

بررسی نظریه ناظر آرمانی در فرا اخلاق

عطیه خردمند^۱

چکیده

نظریه‌های ناظر آرمانی تئوری‌هایی فرااخلاقی‌اند که با رویکردی معنا شناختی شکل گرفته‌اند. این نظریه‌ها حقائق اخلاقی را اموری کاملاً طبیعی و قابل تجربه تلقی می‌کنند که باید بر اساس پسند/ ناپسند ناظران آرمانی فرضی تحلیل شوند. بر این اساس، مثلاً گزاره‌ی اخلاقی «X خوب است» را باید معادل و هم معنی «ناظران آرمانی به X تمایل دارند» دانست که دقیقاً می‌توانند جایگزین هم قرار گیرند. بر مبنای این تحلیل معناشناختی، اولاً دیدگاه‌های ناظران آرمانی، حقائق اخلاقی را می‌سازند و ثانیاً ملاک صدق و کذب قضاوت‌های اخلاقی ما قرار خواهند گرفت. بنابراین براساس این تحلیل، انسان‌ها در هر موقعیت اخلاقی برای دستیابی به داوری صحیح، باید خود را در یک پروسه‌ی تخیلی قرار دهند و در طی آن ببینند که اگر ناظرانی با ویژگی‌هایی ایده آل وجود داشتند، در آن موقعیت به چه چیزی تمایل داشتند و چه چیزی را نمی‌پسندیدند. به همین علت تئوری پردازان این نظریه تلاش کرده‌اند این ناظران را با صفاتی فرشته‌گونه، شخصیت پردازی کنند؛ تا از این طریق، قضاوت‌های آنان را از خطاهای عادی انسانی مصون دارند.

اما تاکید این تئوری پردازان بر این است که این صفات باید کاملاً نا اخلاقی باشند تا نظریه آنها دوری و خود متناقض نگردد. بنابراین در این نظریه‌ها، اخلاق تنها بر اساس واقعیت‌های نا اخلاقی شکل گرفته و وجود هرگونه اصل و ارزش اخلاقی که این ناظران ملزم باشند بر اساس آن داوری اخلاقی کنند، مورد نفی قرار می‌گیرد. بر این اساس حقائق اخلاقی (خوب/بد و درست/نادرست) از حقائق نا اخلاقی صرف استنتاج خواهند شد. ما بر آنیم که در این نوشتار به بررسی و باز خوانی دقیق این نظریه بپردازیم.

کلیدواژه‌ها

فرا اخلاق، ناظر آرمانی، بر ساخت گرایی، صفات نا اخلاقی، خاص گرایی.

۱- دانشجوی کارشناسی ارشد، دانشگاه قم.

طرح مسأله

نظریه ناظر آرمانی در قرن هجدهم میلادی در اعتراض به دو دیدگاه اخلاقی آن زمان که یا شناخت حقیقت اخلاقی را مرهون عقل محض^۱ می‌دانست و یا حقایق اخلاقی را وابسته به اراده‌ی خدا تلقی می‌کرد، شکل گرفت. (Brant, 2001: 827) این نظریه معمولاً به فیلسوفان همین قرن باز می‌گردد؛ فیلسوفانی نظیر فرانسیس هاجسون^۲، دیوید هیوم^۳ و آدام اسمیت^۴ که همگی بر اهمیت پسند و ناپسند ناظران در ارزیابی صحیح اخلاقی یک فعل یا یک ویژگی شخصیتی تأکید می‌کنند. اما همچنان این که آیا این نظریه‌ها بهتر است به عنوان نظریه‌ی ناظر آرمانی قلمداد شوند یا به عنوان پیش درآمدی نزدیک برای این آن‌ها، مسأله‌ای بحث بر انگیز است. مثلاً برخی بیان می‌کنند که ناظران در این تئوری‌ها، آن طور که باید ایده‌آل سازی نشده‌اند تا بتوانند شایسته‌ی ناظر آرمانی بودن باشند.

این نظریه دارای تقریرهای متعددی است. تقریر کلاسیک معاصر از این نظریه، در مقاله‌ی مشهور رودریک فرث^۵ با عنوان "مطلق گرایی اخلاقی و نظریه ناظر آرمانی" آمده است. از زمان مقاله‌ی مهم فرث در این زمینه این نظریه‌ها توسط بسیاری از فیلسوفان دیگر معاصر همچون ریچارد برانت^۶، توماس کارسون^۷، آر.ام. هیر^۸، مایکل اسمیت^۹ و چارلز تالیافرو^{۱۰} مورد اقبال و پذیرش قرار گرفتند. بعد از نگارش این مقاله توسط فرث، شرح و نقد متعددی، بر آن نگاشته شد. نیز بر اساس تقریر فرث، تقریرهای دیگری از این نظریه ارائه شده است. مثلاً مایکل اسمیت با پذیرش این نظریه در کتاب *مسائل اخلاقی*^{۱۱} خود تقریر دیگری از این نظریه، با ویژگی‌هایی نسبتاً متفاوت طرح می‌نماید. او ناظران ایده‌آل مقبول خود را ناصحان آرمانی می‌خواند. دیدگاه تالیافرو در این زمینه و ویژگی‌هایی که وی برای ناظران آرمانی برمی‌شمارد، نزدیک‌ترین دیدگاه به نظریه فرث است. وی از دیدگاه فرث در این زمینه حمایت می‌کند. او تقریر خاص خود را از این نظریه که به نظر وی قوی‌ترین قرائت از این نظریه‌هاست، در کتاب مشهور خود با *فلسفه‌ی دین در قرن بیستم*^{۱۲} بسط داده است.

1 . Pure reason

2 Francis Hutcheson.

3 David Hume.

4 Adam Smith.

5 Roderick Firth

6 Richard .B Brant

7 Thomas Carson

8 R.M. Hare.

9 Michael smith.

10 Charles Taliaferro.

11 . Moral Problem

12 . Contemporary Philosophy of Religion

به طور کل تقریرهای مختلف این نظریه دارای ساختار و اصولی مشترکند. برخی از این اصول، مقوم و ذاتی این نظریه‌ها هستند، به گونه‌ای که اساساً این نظریه‌ها بر محور آن‌ها شکل گرفته‌اند. به همین دلیل مخدوش شدن هریک آن‌ها به نقض این نظریه‌ها خواهد انجامید. در عین حال نظریه‌های ناظر آرمانی در ویژگی‌هایی از یکدیگر متمایز می‌شوند و با یکدیگر اختلاف دارند. برای شناخت و بازخوانی این نظریه، به مدد الهی تلاش خواهیم کرد؛ با بیان اصول و مبانی مشترک این نظریه‌ها تحت دو عنوان معناسناسانه و وجود شناسانه و بیان نتایج هریک از آن‌ها، طرحی دقیق از ساختار مشترک و عمومی آن‌ها به دست دهیم. سپس با بیان تمایزات و تفاوت‌های این نظریه‌ها شناختی دقیق از آن‌ها حاصل خواهد گشت.

