اجتماعات و حتی اعتبارات زائیده آن‌ها محصول این اصل است؛ چراکه اگر اصل استخدام نبود، اجتماعی هم در کار نبود (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۰۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ب: ۲۹۴).

۴-۲-۳. اعتباریات بعد از اجتماع

از آنجا که تعداد این دسته از اعتباریات بیش از آن است که بتوان به تمامی آن‌ها پرداخت و نیز به سبب آنکه پرداختن به این بخش از اعتباریات، خارج از رسالت این مقاله است، از توضیح آن خودداری می‌شود (برای مطالعه بیشتر ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۱۸-۲۱۷).

یا معرفت شناختی موضوعیت (و حتی طریقت) ندارد، این دسته از ادراکات نیز چنین هستند. البته ناگفته پیداست که در انواع استعارات، ما در پی تهییج مخاطب و برانگیختن وی هستیم و مقصود و هدفی عملی داریم و این همان نکته‌ای است که باید در تحلیل سرشت اعتباریات در نظر داشته باشیم (طباطبائی، ۱۳۹۳: ۱۵۸-۱۵۹). بنابراین، از ملاحظه فوق برمی‌آید که توجیهی که در پس و بن این نوع عمل نهفته است، رسیدن به فایده و گرفتن نتایج عملی است. به همین خاطر، «اگر دانشمندی از نقطه نظر واقع‌بینی به تمیز و شناخت مطابقت و عدم مطابقت مفاهیم و تشخیص صدق و کذب قضایا با این مفاهیم و قضایای استعاری روبه‌رو شود، مفردات آن را غیر مطابق با مصادیق و مرکبات [تشخیص خواهد داد] و قضایای آن‌ها را کاذب. زیرا مطابق خارجی کلمه «شیر» جانور درنده می‌باشد نه انسان، و مطابق واژه «ماه»

جنس قضیه^۱ هستند، نه شبه‌قضیه (سروش، ۱۳۷۰: ۳۴۶)؛ بنابراین، صدق و کذب بردار است. درست است که در نظر ایشان به جای سخن گفتن از صدق و کذب این ادراکات، باید از لغویت یا عدم لغویت آن‌ها سخن گفت (طباطبائی، ۱۳۹۳: ۱۷۴)، اما طبق تبیینی که از سرشت این قضایا می‌کنند، اگر این گزاره‌ها را به خارج عرضه کنیم، کذبشان آشکار می‌شود. به بیان دقیق‌تر، امکان صدق^۲ دارند اما ارزش صدق^۳ ندارند. این همان اشتراک مهمی است که این دیدگاه با نظریه خطای مکی دارد که در بخش مقایسه این تحقیق به آن می‌پردازیم.

علامه برای روشن شدن این نکته مهم از استعارات ادبی یاری می‌جوید (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۸، ج ۵۴). طبق تحلیلی که ایشان از ادراکات اعتباری دارند، این نوع از ادراکات از جنس و سنخ استعارات هستند و از آنجا که در استعارات اساساً صدق و کذب منطقی

3.Truth value.

1.Prposition.

2.Truth appnes.

۳. به ادراکات و افکار عملی و اعتباری کلمه «وهمی» نسبت داده می‌شود؛ زیرا هیچ‌یک از آن ادراکات، تصویر امری واقعی نیست و از حقیقتی نفس‌الامری حکایت نمی‌کند و مصداقی جز آنچه انسان در ظرف توهم خویش فرض نموده، ندارد (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۲۳۳). از سوی دیگر، علامه طباطبایی در مقاله پنجم اصول فلسفه و روش رئالیسم در بحث علم و ادراک معتقد است که امکان ندارد ذهن از پیش خود و به صورت کاملاً جعلی و ابداعی تصویری بسازد، اعم از آن که آن تصور مصداق واقعی داشته باشد (حقایق) یا نداشته باشد (اعتباریات).

۴. گرچه این مفاهیم و معانی حقیقی و واقعی نیستند، اما از آنجا که فلسفه پیدایش آن‌ها مطلوبات عملی است، دارای تأثیرات واقعی و خارجی‌اند. بنابراین می‌توان چنین گفت که اگر یکی از این معانی وهمیه را فرض کنیم که اثر خارجی نداشته باشد، از نوع این معانی نبوده و غلط حقیقی یا دروغ حقیقی و لغو خواهد بود. حال

گره‌های آسمانی است، نه خوبروی زمینی» (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۶۰). علامه برای نشان‌دادن این که بین این دو نوع «عدم مطابقت» تفاوت جدی برقرار است، ملاکی برای تمیز آن‌ها ارائه می‌کند. او این ملاک را «تأثیرگذاری احساسی-عاطفی» که آثار خارجی و حقیقی دارد، می‌داند. بنابراین، «دانشمند مزبور میان این دو نوع غلط و دروغ، فرقی خواهد دید و آن این است که غلط و دروغ واقعی اثری ندارد، ولی غلط و دروغ شاعرانه، آثار حقیقی و واقعی دارد، زیرا تهییج احساسات درونی و آثار خارجی مترتب بر احساسات درونی را به دنبال خود دارد» (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۶۱-۱۶۲).

۲. از آنجا که سرشت احساسات بر عدم ثبات است و امکان قبض و بسط همواره وجود دارد، بالتبع، احکام و گزاره‌های مبتنی بر آن‌ها نیز تا زمانی برقرارند که خود این احساسات وجود داشته باشند، در غیر این صورت، آن احکام و گزاره‌ها سالبه بانتفاء موضوع خواهند شد (اولیایی، ۱۳۸۹: ۱۳۶).

آن را جعل کرده است، تنها قاعدهٔ عقلانی که در اعتباریات به کار برده می‌شود، لغویت و عدم لغویت اعتبار است (رمضانی، ۱۳۸۷: ۱۷۴). بنابراین، اگرچه این قضایا شایستهٔ برهان‌سازی به معنای خاص آن نیستند، اما به این معنا نیستند که شأن و کارکردی در قلمرو اخلاق ندارند؛ چراکه می‌توان از توجیه عملی و نقش انگیزشی-هیجانی این گزاره‌ها سخن گفت. ویژگی‌ای که یکی از معضلات پیش‌روی واقع‌گرایان اخلاقی است و طبق نظر ناواقع‌گرایان امکان تبیین این ویژگی برای رئالیست‌ها مهیا نیست؛ زیرا در گزاره‌های اخباری محض، به‌سختی می‌توان وجه برانگیزانندهٔ این دسته قضایا را تبیین کرد.

۲. نظریه خطا

ناواقع‌گرایی اخلاقی تقریباً با آرای «آیر» که از اعضای معروف حلقهٔ پوزیتیویستی وین بود، شروع شد و «جورج ادوارد مور» هم ناخواسته زمینهٔ گسترش آن را فراهم کرد (توکلی،

آن‌که این معانی هیچ‌گاه لغو نیستند (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۶۱).

۵. این سنخ ادراکات چون زائیدهٔ عوامل احساسی هستند، نمی‌توانند با معارف حقیقی ارتباط داشته باشند. به عبارت دیگر، ادراکات اعتباری نمی‌توانند با ادراکات حقیقی «ارتباط تولیدی» پیدا کنند. در واقع، این قانون منطقی یکی از مهم‌ترین آموزه‌های قوانین تفکر است. در توضیح ارتباط تولیدی باید گفت ذهن برای آن‌که مجهولی را معلوم سازد، معلومات و دانش‌های قبلی خود را وسیله ساخته و مجهول را تبدیل به معلوم می‌سازد و از این راه بر معلومات خویش می‌افزاید و پیشروی ادامه پیدا می‌کند. اما راجع به امکان ارتباط تولیدی میان ادراکات باید گفت که نظر مشهور قدما در باب رابطهٔ میان معارف حقیقی این است که رابطهٔ تولیدی تنها میان دو یا چند ادراک حقیقی ممکن است. اما از آنجا که در ادراکات اعتباری، رابطهٔ بین دو طرف قضیه، قراردادی و فرضی است و اعتبارکننده برای دست‌یابی به هدفی،

ناسازگاری و توالی فاسدی از جمله اینکه این تلقی از زبان اخلاق با کارکردهای آن در منطق - کارکردهایی که جز با پذیرش وجه اخباری این زبان قابل توجیه نبود - همخوانی نداشت (همان). در این میان «جان مکی» سعی داشت تا در عین حفظ باور به ناواقع‌گرایی، به‌نحوی از ناسازگاری‌هایی که از سوی واقع‌گرایان مطرح می‌شد، مصون بماند. او در حوزه زبان اخلاق برخلاف دیگر ضدواقع‌گرایان موضعی شناختاری اتخاذ کرد و معتقد شد که این قضایا همگی معطوف به صدق هستند. به عقیده او، از آنجاکه هیچ خاصه اخلاقی وجود ندارد که این گزاره‌ها به توفیق دست یابد، همگی آن‌ها به‌نحوی نظام‌مند، به شکست می‌انجامند. بنابراین، او در عین اعتقاد به شناخت‌گروی، هم‌چنان به رأی خود در خصوص متافیزیک اخلاق پایبند است و نظریه خطا این‌چنین از دست بسیاری از انتقادات می‌گریزد (کشمیری، ۱۳۹۴: ۲۷).

