

نشریه پژوهش‌های فلسفی

دانشگاه تبریز

سال ۷، پاییز و زمستان ۹۲

شماره مسلسل ۱۳

## نگاهی تحلیلی و انتقادی به شهودگروی اخلاق‌شناختی تامس‌رید

علی اکبر عبدالآبادی

استادیار دانشگاه شهید بهشتی

### چکیده

در این مقاله کوشیده‌ام تا با روشی توصیفی-تحلیلی، ابتدا از نظریه اخلاق‌شناختی تامس‌رید، فیلسوف اسکاتلندی سده هجدهم، درباره چگونگی ادراک و تصدیق ارزشها و هنجارهای اخلاقی، که به «شهودگروی مبتنی بر فهم عرفی» معروف است، توصیفی تحلیلی به دست دهم و از رهگذر چنین توصیف تحلیلی‌ای به این دو پرسش پاسخ دهم که «گستره و دامنه شهودگروی اخلاق‌شناختی رید تا کجاست؟» و «تبیین رید از منشاء خطای اخلاقی چیست؟» سپس با توجه به آن توصیف تحلیلی، کوشیده‌ام تا با بیان پاره‌ای از وجوه قوت و وجوه ضعف نظریه اخلاق‌شناختی رید نشان دهم که، اولاً، «آیا نظریه اخلاق‌شناختی رید در توجیه اعتبار معرفت اخلاقی، نظریه‌ای موخه، دفاع‌پذیر و پذیرفتنی است یا نه؟» و، ثانیاً، «آیا تبیین رید از منشاء خطای اخلاقی انسان‌ها تبیینی بسنده است یا نه؟» پاره‌ای از نتایج این مقاله، با توجه به پرسشهایی که طرح کردم، عبارتند از: الف) شهودگروی اخلاق‌شناختی رید، از حیث گستره و دامنه‌اش، هم مفاهیم اخلاقی ارزشی و هم مفاهیم اخلاقی هنجاری را دربرمی‌گیرد. ب) رید منشاء خطای اخلاقی انسان‌ها را دو چیز دانسته است: یکی جهل و بی‌خبری فاعل عمل اخلاقی درباره درستی یا نادرستی پاره‌ای از اعمال، و دیگری قصور و بی‌توجهی وی درباره عمل نکردن به مقتضای احکام اخلاقی اش. ج) شهودگروی اخلاق‌شناختی رید به سبب مبتنی بودنش بر نظریه «اصالت کشف» درباره مبادی تصویری اخلاق و نیز به سبب ابتنائش بر مطلق انگاری اخلاقی وی درباره مبادی تصدیقی اخلاق، نظریه‌ای ناموجه، دفاع‌ناپذیر و ناپذیرفتنی است. د) تبیین رید از منشاء خطای اخلاقی انسان‌ها تبیینی نابسنده است.

**واژه‌های کلیدی:** تامس‌رید، شهودگروی اخلاق‌شناختی، فهم عرفی، قوه (حسن) اخلاقی، استدلال اخلاقی، بدیهیات اخلاقی، معرفت اخلاقی، خطای اخلاقی.

- تاریخ وصول: ۹۱/۱۱/۱۰ تایید نهایی: ۹۲/۵/۱۲

Email: abdolabadi85@yahoo.com

## مقدمه

یکی از نظریه‌های اخلاقی‌ای که درباره چگونگی ادراک و تصدیق ارزشها و هنجارهای اخلاقی عرضه شده اند، نظریه اخلاقی تامس‌رید (۱۷۱۰-۱۷۹۶م)، فیلسوف اسکاتلندی سده هجدهم، است. رید که هم‌روزگار و هم‌وطن دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶م) بود، برخلاف هیوم که اعتبار معرفت فلسفی را در گرو فاصله‌گیری هر چه بیشتر از فهم عرفی می‌دانست، اعتبار معرفت فلسفی را به نزدیک شدن هر چه بیشتر به فهم عرفی وابسته می‌دانست و معتقد بود که هر گونه فلسفه‌ای که سهم فهم عرفی در تبیین ادراکات و احکام آدمی را نادیده گیرد یا اعتبار چنین فهمی را انکار کند، «از کشمکش و نبرد نابرابر فهم عرفی و فلسفه... همواره بی‌آبرو و بازنده بیرون می‌آید» (Reid, 1990, 19-20). از همین رو، وی با دفاع از فلسفه مبتنی بر فهم عرفی درصدد برآمد که هم برای تبیین چگونگی حصول معرفت اخلاقی و هم برای توجیه اعتبار معرفت اخلاقی نظریه اخلاقی جدیدی ابداع کند که می‌توان آن را «شهودگروی مبتنی بر فهم عرفی» یا، به اختصار «شهودگروی عرفی» نام نهاد.

در آنچه در پی می‌آید، ابتدا خواهیم کوشید که با روشی توصیفی-تحلیلی، گزارشی تحلیلی از مفاد شهودگروی اخلاق‌شناختی رید به دست دهم و از رهگذر آن به این دو پرسش پاسخ دهم که «گستره و دامنه شهودگروی اخلاق‌شناختی رید تا کجاست؟» و «تبیین رید از منشاء خطای اخلاقی چیست؟» سپس در پرتو آن گزارش تحلیلی، خواهیم کوشید تا با بیان پاره‌ای از وجوه قوت و وجوه ضعف شهودگروی اخلاق‌شناختی رید نشان دهم که، اولاً، آیا نظریه اخلاقی وی در توجیه اعتبار معرفت اخلاقی نظریه‌ای موجه، دفاع‌پذیر و پذیرفتنی است یا نه؟ و ثانیاً، آیا تبیین رید از منشاء خطای اخلاقی انسان‌ها تبیینی بسنده است یا نه؟

## ۱. توصیفی تحلیلی از آرای رید درباره شهود اخلاقی

به عقیده رید، ما انسان‌ها همگی، به موجب طبیعت انسانی خویش، از نوعی قوه ادراکی برخورداریم که با به کارگیری آن به تصوّراتی از قبیل «درستی» و «نادرستی» اخلاقی و نیز «ارزش» و «بی‌ارزشی» اخلاقی دست می‌یابیم. علاوه بر این، ما با استفاده از آن قوه ادراکی به صدور احکامی درباره درستی و نادرستی یا ارزش و بی‌ارزشی اخلاقی نیز توانا می‌شویم و،