۱. ساختار مشترک

شخصی‌انگاری^۱ نظریه‌ای فرا اخلاقی است. بر اساس این نظریه، داوری‌های اخلاقی بیانگر واکنش عاطفی ما، نسبت به امور واقعی است؛ اموری که در دنیای خارج با آن مواجه می‌شویم. یعنی وقتی یک ناظر با دیدن یک صحنه یا اتفاق بیان می‌کند که آن واقعه از نظر اخلاقی خطا یا صحیح است، در واقع احساسات منفی یا مثبت خود را ابراز می‌نماید.^۲ بنابراین از نظر شخصی انگاران حقایق و الزامات اخلاقی را باید از نوع احساس و عواطف دانست که حاکی از امور واقعی و چگونگی وجود جهان نیستند؛ بلکه در موقعیتی اخلاقی، با دیدن اموری که در حال اتفاق افتادن است، احساسی - خوشایند یا ناخوشایند - در فاعل اخلاقی شکل می‌گیرد که آن را به شکل گزاره‌ی اخلاقی «X بد است» گزارش می‌کند

نظریه ناظر آرمانی روایت پخته‌تری از همین شخصی‌انگاری است. (گنسلر، ۱۳۸۵، ص ۶۱) این تئوری نیز همانند شخصی‌انگاری الزامات و ارزش‌های اخلاقی را بر مبنای احساس تعریف می‌کند، اما نه احساسات شخصی یا حتی گروه‌های خاص بل ناظرانی آرمانی و فرضی. یعنی در این نظریه به صورت کاملاً فرضی ناظرانی در نظر گرفته شده و تصوّر می‌شود که اگر این ناظران وجود خارجی داشتند و بر قضاوت‌های اخلاقی ما نظارت می‌کردند، داوری‌های ما را چگونه

1. Subjectivism

۲. البته به طور کلی شخصی‌انگاری یا ذهنی‌گرایی اخلاقی نظریه‌ای است که در مقابل قرار دارد؛ که به طور کل بر اساس آن ارزش‌ها و خاصه‌های اخلاقی مستقل از ذهن یا سوژه وجود ندارند و مبنای آن‌ها در حالات یا افعال سوژه نظیر احساس، میل، تلقی، انتخاب یا توصیه است. به تعبیر دیگر فی‌المثل خوبی در چشم نگرنده است، نه در آن‌چه ناظر به آن می‌نگرد. هیچ چیز در نفس الامر به لحاظ اخلاقی خوب یا بد نیست و حکم به خوبی و بدی چیزی، بنیادی در عالم عین و واقع ندارد. عاطفه‌گرایی - که در متن توضیح آن آمد - توصیه انگاری و تصمیم‌گرایی نمونه‌هایی از ذهنی‌گرایی هستند.

ارزیابی می‌نمودند و نسبت به آن چه احساسی داشتند. در واقع همین ارزیابی (پسند و ناپسند) فرضی این ناظران آرمانی و تخیلی، خوب/ بد و درست/ نادرست اخلاقی را شکل می‌دهد. این ناظران از آن جهت آرمانی و ایده آل نامیده شده‌اند که تئوری پردازان این نظریه کوشیده‌اند آن‌ها را با ویژگی‌هایی کاملاً خاص شخصیت‌پردازی کنند؛ خصوصیتی که احراز آن‌ها بتواند از خطاهای معمول که قضاوت‌های اخلاقی انسان‌های عادی را مخدوش و ناقص می‌سازد، جلوگیری نماید. («Ideal Observer Theories» (Kawall, 2013) ویژگی‌هایی که شاید بتوان گفت که احراز یا اکتساب اکثر آن‌ها از توان انسان‌های عادی خارج است.^۱ به همین دلیل بر اساس این نظریه، تنها نگرش چنین ناظرانی، ملاک صدق و کذب قضاوت‌های اخلاقی قرار می‌گیرد.

این نظریه دارای تقریرهای متعددی است که همه‌ی آن‌ها در این که طبیعت ناظران را (اعم از این که انسان باشند یا غیر انسان) سرچشمه و منبع دانش اخلاقی می‌دانند، با یکدیگر هم‌داستان‌اند. (Brant, 2001:827)

در حقیقت حس دورنی ناظران آرمانی که ریشه در طبیعت آن‌ها دارد نگرش خاصی را در آن‌ها ایجاد می‌کند. سپس این حس مبنای قضاوت‌های اخلاقی آنان قرار گرفته و به شکل پسند و ناپسند، میل یا ترجیح نمودار می‌شود. بر اساس این نظریه‌ها همین پسند (یا ناپسند)، میل و ترجیح ناظران آرمانی است که باید ملاک صدق و کذب داروهای اخلاقی ما قلمداد شود. نظریه‌های ناظر آرمانی اولاً و بالذات، نظریه‌هایی معناشناسانه هستند و بر تحلیل معنایی فلسفی مبتنی گشته‌اند. یعنی، بر اساس آن‌ها احکام اخلاقی را می‌توان به صورت زیر تحلیل و بازنویسی کرد:

«ل» اخلاقاً درست است = «نا» (علامت اختصاری «نا» برای ناظر آرمانی وضع شده است) «ل» را تحسین می‌کند.

«م» اخلاقاً نادرست است = «نا» «م» را تقبیح می‌کند.

«ن» نه اخلاقاً درست است و نه اخلاقاً نادرست = «نا» نه «ن» را تحسین می‌کند و نه

تقبیح. (تالیافرو، ۱۳۸۲: ص ۳۵۱)

اما بر اساس این تبیین از گفتار و گزاره‌های اخلاقی، می‌توان به لحاظ معرفت‌شناسانه طرحی از روش معرفت اخلاقی به‌دست آورد.^۲ (همان: ۸ - ۳۴۷ و ۳۵۱).

این نکته قابل اهمیت است که بدانیم وجود این ناظران در تمامی تئوری‌های ناظر آرمانی،

^۱ به این خصوصیات در ۲-۱ می‌پردازیم.

^۲ این روش معرفت اخلاقی را در ۳-۲-۱ توضیح خواهیم داد.

کاملاً فرضی تلقی می‌شود (Kawall, 2013 «deal Observe Theories»). یعنی تئوری پردازان این نظریه هیچ التزامی به وجود داشتن این ناظران ندارند. از این رو این نظریه نسبت به وجود و عدم ناظران آرمانی یا حتی تعیین مصادیقی برای آن‌ها لایشرط طرح شده است. این لا شرط بودن تا جایی است که این نظریه‌ها هم می‌تواند با الحاد سازگار باشد و هم با خدا باوری. (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۵۳-۳۵۲)

شالوده و ماهیت تئوری‌های ناظر آرمانی و ساختار مشترک آن بر اساس اصولی شکل گرفته است. این اصول ذاتی، در میان تمامی تقریرهای آن مشترکند و در قوام آن‌ها نقش حیاتی و بی‌بدیلی ایفا می‌کنند. به همین دلیل تئوری پردازان این نظریه، بر حفظ این اصول تأکیدی ویژه کرده‌اند. شناخت دقیق این اصول برای فهم دقیق این نظریه کاملاً ضروری است. ما این اصول و لوازم و نتایج آن‌ها را به تفکیک در دو بخش معناشناسانه، وجود شناسانه بیان خواهیم کرد.

۱-۱. اصل معناشناختی

همان طور که در قسمت قبل گفتیم نظریه ناظر آرمانی، نظریه‌ای معناشناختی در باب معنا و کارکرد واژه‌ها، مفاهیم و جملات اخلاقی است که آن‌ها را بر مبنای «میل و پسند/ ناپسند ناظران آرمانی» تعریف می‌کند. (Firth, 1952: 317-329) یعنی از نظر این نظریه، وقتی با زبان متعارف و عادی، از خوبی و درستی فعلی سخن می‌گوییم، منظورمان بیان تمایل و پسند ناظران آرمانی است و می‌توان بی‌هیچ تناقضی «مورد میل ناظران آرمانی بودن» و «درست و خوب» بودن را به جای یکدیگر در یک جمله به کار برد. این تحلیل را باید پایه‌ای‌ترین اصل ذاتی این تئوری‌ها تلقی کرد که بقیه‌ی اصول و نتایج (اعم از معناشناسانه، وجود شناسانه، معرفت شناسانه و منطقی) از آن استنتاج می‌شوند.