۱۳۹۱: ۷). عمده انتقادات به واقع‌گرایی اخلاقی از مواضع پوزیتیویستی نشأت می‌گیرد. طرد واقع‌گرایی اخلاقی مشکلاتی داشته که یکی از آن‌ها ناسازگاری با شهودات اخلاقی و متعارف آدمیان است؛ به‌طوری که هنوز پرسش‌های بی‌پاسخی داشت. چنین نقد و اشکالاتی، آن‌ها را بر آن داشت که تفسیری جدید از زبان اخلاق ارائه کنند. از همین روی، آنان ساختار زبان اخلاق را قضیه‌نما دانستند؛ یعنی در ظاهر گمان می‌کنیم که این‌ها گزاره هستند، اما در حقیقت، ساختار شبه‌قضیه‌ای اخلاق به این توهم دامن زده که حقایق اخلاقی در جهان پیرامونی وجود دارد و «این گمان باطل باعث شده که فلاسفه اخلاق به قصد دست‌یابی به این حقایق به تلاشی بیهوده و باطل برخیزند. حال آن‌که، جملات اخلاقی یا از سنخ انشائیاتند یا اساساً فعل‌گفتاری‌اند؛ و در هر حال فاقد ارزش صدقند» (همان: ۸). اما این پاسخ، توالی فاسدی نیز داشت که از چشم واقع‌گرایان پنهان نماند؛

به وجود داشتن وصفی در خارج به عنوان مطابق گزاره می‌داند و چون معتقد است که هیچ وصف اخلاقی^۳ در جهان خارج یافت نمی‌شود، تمام این گزاره‌ها در قلمروی اخلاق خطا و غیرمطابق با واقع است (Miller, 117-116: 2003؛ میان‌داری، ۱۳۹۰: ۶۸). او همچنین ذهنی‌گرایی اخلاقی^۴ را مطرح و از آن دفاع می‌کند. البته وی به این نکته مهم توجه می‌کند که مدل ذهنی‌گرایی‌ای که او از آن دفاع می‌کند، متفاوت از ذهنی‌گرایی متداول در ادبیات فیلسوفان تحلیل زبانی است. به عقیده وی، ذهنی‌گرایی متداول، عمدتاً ناظر به تحلیل‌های معنایی و زبانی است، در حالی که موضع او دفاع از نوعی ذهنی‌گرایی هستی‌شناسانه است که در تقابل با عینیت‌گرایی اخلاقی است (Mackie, 1977: 18). او همچنین مکانیسم و فرآیند اعتبارسازی را در آدیمیان، در عرصه اجتماع نیز شرح و تبیین می‌کند که به عقیده او

نظریه خطا در واقع مسیری است که می‌گوید ما با دوراهیِ ناواقع‌گرایی و ناشناختی‌گرایی روبه‌رو نیستیم، بلکه می‌توان در باب متافیزیک اخلاق، از راه سومی سخن گفت که نه موضعی ناشناخت‌گروانه است و نه موضعی واقع‌گروانه. برخی از استدلال‌های مکی که به سود خالی بودن جهان از ارزش‌ها طرح شده، بین دیگر ضدواقع‌گرایان مشترک است و برخی نیز به صورت مستقل و مجزا از ابتکارات اوست. مجموعه استدلال‌های «غرابت ارزش‌ها» را می‌توان نظریه خاص مکی دانست.

۲-۱. استدلال‌های نظریه خطا

مکی برخلاف نظر جمهور شک‌گرایان اخلاقی، در حوزه زبان اخلاق شناخت‌گرا^۱ است و صدق و کذب‌پذیری^۲ احکام و گزاره‌های اخلاقی را موجه می‌داند (اخوان، ۱۳۹۵: ۱۴۸). او در عین حال قویاً از موضع ناواقع‌گرایی دفاع می‌کند (Risberg, 2020: 1). او باور به صدق را مشروط

3. Moral property.
4. Moral subjectivism.

1. Cognitivism.
2. Truth-aptness.

۲-۱-۲. تفاوت روش تحلیل گزاره‌های عینی و مفهومی

مکی معتقد است که اگرچه از توصیفات اخلاقی نمی‌توان نتیجه وجودشناختی گرفت، اما فلسفه تحلیلی اخلاق متأخر عمدتاً مشتغل به تحلیل‌های زبانی است و احکام مربوط به تحلیل‌های مفهومی^۲ یا تحلیل‌های عینی^۳ [هستی‌شناختی] را یک کاسه کرده است، در حالی که باید مقام تحلیل‌های زبانی را از تحلیل‌های وجودشناختی از یکدیگر بازشناخت (مکی، ۱۳۷۹: ۱۹۷). او تصریح می‌کند که از موضع شخصی‌گرایی در حیطه ارزش‌ها، نه به‌عنوان ایده‌ای زبانی، بلکه به‌مثابه نظریه‌ای هستی‌شناختی دفاع می‌کند؛ چراکه شخصی‌گرایی در فراخلاق، عمدتاً ناظر به تحلیل‌های معنایی و زبانی است و این برای او موضوعیت ندارد و مباحث خود را حول کم و کیف و بود و نبود ارزش‌های اخلاقی پیش می‌برد (Lossau, 2022: 12). با این حال، بحث او

همگی این ارزش‌ها و قواعد اخلاقی بر ساخته آدمیان است و برای رفع حاجات عملی انسان‌هاست. (Mackie, 1977: 199).

۱-۲-۱. وابستگی صدق به وجود وصف اخلاقی

مکی معتقد است که عمل عینی‌سازی اگر در راستای مطلوبات ما باشد، می‌تواند معتبر باشد. بنابراین، این تبیین دست‌کم در بر دارنده دو نکته اصلی است: اول این که ما در باورهای اخلاقی تا زمانی که مطلوبات ما را برآورده کنند، موجهیم و توجیهی که به سود این اعتبار آورده می‌شود، همان توجیه عملی^۱ است؛ دوم آن که ما در اینجا، «خوبی» را از جای اصلی خود - که همان مطلوبیت و خوشایند ماست - جدا کرده‌ایم و در جایی به کار برده‌ایم که واقعاً جای آن نیست؛ ولی ما در این فرآیند موجه هستیم؛ زیرا بخش مهم این فرآیند، اقتضائات و الزامات زندگی اجتماعی است (Mackie, 1977: 199).

3.Objective analysis.

1.Practical justification.

2.Conceptual analysis.

از جمله ارزش‌های اخلاقی وجود ندارد. او برای اثبات این مدعای هستی‌شناسی^۳ به‌طور کلی از دو استدلال بهره می‌گیرد: غرابت ارزش‌ها و استنتاج از راه بهترین تبیین و اختلاف نظر اخلاقی (از آنجا که استدلال از راه بهترین تبیین و نیز استدلالِ توسل به اختلاف نظر، موضوعی یکسان دارند، آن را در بخش دیگری توضیح خواهیم داد) که شرح مختصر هریک در پی می‌آید:

۱-۲-۳-۱. برهان غرابت ارزش‌ها^۴

این برهان شامل چهار استدلال مجزاست: غرابت ارزش‌های عینی اخلاقی^۵، غرابت شیوه شناخت ارزش‌های عینی اخلاقی^۶، غرابت ترتب^۷ اوصاف اخلاقی بر ویژگی‌های طبیعی و غرابت ویژگی انگیزه‌بخشی داده‌های طبیعی^۸ (Mackie, 1977: 38-41).

