

نقد جان مکی بر واقع‌گرایی اخلاقی

سمیه ربیعی^۱، حمیدرضا ضیائی^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۰۹/۰۶ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۳/۰۲/۱۷)

چکیده

واقع‌گرایی اخلاقی از مهم‌ترین مباحث مطرح در فرااخلاق است که نقدهای بسیاری را در پی داشته است. در این میان مهم‌ترین نقد از آن جان مکی است. از نظر مکی، واقع‌گرایی اخلاقی فهم ما را دچار خطا می‌کند. زیرا خاصه‌های اخلاقی برگرفته از احساسات و عواطف ما هستند و به واقع ارجاع داده نمی‌شوند. از همین رو نمی‌توانند تبیینی علی داشته باشند و در نتیجه غیرمعرفت‌بخش‌اند. بنابراین هرگونه داوری درباره احکام اخلاقی اساساً نادرست است. در این نوشتار نخست نظریه خطای مکی و دو استدلالی که او نظریه‌اش را بر آن‌ها مبتنی ساخته مطرح می‌شود. سپس، با در نظر گرفتن ادعاهای مفهومی و وجودشناسانه‌ای که از لوازم رأی مکی است و نظریه خطایی که پیش از او لاک مطرح کرده بود، ایده او بررسی و نشان داده می‌شود که ذهنیت ارزش‌های اخلاقی با چالش‌های متعددی روبه‌رو است.

کلیدواژه‌ها: ارزش‌های اخلاقی، کیفیات اولیه، کیفیات ثانویه، نظریه خطای مکی، واقع‌گرایی اخلاقی.

۱. نویسنده مسئول، کارشناس ارشد فلسفه اخلاق، پیام نور مرکز تهران

Email: rabieinaghme@yahoo.com

۲. استادیار فلسفه اخلاق، دانشگاه پیام نور تهران.

۱. درآمد

وجود ارزش های اخلاقی در زندگی انسان امری بدیهی است و ما در زندگی پیوسته با خوب و بد یا باید و نبایدها سروکار داریم. در این میان یکی از مهم ترین پرسش هایی که فراروی ما قرار می گیرد پرسش از منشأ و مرجع این ارزش هاست و این که آیا این خاصه ها در جهان خارج بهره ای از وجود دارند یا وجود آنها صرفاً ذهنی و وابسته به ماست. قائل بودن به وجود یا عدم خاصه های اخلاقی در جهان پیرامون واقع گرایی^۱ یا ناواقع گرایی اخلاقی^۲ را در پی خواهد داشت. واقع گرایی در اخلاق رویکردی است که مرجع احکام اخلاقی را در خارج از ذهن بشر و در جهان پیرامون موجود می داند. بنا بر این دیدگاه، خاصه های سبک اخلاقی^۳، مانند خوب و بد یا درست و نادرست، خصوصیات واقعی امور یا افعال و جزئی از اثنائاً عالم خارج به شمار می آیند. واقع گرایان معتقدند که پاسخ پرسش های اخلاقی مستقل از ما و اندیشه ما درباره آن هاست و نظریات اخلاقی باورهایی هستند که صدق یا کذب آنها را می توان براساس اموری در جهان پیرامون تعیین کرد و پاسخ صحیح به مسائل اخلاقی در گرو کشف ارزشی^۴ است که از قبل در عالم خارج وجود داشته است [۱۵، صص ۷-۸] این نگرش، که در آن ارزش های اخلاقی صحیح به جای جعل باید کشف شوند، در نهایت ایده واقع گرایی اخلاقی را در پی خواهد داشت، که واقعیت های اخلاقی را موجود و آنها را مستقل از هر گونه تصمیم گیری و داوری اخلاقی می داند و معتقد است که رسیدن به صدق و کذب آنها نیز از همین طریق امکان پذیر خواهد بود. بر این اساس خوب و بد در احکام اخلاقی بیانگر ویژگی واقعی فعل و مستقل از ذهن بشری است. به بیانی دیگر، واقع گرایی اخلاقی آرای اخلاقی را صدق و کذب پذیر و معرفت بخش می داند و گزاره های اخلاقی را حاکی از واقعیتی در عالم خارج به حساب می آورد، نه این که آنها تنها گزاره هایی بیانگر احساسات و عواطف ما باشند [۱۵، صص ۸-۹]. نکته دیگری که باید به آن توجه داشت این است که همه واقع گرایان شناخت گرایند. به عبارت دیگر، آنها دعاوی اخلاقی را قابل شناخت و صدق و کذب می دانند [۱۶، ص ۳] در مقابل ناواقع گرایان^۵ قائل به وجود خاصه های اخلاقی^۶ در عالم نیستند، زیرا ریشه خوب و بد یا

-
1. moral reality
 2. non-moral reality
 3. thin moral properties
 4. value
 5. non moral realists
 6. moral properties