مثلاً حکم می‌کنیم به اینکه «فلان عمل، درست است و بهمان عمل، نادرست» یا اینکه «فلان منش، ارزشمند است و بهمان منش، بی‌ارزش». از اینجا می‌توان دریافت که احکامی که ما دربارهٔ درستی و نادرستی اخلاقی صادر می‌کنیم، به اعمال معطوفند، ولی احکامی که دربارهٔ ارزش یا بی‌ارزشی اخلاقی صادر می‌کنیم، به منش‌ها ناظرند. در اینجا می‌توان پرسید که قوهٔ اخلاقی ما، که رید گاهی آن را «حسّ اخلاقی» نیز می‌نامد، چگونه تشخیص می‌دهد که پاره‌ای از اعمال درست یا نادرست‌اند و پاره‌ای از منش‌ها ارزشمند یا بی‌ارزش‌اند؟ به عقیدهٔ رید، تشخیص درستی یا نادرستی پاره‌ای از اعمال و نیز ارزشمندی یا بی‌ارزشی پاره‌ای از منش‌ها ناشی از تطبیق یافتن آنها با سلسله‌ای از بدیهیات اخلاقی یا «مبادی نخستین استدلال اخلاقی» است که قوهٔ اخلاقی ما بداهت و صدق آنها را بی‌واسطه و شهودی ادراک می‌کند (ن. ک. به: Becker & Becker, 1992, 1078-9). این بدیهیات اخلاقی یا مبادی نخستین استدلال اخلاقی که هر گونه استدلال اخلاقی متکی و مبتنی بر آنهاست، حقایق بدیهی، کلی و ضروری‌اند که پذیرای هیچ‌گونه برهانی نیستند و از هیچ‌گونه قضایای دیگری استنتاج نمی‌شوند. به نظر رید، پاره‌ای از این بدیهیات اخلاقی عبارتند از:

۱. ما باید خیر بیشتر را، ولو اینکه دورتر و دیرپاب‌تر باشد، بر خیر کمتر ترجیح دهیم؛ و نیز باید شرّ کمتر را بر شرّ بیشتر رجحان نهمیم.
۲. تا آنجا که قصد و نیت طبیعت در سرشت آدمی آشکار می‌شود، ما باید از آن قصد و نیت پیروی کنیم و موافق آن عمل کنیم.
۳. هیچ انسانی صرفاً از برای خودش زاده نمی‌شود.
۴. در هر موردی ما باید با دیگری چنان رفتار کنیم که اگر ما در اوضاع و احوال او می‌بودیم و او به جای ما می‌بود، حکم می‌کردیم به اینکه وی حق دارد که با ما چنان رفتار کند.

۵. برای هر انسانی که وجود، کمالات و مشیت خدا را باور دارد، سپاسگزاری و فرمانبرداری‌ای که ما در قبال او بر عهده داریم، امری بدیهی است» (Reid, 1788, 638a-639b; cited from: Gallie, 1998, 103).

در اینجا ممکن است که این پرسش پیش آید که آیا همه انسان‌ها با استفاده از قوه اخلاقی خویش از بدو دوران کودکی به طور یکسان می‌توانند بدهت و صدق ضروری بدیهیات اخلاقی یا مبادی نخستین استدلال اخلاقی را بی‌واسطه و شهودی دریابند و احکام مربوط به درستی یا نادرستی اخلاقی اعمال و نیز احکام مربوط به ارزشمندی یا بی‌ارزشی منش‌ها را از آنها استنتاج کنند؟ به عقیده رید، این یک واقعیت است که بدیهیات اخلاقی، مبادی نخستین هر گونه استدلال اخلاقی‌اند و قوه اخلاقی ما درستی یا نادرستی پاره‌ای از اعمال و نیز ارزشمندی و بی‌ارزشی پاره‌ای از منش‌ها را از آنها استنتاج می‌کند. اما از اینجا لازم نمی‌آید که همه انسان‌ها از بدو دوران کودکی به طور یکسان بتوانند بدهت و صدق ضروری بدیهیات اخلاقی را بی‌واسطه و شهودی دریابند، و در نتیجه، بر اساس آنها به استدلال اخلاقی دست یازند. رید بر آن است که تشخیص بدهت مبادی نخستین یا بدیهیات اخلاقی به تشخیص بدهت اصول متعارفه ریاضی می‌ماند. به گفته وی، «بدهت اصول متعارفه ریاضی تا وقتی که انسان‌ها به حدّ معینی از رشد و بالندگی فهم نرسند، تشخیص داده نمی‌شود. یک پسر بچه پیش از آنکه بتواند بدهت این اصل متعارف ریاضی را دریابد که اگر کمّیات مساوی به کمّیاتی مساوی افزوده شوند، حاصل جمع‌های مساوی می‌سازند، بایست به مفاهیم کلی کمّیت، بیشتر و کمتر و مساوی، جمع و تفریق دست یافته باشد. به همین سان، داوری اخلاقی ما یا وجدانمان از بذر نامحسوسی که آفریدگارمان در ما کاشته است، می‌روید و رفته رفته و آرام آرام به رشد و بالندگی می‌رسد» (Reid, 1819, essay 5, part 1, ch. 3, 451; cited from: Copleston, 1971, vol. 5, 371).

از سوی دیگر، رید رشد قوای ذهنی را به رشد قوای جسمانی تشبیه کرده است. به عقیده وی، همچنانکه قدرت طبیعی آدمی بر راه رفتن یا دویدن یا جهیدن از راه تمرین و ممارست حاصل می‌آید، به طوری که «اگر دست و پای کسی را از بدو تولّد وی با غل و زنجیر می‌بستند، هیچ یک از آن قدرت‌ها را نمی‌داشت» (Becker & Becker, 1992, 1080)، رشد قوای ذهنی آدمی نیز به تمرین و ممارست و نیز به تعلیم و تربیت صحیح وابسته است و قوه یا حسّ اخلاقی

نیز از چنین حکمی مستثنا نیست. بنابراین، فقط با تمرین و ممارست و با آموزش و یادگیری است که انسان‌ها بداهت مبادی نخستین اخلاقی را در می‌یابند و بر استدلال اخلاقی توانایی می‌یابند.