۱-۱-۱. تعریف‌گرا^۱ و طبیعت‌گرا^۲ بودن

وجه مشترک اعتقاد تعریف‌گرایان که طیف وسیعی از نظریات را به خود اختصاص می‌دهند، تعریف پذیر و قابل تحلیل دانستن مفاهیم اخلاقی (خوب/بد، درست/نادرست) است. این نظریه‌ها مفاهیم اخلاقی را اموری بسیط و تجزیه‌ناپذیر تلقی نمی‌کنند، بلکه بر این اعتقادند که می‌توان مفاهیم اخلاقی را بدون کمک از سایر مفاهیم اخلاقی و تنها براساس مفاهیم نااخلاقی که ناظر به واقع هستند، تعریف و بازنویسی کرد؛ مفاهیمی همچون میل، لذت، امر و نهی خدا یا مورد تأیید جامعه و ... بر این اساس مثلاً گزاره‌ی اخلاقی «دروغگویی بد است» تنها روش دیگری برای بیان این مطلب است که «دروغگویی مورد تأیید جامعه نیست».

1. Definism

2. Meta physical naturalist.

تعریف‌گرایان براساس این‌که برای تعریف مفاهیم اخلاقی از کدام امور واقعی مدد می‌جویند به دو دسته‌ی عمده تقسیم می‌شوند. برخی از آنان برای تحلیل گزاره‌های اخلاقی، از امور طبیعی قابل تجربه و ملموس و آشنا مثل «پسند/ ناپسند»، «لذت» و «مورد تایید جامعه» و برخی دیگر از واقعیت‌های مابعدالطبیعی و کلامی مثل «امر و نهی خدا» مدد می‌جویند. گروه اول را طبیعت‌گرایی اخلاقی و گروه دوم را اخلاق‌گرایی مابعدالطبیعی^۱ می‌نامند. (فرانکنا، ۱۳۸۳: ۲۰۸-۲۰۵)

بر اساس تحلیل معنایی نظریه ناظرآرمانی، روشن می‌شود که نظریه ناظر آرمانی نیز اساساً نظریه‌ای تعریف‌گرا و طبیعت‌گراست که بر مبنای آن، حقایق و مفاهیم اخلاقی به میل و پسند (یا ناپسند) ناظران آرمانی که اموری روان‌شناختی و کاملاً طبیعی و قابل تجربه‌اند، تحویل برده شده و تعریف می‌شوند. در حقیقت در این تحلیل معنایی، خوب و بد بودن و نیز درست یا نادرست بودن کاملاً معادل و برگردان مورد میل ناظران آرمانی بودن یا مورد میل آنان نبودن و نیز مورد پسند ناظران آرمانی بودن یا مورد پسند آنان نبودن تلقی می‌شود. (مگ ناوتن، ۱۳۸۳: ۱۱۳)

۱-۲. وابستگی معنا شناختی اخلاق به نگرش ناظران آرمانی

وقتی در تحلیل معنایی، مفاهیم و جملات اخلاقی را به نگرش ناظران آرمانی تحویل ببریم، این امر مستلزم وابستگی کامل زبان اخلاق به نگرش آن‌ها نیز خواهد شد. توضیح این‌که بر اساس این دیدگاه، واژه‌ها و مفاهیم اخلاقی، مانند «خوبی» و «بدی»، «درستی» و «تادرستی» و «عدل» و «ظلم» در قالب واژه‌ها و مفاهیم ناظر به نگرش ناظران آرمانی مثل «میل» «پسند/ ناپسند» و «ترجیح» تعریف می‌شوند. از همین‌رو اگر مثلاً کسی بخواهد از خوب بودن راستگویی گزارش کند، می‌تواند به جای گزاره‌ی «راستگویی خوب است» گزاره‌ی «ناظران آرمانی به راستگویی تمایل دارند» را به کار ببرد. از نظر تئوری‌پردازان ناظرآرمانی بار معنایی این دو جمله به هیچ روی با هم تفاوت ندارند. لازمه‌ی منطقی این تنیدگی بل عینیت معنایی - «خوب» و «مورد میل ناظران آرمانی بودن» - وابستگی معنا شناختی این دو خواهد بود؛ به گونه‌ای که با صرف‌نظر از نگرش این ناظران، هیچ تصور و فهمی از معنای خوبی و بدی نمی‌توان داشت. بر این اساس هرکس معنای خوبی/ بدی و ... (اخلاقی) را به گونه‌ای صحیح فهم کرده باشد، لزوماً در ابتدا در ذهن خود نگرش ناظران آرمانی را تصوّر کرده و سپس با گزاره‌ی اخلاقی «X درست است» به آن اشاره می‌کند، کما این‌که می‌توانست به جای آن بگوید «X مورد پسند ناظران آرمانی است»^۲. به همین دلیل است که می‌توان چنین استنباط کرد

1. Metaphysical moralism.

۲ - به روشنی می‌توان تصدیق کرد که این وابستگی معنایی با شهودهای زبانی ما ناسازگار است.

که " بنابر نظریه ناظر آرمانی تکیه گاه ما در حین انشاء احکام اخلاقی وجود یک چنین منظری آرمانی است. " (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۳۵۱) بر این مبنا گویا زبان اخلاقی متعارف ما، دچار نوعی کژئی شده است که به جای «موردپسند ناظران آرمانی» واژه‌ی «درست و خوب» را به کار می‌برد یا لاقلاً این کار به خاطر کوتاه نویسی است، نه این که این دو مفهوم در کاوشی معنا شناختی با یکدیگر، تفاوت و تغایری داشته باشند. این بستگی تا آن جاست که تالیافرو معتقد است که بر اساس این تحلیل معنایی، اگر نگوئیم فرض این سخن که «ل اخلاقاً درست است» و در عین حال «ل مورد پسند ناظران آرمانی نیست» تناقض آمیز است، می توان گفت لاقلاً بازتاب کاربرد غیرمتعارف زبان است. (همان)

۱-۲. اصل وجود شناختی

وابستگی مفهومی اخلاق به نگرش ناظر آرمانی مستلزم وابستگی وجود شناسانه‌ی اخلاق به نگرش این ناظران خواهد شد. اگر اوصاف اخلاقی مفهوماً و به لحاظ معنایی معادل میل و پسند ناظران آرمانی باشد و بتوان آن دو را کاملاً در جایگاه یکدیگر به کار برد؛ در این صورت آن دو به لحاظ وجودی نیز نه تنها به هم وابسته بلکه عین هم بوده و به یک وجود موجود خواهد شد. این بدان معنی است که اگر ناظرانی آرمانی را - ولو به صورت فرضی - نتوانیم مفروض بگیریم، حقایق اخلاقی هم موجود نخواهند شد. از این روست که جیسون کوال در مقاله‌ی ارزنده‌ی خود که در تبیین تئوری‌های ناظر آرمانی نگاشته است، براین وابستگی وجود شناسانه انگشت تأکید می‌نهد و می‌نویسد:

بنابر نظریه‌های ناظر آرمانی، اخلاق [حقایق اخلاقی] از نگرش‌های ناظران آرمانی تشکیل شده است. این گونه نیست که ناظران آرمانی افرادی باشند که با توجه به ویژگی‌های ایده‌آل که دارند، می‌توانند به طور صحیح حقایق مستقل و پیشین [مثل قبح ظلم و حسن عدل] را به چنگ