باید و نبایدها را در عواطف و خواسته‌های ذهن ما می‌دانند. اما در این میان برخی از ناواقع‌گرایان، معرفت اخلاقی و به تبع آن صدق و کذب‌پذیری دعاوی اخلاقی را انکار می‌کنند، و برخی دیگر اگرچه ناواقع‌گرایند، در زمره شناخت‌گرایان^۱ به شمار می‌آیند؛ زیرا قائل‌اند به این که می‌توان درباره احکام و دعاوی اخلاقی نوعی طرز تلقی و ارزیابی داشت. آن‌ها این امر را نافی واقعی نبودن خاصه‌های اخلاقی نمی‌دانند. به عبارت دیگر، از دید این ناواقع‌گرایان داشتن طرز تلقی درباره ارزش‌ها لزوماً به معنای داشتن باوری درباره آن‌ها نیست، بلکه تنها داوری درباره این امور و ارزیابی آن‌ها بر اساس معیارهای مفروض و از پیش تعیین‌شده است. این ناواقع‌گرایان را شناخت‌گرایان ضعیف^۲ می‌خوانند [۱۶، ص ۴-۶]. جان مکی^۳، فیلسوف قرن بیستم، نیز از زمره ناشناخت‌گرایان ضعیف است. او، که معتقد به ذهنیت ارزش‌های اخلاقی است، با استدلال‌هایی به این نتیجه می‌رسد که واقع‌گرایی رویکردی غیر قابل دفاع است و ارزش‌های اخلاقی تنها اموری ذهنی هستند و بر این اساس نظریه مشهور خود را که در آن دستیابی به هرگونه معرفت اخلاقی غیرممکن است مطرح می‌کند. در این نوشتار سعی می‌شود که نظریه او، که به نظریه خطای مکی^۴ مشهور است، به تفصیل بررسی و برخی نقدهای احتمالی وارد بر آن مطرح شود.

۲. مکی و ذهنی بودن ارزش‌ها

از نظر مکی ارزش‌های اخلاقی مستقل از خواسته‌ها و حالات روحی و روانی و عواطف بشری وجود ندارد و خوب و بد اخلاقی ناظر به یک ویژگی یا خصیصه موجود در افعال نیست. او نه تنها ارزش‌های اخلاقی را ذهنی می‌داند، بلکه معتقد است که همه ارزش‌های زیبا شناختی و موجود در قلمرو هنر نیز ذهنی هستند. در تلقی مکی اساساً هیچ ارزش عینی‌ای در عالم وجود ندارد. او معتقد است که اگر ارزش‌ها عینی بودند، در آن صورت نظام متافیزیکی ما به طور کلی دگرگون می‌شد. او سپس ادعای دیگری را در پی ادعای اول خود مطرح می‌کند، مبنی بر این که هیچ معیار و مبنایی برای داوری‌های ارزشی که مستقل از اهداف و خواسته‌های بشری باشد نیز وجود ندارد. زیرا از آن جا که

1. cognitivists

2. weak cognitivists

۳. John Leslie Mackie, (۲۵ اوت ۱۹۱۷ - ۱۲ دسامبر ۱۹۸۱)، فیلسوف استرالیایی و اهل سیدنی بود، که آرای قابل توجهی در فلسفه اخلاق، متافیزیک، فلسفه دین و فلسفه زبان داشته است. شهرت او بیشتر به خاطر دیدگاه‌هایش درباره فرااخلاق و به ویژه دفاع او از ذهنی بودن ارزش‌های اخلاقی است.

4. Mackie's Error Theory

احکام و داورى‌هاى اخلاقى نوعى باور به وجود ارزش‌هاى عینى را در خود نهفته دارند، نبود ارزش‌هاى اخلاقى در جهان پیرامون بر نحوه داورى‌هاى ما نیز تأثیر خواهد گذاشت. به بیان دیگر، مکی ابتدا فرضیه وجودشناسانه‌اى را مبنى بر نبود خاصه‌هاى اخلاقى در جهان پیرامون مطرح می‌کند و با طرح استدلال‌هاىی در صدد اثبات آن برمی‌آید. سپس او این ادعای خود را مقدمه‌اى برای بیان یک نظریه خطا می‌سازد و بنا بر آن چنین نتیجه می‌گیرد که داورى‌هاى اخلاقى ما از اساس باطل است و به این ترتیب از یک مقدمه وجودشناختى به نتیجه‌اى معرفت‌شناختى دست پیدا می‌کند. کتاب مشهور او، *اخلاق: جعل درستی یا نادرستی*^۱، که آن را در ۱۹۹۷ نوشت، نیز بر عدم تکون معرفت اخلاقى در معنای قوی آن مبتنى بود. البته مکی معتقد است که نظریه اش نوعى شکاکیت اخلاقى وجودشناسانه^۲ را در بر دارد، نه شکاکیت اخلاقى دلالت‌شناسانه.^۳ به عبارت دیگر، دیدگاه او رویکردى درباره معنای خاصه‌هاى اخلاقى نیست، بلکه درباره وجود یا عدم این امور بحث می‌کند [۱۵، ص ۹۸] همچنین باید توجه داشت که ایده مکی با پوچ‌گرایی اخلاقى^۴ نیز متفاوت است و حتى مستلزم آن هم نیست، زیرا بنا بر پوچ‌گرایی اخلاقى سخن گفتن از ارزش‌ها امر معقولى نیست و او این تلقى را غیر قابل دفاع می‌داند^۵ [۱۵، ص ۹۵-۹۶] و همچنان درباره محتوای معرفت اخلاقى بحث می‌کند. از این رو معرفت‌گرا یا شناخت‌گرا به شمار می‌آید. از سوى دیگر، چون او به وجود خاصه‌هاى اخلاقى در جهان پیرامون باور ندارد، در زمره شناخت‌گرایان ضعیف محسوب می‌گردد.