همچنانکه پیشتر اشاره کردم، رید گاهی قوه اخلاقی انسان‌ها را «حس اخلاقی» می‌نامد. اما می‌توان پرسید که با توجه به آنچه درباره بدیهیات اخلاقی و ادراک بی واسطه و شهودی آنها گفته شد، رید به چه معنا قوه عقلانی انسان‌ها را مصداق «حس» می‌داند؟ برای پاسخ دادن به این پرسش باید ببینیم که تعریف رید از «حس» چیست و آیا تعریف وی از «حس» بر قوه اخلاقی ما صادق است یا نه؟ همچنانکه کیث لِرر خاطر نشان ساخته است، به نظر رید «حس عبارت است از قوه‌ای که در پاسخ به متعلق مناسب، تصوّر و باور پدید می‌آورد» (Lehrer, 1991, 221). به نظر می‌رسد که قوه اخلاقی انسان‌ها نیز از آن حیث که در پاسخ به متعلق مناسب خود، یعنی اعمال انسان‌ها، تصوّرات و باورهای اخلاقی پدید می‌آورد، شایسته نام «حس» است و می‌توان آن را «حس اخلاقی» نامید. اما به عقیده رید، قوه یا حس اخلاقی، که یکی از قوای فعال ذهن آدمی است، از راه عطف توجه به اعمال و تأمل در خصایص اخلاقی آنها علاوه بر تصوّرات و باورهای اخلاقی، احکام اخلاقی نیز پدید می‌آورد. وی بر آن است که کارکرد قوه اخلاقی در صدور احکام اخلاقی همانند کارکرد حواس ظاهری در صدور احکام تجربی است. به گفته وی، «گواهی قوه اخلاقی ما همانند گواهی حس ظاهری، گواهی ناشی از طبیعت است و ما دلیل یکسانی برای اعتماد به آن [دو] در اختیار داریم. حقایقی که حواس [ظاهری] ما آنها را بی واسطه تصدیق کرده‌اند، مبادی نخستینی اند که ما بر اساس آنها درباره جهان مادی تعقل می‌کنیم و تمام شناخت ما از جهان مادی از آنها به دست می‌آید. [به همین سان] حقایقی که حس اخلاقی ما آنها را بی‌واسطه تصدیق کرده است، مبادی نخستین هر گونه استدلال اخلاقی اند و هر گونه معرفت اخلاقی درباره وظیفه ما را باید از آنها به دست آورد.» (Reid, 1788, essay 3, part 3, ch. 6; cited from: Raphael, 1991, 275) از این سخن رید می‌توان نتیجه گرفت که پاره‌ای از احکام ما درباره درستی یا نادرستی انواع خاصی از اعمال از مبادی نخستین و عام اخلاقی اخذ نمی‌شوند، بلکه خودشان از سنخ مبادی

نخستین اخلاقی اند. این بدان معناست که درست همان طور که پاره‌ای از احکام ما درباره جهان مادی از سنخ احکام نا-تجربی و پیشینی اند، پاره‌ای از احکام قوه یا حسّ اخلاقی ما درباره درستی یا نادرستی انواع خاصی از اعمال، که رید آنها را «اعمال الگوار» می‌خواند، نیز احکامی پیشینی اند. از باب مثال، همچنانکه ما به نحوی پیشینی حکم می‌کنیم به اینکه «کیفیتی که ما باحواستمان ادراک می‌کنیم باید فاعل مدرکی داشته باشند که آن را بدن می‌نامیم» (Reid, 1788, 339; cited from: Copleston, 1971, vol. 5, 368)، قوه یا حسّ اخلاقی ما نیز به نحوی بی واسطه و پیشینی حکم می‌کند به اینکه سپاسگزاری عملی ستودنی است یا ناسپاسی عملی نکوهیدنی است.

علاوه بر آنچه گفته شد، باید افزود که رید گاهی تحت تاثیر بعضی از شهود گروان پیش از خودش، بویژه ریچارد پرایس (۱۷۲۳-۱۷۹۱م)، قوه اخلاقی را نوعی قوه عقلی می‌انگارد و ادراک بی واسطه و مستقیم درستی اعمال را بدان نسبت می‌دهد. به تعبیر هنری سیجویک (۱۸۳۸-۱۹۰۰م)، «گفته‌های رید درباره خود قوه اخلاقی عمدتاً با گفته‌های پرایس همخوانی دارند. قوه اخلاقی از نظر هر دوی آنها قوه‌ای عقلی و فعال است که نه فقط «درستی» یا «الزام اخلاقی» اعمال را (که رید آن را نسبت تحلیل ناپذیر بسیطی میان عمل و عامل می‌داند) درمی‌یابد، بلکه اراده را نیز به انجام دادن آنچه درست به نظر می‌رسد، وا می‌دارد.» (Sidgwick, 1968, 229) از اینجا می‌توان دریافت که، از نظر رید، قوه اخلاقی فقط مبدا ادراک اخلاقی نیست، بلکه از آن حیث که اراده را به انجام دادن اعمال درست وا می‌دارد، مبدا تحریک و انگیزش اخلاقی نیز هست.

در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که اگر قوه اخلاقی ما مبدا ادراک درستی و نادرستی اعمال است، سازوکار چنین ادراکی که مستلزم نوعی داوری عقلی است، چگونه است؟ رید در پاسخ به این پرسش به مفهوم «وجدان» توسل می‌جوید و قوه اخلاقی را با آن یکی می‌انگارد. به عقیده وی، قوه اخلاقی یا وجدان ما با ملاحظه کیفیات اخلاقی اعمال که کیفیاتی عینی‌اند و از سرشت خود اعمال برمی‌خیزند، آن دسته از اعمال را که موافق با طبیعت انسانی ما باشند، می‌پسندد و به درستی آنها حکم می‌کند، و در مقابل، آن دسته از اعمال را که

برخلاف طبیعت انسانی ما باشند، نمی‌پسندد و به نادرستی آنها فتوا می‌دهد. از اینجا می‌توان دریافت که، از نظر رید، قوه اخلاقی یا وجدان در مقام داوری اخلاقی، در واقع، نوعی قوه پسندیدن و نپسندیدن است. از همین روست که اموری از قبیل «عدالت و بی‌عدالتی، سپاسگزاری و ناسپاسی، خیرخواهی و بدخواهی، دوراندیشی و حماقت، سخاوت و خست، نزاکت و بی‌نزاکتی، صورتهای اخلاقی گوناگونی‌اند که همگی تحت مفهوم [های] عام درست و نادرست در قلمرو کردار اخلاقی به فهم درمی‌آیند و همگی آنها، با درجاتی بیشتر یا کمتر، متعلقات پسندیدن یا نپسندیدن اخلاقی‌اند.» (Reid, 1788, 599a; cited from Gallie, 1998, 105)