درباره زبان اخلاق در پروژه او، از آن جهت اهمیت دارد که بیشتر به هستی‌شناسی ارزش‌ها مربوط می‌شود. او در حیطه زبان‌شناسی اخلاق معتقد است که اگرچه هیچ‌گونه وصف عینی در خارج وجود ندارد تا برای سنجشِ صدق و کذب احکام اخلاقی به آن‌ها مراجعه کنیم، اما قراردادهای زبانی ما به سود شناختی بودن زبان اخلاق^۱ فتوا می‌دهد. نتیجه این که، از نظر مکی، شناخت‌گرایی با ناواقع‌گرایی^۲ قابل جمع است (اخوان، ۱۳۹۵: ۱۵۰) و به عقیده او، این که آدمیان باورهای اخلاقی‌ای دارند که دلالت بر خارج می‌کند، با این نظر که تمامی این باورها خطا/کاذب هستند، سازگار است (McCord, 2010: 467).

۱-۲-۳. عدم تدارک ارزش‌های عینی اخلاقی در ساختار جهان

از نظر مکی، در جهان، مطلقاً ارزش

6. The argument from Queerness of knowledge.
7. The argument from Queerness of supervenience.
8. The argument from motivational force.

1. Moral language.
2. Non realism.
3. Ontology.
4. The Queerness arguments.
5. The argument from Queerness.

۳-۱-۱- غرابت ارزش‌های عینی اخلاقی

ارزش‌های اخلاقی با چیزهایی که پیرامون خود تجربه می‌کنیم، متفاوت است (Olson, 2014: 85). به عقیدهٔ مکی، ارزش‌های اخلاقی بر فرض وجود اموری کاملاً متفاوت از سایر موجودات/واقعاتی است که با آنها مأنوس هستیم. بنابراین، این ارزش‌ها اموری غریب و نامعمولند (Mackie, 1977: 38).

مهم مکی طبیعت‌گرایی است، برای او تنها باورهای حاصل از تجربهٔ حسی معتبر است. پیش‌فرض دیگر او این است که اگر کسی قائل به باورهای عینی اخلاقی با متعلقات اخلاقی باشد، ناگزیر است که قوه و راه معرفتی مجزایی را نیز مفروض بگیرد. بنابراین، به‌خاطر این دو پیش‌فرض ناآزموده، وی باور به ارزش‌های اخلاقی را از حیث معرفتی مایهٔ شگفتی بداند.

۳-۱-۲. غرابت شیوهٔ شناخت ارزش‌های عینی اخلاقی

انسان برای شناخت احکام اخلاقی باید راه غیرمعارفی را در پیش بگیرد (Fanaei, 2003: 12). این مسیر معرفتی به‌وسیلهٔ ادراک اخلاقی^۱ یا شهود^۲ باید میسر شود. اما چنین مسیری متمایز از راه‌های معمول کسب شناخت است (Mackie, 1977: 38). بنابراین، به‌جای توسل به روش‌های غریب، بهتر است معتقد باشیم که ارزش‌های اخلاقی اساساً وجود ندارد. در واقع، چون یکی از پیش‌فرض‌های

۳-۱-۳. غرابت ترتب اوصاف اخلاقی بر یافته‌های طبیعی

به نظر وی، با فرض وجود ارزش‌های اخلاقی، نحوهٔ اتصاف اوصاف ارزشی بر طبیعی/غیرارزشی امری غیرقابل فهم و تبیین است. برای مثال، وقتی شکنجه را امری اخلاقاً قبیح/ناروا/ردیلاته می‌دانیم، نحوهٔ ارتباط و ترتب ردیلت‌مندی/قباحت/ناروایی با فعل طبیعی «شکنجه» عجیب است. منظور از امور طبیعی این است که «به‌لحاظ علمی در یک جهان‌بینی طبیعی‌انگارانه جای بگیرد» (Olson, 2014: 88). بر

1. Moral perception.

2. Intuition.

فوق با فرض ناواقع گرایی، خصوصیت ترغیب‌گری گزاره‌ها و احکام اخلاقی را بهتر می‌توان تبیین کرد.

۲-۳-۱. استنتاج از راه بهترین تبیین^۱ اختلاف نظر اخلاقی^۲

به نظر مکی، وجود اختلاف نظرهای گسترده اخلاقی گواه این است که اساساً واقعیت اخلاقی وجود ندارد تا با رجوع به آن، طرفین دعوا بتوانند به پرسش‌هایشان پاسخی رضایت‌بخش بدهند (کشمیری، ۱۳۹۴: ۳۵). به عقیده مکی، گستردگی منازعات اخلاقی بر سر ارزش‌ها و قواعد مبنایی اخلاقی، نتیجه‌ای غیر از نبودن قواعد و ارزش‌ها نمی‌دهد و سرّ این اختلافات را باید در جای دیگری (ذهنی بودن ارزش‌ها) جست‌جو کرد. نه کوشش باطل برای کشف آن. همچنین بسیاری از مدافعین نظریه خطا به اقتضای مکی معتقدند که برای فهم و تبیین گستردگی و تنوع اختلاف نظرهای جدی نظریات اخلاقی باید راهی را برگزینیم که از دیگر

همین اساس است که مکی هرگونه انتساب و ارتباط اوصاف اخلاقی با داده‌های طبیعی را غریب می‌داند (Fanaei, 2003: 12). در واقع، در این استدلال با فرض وجود ارزش‌های اخلاقی نیز، ما با امری شگفت/ناپذیرفتنی روبه‌رو هستیم.

۳-۱-۴. غرابیت ویژگی انگیزه‌بخشی داده‌های طبیعی

استدلال مکی در این مورد به‌طور فشرده از این قرار است: (مقدمه یکم) باورهای اخلاقی بالذات ترغیب‌گرند؛ (مقدمه دوم) باورهای طبیعی دارای چنین خاصیت ترغیب‌گری نیستند؛ (نتیجه) پس باورهای اخلاقی، باورهایی طبیعی نیستند (توکلی، ۱۳۹۱: ۱۶). از این‌رو، واقع‌گرایان از ارائه تبیین انگیزشی احکام اخلاقی ناتوانند. پس بهتر آن است که اساساً منکر وجود ارزش‌های عینی شده و معتقد به ذهنی بودن ارزش‌ها شویم (Mackie, 1977: 40). بنابراین، طبق استدلال

2. Moral disagreement.

1. The argument from the explanatory test.

چیزهایی را که در جهان وجود ندارد به آن نسبت دهد، از کارکرد عینیت‌سازی^۲ ذهن استفاده می‌کند. از آن‌جا که «انکار ارزش‌های عینی می‌تواند واکنش احساسی افراطی‌ای را به همراه داشته باشد و آدمیان، عالم فاقد ارزش‌های عینی را عالمی بی‌معنا در نظر می‌گیرند، برای معنابخشی به عالم، امور ذهنی خود را به عالم عینی فرافکنی می‌کنند و به آن‌ها عینیت می‌بخشند» (حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۸۳: ۳۷-۳۸). او البته تصریح می‌کند که آدمیان حتی با وجود انواع استدلال‌ها به سود ناواقع‌گرایی، ناگزیر به جعل و ایجاد اخلاقیات در صحنه اجتماع هستند و به‌نوعی ضرورت عملی آنان را به توسل و تبعیت از قواعد برساخته می‌کند (Lassau, 2022: 11). از نظر وی، «ما برای تنظیم و تعدیل روابط بین‌فردی به اخلاق نیاز داریم. بنابراین، اعتبار عینی، وجوب لازم این احکام را ایجاد می‌کند» (Mackie, 1977: 42-43).