از نظر مکی یکی از شیوه‌هاى بیان این که ارزش‌هاى عینى وجود ندارند تأکید بر صدق و کذب‌ناپذیری احکام ارزشی است. او، که مانند برنارد ویلیامز^۶ بر جنبه فیزیکی واقعیت‌ها تأکید می‌کرد، معتقد بود که همه احکام و داورى‌هاى اخلاقى یک میل یا ترجیح بالفعل را در بر دارند و از آن جا که توصیف واقعیت نمی‌تواند بیان یک میل یا

1. Ethics: Inventing Right and Wrong, New York: Penguin, 1977

2. ontological moral skepticism

3. semantic moral skepticism

4. moral nihilism

۵. اگرچه مکی خود به پوچ‌گرایی اخلاقى باور نداشت، اما ایده‌هاىی که مطرح کرد به نوعی آغازگر این رویکرد شد. گیلبرت هارمان (Gilbert Harman) یکی از فیلسوفانى است که پس از مطرح شدن

آرای مکی، نظریاتی را در تأیید پوچ‌گرایی ارائه کرد. نک:

Louis P. Pojman (1999) Ethics Discovering Right and Wrong, USA: Wadsworth, P.241-246.

6. Bernard Williams

ترجیح بالفعل باشد، در نتیجه احکام اخلاقی توصیف واقعیت نیستند، بلکه تنها برخاسته از امیال ذهنی انسان‌ها هستند و جدا از خواسته‌های بشر و حالات روحی و روانی و عواطف او مبنایی ندارند. این خصوصیت احکام اخلاقی ریشه در عاطفه‌گرایی^۱ پوزیتیویست‌های منطقی^۲ دارد. بنا بر عاطفه‌گرایی، داوری‌های اخلاقی بیانگر احساسات ما درباره امری هستند و از این رو نه صادق‌اند و نه کاذب. بنابراین از منظر عاطفه‌گرایان هیچ گونه حقیقت اخلاقی یا معرفت اخلاقی‌ای وجود ندارد. در این رویکرد هر دیدگاهی را باید بتوان با تجربه حسی آزمود؛ در غیر این صورت بی معناست. این ایده اصلی‌ای. جی. ایر،^۳ عاطفه‌گرای مشهور انگلیسی، بود که او آن را پوزیتیویسم منطقی می‌نامید [۷، ص ۱۲۴]. از نظر پوزیتیویست‌های منطقی تنها دو نوع گزاره واقعاً صادق‌اند؛ گزاره‌های تجربی، که درستی یا نادرستی آن‌ها از طریق تجربه حسی آزموده می‌شود، و گزاره‌های تحلیلی، که صدق آن‌ها از طریق تعریف مشخص می‌شود. بنا بر این رویکرد، اگر گزاره‌ای هیچ یک از این دو نوع نباشد، سخنی بی معناست. بر همین سیاق، در حوزه اخلاق نیز پوزیتیویسم منطقی معتقد است که داوری‌های اخلاقی نه گزاره‌های تجربی‌اند و نه تحلیلی؛ آن‌ها حاکی از واقعیات نیستند و از همین رو نمی‌توانند صادق یا کاذب باشند. زیرا کار احکام اخلاقی، از منظر پوزیتیویست‌های منطقی و به پیروی از آن‌ها عاطفه‌گرایان، تنها بیان امیال و احساسات و ترجیح‌های بالفعل بود [همان، صص ۱۲۴-۱۲۶]. مکی نیز در استدلال خود برای نشان دادن ذهنیت خاصه‌های اخلاقی از عاطفه‌گرایان تأثیر پذیرفته است؛ با این تفاوت که عاطفه‌گرایان دعاوی اخلاقی را معنادار نمی‌دانستند، در حالی که مکی آن‌ها را این‌گونه نمی‌دید. عاطفه‌گرایان مسئله را از منظری دلالت‌شناسانه بررسی می‌کردند و، تحت تأثیری که از *تراکتاتوس*^۴ پذیرفته بودند، معتقد بودند که چون احکام اخلاقی معنایی ندارند، معرفت‌بخش نیستند و بررسی صدق و کذب آن‌ها نیز بیهوده است؛ اما ادعای مکی، اگر هم بتوان آن را متأثر از *تراکتاتوس* دانست، در نهایت صبغه‌ای معرفت‌شناسانه دارد، زیرا درباره معرفت‌بخش بودن یا نبودن احکام اخلاقی بحث می‌کند [۱، صص ۸۶-۸۷].

1. Emotivism
2. logical positivists
3. Alfred Jules Ayer (A. J. Ayer)
4 *Tractatus Logico-philosophicus*

۳. دلایل مکی در دفاع از ذهنی بودن ارزش‌ها^۱

مکی ابتدا برای این‌که نشان دهد خاصه‌های اخلاقی اموری ذهنی هستند و جایی در عالم پیرامون ندارند، به تبیین کیفیات اولیه و ثانویه می‌پردازد و احکام اخلاقی را بیرون از این دو دسته می‌داند. او معتقد است که اصطلاح «کیفیات اولیه» حاکی از ویژگی‌های ذاتی اشیا است: «ما نیازمند اصطلاحی برای بیان ویژگی‌های ذاتی اشیا هستیم که مقوم اشیاءند و این وظیفه بر عهده عبارت «کیفیات اولیه» است.» [۱۲، ص ۱۵].

این کیفیات هستند که باعث ایجاد ادراکات حسی در ما می‌شوند و در عین حال از هر نوع پاسخ و واکنش انسانی مستقل‌اند و به همین دلیل کیفیاتی کاملاً عینی به شمار می‌آیند و می‌توان این حالات را بدون ارجاع به ذهنیت افراد هم تبیین کرد. مکی معتقد است برای این‌که تجربه ما از واقعیت تجربه‌ای واقعی باشد، باید بدون ارجاع به هرگونه حالت ذهنی‌ای قابل تبیین باشد و بتواند آزمون تبیین علی را از سر بگذراند [۱۲، ص ۱۵]. «اما کیفیات ثانویه، اگرچه احساساتی را در ما پدید می‌آورند، ولی خصوصیات ذاتی اشیا به شمار نمی‌روند و به همین دلیل نمی‌توانند ذاتاً واقعی و عینی تلقی شوند.» [۱۲، ص ۱۹].