با وجود آنچه گفته شد، فرض کنیم که رید در این عقیده بر حق است که «برای دانستن اینکه که در [حوزه] کردار آدمی چه چیزی درست و چه چیزی نادرست است، باید هنگامی که ذهن آرام و بی‌تشویش است فقط به نداهای وجدان گوش فرادهیم» (Sidgwick, 1968, 230). اما آیا محال است که قوه اخلاقی یا وجدان ما در تشخیص درستی یا نادرستی دست کم پاره‌ای از اعمال خطا کند؟ به عقیده رید، وجدان هرکسی ممکن است خطا کند و در چنین حالتی ممکن است که وی بر طبق حکم نادرست وجدانش عمل کند و مستوجب نکوهش باشد. بدین ترتیب، «... اگر من کاری را انجام دهم که وجدانم به بدی یا مشکوک بودن آن حکم می‌کند، من نزد خودم مقصّر و حقیقتاً مستوجب سرزنش دیگرانم. من در این مورد مقصّر و لو اینکه آنچه به بدی آن حکم کرده ام، واقعاً خوب یا خنثی باشد. [زیرا] من با اعتقاد به اینکه آن بد است، انجامش داده‌ام و این نوعی اخلاق‌ستیزی است.» (Reid, 1788, 646a; cited from: Gallie, 1998, 107) با وجود این، باید توجه کرد که، از نظر رید، هرگونه خطایی از لحاظ اخلاقی مستوجب نکوهش نیست. زیرا هنگامی که کسی به حکمی خطا عمل می‌کند، خطایش یا ناشی از جهل و بی‌خبری است و یا از نوعی قصور و بی‌توجهی سرچشمه می‌گیرد. حال، اگر کسی از خطا بودن حکمش بی‌خبر باشد و، در نتیجه، «خطایش راسخ باشد، همگان می‌پذیرند که وی مقصّر نیست» (Reid, 1788, 646b; cited from: Gallie, 1998, 107) و بنابراین، حق دارد که به مقتضای

حکم خطایش عمل کند و هیچ کس حق ندارد که او را از لحاظ اخلاقی نکوهش کند. اما اگر شخصی از سر نوعی بی‌توجهی و قصور قبلی به حکمی خطا عمل کند، «همگان باید مسلم بدانند که خطا در این و فقط در این نهفته است که آن شخص مساعی لازم برای آگاهی یافتن از خطا بودن حکمش را به کار نبسته است...» (Reid, 1788, 646a; Cited from: Gallie, 1998, 107) در این صورت، چنین شخصی در عمل کردن به حکم خطایش مقصر است و از لحاظ اخلاقی مستوجب نکوهش است. بدین ترتیب، می‌توان گفت که «اخلاق نه فقط مستلزم این است که هر انسانی بر طبق حکم خویش عمل کند، بلکه مستلزم این نیز هست که وی در حدّ توانش بهترین شیوه‌ها را به کار گیرد تا حکمش مطابق با حقیقت باشد» (Reid, 1788, 646b; cited from Gallie, 1998, 107) حال، اگر کسی به مقتضای احکام خویش عمل نکند و یا از کوشش برای صدور احکام حقیقی قصور ورزد، از لحاظ اخلاقی مقصر است. به گفته رید، «اگر کسی هر دوی این امور را نادیده گیرد، مستوجب نکوهش است، ولی اگر هیچ یک از آنها را نادیده نگیرد، به نظر من جایی برای نکوهش وی وجود نمی‌تواند داشت» (Reid, 1788, 646a; cited from: Gallie, 1998, 107).

از آنچه تا اینجا درباره‌ی شهودگروی اخلاق‌شناختی رید گفته‌ام، می‌توان دریافت که رای رید درباره‌ی هستی‌شناسی شهود اخلاقی و نیز درباره‌ی معرفت‌شناسی چنین شهودی چه بوده است. به نظر می‌رسد که از آنجا که رید گاهی قوه‌ی اخلاقی را با قوه‌ی عقلی «وجدان» یکی می‌انگارد و گاهی نیز آن را «حسن اخلاقی» می‌خواند و نیز با توجه به اینکه حسن اخلاقی را پدیدآورنده‌ی باورها و تصورات اخلاقی و حتی منشاء حقایق اخلاقی می‌داند، شهود اخلاقی را از لحاظ هستی‌شناختی از سنخ «فرایندها» می‌داند و در میان فرایندها نیز آن را از سنخ فرایندهای ذهنی می‌داند و در میان فرایندهای ذهنی نیز آن را از «افعال ذهنی» به شمار می‌آورد. به تعبیر دقیقتر، لازمه‌ی رای رید درباره‌ی قوه‌ی اخلاقی این است که شهود اخلاقی از سنخ فعل ذهنی «فهم» باشد.

درباره‌ی معرفت‌شناسی شهود اخلاقی در اندیشه‌ی رید نیز می‌توان گفت که، از نظر وی، شهود اخلاقی یکی از ابزارهای کسب معرفت اخلاقی است. اینکه می‌گوییم که رید شهود



اخلاقی را «یکی» از ابزارهای کسب معرفت اخلاقی می‌داند، بدان دلیل است که وی علاوه بر شهود اخلاقی، «استدلال» را نیز ابزاری برای کسب معرفت اخلاقی می‌انگارد، هرچند که اعتبار هرگونه استدلال اخلاقی را نهایتاً مبتنی بر شهود بدیهیات برهان ناپذیر اخلاقی یا مبادی نخستین اخلاقیات می‌داند. در عین حال، باید توجه کرد که، از نظر رید، شهود اخلاقی صرفاً ابزاری برای ادراک تصدیقات بدیهی اخلاقی نیست، بلکه ابزار ادراک تصورات اخلاقی نیز هست. زیرا، همچنانکه پیشتر دیدیم، قوه اخلاقی که شایسته نام «حس اخلاقی» است، در پاسخ به متعلق مناسب خود، یعنی درستی اعمال، علاوه بر باورهای اخلاقی، تصوراتی اخلاقی نیز پدید می‌آورد. اما ادراک «درستی» اعمال که از کیفیات عینی اعمال است و از سرشت اعمال بر می‌خیزد، جز با شهود اخلاقی امکانپذیر نیست و تصور ناظر به درستی اخلاقی اعمال را جز با چنین شهودی نمی‌توان دریافت. بدین ترتیب، می‌توان گفت که از نظر رید، شهود اخلاقی، در واقع، یگانه ابزار معرفت یابی به مبادی تصویری و تصدیقی اخلاق است. در ادامه بحث خواهیم کوشید که با توجه به آنچه در باره آرای رید درباره قوه اخلاقی گفته شد، آرای وی درباره شهود اخلاقی را ارزیابی کنم.