راه‌های تبیین، از حیث درونی و بیرونی سازگارتر و ساده‌تر (با حداقل پیش‌فرض‌های متافیزیکی) باشد (Olson, 2014: 88). در تئوری تبیینی مکی نیز، عدم وجود واقعیت‌های اخلاقی، پدیده‌های اخلاقی مقرون به‌صرفه‌تر تبیین می‌شود (Fanaei, 2003: 19). بنابراین، بهترین تبیین برای این اختلافات این است که این‌ها ظاهراً اختلاف نظر هستند و واقعاً اختلاف سلیقه. استدلال اختلاف نظر با استدلال بهترین تبیین اگرچه به لحاظ موضوعی، هر دو معطوف به یک امر (اختلاف نظر) هستند، اما باید آن‌ها را استدلال‌های مستقلی در نظر بگیریم؛ زیرا در اولی قرار است که از وجود اختلاف نظرها منطقاً ناواقع‌گرایی را نتیجه بگیرد و در دومی به‌شکلی ظنی، بهترین تبیین از این واقعیت را ناواقع‌گرایی بداند.

۱-۲-۴. فرافکنی^۱ در تبیین اعتقاد به واقع‌گرایی اخلاقی

مکی معتقد است که آدمی برای آن‌که

2.Objectification.

1.Projectin.

خاصه‌های اخلاقی، کیفیت و سرشت آن اوصاف می‌رود. مباحث حول این دو گانه اولاً و بالذات پیرامون متافیزیک اخلاق است و ثانیاً و بالعرض، جنبه‌های دلالت‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و حتی روان‌شناسانه اخلاق را در بر می‌گیرد. واقع‌گرایان بر این نظرند که قضایای اخلاقی اولاً و بالذات، خبری و توصیفی و حاکی از واقع هستند و ثانیاً و بالعرض، شأن‌انشایی و الزامی دارند یا می‌توانند داشته باشند. در مقابل، ضدواقع‌گرایان معتقدند که این گزاره‌ها اولاً و بالذات، امری و انشایی و توصیه‌ای است، و ثانیاً و بالعرض، توصیفی و خبری هستند یا می‌توانند باشند (دباغ، ۱۳۹۱: ۴۰-۴۱). اگرچه واقع‌گرایی اخلاقی، روایت‌های گوناگونی دارد، اما شاید بتوان قدر مشترک همه آن‌ها را اعتقاد به «وجود» یا «واقعیت» خاصه‌های اخلاقی دانست که در ناواقع‌گرایی اخلاقی، اعتقاد به وجود داشتن این خاصه‌ها/موجودات

بنابراین، تا وقتی که باورهای اخلاقی برآورنده مطلوبات انسان باشد، این باورها عملاً موجه^۱ است.

۳. بررسی تطبیقی -تحلیلی نظریه خطا و ادراکات اعتباری

در این بخش می‌کوشیم تا مقایسه این دو نظریه را از جهات مرتبطی انجام دهیم. این وجوه در چهار دسته اخلاق نظری^۲، اخلاق عملی^۳، زبان اخلاق و معرفت اخلاقی قرار می‌گیرد. تلاش ما این است که در ابتدای هر بخش، توضیحی فشرده از لبّ دیدگاه موافقین و مخالفین مواضع فوق، تقریر و محل نزاع آنان شرح داده شود و سپس کاربست و مقایسه دو نظریه اعتباریات و خطا را در دل آن تقریرها بازخوانی کنیم.

۳-۱. واقع‌گرایی و ضدواقع‌گرایی در اخلاق نظری

در واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی نظری، سخن از بودن/نبودن یا «نحوه» بودن

3. Practical moral realism/antirealism

1. Practical justification.

2. Theoretical moral realism/antirealism.

انکار می‌شود.

راهنمای عمل ما باشند، اما تفاوت آنان با واقع‌گرایان در «چگونگی» این نسبت‌هاست. در واقع‌گرایی اخلاقی ما به دنبال مدلول «مطابقی» این قضایا هستیم نه مدلول «التزامی» یا «تضمنی» آن‌ها. از منظر واقع‌گرایان اخلاقی، مدلول مطابقی گزاره‌های اخلاقی در عالم یافت می‌شود و در کنار آن، سایر مدلول‌های دیگر، از جمله مدلول تضمنی و التزامی (مثل جنبه‌های امری، انگیزشی و ...) نیز ممکن است وجود داشته باشد؛ اما ناواقع‌گرایان معتقدند که مدلول مطابقی این دسته از قضایا در عالم عین وجود ندارد یا نمی‌تواند داشته باشد. بنابراین، توضیحات محل نزاع میان واقع‌گرایان و ناواقع‌گرایان بر سر امکان/تحقق مدلول مطابقی این گزاره‌هاست نه انواع دیگر مدلول‌ها که می‌توانند داشته باشند.

باتوجه و بنا بر توضیحات پیشین،

قدر مشترک موضع واقع‌گرایان اخلاقی، حمایت از این دو باور است: اولاً مدعیات اخلاقی گزاره‌هایی هستند که به صورت بین‌الذهانی، صادق یا کاذبند و ثانیاً بعضی از این گزاره‌ها حقیقتاً/واقعاً صادق هستند. به همین خاطر، موضع شناخت‌گرایی اخلاقی^۱ که معتقد به صدق و کذب‌پذیری گزاره‌های اخلاقی است، یکی از مقومات (باور الف) واقع‌گرایی اخلاقی را تشکیل می‌دهد؛ اگرچه عکس آن لزوماً چنین نیست؛^۲ چراکه ضدواقع‌گروان دست‌کم یکی از دو رکن اصلی و محوری واقع‌گرایان را منکرند (کشمیری، ۱۳۹۴: ۴۲).

لازم به ذکر است که اگرچه ناشناخت‌گرایان و ناواقع‌گرایان اخلاقی نیز به نوعی از ربط و نسبت قضایا با عالم خارج سخن می‌گویند تا به نحوی

1. Moral cognitivism

۲. زیرا می‌توان شناخت‌گرا بود و به طور سازگاری منکر واقع‌گرایی بود. این همان موضعی است که هم مکی در نظریه خطا به آن معتقد است (و شرح آن در بخش پیشین آمد) و هم به گمان ما در نظریه

اعتباریات به علت استعاره‌ای بودن ادراکات اعتباری چنین مفروضی وجود دارد. خلاصه آن که می‌توان نسبت میان واقع‌گرایی اخلاقی با شناخت‌گرایی اخلاقی را در نسب اربعه میان مفاهیم، عموم و خصوص مطلق دانست.

هم مکی در استدلال‌های غرابت منکر اوصاف سبک اخلاقی چون خوبی/بدی، فضیلت/رذیلت، حسن/قبح، باید/نباید، درست/نادرست و غیره که در گزاره‌های اخلاقی شأن محمولی دارند، هستند. با این حال نباید از نظر دور داشت که اگرچه علامه طباطبایی درباره اعتباری بودن اخلاقیات سخن می‌گوید، باور به اعتباریات ثابت که ریشه در تکوین و طبیعت بشری دارد، مانع نسبت‌گرایی اخلاقی می‌شود؛ زیرا اعتباریات ثابت به نحوی مانع از جعل هر حکم و قاعده اخلاقی می‌شود. از سوی دیگر، یکی از مهم‌ترین استدلال‌های مکی در دفاع از نظریه خطا، غرابت وجودشناختی خاصه‌های اخلاقی است (اخوان، ۱۳۹۵: ۱۵۴). بدین ترتیب که چون ارزش‌های اخلاقی از آنچه که ما عموماً در محیط پیرامونی خود تجربه و احساس می‌کنیم، متفاوت است، بنابراین، اموری مرموز و عجیب هستند (Olson, 2014: 85)؛ چراکه بر