هنگامی که در موقعیت اخلاقی قرار می‌گیریم، به خوبی و بدی، درستی و نادرستی، ظالمانه یا عادلانه بودن آن حکم می‌کنیم و معنی آن را می‌فهمیم بدون این که هیچ توجه‌ای به پسند و ناپسند ناظران آرمانی داشته باشیم. در واقع به نظر می‌آید تئوری پردازان این نظریه با این ترجمه‌ی پیشنهادی از زبان اخلاق، آن را به گونه‌ای غیر متعارف جلوه می‌دهد که برای کاربران این زبان کاملاً غریب و نامانوس است. نادرستی این وابستگی زمانی رخ می‌نماید که بدانیم، تأکید این تئوری‌ها براین است که این ناظران باید فاقد هرگونه صفت اخلاقی و ارزشی باشند و می‌باید مبنای داوری آنان تنها صفات نااخلاقی باشد. (ر.ک به ۱.۲.۱.۲) در این صورت ما فهم و تصور حقائق اخلاقی را وابسته به پسند و ناپسند ناظرانی دانسته ایم که دارای هیچ فضیلت اخلاقی نبوده و ملزم به رعایت هیچ اصل و ارزش اخلاقی نیستند!

آورند (طوری که گویی نگرش‌های خود آنان، فقط یک راهنمای مؤثر برای رسیدن به یک نظام اخلاقی از پیش معین باشد)؛ بلکه این که به عنوان مثال یک چیز (مثل ظلم و عدل) جایگاه اخلاقی خاص خود [مثل درستی / نادرستی، بدی/خوبی] را دارد، به خاطر این است که ناظران آرمانی نگرش معین و مشخصی در آن مورد دارند [یعنی آن را خوب یا بد، درست یا نادرست تلقی می‌کنند] (Kawall, 2013 « Ideal Observe Theories »).

کاووال شاکله‌ی اصلی نظریه‌های ناظرآرمانی را براین اصل وجود شناسانه استوار می‌داند که، اگر حقایق اخلاقی واکاوی وجود شناسانه شوند، معلوم می‌شود این حقایق، وجود خود را از نگرش ناظران آرمانی گرفته و از این نگرش‌ها ساخته شده‌اند. (Kawall, 2002, P359)

بنابراین حقایق و مفاهیم اخلاقی چیزی جز نگرش ناظران آرمانی نخواهند بود. در نتیجه در این دیدگاه هرگونه وجود اصل و ارزش اخلاقی پیشین که لازم باشد، ناظران آرمانی در قضاوت‌های اخلاقی خود بر اساس آن داوری کنند مورد نفی قرار می‌گیرد، زیرا درواقع همه‌ی مفاهیم و حقایق و ارزش‌های اخلاقی توسط نگرش این ناظران ساخته و پرداخته می‌شود. به همین علت نمی‌توان هیچ اصل اخلاقی را از قبل پیش فرض گرفت و این ناظران را موظف دانست تا بر اساس آن داوری کنند.^۱ درست بر اساس همین دیدگاه خاص است که این نظریه را می‌توان در شمار برساخت‌گرایان^۲ و اراده‌گرایان^۳ بر شمرده‌اند.

این اصل وجود شناسانه نتایجی را در بر دارد که به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱-۲-۱. صفات ناظران آرمانی نااخلاقی^۴ هستند.

یکی از نتایج بسیار روشن اما قابل توجه تحلیل معنایی و اصل وجود شناسانه‌ی این نظریه این است که صفاتی که تئوری‌پردازان این نظریه به این ناظران نسبت می‌دهند تا آن‌ها را به گونه‌ای آرمانی شخصیت‌پردازی کنند باید صفاتی نا اخلاقی باشد نه ارزشی و اخلاقی؛ زیرا در

۱. این وابستگی وجود شناختی از نتایج وابستگی معنا شناختی حقایق اخلاقی به نگرش ناظران آرمانی به حساب می‌آید. اما ما آن را تحت عنوان اصل وجود شناسانه به صورت مستقل بیان کردیم، زیرا از لوازم قطعی و روشن اصل معنا شناختی است. گویی این استلزام چنان برای ذهن آدمی روشن و بی‌اشکال می‌نماید که بلافاصله با در نظر گرفتن وابستگی معناشناختی این نتیجه - وابستگی وجود شناختی - به ذهن متبادر شده واستنتاج مبرهن و قهری آن تلقی می‌شود.

2 Constructivism.

3 Voluntarism.

۴. این واژه معادل non moral در زبان انگلیسی است. این واژه به معنی ضد اخلاق نیست. در فلسفه اخلاق به صفاتی، صفات نااخلاقی گفته می‌شود که مرتبط با اخلاق نیست بلکه صفاتی است که بیرون از حیطه ی اخلاق و فارغ از آن خوب و ارزشمند است، مثل عالم و قادر بودن.

حقیقت نسبت دادن ویژگی‌های اخلاقی و ارزشی به این ناظران یا مستلزم نقض پایه‌های این تئوری و رها کردن آن خواهد شد یا منطقاً موجب دور می‌شود. ما در اینجا این دو استلزام را به اجمال توضیح می‌دهیم.

۱) نسبت دادن ویژگی‌های اخلاقی به ناظران مستلزم نقض نظریه ناظر آرمانی است.

بر اساس نظریه ناظر آرمانی اخلاق و حقایق اخلاقی را تنها باید از نگرش ناظران آرمانی گرفت، زیرا تنها دیدگاه‌های اخلاقی این ناظران به خاطر صفات ایده‌آلی که دارند مصون از خطاست. حال با این توضیح، اگر فیلسوفی، ناظر آرمانی مورد قبول خود را با صفات اخلاقی و ارزشی - نه نا اخلاقی - پردازش کند، در حقیقت او که بنا بر اعتقاد خودش، قرار بود حقایق و ارزش‌های اخلاقی را از نگرش ناظران آرمانی اتخاذ کند، پیش از آن، ارزش‌هایی اخلاقی را از پیش خود - نه از پیش (نگرش) ناظران آرمانی - پیش فرض گرفته، درست انگاشته و به این ناظران نسبت داده است. در حقیقت، گویی او با این کار از مدّعی اولیه‌ی خود که اخلاق را فقط و فقط باید از نگرش این ناظران گرفت دست شسته است.

بنابراین تئوری پردازان نظریه ناظر آرمانی اگر بخواهند نظریه آن‌ها پابرجا بماند و خود متناقض و خود شکن نگردد، باید تلاش کنند، ناظران آرمانی خود را با صفاتی نااخلاقی شخصیت‌پردازی کنند.

۲) نسبت دادن ویژگی‌های اخلاقی مستلزم دور است.

همان‌طور که در دلیل پیشین تأکید کردیم، به اعتقاد تئوری پردازان ناظر آرمانی، آن‌چه که موجب تضمین صحت داورهای ناظران آرمانی می‌شود و نگرش‌های اخلاقی آنان را مصون از خطا می‌کند، صفات و ویژگی‌هایی است که به آن‌ها نسبت داده می‌شود.

حال اگر صفاتی اخلاقی را به این ناظران نسبت دهیم و آن صفات را پشتوانه‌ی ضمانت صیانت دیدگاه‌های آنان از خطا بدانیم، با توجه به این که این صفات اخلاقی نیز صحت خود را وامدار نگاه این ناظران هستند، مشکل دور پیش خواهد آمد.

دیدگاه ناظران آرمانی ← صفات و ارزش‌های اخلاقی

دیدگاه ناظران آرمانی → صفات و ارزش‌های اخلاقی

یعنی به عبارت دیگر صحت ارزش‌های اخلاقی وامدار دیدگاه ناظران است اما خود نگرش‌های آنان نیز درستی و صحت خود را مدیون ارزش‌ها و صفات اخلاقی‌اند.