## ۲. ارزیابی آرای رید درباره شهود اخلاقی

به نظر می‌رسد که کوشش رید برای عرضه نظریه‌ای درباره توجیه باورهای اخلاقی که بر شهود مبادی تصویری و تصدیقی اخلاق مبتنا داشته باشد، کوششی در خور اعتناست. علاوه بر این، کوشش وی برای تبیین چگونگی راه‌یافتن خطا در احکام اخلاقی وجدان نیز کوششی درخور توجه است. در عین حال، می‌توان گفت که شهودگروی اخلاق‌شناختی رید به سبب مبتنی بودن آن بر پاره‌ای از پیش‌فرضهای ناموجه و دفاع‌ناپذیر، در معرض انتقاد است. همچنین، می‌توان گفت که تبیین رید از خطای اخلاقی، به سبب محدود ساختن منشاء خطای اخلاقی به دو عامل جهل و قصور، تبیینی نابسنده است. حال می‌کوشم که ابتدا با ذکر دو مورد از پیش‌فرضهای دفاع‌ناپذیری که شهودگروی اخلاق‌شناختی رید مبتنی بر آنهاست، ضعف

نظریه وی درباره توجیه باورهای اخلاقی را نشان دهم و سپس، وجه نابسندگی بودن تبیین رید از منشأ خطای اخلاقی را بیان کنم.

دو پیش فرض دفاع‌ناپذیری که شهودگروی اخلاق‌شناختی رید مبتنی بر آنهاست، عبارتند از: (الف) اعتقاد رید به نظریه «اصالت کشف» درباره مبادی تصویری اخلاق، و (ب) مطلق‌انگاری او درباره مبادی تصدیقی اخلاق.

در توضیح پیش‌فرض نخست می‌توان گفت که از آنجا که، از نظر رید، متعلق وجدان یا حس اخلاقی انسان‌ها درستی اعمال است و درستی اعمال از کیفیات عینی و واقعی اعمال است و از ذات اعمال بر می‌خیزد، وی درباره مبادی تصویری اخلاق که «درستی» نیز یکی از آنهاست، از قائلان به نظریه «اصالت کشف» است. این بدان معناست که درستی اخلاقی به عنوان کیفیتی واقعی و عینی، مستقل از باورها، احساسات و عواطف، خواستها، نیازها و گرایشهای انسان‌ها و به طور کلی مستقل از جمیع احوال نفسانی انسان‌ها، در پاره‌ای از اعمال وجود دارد. از همین رو، یگانه کار وجدان یا حس اخلاقی همانا کشف درستی عینی و واقعی اعمال به مدد شهود اخلاقی است. اما چنین عقیده‌ای دفاع‌پذیر به نظر نمی‌رسد. زیرا لازمه قول به واقعی بودن و عینیت درستی اعمال، قول به ذات‌گروی درباره اعمال است. این بدان معناست که اگر درستی اعمال از سرشت آنها بر خیزد، هر عملی باید ذاتی واقعی و نفس‌الامری داشته باشد و درستی نیز به عنوان یکی از ذاتیات و مقومات پاره‌ای از اعمال واقعی نفس‌الامری داشته باشد. اگر چنین باشد، باید بتوان عملی چون سپاسگزاری را دارای ذاتی واقعی و نفس‌الامری دانست و آن را در خارج به ویژگی «درستی» متصف ساخت. اما به نظر می‌رسد که سپاسگزاری و هر عمل دیگری، درحقیقت، نوعی معقول ثانی است که از مجموعه‌ای از اوضاع و احوال انتزاع می‌شود و نه گونه‌ای معقول اول که امری واقعی و نفس‌الامری باشد. در این صورت، درستی نیز به عنوان یکی از اوصاف عمل سپاسگزاری و امثال آن، در حقیقت، یک معقول ثانی خواهد بود و، در نتیجه، امری انتزاعی و اعتباری خواهد بود. بدین ترتیب، می‌توان گفت که رید، ناخواسته و نادانسته، به خطای منطقی «جوهریت‌بخشی» یا «واقعیت‌بخشی» به مفاهیم انتزاعی و اعتباری دچار شده و از سر خطا، اعمال و درستی آنها را دارای ذاتی واقعی و

عینی‌انگاشته و در نتیجه، معتقد شده است که کار وجدان یا حسن‌اخلاقی فقط کشف درستی واقعی و عینی اعمال است.

علاوه بر این، با فرض اینکه ذات گروهی اخلاقی رید دفاع‌پذیر باشد، می‌توان گفت که اگر هر عملی دارای ذاتی واقعی و نفس‌الامری باشد، به مقتضای اینکه ذوات و ماهیات واقعی و نفس‌الامری با تمام ذاتشان با یکدیگر متباینند، درستی به عنوان یکی از اوصاف ذاتی و ماهوی پاره‌ای از اعمال صرفاً مشترک لفظی خواهد بود. از همین رو، نمی‌توان اعمال را که با تمام ذاتشان با یکدیگر تباین دارند، به معنای واحدی دارای کیفیت عینی و واقعی «درستی» دانست. اما اگر چنین باشد و درستی اعمال مشترک لفظی باشد، باید برای درستی هر عملی معنای خاصی در نظر گرفت که با معنای درستی یکایک اعمال دیگر کاملاً متفاوت باشد. لازمه چنین کاری این است که برای تشخیص درستی هر عملی از درستی یکایک اعمال دیگر ملاک و معیار خاصی در نظر بگیریم که از ملاک و معیار درستی یکایک اعمال دیگر کاملاً متمایز باشد. زیرا با فرض اینکه ذوات واقعی و نفس‌الامری با تمام ذاتشان با یکدیگر تباین داشته باشند، باید معنا و معیار درستی هر عملی به عنوان یک ذات واقعی و نفس‌الامری از معنا و معیار درستی یکایک اعمال دیگر به عنوان ذواتی واقعی و نفس‌الامری، کاملاً متمایز باشد. اگر چنین باشد و معنا و معیار درستی هر عمل معینی از ذات خاص آن برخیزد، صدور هرگونه حکم اخلاقی کلی درباره درستی اعمال محال خواهد بود. در این صورت، استدلال اخلاقی و، به طور کلی، داوری اخلاقی نیز امکان‌پذیر نخواهد بود. زیرا استدلال اخلاقی و اصولاً داوری اخلاقی مستلزم به کار بردن دست کم یک حکم اخلاقی کلی است و صدور هرگونه حکم اخلاقی کلی نیز مستلزم اشتراک معنوی دست کم پاره‌ای از مفاهیم و تصورات اخلاقی از قبیل «درستی» و «نادرستی» است که ذات گروهی اخلاقی رید نافی آن است. در اینجا ممکن است که رید پاسخ دهد که مرادش از عینی بودن «درستی» اعمال و ناشی شدن آن از ذات اعمال این بوده است که درستی اعمال کیفیت عینی نوع اعمال است و از ماهیت نوعی اعمال بر می‌خیزد. اما پاسخ رید در معرض این انتقاد اساسی است که مفهوم نوع یا ماهیت نوعی که معقول‌ثانی منطقی است،