ولی در عین حال به این دلیل که از راه کیفیات اولیه قابل تبیین هستند، به نوعی دارای عینیت‌اند، اگرچه عینیت آن‌ها مانند کیفیات اولیه عینیتی مطلق نباشد. اما این نحوه از تبیین در مورد ارزش‌ها صدق نمی‌کند؛ زیرا او ارزش‌ها را از اساس با کیفیات ثانویه متفاوت می‌پندارد و چون تجربه ارزش‌ها بدون ارجاع به ذهنیت افراد قابل فهم نیستند، نمی‌توان آن‌ها را واقعی به شمار آورد. به عبارت دیگر تجارب ما از رنگ‌ها پدیداری است، در حالی که تجارب ما از ارزش‌ها هنجاری است. ماهیت پدیداری تجربه رنگ می‌تواند از طریق کیفیات اولیه تبیین گردد، ولی ماهیت هنجاری تجارب ما از ارزش‌ها به شیوه‌ای که تجربه رنگ را می‌توان تبیین کرد قابل تبیین نیست. کیفیات ثانویه‌ای مانند رنگ‌ها را می‌توان به گونه‌ای تبیین کرد که بازنمایی از واقعیت باشند؛ اما در مورد ارزش‌ها یک چنین تبیینی امکان‌پذیر نیست. او معتقد است که ما می‌توانیم تجربه‌مان را از کیفیات ثانویه‌ای مانند رنگ‌ها از طریق برخی خصوصیات واقعی که مستقل از واکنش‌ها و پاسخ‌های انسانی

۱. مکی مقاله مبسوطی درباره ذهنی بودن ارزش‌ها نوشته است با این مشخصات:

"The Subjectivity of Values", in *Essays on Moral Realism*, ed. By Geoffrey Sayre McCord, New York: Cornell University Press (1988) P. 95-118.

ترجمه ای از این مقاله به قلم مراد فرهادپور در فصلنامه فلسفی، ادبی، فرهنگی / ارغنون، شماره ۱۶، تابستان ۱۳۷۹ به چاپ رسیده است.

است تبیین کنیم، در حالی که در مورد ارزش‌ها چنین امکانی وجود ندارد. او علت این امر را در این می‌داند که در تجربه ما از ارزش‌ها مؤلفهٔ هنجاری‌ای^۱ به میان آید که جز با ارجاع به انسان قابل فهم نیست. حال آن‌که اگر بخواهیم تجربهٔ ارزش‌ها را واقعی تلقی کنیم، این مؤلفهٔ هنجاری باید بتواند بدون ارجاع به انسان‌ها قابل فهم و تبیین باشد؛ در حالی که چنین چیزی ممکن نیست. در واقع از نظر مکی نمی‌توان خاصه‌های اخلاقی را وابسته به ویژگی‌های طبیعی یک فعل یا شیء خارجی یا مترتب بر آن دانست؛ به این معنا که بتوانیم از طریق این ویژگی‌ها خوب یا بد یا صواب و خطا بودن آن امر را تعیین کنیم. او معتقد است که هیچ استلزام منطقی یا معرفت‌شناسانه‌ای بین ویژگی‌های طبیعی و امور خوب و بد وجود ندارد. در کیفیات ثانویه‌ای مانند رنگ‌ها اگر چه ما باز هم به مدرک انسانی رجوع می‌کنیم، اما در این‌جا چیزی وجود ندارد که ما را به تجربهٔ مثلاً رنگ قرمز مجبور کند؛ حال آن‌که در مورد ارزش‌ها این‌گونه نیست و مدرک به نوعی مجبور به پیروی از آن‌هاست [۱۲، صص ۳۰-۴۰].

پس از آن مکی ادعای خود را مبنی بر ذهنی بودن ارزش‌ها بر دو استدلال استوار می‌سازد:

استدلال از راه نسبیت.^۲ استدلال از راه نسبیت، به اختصار، به تفاوت فرهنگ‌ها با یکدیگر اشاره می‌کند و تفاوت احکام اخلاقی را در فرهنگ‌های مختلف و زمان‌های گوناگون بررسی می‌کند. او مثال‌هایی بیان می‌کند تا نشان دهد برخی از اموری که در بسیاری از جوامع ناپسند به شمار می‌آیند در میان اقوام دیگر رواج دارند، بدون این‌که مذموم انگاشته شوند. او ما را به شهادهای اخلاقی‌ای که در این حوزه داریم ارجاع می‌دهد و بدین طریق کثرت قوانین اخلاقی در فرهنگ‌های گوناگون را نشان می‌دهد و بیان می‌کند که نمی‌توان در حوزهٔ اخلاق انتظار نوعی کلیت‌پذیری را داشت. بر همین اساس، او معتقد است که با وجود این اختلاف‌ها نمی‌توان از ایدهٔ عینی بودن ارزش‌ها دفاع کرد و این تفاوت ارزش‌ها در جوامع مختلف حاکی از ذهنی بودن آن‌هاست، حال آن‌که اگر ارزش‌ها عینی باشند، دیگر نباید شاهد یک چنین اختلافاتی در جوامع بشری باشیم [۱۳، صص ۱۱۱-۱۰۹].