صورت‌بندی دو نظریه خطا و اعتباریات روشن‌تر می‌شود. طبق نظر علامه طباطبایی، اگر گزاره‌های اخلاقی را به جهان خارج عرضه کنیم، چون مطابق خارجی واقعی و حقیقی ندارند، کذبشان آشکار می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۲۸۳) و سرّ کذب این احکام را ایشان طی چند استدلال به سود نبود واقعیات اخلاقی مطرح کردند. یکی از دلایل او این بود که وصف امور اعتباری حتماً اعتباری است (سرایی، ۱۳۹۱: ۶۰). دلیل دیگر این است که «خوبی» و «بدی» اخلاقی در جوامع و نیز افراد گوناگون فرق می‌کند، بنابراین نسبی است (جوادی، ۱۳۷۵: ۱۸۶-۱۸۷). آن‌گاه دلیل دیگر این که وقتی در فعلی «باید» اعتبار می‌شود، یعنی آن فعل «حسن» به نظر می‌آید و این ملایمت، اعتباری است، و گرنه آن فعل ضروری‌الصدور یا دائم‌الصدور می‌شد، در حالی که چنین نیست (سرایی، ۱۳۹۱: ۶۰). به بیان روشن‌تر، هم علامه طباطبایی طبق استدلال‌های مذکور و نیز شرحی که از نظر ایشان آوردیم، و

بنا بر توضیحات فوق، هم علامه طباطبایی و هم جان مکی در انکار وجه متافیزیکی اخلاق با یکدیگر هم‌داستان و هم‌نظرند. اما در عین این اشتراک، دیدگاه افتراق سرنوشت‌سازی با همدیگر دارند و آن باور به اعتباریات ثابت است که به‌نحوی از جاودانگی و نلغیزدن در ورطهٔ نسبیّت جلوگیری می‌کند. توضیح این که در نظریهٔ خطا، هیچ تمهید نظری برای جلوگیری از غلطیدن در نسبیّت‌گرایی اخلاقی^۲ اندیشیده نشده است. اگرچه مکی معتقد است که با توسعهٔ فایده‌گرایی قاعده‌محور^۳ می‌توانیم امور ارزشی چون حقوق، تکالیف، فضیلت‌مندی و غیره را توجیه پیامد‌گرایانه (از نوع قاعده‌محور آن) کنیم (Mackie, 1997: 199)، اما به‌گمان ما، این ادعایی است که با مبانی طبیعت‌گرایانه و

اساس «ایدهٔ تیغ» اکام^۱، عقلانیت از ما می‌خواهد که تا می‌توانیم جهان را با فرض گرفتن موجودات کمتری تبیین کنیم و بی‌جهت، هستی را شلوغ نکنیم. دلیل دیگر مکی استناد به اختلاف‌نظر در احکام اخلاقی است که از این جهت با استدلال علامه طباطبایی هم‌سخن است. مکی شکل دیگری از استدلالش را نیز به‌شکل استدلال بهترین تبیین اقامه می‌کند (اخوان، ۱۳۹۵: ۱۵۹). در اینجا نیز بنا به اصل اکام، بهترین تبیین تبیینی است که صرفه‌جو تر و کم‌خرج‌تر باشد (Olson, 2014: 88). استدلال دیگر مکی نیز غرابت انگیزشی اخلاق است که طبق آن چون گزاره‌های طبیعی خاصیت ترغیب ندارد، پس گزاره‌های اخلاقی که ترغیب‌گرند، نمی‌توانند طبیعی باشند (اخوان، ۱۳۹۵: ۱۷۵).

در آن توضیحی که پیچیده‌تر باشد، احتمال وجود اشتباه در آن بیش‌تر است و بنابراین در شرایط مساوی، احتمال صحیح بودن توضیح ساده‌تر بیش‌تر است.

2. Moral relativism
3. Rule utilitarianism

۱. تیغ اکام (Occam's razor) اصل منسوب به ویلیام اکام، منطق‌دان و فیلسوف انگلیسی است. در سده ۱۴ میلادی ویلیام اکام اصلی را مطرح کرد که به «تیغ اکام»، «اصل امساک» یا «اصل اختصار تبیین» آوازه یافت. طبق این اصل، هرگاه درباره علت بروز پدیده‌ای دو توضیح مختلف ارائه شود،

۳-۲. واقع‌گرایی و ضدواقع‌گرایی در اخلاق عملی

در خصوص اصل زیست و تعهد اخلاقی نیز در میان فیلسوفان اخلاق، نزاع برقرار است. از آنجاکه پذیرش اخلاق و زیست مبتنی بر اخلاق، جزو اعمال اختیاری است و اعمال اختیاری نیز علی‌الاصول می‌تواند مشمول باید و نبایدهای ارزشی، از جمله هنجارهای عقلانی قرار بگیرد، بنابراین، فاعل معرفتی^۱ موظف است که در اعمال اختیارش از دلیل موجه پیروی کند. به تعبیر دیگر، سخن بر سر این است که آیا یک فاعل اخلاقی، فاعل عقلانی نیز می‌تواند باشد یا خیر؟ برای سؤال «چرا باید اخلاقی بود؟» چه پاسخی می‌توانیم داشته باشیم؟ فلاسفه در پاسخ به این سؤال در دو جبهه قرار می‌گیرند: کسانی که مؤافق عقلانیت اخلاق هستند و کسانی که جزو شکاکان اخلاقی قرار می‌گیرند (Stanford

Encyclopedia of Philosophy, “Moral Skepticism”)

نیز تماماً اعتباری مکی سازگاری ندارد و با توسعه و تغییر معنای فایده/پیامد حل نمی‌شود. با اعتباریات ثابت که ریشه در سرشت انسانی دارد و مانع از هرج و مرج هنجاری و اصولی می‌شود، برای مفاهیم مذکور می‌توان مبنایی مطمئن فراهم آورد، در حالی که با نظریه خطا، این امکان به لحاظ نظری مهیا نیست؛ زیرا همچنان می‌توان با فرض فایده‌گرایی این سؤال جدی را پرسید که در صورتی که مجموع منافع اکثریت تأمین یا مضار آنان دفع شود، چرا نتوانیم حقوق اقلیتی را زیر پا بگذاریم؟ این پرسش را درباره دیگر مفاهیم اخلاقی همچون حقوق، تکالیف نامشروط اخلاقی که صبغه‌ای مطلق دارند نیز مطرح کرد. پرسشی که البته با باور به اعتباریات ثابت قابل توجه است، نه در نفی مطلق ارزش‌ها (اعم از ثابت و متغیر) که در نظریه خطا وجود دارد.

دفاع می‌کنند. آنان منکر رابطه ضروری میان ملاحظات عقلانی با ملاحظات اخلاقی‌اند. آنان به لحاظ عقلانی خود را موظف می‌بینند که دلایل مستقل عقلانی بیرون از قلمرو اخلاق برای زیست/تعهد اخلاقی را فراهم کنند. برون‌گرایان در باب عقلانیت اخلاقی خود به دو دسته تقسیم می‌شوند: برخی از آنان در عین اعتقاد به گشوده بودن پرسش از اصل اخلاق، معتقدند که می‌توان دلایلی به‌سود آن فراهم آورد. برخی از آن دلایل الهیاتی‌اند و برخی مصلحت‌اندیشانه و برخی حقوقی و غیره. از سوی دیگر، برخی نیز معتقدند پاسخی رضایت‌بخش برای نفس زیست اخلاقی وجود ندارد. از همین رو، آنان در رابطه عقلانیت و اخلاق معتقدند که برای التزام به دلایل اخلاقی نمی‌توان دلایل عقلانی فراهم کرد. در این دیدگاه، اخلاق، پشتوانه عقلانی ندارد و زیست مبتنی بر آن نیز خلاف عقلانیت است (کشمیری، ۱۳۹۴: ۴۸). حال، گرچه نظریه خطا و

مدافعان عقلانیت اخلاق در عین تفاوت‌هایی که با یکدیگر دارند، در دو دسته جای می‌گیرند: گروه اول بر این باورند که اساساً پرسش بالا، پرسشی بی‌معناست و به تعبیر جورج ادوارد مور، با پرسشی بسته^۱ روبه‌رویم؛ چراکه وجوب عقلانی در دل معنا و مفهوم اخلاق نهفته است و تقریر درست این پرسش چنین می‌شود که «چرا باید عقلانیت اخلاقی داشت؟» یا «چرا باید عاقل بود؟». رابطه میان عقلانیت و اخلاق از نظر این دسته از فیلسوفان، رابطه‌ای ضروری و درونی است. پاسخ این فیلسوفان، «پاسخ‌ندادن» است و حل آن را در گرو منحل کردن آن می‌دانند. اینان موضع درون‌گرایی^۲ در باب رابطه عقلانیت و اخلاق را موجه می‌انگارند و نیازی به دلایل علی‌حده‌ای برای توجیه عقلانیت اخلاق نمی‌بینند (کشمیری، ۱۳۹۴: ۴۷-۴۸). دسته دوم بر این باورند که توجیه عقلانی، عمل غیر از توجیه اخلاقی آن است که از برون‌گرایی^۳ در باب زیست اخلاقی

3. Externalism

1. Close question

2. Internalism

اهداف تعریف می‌کند. این خود نشان‌گر این نکته است که احکام اخلاقی از عقلانیت برخوردارند؛ چراکه همگی شأن ابزاری و عملی دارند. بنابراین، توجیه پیامدگرایانه و مصلحت‌اندیشانه به سود عقلانیت اخلاق است.