فرث به شدت بر این نکته پای می‌فشارد و بر این باور است که تنها تقریری از نظریه ناظر آرمانی را می‌توان مقبول و قابل دفاع تلقی کرد که صفاتی نااخلاقی برای این ناظران ترسیم کنند. به همین دلیل او سعی می‌کند همه‌ی ویژگی‌های ناظران آرمانی را به گونه‌ای کاملاً نااخلاقی تقریر و توصیف کند.

(Firth, 1952: 336) تالیافرو نیز به این نکته‌ی مهم اشاره و تأکید می‌کند. او بر این باور است که ناظران در نظریه ناظرآرمانی تنها باید به تمام واقعیات «نااخلاقی» علم مطلق داشته باشند. (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۳۴۹)

برود نیز در این باره می‌نویسد:

فیلسوفی که برای این نوع تحلیل وابسته به میل تلاش می‌کند، روی سراسیمگی لغزنده‌ای قرار دارد و به ندرت می‌تواند در تعریف ناظر آمانی‌اش از تعارض پرهیز کند. تقریباً همواره به طور ناخودآگاه ویژگی‌هایی را معرفی می‌کند که در واقع اخلاقی هستند و بنابراین در این که ویژگی‌های اخلاقی را در یک مبنای کاملاً نا اخلاقی تعریف کند ناموفق است.

(Firth, 1952: 336)

بنابراین، تئوری پردازان ناظرآرمانی اگر بخواهند به اصول معناشناسانه و وجود شناسانه‌ی خود وفادار بمانند، ناگزیر باید اخلاق را بر نااخلاقیات بنا کنند و ناظرانی را ترسیم نمایند که از هرگونه صفت اخلاقی تهی باشند.

۱-۲-۲. شناخت‌گرا بودن تئوری ناظرآرمانی

شهود اخلاقی متعارف انسان‌ها معمولاً شناخت‌گرایی را تایید می‌کند. به نظر شناخت‌گرایان قضاوت‌های اخلاقی ما قابلیت صدق و کذب دارند. یعنی می‌توان برای درستی یا نادرستی آن‌ها ملاک و معیاری نشان داد، تا براساس انطباق یا عدم انطباق بر آن‌ها، از یک طرف، صدق یا کذبشان سنجیده شود و از طرف دیگر قابل اثبات یا ابطال باشند. گفتگو و محاوره‌ی متعارف اخلاقی بین انسان‌ها به روشنی این مطلب را تایید می‌کند. ما گاه قضاوت‌های اخلاقی خود یا دیگران را نادرست، نابجا یا غیر منطقی می‌بینیم در حالی که بعضی از داوری‌های اخلاقی را چنان درست می‌دانیم که حتی اگر مطابق میل و سلیقه یا تامین‌کننده‌ی منافع ما نیز نباشد، از آن‌ها به جد حمایت می‌کنیم.

نظریه‌ی ناظر آرمانی توانسته است، خود را با شهود اخلاقی متعارف، سازگار نمایند. بر اساس این نظریه‌ها، گزاره‌های اخلاقی قابلیت صدق و کذب دارند. در واقع، پسند و ناپسند ناظر آرمانی، صدق و کذب آن‌ها را تعیین می‌کند. به عبارت دیگر، در این نظریه‌ها، نگرش‌های ناظران آرمانی فرضی، کاملاً مستقل از داوری‌ها و نگرش‌های اخلاقی ما، در نظر گرفته شده‌اند. در صورتی که قضاوت‌های ما با آن دیدگاه‌ها تطبیق کند، درست و در غیر این صورت نادرست خواهد بود. درست از همین طریق، نیز می‌توان باوری اخلاقی را اثبات یا ابطال کرد.

(Kawall, 2013 « Ideal Observe Theories »)

۱-۲-۳. روش معرفت اخلاقی

اگر چه تئوری ناظرآرمانی اول و بالذات تئوری معنا شناسانه است و شکل‌گیری آن بر این

پایه بوده است، اما به وضوح می‌توان بر اساس آن روشی برای معرفت اخلاقی استنتاج کرد. (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۳۴۸-۳۴۷ و ۳۵۱).

بر این اساس تحلیلی که این نظریه از مفاهیم اخلاقی بدست می‌دهد - خوب = آن‌چه ناظران آرمانی می‌پسندند (تمایل دارند یا ترجیح می‌دهند) - گویی چنین روش معرفت‌شناسانه‌ای را پیشنهاد می‌کند:

"هنگام قضاوت اخلاقی، سعی کن خود را به جایگاه ناظران آرمانی نزدیک کنی و تصوّر نمایی که اگر به جای آن‌ها بودی، در چنین موقعیت اخلاقی چه نگرشی داشتی، چه چیزی را می‌پسندیدی، به چه چیز تمایل نشان می‌دادی یا چه گزینه‌ای را از میان گزینه‌های دیگر ترجیح می‌دادی."

ناظران آرمانی با صفاتی همچون، دانای کل نسبت به حقایق نا اخلاقی (یا کاملاً آگاه)، مدرک کل، بی‌طرف، بی‌تعصب، بی‌غرض، سازگار در قضاوت و کاملاً منطقی توصیف شده‌اند. «پس وقتی چیزی را "خوب" می‌نامیم یعنی اگر ناظر آرمانی می‌بودیم آن را می‌خواستیم. البته ما هرگز ناظر آرمانی نخواهیم بود، زیرا همیشه قدری جهل و غرض‌ورزی داریم. اما مفهوم ناظر آرمانی برای ما سودمند است، زیرا تصویری زنده از حکمت اخلاقی و راهی برای فهم معنا و روش‌شناسی داورهای اخلاقی به دست می‌دهد». (گنسلر، ۱۳۸۵: ۷۰) بنابراین می‌توان گفت اگرچه یقیناً هیچ‌یک از ما ناظر آرمانی نیستیم ولی بنابر این نظریه، تکیه‌گاه ما در حین انشاء احکام اخلاقی یا ارزشی، وجود یک چنین منظری است. (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۳۵۱)

اما با توجه به این که صفات ناظران آرمانی صفاتی کاملاً نا اخلاقی و غیر ارزشی است (ر.ک به ۱-۲)، باید توجه داشت که در هنگام قضاوت اخلاقی، باید سعی کنیم خود را به جای ناظرانی که از صفات اخلاقی خالی‌اند و در داورهای اخلاقی‌شان مقید و ملزم به رعایت هیچ اصل و ارزش اخلاقی نیستند بگذاریم!