مفهومی انتزاعی و اعتباری است و نمی‌توان کیفیت واقعی و عینی «درستی» را که یک معقول اول است، بدان نسبت داد. بدین ترتیب، به نظر می‌رسد که فقط با فرض اشتراک معنوی دست کم پاره‌ای از مبادی تصویری اخلاق از قبیل درستی و نادرستی می‌توان درباره اعمال اخلاقی به استدلال و داوری پرداخت. لازمه اشتراک معنوی پاره‌ای از مبادی تصویری اخلاق این است که آدمیان به طور قراردادی معانی اعتباری واحد و یکسانی برای هر یک از آن مبادی تصویری جعل و ابداع کنند. البته، بر نظریه «اصالت کشف» درباره مبادی تصویری اخلاق، بویژه دو مفهوم «درستی» و «نادرستی»، از پاره‌ای جهات دیگر نیز می‌توان انتقادهایی وارد ساخت که برای پرهیز از طولانی شدن بحث از ذکر آنها خودداری می‌کنم.<sup>۱</sup>

در توضیح پیش‌فرض دوم می‌توان گفت که رید با مبتنی دانستن هر گونه استدلال اخلاقی بر سلسله‌ای از مبادی نخستین یا تصدیقات بدیهی و برهان ناپذیر اخلاقی، خود را به نوعی مبنای اخلاق‌شناختی ملتزم ساخته است که لازمه جدایی ناپذیرش اعتقاد به مطلق انگاری اخلاقی درباره مبادی تصدیقی اخلاق است. وی با اعتقاد به اینکه طبیعت انسان‌ها طبیعتی مشترک، ثابت و هماهنگ است، همه انسان‌ها را در تمام اعصار و در جمیع مکان‌ها دست کم در سن رشد و بالیدگی قوه فاعله به طور یکسان قادر به تشخیص بداهت و صدق ضروری مبادی تصدیقی اخلاق می‌داند. از همین روست که وی تشخیص بداهت و صدق ضروری اصول متعارفه اخلاق را همانند تشخیص بداهت و صدق ضروری اصول متعارفه ریاضیات می‌انگارد. اما به نظر می‌رسد که - فارغ از انتقاداتی که می‌توان بر خود انگاره ناموجه «طبیعت انسانی» وارد ساخت و برای آنکه بحث به درازا نینجامد، از ذکرشان می‌پرهیزم - همانند انگاری مبادی تصدیقی اخلاق و مبادی تصدیقی ریاضیات، خطاست، چرا که تشخیص بداهت و صدق ضروری مبادی تصدیقی ریاضیات، از باورها، احساسات و عواطف، امیال و گرایشها، خواستها و نیازهای انسان‌ها استقلال تام و کامل دارد. از این حیث می‌توان گفت که مبادی تصدیقی ریاضیات اموری مطلقند و در تمام اعصار و جمیع مکانها برای همه انسان‌ها مطلقاً معتبرند. اما به نظر می‌رسد که تشخیص بداهت و صدق ضروری مبادی تصدیقی اخلاق - البته، اگر چنین مبادی اصلاً وجود داشته باشند و دارای بداهت و صدق ضروری نیز باشند - از

امور نفسانی یاد شده استقلال ندارد. زیرا تشخیص بداهت و صدق ضروری مبادی تصدیقی اخلاق، ولو اینکه در سنّ رشد و بالیدگی قوه فاعله امکانپذیر باشد، از عواملی چون آداب و رسوم، تعلیم و تربیت، دین و مذهب، القانات و تلقینات و امثال اینها ناگزیر اثر می‌پذیرد. چنین عواملی ناگزیر بر تکوّن باورها، احساسات و عواطف، امیال و گرایشها، خواستها و نیازهای انسان‌ها تاثیر می‌گذارند. این امور نفسانی نیز از این طریق در تعیین معانی تصوّرات اخلاقی اثر می‌نهند و، در نتیجه، بر تشخیص بداهت و صدق ضروری تصدیقات بدیهی اخلاقی تاثیر می‌گذارند. اما اگر عوامل یاد شده بر تکوّن امور نفسانی مذکور تاثیر بگذارند و امور نفسانی مذکور نیز بر تشخیص بداهت و صدق ضروری تصدیقات بدیهی اخلاقی اثر نهند، دیگر نمی‌توان مبادی تصدیقی اخلاق را همانند مبادی تصدیقی ریاضیات در تمام اعصار و در جمیع مکانها برای همه انسان‌ها بدیهی و دارای صدق ضروری دانست. زیرا چند و چون آداب و رسوم، تعلیم و تربیت و غیره در هر جامعه‌ای نسبت به جامعه‌ای دیگر فرق می‌کند، و، در نتیجه، احوال ذهنی و نفسانی افرادی هم که از این عوامل کماً و کیفاً متفاوت تاثیر می‌پذیرند، تاثیرات متفاوتی بر تشخیص بداهت و صدق ضروری مبادی تصدیقی اخلاق می‌نهند. از همین رو، ممکن است که مثلاً، شخص P تحت تاثیر نظام تربیتی A و مجموعه احوال ذهنی و نفسانی Q قضیه « X درست است » را بدیهی و دارای صدق ضروری بینگارد، ولی شخص S تحت تاثیر نظام تربیتی B و مجموعه احوال ذهنی و نفسانی R قضیه « Y درست است » یا حتی قضیه « X درست نیست » را قضایایی بدیهی و ضرورتاً صادق بینگارد. بدین ترتیب، می‌توان گفت که تشخیص بداهت و صدق ضروری مبادی تصدیقی اخلاق، به سبب اتکای آن بر احوال ذهنی و نفسانی انسان‌ها، امری نسبی است<sup>۲</sup>، و، در نتیجه، مطلق‌انگاری اخلاقی رید درباره مبادی تصدیقی اخلاق، موضعی ناموجه، دفاع ناپذیر و ناپذیرفتنی است.