جان مکی نیز کم و بیش از نظریه مشابهی دفاع می‌کند. نظریه خطای وی اگرچه از واقع‌گرایی اخلاقی نظری رو برمی‌گرداند، بی‌اعتباری اخلاق را هم نتیجه نمی‌گیرد. مکی تنها واقع‌گرایی اخلاق نظری را رد می‌کند. او دو معنای موسع و مضیق از اخلاق را از یکدیگر تفکیک می‌کند و تنها یکی از این دو را رد می‌کند. طبق معنای موسع، اخلاقیات به مجموعه اصول و راهنمایی‌های عملی که آدمیان می‌سازند اطلاق می‌شود (Mackie, 1997: 199). او نیز تأکید جدی بر فایده‌مندی اعتقاد و التزام به اخلاق و پیروی از اعتباریات می‌کند (کشمیری، ۱۳۹۴: ۴۹). مکی به‌طور کلی، اخلاق و عقلانیت اخلاق را نفی نمی‌کند. او نیز

اعتباریات از حیث نظری ذیل نظریات ضدواقع‌گرایانه قرار می‌گیرد، در خصوص عقلانیت اخلاق و اصل معقولیت، زیست اخلاقی ضدواقع‌گرا نیست و هر دو نظریه از معقولیت اخلاق دفاع می‌کنند؛ چراکه هیچ رابطه ضروری و تلازمی میان اعتقاد به ضدواقع‌گرایی اخلاقی نظری با ضدواقع‌گرایی اخلاق عملی وجود ندارد، اگرچه عکس آن چنین نیست.

علامه ذیل بحث «ضرورت اعتبار» در اصول فلسفه و روش رئالیسم به تفصیل از سر نیاز انسان به اندیشه‌های اعتباری سخن می‌گوید و عمده دلایل او جنبه ابزاری و پراگماتیستی دارد، تا حدی که از نظر او زندگی فردی و اجتماعی بشر بدون این اندیشه‌ها سامان نمی‌یابد. برخی نیازهای فردی در انسان‌ها وجود دارد که یک سری اعتباریات را می‌سازد و یک سری نیازهای اجتماعی در انسان‌ها وجود دارد که موجب عمل اعتبارسازی می‌شود. او همچنین حُسن و قبح را ملایمت با طبع و موافقت با اغراض و

خود اگرچه مخالف واقع‌گرایی اخلاقی نظری هستند، اما از واقع‌گرایی اخلاقی عمل‌گرایانه دفاع می‌کنند و دفاعی هم که از عقلانیت اخلاق می‌کنند، مبتنی بر فایده و مصلحت فردی و/یا جمعی است.

۳- شناخت‌گرایی و ناشناخت‌گرایی در زبان اخلاق

در نزاع میان شناخت‌گرایان اخلاقی و ناشناخت‌گرایان اخلاقی دعوا بر سر سرشت، کارکرد و معنای اصلی و مدلول مطابقی آن گزاره‌هاست، نه در خصوص سرشت، کارکرد و معناهای فرعی و مدلول‌های التزامی و تضمینی آن‌ها. سخن بر سر این است که آیا احکام و گزاره‌های اخلاقی، ربط و نسبتشان با عالم خارج، از جنس رابطه لازم و ملزومی است یا از جنس رابطه تطابقی؟

اظهارنظر در خصوص زبان اخلاق، بدون در نظر گرفتن متافیزیک اخلاق، تحلیلی ناقص است. آرمسترانگ، شکاکیت در صدق

معیاری اجتماعی برای اعتبار اخلاق ذکر می‌کند. مکی می‌گوید: «ما به اخلاق نیازمندیم تا روابط بین فردی را تنظیم کرده و برخی از رفتارهایی را که مردم نسبت به یکدیگر انجام می‌دهند - که اغلب در تضاد با تمایلات متزاحم است - کنترل کنیم. بنابراین، می‌خواهیم قضاوت‌های اخلاقی ما، هم برای خودمان و هم برای دیگر کنش‌گران معتبر باشد» (Mackie, 1977: 42). مکی در مدل‌های عینیت‌سازی^۱ نیز خواسته‌ها و اعتبارات اجتماعی را مبنایی برای اخلاق و عقلانیت آن می‌داند (Mackie, 1977: 43). همان‌طور که شرح آن رفت، وی آدمیان را ناگزیر از وضع اخلاق می‌داند و تصریح می‌کند که حتی اگر با دستگامی اخلاقی مخالف داریم، اما ممکن است دست به تغییر آن بزنیم، اما نمی‌توانیم آن را منکر شویم و کنار بگذاریم؛ زیرا به آن احتیاج داریم (Lassau, 2022: 11). در نتیجه، علامه و مکی در نظریات فرااخلاقی

Stanford Encyclopedia of philosophy, "moral .skepticism)

با استمداد از بحث فوق می‌توانیم دوگانه شناخت‌گرایی و ناشناخت‌گرایی را بهتر تقریر کنیم. برای این که نظریه‌ای فرااخلاقی در خصوص زبان اخلاق را در جرگه شناخت‌گرایان به حساب آوریم، باید (۱) توضیحی از سرشت احکام اخلاقی و نیز معنا و مضمون آن‌ها به دست دهیم که نشان دهد آن احکام و گزاره‌ها قابلیت و امکان صدق و کذب را دارند و (۲) اگر صدق و کذب آن احکام، فعلیت هم پیدا کند، معتقد به ارزش - صدق آن قضایا نیز شده‌ایم؛ (۳) اینک در گام سوم، ما با یک دوراهی روبه‌رو می‌شویم: راه اول این است که فعلیت این گزاره‌ها به شکلی است که دست کم برخی گزاره‌های صادق را می‌توان در آن یافت. معتقدان به این امر را می‌توان «واقع‌گرایان» نام نهاد. راه دوم این است که معتقد به کاذب بودن

اخلاقی را جزو شکاکیت‌هایی می‌داند که هم سوئیۀ زبان‌شناختی دارد و هم متافیزیکی. او شکاکیت در حوزه زبان اخلاق را چنین صورت‌بندی می‌کند: «شکاکیت دربارهٔ صدق اخلاقی، به این معناست که هیچ باور اخلاقی حقیقی، صادق نیست. این ادعا معمولاً بر پایهٔ یکی از این سه ادعاست: (۱) شکاکیت در باب قابلیت صدق اخلاقی: ^۱ باور اخلاقی حقیقی از جمله اموری نیست که بتواند صحیح و یا غلط باشد؛ (۲) شکاکیت در باب ارزش - صدق ^۲ اخلاقی: هیچ باور اخلاقی حقیقتاً چه درست و چه غلط نیست؛ (۳) شکاکیت با کذب اخلاقی: هر باور حقیقی اخلاقی، غلط و کذب است. از آنجا که این سه نوع شکاکیت، به‌طور مستقیم دربارهٔ معرفت یا توجیه نیستند، نمی‌توان آن‌ها را شکاکیت معرفت‌شناسانه قلمداد کرد. در عوض، این‌ها نظریاتی دربارهٔ صدقند، بنابراین بر پایهٔ نظریاتی از زبان اخلاقی یا متافیزیک اخلاقی هستند» ()

اخلاقی منتهی می‌شوند. همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، مکی موضعی بینابین در میان دو اردوگاه واقع‌گرایان اخلاقی و ناشناخت‌گرایان اخلاقی اتخاذ کرد. او از یک سو منکر وجود ارزش‌های اخلاقی بود و از سوی دیگر با نظر واقع‌گرایان در خصوص شناختاری بودن زبان اخلاق هم‌دل بود. علامه نیز به هیچ روی در خصوص زبان موضع ناشناختی ندارد. علامه تصریح می‌کند که این گزاره‌ها حقیقتاً و واقعاً کاذب هستند. پرواضح است که کاذب بودن فرع بر ارزش صدق داشتن است و ارزش صدق داشتن نیز فرع بر صدق و کذب‌پذیری است.