استدلال از راه عجیب بودن.^۳ استدلال دوم مکی، که از اهمیت بیشتری برخوردار است، بر استلزام میان عینی بودن ارزش‌ها و غرابت آن‌ها تأکید می‌کند و حاکی از

1. normative
2. argument from relativity
3. argument from queerness

شکاف میان واقعیت و ارزش است. این ایده، که بی شباهت به آرای هیوم^۱ هم نیست، به نوعی در ویتگنشتاین^۲ متقدم نیز به چشم می‌خورد و به غرابت خاصه‌های اخلاقی مربوط است. این استدلال بیان می‌کند که عینی بودن ارزش‌ها در مرحله اول مستلزم غرابت وجودی آن‌هاست و در مرحله بعد این غرابت وجودی به غرابت معرفت‌شناختی احکام اخلاقی می‌انجامد. زیرا اگر احکام اخلاقی حاکی از ویژگی‌ها و خصایصی مستقل از امیال و خواسته‌های بشری باشند، لازمه این امر این است که ما در جهان پیرامون موجوداتی را داشته باشیم که از وجودی شکفت‌انگیز^۳ و متفاوت با هر آن‌چه تا کنون دیده‌ایم برخوردار باشند. ادامه استدلال، که در نتیجه ادعای قبل حاصل می‌شود، بیان می‌کند که اگر ما به عینی بودن ارزش‌های اخلاقی معتقد باشیم، به گونه‌ای که احکام اخلاقی را حاکی از ویژگی‌های مستقل از ذهن در عالم بدانیم، در آن صورت ناگزیر خواهیم بود وجود موجودات عجیب و غریبی را بپذیریم که شناختن آن‌ها و کسب معرفت درباره آن‌ها به وسیله قوای ادراکی معمول و شناخته شده ما میسر نخواهد بود. مکی با این استدلال این پرسش را مطرح می‌کند که اگر احکام اخلاقی حاکی از ویژگی‌هایی عینی و مستقل از امیال و خواسته‌های ذهنی باشد، در آن صورت این خاصه‌ها چگونه اموری خواهند بود و ما با چه روشی یا با کدام یک از قوای معرفتی‌مان قادر به شناخت این امور خواهیم بود. از نظر مکی هر روشی که به این منظور اتخاذ شود مستلزم پذیرش نوع عجیبی از موجودات خواهد بود که لازمه آن برخورداری از قوه خاصی مانند حس اخلاقی یا شهود خواهد بود که کاملاً از دیگر قوای معمولی کسب شناخت متفاوت است [۱۳، صص ۱۱۱-۱۱۴].

به این ترتیب و با استفاده از این ادله وجودشناسانه، مکی نظریه معرفت‌شناسانه خود را مطرح می‌کند. او معتقد است که اگرچه عبارات اخلاقی قابلیت صدق و کذب دارند، اما خاصه‌های اخلاقی، به فرض وجود، باز هم خاصه‌های عجیب و غریبی خواهند بود که ساختار ذهنی و فاهمه ما اساساً نمی‌تواند معرفت اخلاقی‌ای درباره آن‌ها حاصل کند. منابع معرفتی ما مجازند که خطاهایی تصادفی داشته باشند، اما اگر این خطا غالباً رخ بدهد و نظام‌مند باشد، دیگر معرفتی حاصل نخواهد شد. می‌توان برای خطاهایی که به نحو تصادفی در برخی از منابع معرفتی ما رخ می‌دهد راهکارهایی به دست داد تا دریابیم که مثلاً ادراک حسی ما کجاها خطا می‌کند، اما اگر این خطاها تصادفی نباشند

-
1. David Hume
 2. Ludwig Wittgenstein
 3. queer entity

و مرتباً اتفاق بیفتند منبع معرفتی ما وثاقت خود را از دست خواهد داد و دیگر نمی‌توانیم برای داوری‌های خود از آن کمک بگیریم. در حوزه اخلاق نیز از آن‌جا که ذهن ما برای کسب معرفت اخلاقی به صورت نظام‌مند خطا می‌کند، داوری‌های اخلاقی بر پایه‌ای غلط بنیان نهاده می‌شوند و در نتیجه احکام و مباحث اخلاقی نادرست خواهند بود؛ از همین رو نسبت دادن خاصه‌های اخلاقی به افعال، عینیات و حوادث نیز امری خطاست [۱۶، صص ۱۱۲-۱۱۱].

این امر ناشی از این است که ما برای تشخیص درستی یا نادرستی جملات از حس مشترک^۱ یا همان فهم متعارف و شهودی که از این طریق حاصل می‌شود استفاده می‌کنیم. مکی معتقد است که به کارگیری این حس ما را به خطا می‌افکند، حال آن‌که نیازی نیست برای تبیین پدیده‌های عالم از این حس مشترک کمک بگیریم، زیرا بنا بر اصل سادگی^۲، بدون مفروض گرفتن خصوصیات عجیب اخلاقی و وارد کردن آن‌ها به جهان پیرامون نیز می‌توان از امور اخلاقی سخن گفت و آن‌ها را تبیین کرد. به عبارت دیگر، برای فهم آن‌چه در حوزه اخلاق می‌گذرد، نیازی به واقعی انگاشتن خصوصیات اخلاقی نیست، زیرا بدون در نظر گرفتن ارزش‌ها هم می‌توان پدیده‌های اخلاقی را تبیین کرد.