بنابراین اولاً باید سعی کنیم تنها بر اساس حقایقی نا اخلاقی قضاوت کنیم، سپس علم خود را از واقعیت‌های نا اخلاقی بالا ببریم یا حداقل جایگاه عالمانی را که دارای آگاهی کاملند تصوّر نماییم، خود را در جایگاه دیگرانی که درگیر یک موقعیت اخلاقی‌اند تخیل کنیم، به معنای نا اخلاقی کاملاً بی‌طرف بوده و سازگار قضاوت کنیم (تا حد امکان به صفات ایده آل و دور از هر گونه نقص نزدیک شویم) و ثانیاً بدون لحاظ هیچ اصل و ارزش اخلاقی، حدس بزنیم که میل ناظران آرمانی در موقعیت اخلاقی مدّ نظر چه خواهد بود و در آن موقعیت چه چیز را ترجیح می‌دهد. در این صورت ممکن است! به پسند ناظران آرمانی دست یابیم یا حداقل به آن نزدیک

شده باشیم.^۱

به این شیوه معرفت اخلاقی انتقادات فراوانی وارد شده است. از همین رو برخی تئوری‌پردازان این نظریه بیان داشته‌اند که اساساً غرض ابتدایی این تئوری بیان روشی برای معرفت اخلاقی نبوده است بلکه این نظریه تنها به تحلیل ماهیت حقایق اخلاقی پرداخته است؛ اما عده‌ای به غلط از آن استفاده‌ی معرفت‌شناسانه کرده یا آن را تئوری معرفت‌شناختی تلقی نموده‌اند. به نظر این دسته از فیلسوفان همین استنتاج نابجاست که موجب انتقادهای معرفت‌شناسانه زیادی به این تئوری شده است. (Kawall, 2006: 363)

۱-۲-۴. وابستگی معرفت‌شناسانه حقایق اخلاقی به ناظران آرمانی

در چند بخش قبل از وابستگی معناشناسانه و به تبع وابستگی وجود شناسانه‌ی حقایق اخلاقی به ناظران آرمانی سخن گفتیم. ادعای ما این است که نتیجه‌ی چنین بستگی‌هایی، وابستگی معرفت‌شناختی ارزش‌ها و اصول اخلاقی به ناظران آرمانی نیز خواهد بود. ما این ادعای خود را با دو دلیل اثبات می‌کنیم:

(۱) ناظران آرمانی خالی از صفات اخلاقی توصیف شده‌اند.

(۲) این ناظران دارای صفات نااخلاقی آرمانی‌اند.

ما انسان‌های عادی اگر بخواهیم به قضاوت صحیح اخلاقی دست پیدا کنیم باید بر اساس ارزش‌ها و فضائل اخلاقی باشد تا ما را به داوری صحیح راهنمایی کند. بنا بر شاهد اخلاقی ما انسان‌ها، کسی که مفهوم عدالت، گذشت و راستگویی و... را در نظر نگیرد نمی‌تواند داوری اخلاقی معتبری داشته باشد. اما همان‌طور که پیش‌تر بر آن تأکید کردیم ناظران آرمانی خالی از این گونه صفات، فرض شده‌اند و نباید در قضاوت‌های خود محکوم به رعایت این اصول و ارزش‌های اخلاقی باشند؛ زیرا آنان خود، خوب و بد و .. را تعیین می‌کنند. بر این اساس می‌توانیم بگوییم، اساساً ما انسان‌ها نمی‌توانیم پیش‌بینی کنیم که اگر کسی، تصمیم‌های اخلاقی‌اش بر اساس این ارزش‌ها و اصول اخلاقی نباشد چگونه و چه تصمیمی خواهد گرفت؟! اساساً چگونه می‌شود که تنها بر اساس یکسری واقعیات نا اخلاقی صرف داوری اخلاقی کرد، چه‌رسد به این

۱- به راحتی می‌توان نتیجه گرفت که این راهکار معرفت اخلاقی، ناممکن و نیز نامعقول است. زیرا نه تنها دسترسی به نگرش چنین ناظرانی برای ما محال است بلکه حتی تقریب به این جایگاه هم امری نامعقول می‌نماید. یعنی هم، از یک طرف تصور چنین جایگاه آرمانی برای ما ممکن نیست و هم از طرف دیگر- حتی اگر بتوانیم خود را به چنین صفات آرمانی نزدیک کنیم و آن را تصور کنیم- هرگز نخواهیم توانست بدون لحاظ ارزش‌ها و اصول اخلاقی قضاوت اخلاقی کنیم و نیز از اساس داوری بدون اصول و ارزش‌های اخلاقی را صحیح نمی‌دانیم.

که بگوییم آن داوری درست است یا نادرست؟! مثلاً اگر با یک صحنه‌ی سرقت روبرو شویم، اگر هیچ درکی اخلاقی از بد بودن سرقت نداشته باشیم، تنها با دیدن این صحنه که فردی وارد خانه‌ی دیگری شده و اموال او را بر می‌دارد، چگونه می‌توانیم قضاوت اخلاقی در مورد آن داشته باشیم؟!

اگر این دلیل را در کنار دلیل دوم قرار دهیم روشنی این ادعای ما بیشتر هویدا می‌شود. این ناظران دارای صفاتی هستند ایده‌آل. آرمانی نامیدن این صفات به این دلیل است که احراز قریب به اتفاق آن‌ها از توان انسان‌های عادی خارج است؛ صفاتی مثل دانای کل بودن، کاملاً بیطرف بودن و... درست به خاطر همین است که تئوری‌پردازان این نظریه، ناظران آرمانی را وجودی فرضی و تخیلی تلقی می‌کنند.

پیش‌بینی قضاوت اخلاقی فردی که داوری‌هایش نه بر اساس صفات اخلاقی بلکه تنها بر صفاتی آرمانی و نااخلاقی است ناممکن و از قدرت اندیشه ما خارج است. زیرا از یک‌طرف به‌خاطر محدودیت ابزارهای معرفتی که داریم، غالباً نمی‌توانیم آن صفات نااخلاقی را احراز کنیم و از طرف دیگر ابزارهای معرفت اخلاقی عادی - مثلاً عقل - که در دسترس داریم و با آن خوب و بد اخلاقی را درک می‌کنیم در این‌جا کاربرد ندارد.

قابل پیش‌بینی نبودن نگرش‌های اخلاقی ناظران آرمانی - که حقایق اخلاقی را می‌سازند - دلیلی کافی برای وابستگی معرفت‌شناسانه‌ی این حقایق به دیدگاه‌های آنان است. این درست همان مدّعی است که ما به دنبال اثبات آن بودیم.

۱-۲-۵. نتیجه‌ی منطقی: گذر از هست به باید

مغالطه‌ی باید و هست به نام فیلسوف بزرگ انگلیسی، دیوید هیوم گره خورده است. وی پیش‌گام در دفاع از این نظریه تلقی می‌شود. چندین تفسیر و برداشت متفاوت از این ادعای هیوم شده است، اما تفسیر رایج و مشهور این ادعا همان است که از آن به «حائل منطقی بین باید و هست» تعبیر می‌شود. بر اساس این تفسیر، نتایجی را که واژه‌هایی از قبیل «باید» و «خوب» در آن‌ها به کار رفته است، نمی‌توان منطقاً از مقدماتی استنباط کرد که در هیچ‌یک از آن‌ها این واژه وجود نداشته باشد. در واقع در این صورت گویی با یک یا دو جمله‌ی توصیفی، جمله‌ای ارزشی یا به عبارت دیگر، از جمله یا جملاتی اخباری، جمله‌ای انشایی را نتیجه گرفته‌ایم. (جوادی، ۱۳۷۵: ۲۹ تا ۳۲)

هما‌نطور که گفتیم نظریه‌های ناظرآرمانی تعریف‌گرا هستند. از نظر تعریف‌گرایان می‌توان، باید را بر اساس هست و ارزش را بر اساس واقعیت تعریف کرد. اگر چنین تعریفی قابل قبول باشند، می‌توان بر مبنای آن‌ها منطقاً از هست‌ها به باید یا از واقعیت به ارزش گذر کرد. (فرانکنا، ۱۳۸۳: ۲۰۵ و ۲۰۶) بنابراین بر اساس نظریه ناظرآرمانی نیز می‌توان از گزاره‌ی عینی و غیر