حال می‌کوشم که وجه نابسندگی بودن تبیین رید از منشأ خطای اخلاقی را بیان کنم. به نظر می‌رسد که رید با محدود ساختن منشأ خطای اخلاقی به عامل معرفتی جهل و بی‌خبری و عامل غیرمعرفتی قصور و بی‌توجهی قبلی، از تاثیرگذاری سایر عوامل معرفتی و

غیر معرفتی بر راه یافتن خطا در حکم اخلاقی، چه بسا ناخواسته و نادانسته، غفلت ورزیده است. در توضیح این مطلب می‌توان گفت که عوامل معرفتی راه یافتن خطا در حکم اخلاقی به عامل جهل و بی‌خبری محدود نمی‌شوند؛ زیرا عاملی چون نسیان و فراموشی نیز بی‌تردید می‌تواند بر راه یافتن خطا در حکم اخلاقی و حتی عمل اخلاقی تاثیر بگذارد. این بدان معناست که، مثلاً، اگر شخص S در اوضاع و احوال C به هر علتی از یادش رفته باشد که عمل A عملی نادرست است و، علاوه بر این، تحت تاثیر عامل یا عواملی بیرونی و/ یا درونی به انجام دادن عمل A برانگیخته شده باشد، از سر نسیان و فراموشی حکم می‌کند که «A عملی درست است». در چنین موردی، S به مقتضای حکم مذکور عمل A را انجام می‌دهد و، در نتیجه، هم در مقام حکم اخلاقی و هم در مقام عمل اخلاقی دچار خطا می‌شود. علاوه بر این، می‌توان گفت که عوامل غیر معرفتی را هیافتن خطا در حکم اخلاقی به عامل قصور و بی‌توجهی قبلی محدود نمی‌شوند؛ زیرا عواملی چون سوء نیت، جزم و جمود، پیشداوری، تعصب، خودشیفتگی، آرزواندیشی، القا، تلقین، تقلید و تعبد نیز بی‌تردید می‌توانند بر راه یافتن خطا در حکم اخلاقی و حتی عمل اخلاقی تاثیر بگذارند.<sup>۳</sup> این بدان معناست که مثلاً، اگر شخص P در اوضاع و احوال D بداند که عمل B عملی نادرست است، کاملاً ممکن است که تحت تاثیر یک یا چند عامل از عوامل غیر معرفتی پیشگفته حکم کند که «B عملی درست است». در چنین موردی، P به مقتضای حکم مذکور عمل B را انجام می‌دهد و، در نتیجه، به رغم آگاه بودنش از نادرستی عمل B، هم در مقام حکم اخلاقی و هم در مقام عمل اخلاقی مرتکب خطا می‌شود. حال، می‌توان گفت که اگر کسی به موجب عامل معرفتی نسیان و فراموشی در مقام حکم اخلاقی و/ یا در مقام عمل اخلاقی دچار خطا شود، از لحاظ اخلاقی مستوجب نکوهش نیست. اما اگر کسی تحت تاثیر هر یک از عوامل غیر معرفتی پیشگفته، چه در مقام حکم اخلاقی و چه در مقام عمل اخلاقی، مرتکب خطا شود، به دلیل اینکه با آگاهی از نادرستی حکم و/ یا عمل خویش مرتکب خطا شده است، از لحاظ اخلاقی مستوجب نکوهش است. بدین ترتیب، می‌توان گفت که تبیین رید از منشاء خطای اخلاقی، به سبب نادیده گرفتن تاثیر سایر عوامل معرفتی و غیر معرفتی بر راه یافتن خطا در حکم اخلاقی و عمل اخلاقی، تبیینی نابسنده است.

## نتیجه

با نگاهی به آنچه در توصیف تحلیلی ام از شهودگروی اخلاق‌شناختی رید بیان کردم، می‌توان به نتایج زیر دست یافت:

الف) شهودگروی اخلاق‌شناختی رید از حیث گستره و دامنه‌اش، هم مفاهیم اخلاقی ارزشی‌ای از قبیل «ارزشمندی»، «بی‌ارزشی»، «خوبی» و «بدی» را که از اوصاف «منشها»‌یند، دربرمی‌گیرد و هم به مفاهیم اخلاقی هنجاری که از اوصاف «اعمال»‌اند، مربوط می‌شود. هر چند که عمده بحث رید به مفاهیم اخلاقی هنجاری مربوط است.

ب) رید قوه شهود اخلاقی را گاهی از سنخ «حسن» دانسته و آن را «حسن اخلاقی» نامیده و معتقد شده است که چنین حسی با تأمل در اعمال و خصایص اخلاقی آنها علاوه بر تصوّرات اخلاقی، احکام اخلاقی را نیز پدید می‌آورد. در عین حال، وی گاهی نیز قوه شهود اخلاقی را نوعی قوه عقلی به نام «وجدان» انگاشته و کار آن را ادراک بی واسطه و مستقیم درستی و نادرستی اعمال دانسته است.

ج) رید قوه شهود اخلاقی را، چه در مواردی که آن را «حسن اخلاقی» نامیده و چه در مواردی که آن را قوه عقلی «وجدان» خوانده است، از سنخ قوای فعال ذهن آدمی دانسته است و نه از سنخ قوای انفعالی ذهن وی.

د) رید قوه اخلاقی انسان‌ها را فقط قوه ادراک اخلاقی و داوری اخلاقی نمی‌داند. به عبارت دیگر، وی قوه اخلاقی را هم قوه‌ای ادراکی و معرفتی و هم قوه‌ای تحریکی و انگیزشی می‌داند.

ه) رید منشاء خطای اخلاقی انسان‌ها را دو چیز دانسته است: یکی جهل و بی‌خبری فاعل عمل اخلاقی درباره درستی یا نادرستی فلان یا بهمان عمل، و دیگری قصور و بی‌توجهی قبلی وی درباره عمل نکردن به مقتضای احکام اخلاقی‌اش.