۴. تحلیل ادعای مکی

چنان‌که آمد، مکی با تبیینی که از کیفیات اولیه و ثانویه به دست می‌دهد خاصه‌های اخلاقی را اموری ذهنی می‌خواند. او ادعای خود را بر دو استدلال استوار می‌سازد و از این طریق نظریه خطایی را پیش می‌کشد. او معتقد است که خطایی که در قوه فاهمه ما صورت می‌گیرد راه را بر هر گونه داوری اخلاقی می‌بندد. بهترین راه برای نشان دادن استدلال مکی در نظریه خطا این است که نشان دهیم گویی ما یک ادعای مفهومی^۳ را با یک ادعای وجودشناسانه^۴ تصدیق می‌کنیم. ادعای مفهومی این است که فهم ما از واقعیات اخلاقی از منظری عینی صورت می‌گیرد و ادعای وجودشناسانه این است که هیچ خاصه یا واقعیت عینی‌ای به عنوان واقعیات اخلاقی وجود ندارد. در نتیجه چیزی

1. common sense

۲. این اصل که با عنوان «تیغ اکام» (Occam's Razor) شناخته می‌شود مبتنی بر این است که اگر بتوان پدیده الف را با مفروض گرفتن چهار هویت تبیین کرد و در عین حال با همان قوت بتوان آن را با استفاده از سه هویت هم توجیه کرد، تبیین دوم موجه‌تر خواهد بود.

3. conceptual claim

4. ontological claim

در جهان نیست که بتواند پاسخ ادراکات اخلاقی ما را داده و به تبع آن درستی داوری‌های اخلاقی ما را نشان دهد؛ از این رو همه قضاوت‌های اخلاقی ما نادرست خواهند بود. به عبارت دیگر صدق قضاوت‌های اخلاقی در گرو واقعیت‌هایی است که، بنا بر ادعای وجودشناسانه مکی، هیچ گونه وجودی در عالم خارج برای آن‌ها متصور نیست. برای روشن‌تر شدن بحث، قبل از پرداختن به ادعای مفهومی و وجودشناسانه مکی، نظریه خطایی ذکر خواهد شد که به فهم رویکرد اخلاقی مکی کمک می‌کند.

چنان‌که پیشتر آمد، لاک به نحو مبسوط به کیفیات ثانویه و خطایی که هنگام شناخت آن‌ها صورت می‌گیرد می‌پردازد. او بحث خود را در این باره به رنگ‌ها معطوف می‌دارد.^۱ چارچوب ادعای لاک را می‌توان این دو ادعا دانست: الف. ادعای مفهومی، مبنی بر این که درک ما از قرمزی درکی از یک خصوصیت مطلق است و قرمزی در تجربه‌ای مانند تجربه یک خصوصیت مطلق خود را به ما می‌نماید. ب. ادعای وجودشناسانه، که بنا بر آن در واقع هیچ خصوصیت مطلق قرمزی‌ای وجود ندارد که در جهان شناخته شده باشد [۱۶، صص ۱۱۲-۱۱۵].

این مثال را برای استدلال ادعای مفهومی در نظر بگیرید: فرض کنید وارد اتاق تاریکی می‌شوید. وقتی که چراغ را روشن می‌کنید یک میز قرمز را پیش روی خود می‌بینید. ما هیچ گاه این گونه نمی‌اندیشیم که میز با روشن شدن چراغ شروع به قرمز شدن می‌کند، بلکه ادعان داریم که میز در تاریکی هم قرمز است و روشن شدن چراغ صرفاً موجب آشکار شدن رنگ قرمز آن می‌شود. اگر این گونه باشد، درک ما از قرمزی درکی از یک خصوصیت مطلق خواهد بود. اما بنا بر ادعای وجودشناسانه هیچ خصوصیت مطلق با عنوان قرمزی در جهان وجود ندارد. پس آن‌چه ما مشاهده می‌کنیم چه می‌تواند باشد؟ تنها چیزی که با عنوان قرمزی در جهان وجود دارد یک خصوصیت طبیعی است؛ خصوصیتی که برای مشاهده‌کننده‌های نرمال در شرایط

۱. ماکس شلر نیز در قسمت‌هایی از کتاب خود در باب شباهت میان ارزش‌ها و رنگ‌ها اشاراتی را مطرح کرده است. برای آگاهی بیشتر، نک:

Max Scheler (1973) *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values. A New Attempt Toward The Foundation of An Ethical Personalism*, Tr. By Manfred S. Frings and Roger L. Funk, Evanston, IL: Northwest Northwestern University Press, 1973. P.12-18.

پس از شلر، شاگرد او فرینگز، آرای شلر و از جمله این نظر او را مفصلاً توضیح داده است. برای آگاهی بیشتر، نک:

Manfred Frings (1997) *The Mind of Max Scheler: The First Comprehensive Guide Based on the Complete Works*, Marquette University Press. P. 24-25.

متعارف، مستعد قرمز به نظر رسیدن است. بنابراین رنگ‌ها، آن‌گونه که ما آن‌ها را می‌بینیم، مطلق‌اند، اما هیچ خصوصیت مطلق برای رنگ‌ها در جهان پیرامون وجود ندارد. در نتیجه هیچ رنگی، آن‌گونه که ما آن‌ها را در جهان می‌بینیم، وجود ندارد. از این رو، همه تعاریف ما از رنگ‌ها، چون مبتنی بر این‌گونه دیدن آن‌هاست، نادرست است [۱۶، صص ۱۱۵].