طبق تقسیم‌بندی آرمسترانگ، نظریه‌ی خطا و نظریه‌ی اعتباریات هم در صدق و کذب‌پذیری و هم در ارزش صدق داشتن و نهایتاً هم کاذب بودن گزاره‌ها با یکدیگر مشترکند (Stanford Encyclopedia of philosophy, "moral skepticism). نقطه‌ی مقابل این نظریه‌ها، نظریه‌ی توفیق است که در واقع

ضروری همه‌ی این احکام بدون دست‌کم یک گزاره‌ی صادق باشیم. راه اول را که به واقع‌گرایی اخلاقی ختم می‌شود، «نظریه‌ی توفیق»^۱ و راه دوم را که ضدواقع‌گرایانه است، «نظریه‌ی خطا»^۲ می‌نامیم.

بنابراین، نظریه‌ی خطا تصدیق می‌کند که احکام اخلاقی، احکامی توصیفی و قابل صدق و کذب هستند، اما مدعی است که تمام این احکام کاذب هستند. بر اساس تئوری توفیق ارزش-صدق احکام اخلاقی مثبت است و دست‌کم برخی احکام اخلاقی صادق هستند. بنابراین، این تئوری یکی از مقومات واقع‌گرایی اخلاقی نظری است (Fanaei, 2003: 15).

نظریه‌ی اعتباریات نیز در کنار نظریه‌ی خطا در گام سوم قرار می‌گیرد؛ چراکه هر دو نظریه (۱) معتقد به صدق و کذب‌پذیری هستند و (۲) هم معتقدند که احکام و گزاره‌های اخلاقی می‌توانند به صورت بالفعل صادق یا کاذب باشند؛ (۳) همچنین به کذب



می‌نامیم. جز می‌ها در باب باور اخلاقی موجه هم معتقدند که هیچ کس هیچ‌گاه در اعتقاد به هیچ باور اخلاقی حقیقی موجه نیست. در مقابل، شکاکان پیرهونی شک‌های متعددی دارند که باعث می‌شود از اتخاذ یک نظریه یک‌سویه - اینکه کسی به چیزی معرفت دارد یا ندارد، می‌تواند معرفت داشته باشد یا نه - اجتناب می‌کنند. آنان حتی در ناممکن بودن معرفت اخلاقی هم شک می‌کنند. محدودۀ شک‌های آنان به قدری وسیع و گسترده است که هیچ ادعای یک‌سویه‌ای را مطرح نمی‌کنند (Fanaei, 2003: 15). در واقع، ادعای شکاکیت پیرهونی چه در خصوص معرفت اخلاقی و چه در خصوص باور اخلاقی موجه «بی‌ادعایی» است. بنابراین، لازمه چنین دیدگاهی سکوت حقیقی است. لازمه دیگر این نظریه آن است که دست مخاطب را نیز می‌بندد و گویی مخاطب را نیز مجبور به سکوت می‌کند؛ چرا که هر سخنی در تأیید یا رد این نوع شکاکیت طرح شود، با ادعای شکاکانه پیرهونی

همان واقع‌گرایی اخلاقی با لوازم منطقی آن مثل شناخت‌گرایی اخلاقی است. هم نظریه اعتباریات و هم نظریه خطا با نظریه توفیق در صدق و کذب‌پذیری و داشتن ارزش صدق هم‌داستانند، اما آنچه آن‌ها را از یکدیگر جدا می‌کند، نبود خاصه‌های اخلاقی است که باعث می‌شود ضرورتاً همه گزاره‌های اعتباری و گزاره‌های اخلاقی در وصول به صدق ناکام بمانند.

۳-۴. واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی در معرفت اخلاقی

«چیزی که شکاکان اخلاقی را شک‌گرا می‌کند این است که آنان در باورهای رایج و عمومی شک می‌کنند. شکاکان اخلاقی در انواع شک‌هایی که اقامه می‌کنند، تفاوت دارند» (Stanford Encyclopedia of philosophy, “Moral skepticism”). دو سنت اصلی در شکاکیت معرفت‌شناسانه وجود دارد. سنتی ادعا می‌کند که هیچ کس هیچ‌گاه هیچ چیز نمی‌داند و نمی‌تواند بداند. این نوع شکاکیت را شکاکیت جزمی

حال با توجه به مطالب فوق، روشن است که نسبت سنجی میان شکاکیت پیرهونی چه در خصوص معرفت اخلاقی و چه در خصوص داشتن باور اخلاقی موجه با دو نظریه خطا و اعتباریات بیراه است، چرا که هر دو نظریه مورد بررسی ما دارای موضع و ادعا هستند. اما در خصوص شکاکیت جزمی باید گفت که هم نظریه اعتباریات و هم نظریه خطا با شکاکیت جزمی در خصوص صدق احکام اخلاقی و نیز توجیه باورهای اخلاقی هم سخن هستند.

همان‌طور که گذشت، مکی به نسخه‌ای از اخلاق مبتنی بر فایده و مصلحت‌گرایی معتقد بود. علامه نیز مراد از اعتباری بودن را تحقق در ظرف عمل معرفی می‌کند؛ مراد از تحقق در ظرف عمل نیز به معنای مفید فایده بودن و هم‌راستایی با اغراض و اهداف اعتبار‌گران است. این‌گونه ادراکات برای اهداف فردی و اجتماعی در مسیر زندگی ساخته می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ب: ۱۷۲). بنابراین، در نفس

دست‌خوش ندانم‌انگاری پوچی معرفتی می‌شود و مخاطب را نیز ناگزیر به سکوت و بی‌ادعایی می‌کند. اما در شکاکیت جزمی، در خصوص معرفت اخلاقی سخن بر سر انکار اصل معرفت اخلاقی به معنای داشتن باور صادق موجه است. از آنجا که ارکان و مقومات معرفت به‌طور عام و معرفت اخلاقی به‌طور خاص شامل سه رکن باور صادق موجه است، پس شکاکیت جزمی در خصوص معرفت اخلاقی، رکن «صدق» در معرفت را هدف قرار می‌دهد و آن را منکر می‌شود. در این دیدگاه، دست ما از داشتن باورهای حقیقی صادق تهی است. اما اگر کسی منکر معرفت اخلاقی باشد، ناگزیر است که در خصوص داشتن باور اخلاقی موجه نیز شکاکیت را برگزیند؛ زیرا در توجیه معرفت‌شناسانه قرار است که شواهد و قراین و دلایل به سود صدق فراهم شود. حال اگر دست ما از رکن صدق خالی باشد، بالتبع توجیهی هم که بتواند ما را به صدق برساند یا نزدیک کند نیز نخواهیم داشت (کشمیری، ۱۳۹۴: ۵۵).

سعی در ایصال به حقیقتی از عالم اخلاق دارند و دوم آن که گزاره‌های اخلاقی نیز از جنس قضیه هستند. علامه طباطبائی ادراکات اعتباری را از جنس قضیه می‌داند، هر چند این قضایا صادق نیستند و اعتباری/استعاری‌اند. البته ایشان در عین حال که سیّالیتی (اعتباریات متغیر) برای اخلاق قایل می‌شود، با عنایت به ادراکات اعتباری ثابت، مجالی برای نسبی‌گرایی اخلاقی نمی‌دهد (برخلاف نظر مکی که تمهیدی نظری برای این نسبت نمی‌اندیشد؛ یا به تعبیر بهتر، به خاطر مبانی و مفروضات معرفتی و هستی‌شناختی‌اش نمی‌تواند بیندیشد).