و) به عقیده رید، شهود اخلاقی، از لحاظ هستی‌شناختی، از سنخ «فرایندها» است. در میان فرایندها، چنین شهودی از سنخ «فرایندهای ذهنی» است؛ در میان فرایندهای ذهنی نیز در زمره‌ی «افعال ذهنی» است و در میان افعال ذهنی نیز از سنخ فعل ذهنی «فهم» است.

ز) از نظر رید، شهود اخلاقی، از حیث معرفت‌شناختی، در تحلیل نهایی، یگانه ابزار ذهنی برای ادراک مبادی تصویری و تصدیقی بدیهی اخلاقی است.

علاوه بر این، با توجه به آنچه در ارزیابی‌ام از شهودگروی اخلاق‌شناختی رید بیان کردم، می‌توان به نتایج زیر دست یافت:

الف) شهودگروی اخلاق‌شناختی رید به سبب مبتنی‌بودنش بر نظریه ناموجه و دفاع‌ناپذیر «اصالت کشف» درباره مبادی تصویری اخلاق، نظریه‌ای ناموجه، دفاع‌ناپذیر و ناپذیرفتنی درباره توجیه اعتبار معرفت اخلاقی است.

ب) شهودگروی اخلاق‌شناختی رید به سبب مبتنی‌بودنش بر مطلق‌گروی اخلاقی ناموجه و دفاع‌ناپذیر او درباره مبادی تصدیقی اخلاق، نظریه‌ای ناموجه، دفاع‌ناپذیر و ناپذیرفتنی است.

ج) تبیین رید از خطای اخلاقی، به سبب محدود ساختن منشاء خطای اخلاقی به دو عامل «جهل» و «قصور» و نادیده گرفتن تاثیر عامل معرفتی «تسین» و نیز نادیده گرفتن تاثیر عوامل غیرمعرفتی بر راه‌یافتن خطا در حکم اخلاقی و عمل اخلاقی، تبیینی نابسند است.

#### پی‌نوشت‌ها

۱. خوانندگان علاقه‌مند برای اطلاع یافتن از مفاد پاره‌ای از دیگر انتقادهایی که بر نظریه «کشف» درباره مبادی تصویری اخلاق، بویژه دو مفهوم «درستی» و «نادرستی»، وارد شده‌اند، می‌توانند به منبع زیر رجوع کنند:

J. L. Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong* (1983), 15° 49.

گفتنی است که صفحات مورد نظر از منبع یاد شده با مشخصات زیر به زبان فارسی ترجمه و چاپ شده‌اند:



ج. ل. مکی، «ماهیت ذهنی ارزشها»، ترجمه مراد فرهادپور، مندرج در: فصلنامه «ارغنون»، شماره ۱۶، تابستان ۱۳۷۹، ۱۹۳-۲۲۵.

۲. برای اطلاع بیشتر درباره این روایت از نسبی‌انگاری اخلاقی، که مورد تاکید و تایید من است، خوانندگان علاقه‌مند را به دو منبع زیر ارجاع می‌دهم:

1. W. T. Stace, *The Concept of Morals* (second edition: 1962), chapters 1 & 2.

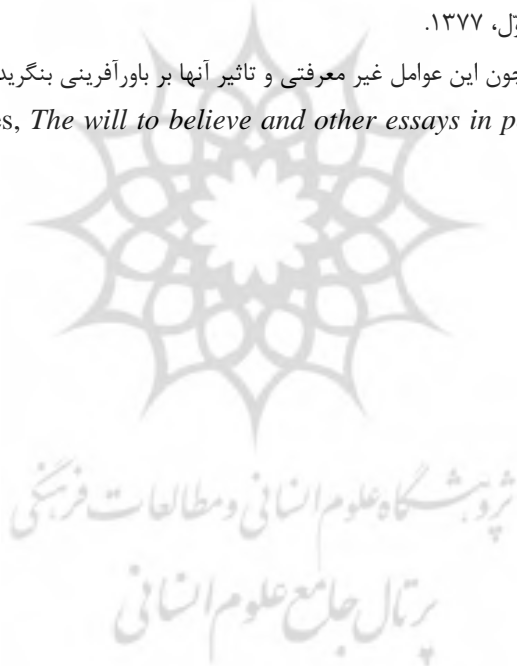
2. W. T. Stace, *Religion and the Modern Mind* (1953), chapters 3, 6 & 11.

گفتنی است که منبع دوم از دو منبع یاد شده با مشخصات کتاب‌شناختی زیر به زبان فارسی ترجمه و چاپ شده است:

-والتر ترنس استیس، دین و نگرش نوین، ترجمه احمد رضا جلیلی، ویراسته مصطفی ملکیان، تهران، انتشارات حکمت، چاپ اول، ۱۳۷۷.

۳. بری اطلاع از چند و چون این عوامل غیر معرفتی و تاثیر آنها بر باورآفرینی بنگرید به:

-William James, *The will to believe and other essays in popular philosophy* (1956), 1 ° 33.



## منابع

- Becker, Lawrence C. & Becker, Charlotte C. (eds.). 1992, *Encyclopedia of Ethics*, Vol. 2; Chicago & London: St. James Press; First edition.
- Copleston, Frederick Charles. 1971, *A History of Philosophy*, Vol. 5; London: The Newman Press; fifth impression.
- Gallie, Roger D. 1998, *Thomas Reid: Ethics, Aesthetics and the anatomy of the Self*; Dordrecht: Kluwer Academic Publishers; First impression.
- Lehrer, Keith. 1991, *Thomas Reid*; London & New York: Routledge; Second impression.
- Mackie, John Leslie. 1983, *Ethics: Inventing Right and Wrong*; Harmondsworth: Penguin Books; Fifth impression.
- Raphael, D. D. (ed.). 1991, *British Moralists: 1650-1800* (two volumes); Indianapolis: Hackett Publishing Company; First impression.
- Reid Thomas. 1990, *An inquiry into the human mind on the principles of common sense*, with a new introduction by James B. Wood; Bristol: Thoemmes Publishers; First impression.
- Sidgwick, Henry. 1968, *Outlines of the History of Ethics*; Boston: Beacon Press; Sixth edition, third impression.
- Stace, Walter Terence. 1953, *Religion and the Modern Mind*; London: Macmillan & Co; First impression.
- Stace, Walter Terence. 1962, *The concept of Morals*; New York: The Macmillan Company; Second edition.