مکی نیز در حوزه اخلاق یک چنین ادعایی را مطرح کرده است. ادعای مفهومی او این است که فهم ما از الزامات اخلاقی فهمی از یک الزام توصیه‌ای عینی و مطلق است. این که گفته می‌شود الزامات اخلاقی توصیه هستند به این معناست که آن‌ها به ما می‌گویند که چگونه باید رفتار کنیم و دلایلی برای عمل به ما می‌دهند. بنابراین گفتن این که برخی امور از منظر اخلاقی خوب‌اند به این معناست که ما باید آن‌ها را به کار گیریم و دلایلی برای پیروی از آن‌ها در دست داریم. همچنین نادرستی اخلاقی امری نیز به این معناست که ما دلایلی برای انجام آن نداریم. علاوه بر آن، گفتن این که الزامات اخلاقی توصیه‌های مطلق هستند به این معناست که این دلایل، مانند امر مطلق که کانت از آن سخن می‌گفت، مطلق به شمار می‌روند. دلیل عملی^۱ که الزامات اخلاقی به ما می‌دهند مشروط به هیچ میل یا خواسته‌ای درکنشگری که آن‌ها را انجام می‌دهد نیست. به عنوان مثال میل یا خواسته من برای این که شکنجه یک فرد بی گناه را، که مصداقی از بی رحمی است، عمل درستی بدانم باعث نمی‌شود که ناروایی این عمل از بین برود و من بتوانم این کار را انجام دهم. به این ترتیب، این امور مستقل از میل و خواسته کنشگران‌اند [۱۶، صص ۱۱۵-۱۱۶].

در مقابل، دلایل عملی هم هستند که منوط به میل و خواسته کنشگران‌اند. به عنوان مثال، اگر دیر رفتن همیشگی به محل کار به این بینجامد که من کارم را از دست بدهم، من مجازم به خاطر تمایل و خواسته‌ای که برای از دست دادن کارم در خود می‌بینم این عمل را انجام دهم. به عبارت دیگر، از دست دادن کار منجر به هیچ الزامی برای به موقع رفتن به محل کار نمی‌شود.

با این تفکیک، آن‌چه ما از الزامات اخلاقی می‌فهمیم فهمی از یک الزام توصیه‌ای عینی و مطلق و غیر مشروط است. از دید مکی یک الزام عینی دارای یک چنین خصوصیتی است: می‌تواند موضوع یک علم واقع شود؛ می‌تواند درست یا نادرست باشد؛ می‌تواند درک شود؛ می‌تواند تشخیص داده شود و... علاوه بر این‌ها، یک الزام واقعی و عینی پیشینی است و مستقل از ترجیح‌های ما؛ به این معنا که می‌تواند یک مرجع

1. action-guiding

خارجی برای انتخاب‌های ما به شمار رود، زیرا استعداد این را دارد که حقیقتاً درست باشد. یک الزام عینی، مثلاً ناروایی دروغ‌گویی، به وسیله انتخاب‌ها یا تصمیم‌های ما برای این‌که یک شیوه خاص را برگزینیم قوام پیدا نمی‌کند. یک چنین الزامی می‌تواند به عنوان یک قضیه اثبات شده در یک استنتاج یا فرضیه به کار رود. به عبارت دیگر الزامات عینی کیفیاتی هستند که تطابقشان با واقعیت آن‌ها را به صورت اموری مطلق و عینی در می‌آورد. بنابراین ادعای تصویری مکی درباره اخلاق، فهم ما را از الزامات اخلاقی، فهمی از یک واقعیت عینی و مطلق می‌داند، در حالی که بنا بر ادعای وجودشناسانه او، جهان عاری از هرگونه خصوصیتی است که بتوان آن را گزینه ای برای واقعیت اخلاقی دانست و حتی از اموری که بتوانند نقش واقعیات عینی را هم بازی کنند خالی است. به این ترتیب، با این استدلال مکی بیان می‌کند که الزامات عینی و به تبع آن ارزش‌های اخلاقی وجود ندارند. به این ترتیب ما با مشکل معرفت‌شناسانه‌ای مواجه خواهیم شد که مربوط به دشواری فهم و درک ما از ارزش‌ها و همچنین ارتباط و پیوند میان آن‌ها و خصوصیات است که این امور به آن‌ها منتج می‌شوند. زیرا ارزش‌های عینی مفروض، اگر هم وجود داشته باشند، صفات عجیب و غریبی هستند که نمی‌توانند راهنمای عمل و انگیزه‌ای برای رفتار ما باشند [۱۲، ص ۴۹]. مکی در تفسیر استدلال از راه عجیب بودن چنین می‌گوید: «اگر ارزش‌های عینی وجود داشته باشند، پس آن‌ها باید هویتی از یک نوع بسیار غریب باشند که با هر چیز دیگری در جهان کاملاً متفاوت است.» [۱۶، ص ۳۸].

به عقیده مکی، خوبی چنان است که آگاهی از آن هم به فرد جهت می‌دهد و هم مهم‌تر از آن انگیزه انجام آن را در فرد پدید می‌آورد. به عبارت دیگر اصول خوب و بد از درون انگیزه‌ای برای انجام دادن یا ندادن اعمال درست یا نادرست ایجاد می‌کنند. اما اگر خاصه‌های اخلاقی به نحو عینی وجود داشته باشند، در آن صورت ما باید در بیرون شاهد روش‌هایی عملی، برای رسیدن به نتایج خوب یا بد، باشیم که برآمده از این اصول و اقتضای آن‌هاست [۱۶، ص ۴۰]. می‌توان اصول اخلاقی ذهنی را به تبع انگیزه‌ای که در فرد ایجاد می‌کنند دارای یک چنین اقتضا و قابلیت دانست، اما امور اخلاقی عینی نمی‌توانند این‌گونه عمل کنند، زیرا آن‌ها اساساً موجوداتی ساکن و بی‌جان‌اند. بنابراین از آن‌جا که یک ضرورت اخلاقی در پی امری عینی حاصل نمی‌شود، بنابراین جهان نمی‌تواند هیچ امر اخلاقی عینی‌ای را در بر داشته باشد که در پی آن بخواهد یک ضرورت اخلاقی ایجاد شود.