اصل عقلانیت اخلاق نیز ریشه در نیازهای نوعی و شخصی بشر دارد که برای جلب منافع و دفع مضار فردی و جمعی است. جان مکی در نظریه خطای خود در حیطه‌های نام‌برده، کم‌وبیش با نظریه اعتباریات هم‌داستان است. او با مجموعه استدلال‌های مبتنی بر غرابت و استدلال، از راه بهترین تبیین از اختلاف نظر سعی در رد وجود

اعتبار سخن از سود و زیان و مصالح و مفاسد است که به نظر می‌رسد با ادعای مکی در خصوص توجیه عمل‌گرایانه و مبتنی بر عقلانیت ابزاری همسو است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله کوشیدیم تا قرابت‌های تأمل‌برانگیز میان نظریات خطا و اعتباریات را نشان دهیم. نظریه اعتباریات شامل برخی مقومات است. ادراکات اعتباری دسته‌ای از آگاهی‌هاست که هیچ‌گونه مطابق نفس‌لامری خارج از وهم ندارد. ما این نظریه را در ذیل نظریات ضدواقع‌گرا در وجودشناسی اخلاق قرار دادیم. ویژگی دیگر این نظریه آن بود که مصادیق اعتباری تا زمانی برقرارند که احساسات و انگیزه‌های آدمی موجود است. ویژگی سوم، «نحوه ادراک» آن‌هاست. ادراکات اعتباری در زمره علوم حصولی غیرحقیقی/اعتباری قرار می‌گیرند. نفس معرفتی بودن این احکام، شامل دو لازمه منطقی است: اول این که در معرفت‌شناسی اخلاق

نتیجه آن است که نظریه اعتباریاتی و نظریه خطا در زبان اخلاق، متافیزیک اخلاق، معرفت اخلاق و عقلانیت اخلاقی، قرابت‌های تأمل‌برانگیزی دارند و البته این قرابت در متافیزیک و زبان اخلاق نسبت به سایر وجوه چشم‌گیرتر است.

خاصه‌های اخلاقی دارد. او در عین حال که ناواقع‌گراست، معتقد به «امکان» صدق و کذب گزاره‌های اخلاقی است، اگرچه علت کذب این قضایا، نبود داده‌های اخلاقی است. او همچنین معتقد به عقلانیت اخلاق است. با تفکیکی که وی میان دو معنا از اخلاق می‌کند، معتقد است که به‌خاطر نیازهای انسانی، ما محق و بلکه موظف به پیروی از قواعد و اصول خودساخته اخلاقی هستیم. بنابراین، گزاره‌های اخلاقی خطایی را که حاصل عینی‌سازی هستند، معتبر می‌داند. در زمینه معرفت اخلاقی نیز او با تمسک و توسل به فواید قواعد اخلاقی خودساخته، احکام اخلاقی معتبر را از نامعتبر بازمی‌شناسد.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.
تعارض منافع: طبق اظهار نویسنده، این مقاله تعارض منافع ندارد.
برگرفته از پایان نامه/رساله: این مقاله برگرفته از پایان نامه/رساله نبوده است.

- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۰). تفرج صنع؛ گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علوم انسانی (چاپ دوم). تهران: سروش.
- شریعتی سبزواری، محمدباقر. (بی تا). تحریری بر اصول فلسفه و روش رئالیسم. بی جا: بی نا.
- شریعتی نجف آبادی، رحمت الله. (۱۳۹۰). حکمت برین: ترجمه و شرح تطبیقی بادیه الحکمه. قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۲). رسائل سبعة. قم: بنیاد علمی فکری استاد علامه سید محمدحسین طباطبایی. چاپ حکمت.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۰). مجموعه رسائل (چاپ سوم). (س. خسروشاهی، تدوین) بی جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان (جلد ۲). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان (چاپ پنجم، جلد ۷). (س. موسوی همدانی، مترجم) قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴). نهایت حکمه. قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۵). اصول فلسفه و روش رئالیسم (جلد اول). (م. شریعتی سبزواری، تدوین) قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۸). انسان از آغاز تا انجام. قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰). الف. اصول فلسفه رئالیسم (جلد ۲). قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰). ب. المیزان فی تفسیر القرآن (جلد ۲). بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰). ج. المیزان فی تفسیر القرآن (جلد ۸). بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰). د. ترجمه و شرح نهایت حکمه. قم: بوستان کتاب.

- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۹۰). ه. حاشیه الکفایه. قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۹۰). و. طریق عرفان (ترجمه رساله الولایه). قم: بخشایش.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۹۳). اصول فلسفه و روش رئالیسم (چاپ بیست و چهارم، جلد دوم). (م. مطهری، تدوین) تهران: صدرا.
- فناپی، ابوالقاسم. (۱۳۸۴). دین در ترازوی اخلاق؛ پژوهشی در باب نسبت میان اخلاق دینی و اخلاق سکولار. تهران: صراط.
- فناپی، ابوالقاسم. (۱۳۸۹). اخلاق دین شناسی؛ پژوهشی در مبانی معرفتی و اخلاقی ققه. تهران: نگاه معاصر.
- کاپ، دیوید راس. (۱۳۷۵). فرا اخلاق (اخلاق تحلیلی). (محسن جوادی، تدوین) معرفت (۱۷)، ۷۰-۷۵.
- کشمیری، مهدی. (۱۳۹۴). بررسی تطبیقی-تحلیلی نظریه خطای جان مکی و نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته فلسفه اخلاق، دانشگاه قم.
- کنگره فرهنگی به مناسبت سالگرد رحلت علامه طباطبایی. (۱۳۶۳). دومین یادنامه علامه طباطبایی. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۶). فلسفه اخلاق. (احمد حسین شریفی، تدوین) تهران: بین الملل.
- مک ناتن، دیوید. (۱۳۸۳). نگاه اخلاقی؛ درآمدی به فلسفه اخلاق. (حسن میاننداری، تدوین) تهران: سمت.
- مکی، جان. (۱۳۷۹). ماهیت ذهنی ارزش ها. (م. فرهادپور، تدوین) ارغنون، ۲۲۶-۱۹۳.
- میاننداری، حسن. (۱۳۹۰). ردیه ای بر نظریه خطا در فلسفه اخلاق بر اساس تکامل زیستی. حکمت و فلسفه، (۱)، ۸۶-۶۷.
- نبویان، محمود. (۱۳۹۰). چیستی اعتبار نزد علامه طباطبایی. معرفت فلسفی، (۳۴)، ۱۴۶-۱۱۵.

- Kingdom: Oxford University press.
- Risberg, Olle; Folke Tersman. (2020). Moral Realism and the Argument from Skepticism. *Brill* (10): 283-303.
 - Stanford Encyclopedia of Philosophy, "Moral Skepticism."
 - Stanford Encyclopedia of Philosophy, "Moral Anti-Realism."
 - Fanaei, A. (2003). *The ethics of moral thinking: An Inquiry into the Problem Of Justification in Moral Epistemology*. United Kingdom: University of Sheffield.
 - Lossau, Tammo. (2022). Mackie and the Meaning of Moral Terms. *JHAP: Journal for the History of Analytical Philosophy*. Volume 10, Number 1.
 - Mackie, J. (1982). *The Miracle of Theism: Arguments for and against the existence of God*. New York: Oxford University Press Inc.
 - Mackie, J. (1977). *Ethics: Inventing Right and Wrong*. London: Penguin Books.
 - McCord, G. (2010). *Routledge Companion to Epistemology*. New York: Routledge.
 - Miller, A. (2003). *An introduction to contemporary Metaethics*. United Kingdom: Blackwell.
 - Olson, J. (2014). *Moral Error Theory; History, critique, defence*. United