ارزشی «ناظران آرمانی به X تمایل دارند» گزاره کاملاً اخلاقی و ارزشی «X را باید انجام داد» استنتاج نمود. نباید تصور کرد که این استنتاج، به خاطر این که ناظران آرمانی صفات آرمانی دارند، استنتاج ارزش از ارزش است نه استنتاج ارزش و باید از هست. یعنی ممکن است فکر کنیم؛ گزاره‌ی اول - ناظران آرمانی به X تمایل دارند - به خاطر وجود صفت «آرمانی» گزاره‌ی ارزشی به حساب می‌آید؛ بدین معنی که گویی گزاره‌ی اول چنین مفادی را در بر دارد: «ناظرانی که در صفات اخلاقی ایده‌آل‌اند به X تمایل دارند» پس نتیجه خواهیم گرفت که «X را باید انجام داد». به عبارت دیگر، نباید مبنای توجیه اخلاقی و استنباط منطقی باید X را انجام داد، صفات ایده‌آل اخلاقی ناظران آرمانی تلقی کرد تا بگوییم باید از صفات ارزشی و اخلاقی استنباط شده است نه هست‌ها، لذا مشکل مغالطه‌ی باید و هست پیش نمی‌آید.^۱ بلکه اگر در این تئوری‌ها، ناظران با صفات اخلاقی و ارزشی ایده‌آل ترسیم می‌شدند و این صفات مبنای توجیه و استنتاج منطقی گزاره‌های اخلاقی قرار می‌گرفت، چنین تصویری درست می‌نمود اما همان‌طور که گفتیم بر اساس این نظریه‌ها، ویژگی‌های ایده‌آل ناظران آرمانی صفاتی کاملاً نااخلاقی‌اند. در واقع در این نظریه‌ها تأکید بر آن است که میل و نگرش ناظران آرمانی که اخلاق را می‌سازند بر مبنای صفات نااخلاقی شکل گرفته‌اند و بر آن مبنا توجیه و استنباط می‌شوند. بنابراین در این نظریه اشکال مغالطه‌ی استنتاج باید از هست همچنان باقی خواهد ماند.

۲- تفاوت‌های تئوری‌های ناظر آرمانی

در بخش پیش از ساختار مشترک و ویژگی‌های ذاتی (اصول) نظریه‌های ناظر آرمانی سخن گفتیم. گذشته از ساختار مشترک، در میان این تئوری‌ها تفاوت‌هایی اساسی دیده می‌شود که بر اساس آن‌ها تقریرهای متفاوتی از این نظریه شکل گرفته است. در این بخش به این تفاوت‌ها اشاره خواهیم نمود.

۲-۱. ویژگی‌های نسبت داده شده به ناظران

تئوری‌پردازان ناظر آرمانی، تلاش کرده‌اند ناظرانی را با ویژگی‌هایی برجسته و خاص پردازش کنند؛ خصوصیتی که احراز آن‌ها بتواند قضاوت‌های اخلاقی آنان را از خطا و نقصان مصون دارد. به عنوان مثال به نظر می‌رسد، ما معمولاً در قضاوت‌های اخلاقی مان اشتباه می‌کنیم

۱- ابوالقاسم فنایی در کتاب خود «دین در تراوی اخلاق» چنین مطلبی را ادعا کرده است. او با نسبت دادن صفات اخلاقی به ناظران آرمانی و ملزم دانستن آنان به رعایت اصول مقدم اخلاقی، تعریفی نادرست از تئوری ناظر آرمانی ارائه کرده است و بر این مبنا نیز، مشکل مغالطه‌ی باید و هست را حل کرده است. (فنایی، ابوالقاسم، دین در تراوی اخلاق، ص ۲۰۲ و ۲۳۴ و ص ۲۶۳ یادداشت ۱۰ و ۱۱)

چون باورهایی ناصحیح داریم. آگاهی‌های ضروری را نداریم، بر اساس دلخواه خودمان تصمیم می‌گیریم، ناسازگار عمل می‌نماییم و ... به همین دلیل ناظران آرمانی معمولاً این‌گونه توصیف شده‌اند: به خوبی آگاه هستند (یا حتی دانای کل‌اند)^۱، بی‌طرف هستند^۲، نامتناقض عمل می‌کنند^۳، دارای حس همدردی‌اند^۴ و ... («Ideal Observe Theories» Kawall, 2013)

در عین حال این تئوری‌ها، هم در ویژگی‌هایی که به ناظران نسبت می‌دهند و هم در تعداد آن‌ها اختلافات قابل توجهی دارند. از طرف دیگر نیز، در میان این تئوری‌ها، در فهم و برداشت از صفات یکسان تفاوت‌های جدی به چشم می‌خورد. مثلاً یکی تفاوت‌ها اساسی بین تقریر فرث از نظریه‌ی ناظر آرمانی و تقریر کارسون این است که فرث بی‌تعصب^۵ و بی‌طرف بودن را یکی از صفات ضروری برای این ناظران تلقی می‌کند اما کارسون آن‌ها را نه تنها غیرضروری بلکه تا حدی برای نظریه ناظر آرمانی مشکل‌آفرین می‌انگارد. (Carson, 1989: 122-123)

یا مثلاً هیوم و آدام اسمیت، هردو از لزوم «همدلی» برای ناظران آرمانی سخن گفته‌اند اما برداشت‌شان از این ویژگی بسیار متفاوت است. («Ideal Observe Theories» Kawall, 2013)

۲.۲- نوع نگرش‌های ناظران

در تئوری ناظر آرمانی حقائق اخلاقی از نوع نگرش است نه باور.^۶ اما این حقایق توسط نگرش‌های ناظران آرمانی ساخته می‌شود به گونه‌ای که هیچ حقیقت اخلاقی دیگری در پس این نگرش‌های اخلاقی وجود ندارد تا منبع اخلاقی آن تلقی شود. یعنی در این صورت نگرش‌های اخلاقی این ناظران، گویای چیزی جز خودشان نیستند. تا این‌جا تمامی نظریه‌های ناظر آرمانی با هم توافق دارند؛ یعنی همگی حقایق اخلاقی را از نوع نگرش می‌دانند. اما تفاوت آن‌ها در این است که، در نظر آن‌ها چنین نگرش‌هایی می‌توانند به صورت مختلف در وجود ناظران آرمانی جلوه‌گر شوند. گاه به شکل پسند و ناپسند بروز می‌کنند، گاه به صورت میل و گاه نیز در لباس ترجیحات شخصی. («Ideal Observe Theories» Kawall, 2013)

مثلاً توماس کارسون در تقریر خاص خود می‌نویسد:

به یاد داشته باشید که در تئوری من نگرش نامطلوب نسبت به X یعنی ترجیح متعادل نسبت به این که X انجام نشود. (Carson, 1989: 123)

اما در نظر مایکل اسمیت، نگرش منفی ناظران آرمانی نسبت به فعلی، بیان گر «عدم تمایل

1 Omniscient.

2 Impartial / disinterested.

3 Consistent.

4 Empathy.

5 Dispassionate.

^۶ برای تفاوت بین نگرش و باور ر.ک به مک ناوتن، ۱۳۸۳، فصل دوم.

منطقی» این ناظران نسبت به آن است. (Smith, 2004:88)

۳.۲- گسترده‌ی توافق ناظران

تئوری پردازان ناظرآرمانی در مورد این مطلب که آیا ناظران آرمانی فرضی در داوری‌های فرضی اخلاقی خود باید توافق داشته باشند یا نه، و در صورت عدم تعارض و تخالف، این توافق تا چه میزان است با یکدیگر اختلاف نظر دارند.

این، مطلب مهمی است که به نظر توماس کارسون عینیت و عدم عینیت اخلاق در گرو آن است. (Carson, 1989:115) فرث (Ibid:117) و تالیافرو (Taliaferro, 1988:135) معتقدند ناظران آرمانی باید همواره در موقعیت‌های اخلاقی نگرش‌هایی یکسان داشته باشند. از نظر این دو، این توافق، عینیت اخلاق را به بار می‌آورد و از افتادن در دام نسبیت جلوگیری می‌کند. اما کارسون (Carson, 1989:116) و اسمیت (Smith, 2004:106) اختلاف نظر میان ناظران آرمانی را می‌پذیرند ولی در عین حال در میزان این اختلاف باهم تا حدودی تفاوت دارند.

نتیجه‌گیری

همان‌طور که دیدیم، نظریه ناظرآرمانی به خاطر تحلیل معناشناختی و وجود شناختی خاص خود از حقایق اخلاقی، وجود هرگونه اصل و ارزش مقدّم و پیشین را که مبنای قضاوت اخلاقی ناظران آرمانی قرار گیرد، نفی می‌کند. بنابراین می‌توان گفت؛ روش معرفت اخلاقی که بر این مبنا شکل می‌گیرد روشی خاص گرایانه^۱ خواهد بود، زیرا بر اساس این روش، ما انسان‌ها در هنگام قضاوت اخلاقی باید جایگاه ناظرانی را تصوّر کرده و به آن تقرّب جوییم که بدون لحاظ هیچ اصل و ارزش اخلاقی و التزام نسبت به آن‌ها، تنها و تنها بر اساس واقعیات نااخلاقی داوری می‌کنند. سپس تصور کنیم که اگر چنین ناظرانی وجود داشتند چه چیز را می‌پسندند و به چه کاری تمایل نداشتند. بر این اساس، همین پسند و ناپسند - بی‌معیار و دلخواهی از نظر اخلاقی - باید ملاک صدق و کذب قضاوت‌های اخلاقی ما قرار گیرد.

قطعاً عقل سلیم و شهود اخلاقی، چنین ناظرانی را که خالی از صفات اخلاقی باشند، شایسته‌ی قضاوت اخلاقی نمی‌داند؛ چه رسد به این که اخلاق را متشکّل از نگرش آنان و ملاک صحت و سقم داوری اخلاقی سایرین بداند!

به یقین قاضی اخلاقی که مزین به صفت حمیده‌ی عدالت نباشد و خود را ملتزم به این

^۱ "خاص گرایان برخلاف تصور عام گرایان، نه معتقد هستند فرد اخلاقی کسی است که دارای اصول باشد و نه داوری اخلاقی را به معنای کاربرد اصول بر موارد می‌دانند. به رغم آن که این مخالفت با تقریرهای گوناگونی انجام شده است اما در مجموع موضع خاص گرایی را می‌توان به عنوان نگرش منفی نسبت به اصول معرفی کرد." (زهر خزاعی، ۱۳۸۹، ص ۴)

اصل اخلاقی نداند - حتی اگر به تمام جوانب یک موقعیت اخلاقی آگاهی کامل داشته ودانای کل باشد - به هیچ روی نمی‌توان قضاوت او را صحیح و موجه انگاشت. از طرف دیگر حتی اگر بر فرض محال این قضاوت‌ها قابل اعتماد باشند، چنین روش معرفت اخلاقی، برای ما انسان‌ها که همواره بر اساس اصول و ارزش‌های اخلاقی قضاوت می‌کنیم، دور از ذهن، غیر قابل فهم و غیر قابل دسترس است. ما هرگز نمی‌توانیم تصور کنیم، که اگر کسی بخواهد بدون لحاظ هیچ اصل و ارزش اخلاقی و التزام نسبت به آن - تنها بر اساس واقعیات نااخلاقی - تصمیم اخلاقی بگیرد، تصمیم او چگونه خواهد بود!! ما هرگز نمی‌توانیم بدون در نظر گرفتن ارزش اخلاقی راستگویی در مورد خوبی فعل کسی که در زندگی خود راستی را پیشه کرده و بدی فعل کسی که برای رسیدن به اهدافش از دروغ گفتن هیچ ابایی ندارد، قضاوت اخلاقی کنیم! با این توضیح به نظر می‌آید که تئوری ناظر آرمانی - به رغم ظاهر جذاب خود - نتوانسته تحلیلی مناسب از معنا و ماهیت حقائق اخلاقی بدست دهد. نیز به همین دلیل نتوانسته است، برای این سوال که "چگونه اخلاقی زندگی کنیم؟" پاسخی شایسته ارائه نموده و در نهایت شهود اخلاقی ما را ارضاء نماید.

فهرست منابع

الف: فارسی

- ۱- گرلینگ، ای.سی و استرجن، (۱۳۸۰)؛ «معرفت‌شناسی» از مجموعه‌ی فلسفه آکسفورد، ترجمه امیر مازیار، تهران، نشر جهاد.
- ۲- گنسلر، هری جی، (۱۳۸۵)؛ درآمدی جدید به فلسفه اخلاق، ترجمه حمید بحرینی، چاپ سوم، آسمان خیال، تهران.
- ۳- تالیافرو، چارلز، (۱۳۸۲)؛ فلسفه‌ی دین در قرن بیستم، ترجمه انشاءالله رحمتی، چاپ اول، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- ۴- مگ ناوتن، دیوید، (۱۳۸۳)؛ نگاه اخلاقی درآمدی جدید به فلسفه‌ی اخلاق، ترجمه حسن میاننداری، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، تهران.
- ۵- فرانکنا، ویلیام کی، (۱۳۸۳)؛ فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، کتاب طه، چاپ دوم، قم.
- ۶- دباغ، سروش، (۱۳۸۸)؛ درس‌گفتارهایی در فلسفه‌ی اخلاق، مؤسسه فرهنگی صراط، چاپ اول، تهران.
- ۷- پالم، مایکل، (۱۳۸۸)؛ مسائل اخلاقی، ترجمه علی‌رضا آل‌بویه، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، چاپ اول، تهران.
- ۸- خزاعی، زهرا، (۱۳۸۹)؛ "عام‌گرایی و خاص‌گرایی اخلاقی" روز جهانی فلسفه.
- ۹- فتایی، ابوالقاسم، (۱۳۸۴)؛ دین در ترازوی اخلاق، چاپ اول، تهران: موسسه فرهنگی صراط.

ب: انگلیسی

- 1) Brant, Richard B. 2001. «ideal observer»: in Encyclopedia of Ethics, VOLLI, Rout ledge.
- 2) Taliaferro, Charles, 1988, "Relativizing the Ideal Observer Theory", Philosophy and Phenomenological Research 49, pp.123-38.
- 3) Kawall, Jason, 2013, «Ideal Observer Theory» In Hugh LaFollette (ed.) International Encyclopedia of Ethics (Malden, MA: Wiley- Black Well).
- 2) Carson, Thomas L. 1989. "Could Ideal Observer Disagree?: A replay to Taliaferro " philosophy and phenomenological Research 50, pp.115-24.
- 5) Kawall, Jason. 2006, "On the moral Epistemology of Ideal observer theories", Ethical Absolutism and the Moral practice 9, pp.359-74.
- 6) First, Roderick. 1952, "Ethical Absolutism and the Ideal observer", philosophy and phenomenological Research 12, pp.317-45.
- 7) Kawall, Jason. 2002, "Virtue Theory and Ideal Observers", Philosophical studies 109, pp. 197-222.
- 8) Smith, Michael. 2004a. "In Defense of the Moral problem: A reply to Brink, Copp, and Sayre MC cord in Michael Smith (ed.), Ethics and the A priori. Cambridge: Cambridge University press, pp. 259-96