مکی سپس استدلال وجودشناسانه خود را با یک استدلال معرفت‌شناسانه تقویت می‌کند؛ به این ترتیب که اگر ما بخواهیم از ارزش‌های عینی آگاه باشیم، باید به قوه ذهنی خاصی از درک یا شهود مجهز باشیم که کاملاً با روش‌های ما از شناخت امور دیگر متفاوت است. او «خوب» را خصوصیتی می‌داند که اگر چیزی واجد آن باشد، هر فرد آگاه به این امر را برای به دست آوردن یا انجام دادن آن تشویق می‌کند. اما از آن جا که چنین خصوصیتی اساساً در جهان خارج وجود ندارد، هر بار که گمان می‌کنیم امری خوب است به خطا رفته ایم، زیرا خصوصیتی را که هیچ‌گونه وجود خارجی‌ای ندارد به چیزی نسبت داده ایم^۱ و به این ترتیب بیان می‌کند که هر ایده‌ای درباره‌ی خاصه‌های اخلاقی نادرست است و دلیل آن هم غرابتی است که در این خصوصیات وجود دارد. او معتقد است که راه دیگر پی بردن به این غرابت آن است که ببینیم آیا پیوندی بین یک واقعه طبیعی و آن چه ما آن را یک خاصه ارزشی می‌پنداریم وجود دارد یا نه؟ مکی برای این بحث واژه «بی‌رحم» را بررسی می‌کند [۱۶، ص ۴۱]. نزد مکی «بی‌رحم» و واژه‌هایی از این دست صرفاً واژه‌هایی هستند که واقعیت‌های طبیعی را توصیف می‌کنند. از دید او میان یک فعل طبیعی که نوعی بی‌رحمی آگاهانه تلقی می‌شود. به عنوان مثال ایجاد درد به قصد تفریح، و ناروایی اخلاقی‌ای که از این واقعه برداشت می‌شود پیوندی وجود ندارد. لازمه ارتباط بین این دو امر وجود قوه‌ای است که بتواند همزمان هم فعل بی‌رحمی، هم نادرستی آن و هم پیوند بین این دو را تشخیص دهد، که این سه فعالیت از عهده صرفاً یک قوه خارج است.

۵. چالش‌های پیش رو

اساسی‌ترین انتقادی که به رأی مکی وارد شده است از جانب جان هنری مک داوول^۲، فیلسوف اخلاق واقع‌گرای معاصر، بوده است. مک داوول در مقاله‌ای که در دفاع از واقع‌گرایی و رد نظریه مکی نوشته است^۳ سعی می‌کند دامنه واقعی بودن اشیا را گسترش دهد تا شامل مواردی همچون ارزش‌های اخلاقی نیز شود. مک داوول بر این باور است که مدل کیفیات اولیه تنها مدل موجود در عالم واقع نیست. بنابراین از نظر او

۱. برای این ادعا همچنین نک:

Hilary Putnam (1995) "Pragmatism and Moral Objectivity", in his *Words and Life*, ed. by James Conant, USA: Harvard University Press, P. 170-171.

2. John Henry McDowell

3. John Henry McDowell (1998), "Values and Secondary Qualities", in his *Mind, Value and Reality*, London: Harvard University Press.

آزمون واقعیت تنها منحصر در تبیین علی^۱ نمی‌شود؛ چرا که وجه دیگری از تبیین را می‌توان در مواردی مثل ترس^۲ و ارزش‌های اخلاقی یافت که علی نیست. اگرچه طبق نظر مکی ما می‌توانیم تبیینی علی از تجربه رنگ‌ها داشته باشیم، اما این تبیین نمی‌تواند واقعی بودن تجربه رنگ‌ها را تضمین کند. به عبارت دیگر، از نظر مک داوول اصولاً برداشت مکی از تجربه‌ای که ما را به واقعیت عینی می‌رساند خطاست. از نظر او اگر چه تجارب ما از ارزش‌ها، کیفیات ثانویه و کیفیات اولیه با یکدیگر تفاوت دارند، اما صرف این تفاوت باعث نمی‌شود که ما متعلق یکی از این تجارب را واقعی و متعلق دیگری را غیر واقعی تلقی کنیم. در حقیقت، از نظر او متعلق این تجارب همگی وجوه مختلفی از واقعیت عینی هستند، زیرا اصولاً واقعیت عینی دارای انواع مختلفی است و منحصر در یک مقوله نمی‌شود.

علاوه بر این، به نظر می‌رسد استدلال‌هایی که مکی نظریه خود را بر آن‌ها بنا ساخته است نیز از پاسخ‌گویی به برخی پرسش‌ها ناتوان باشند. مکی در استدلال اول خود در حقیقت این مطلب را بیان می‌کند که اگر ما ارزش‌های عینی داشته باشیم، در آن صورت دیگر در جوامع گوناگون نباید شاهد تفاوتی در ارزش‌ها باشیم. همچنین با ذکر این مطلب که ارزش‌های اخلاقی در جوامع مختلف متفاوت اند نتیجه می‌گیرد که ارزش‌های اخلاقی عینی نیستند. اما در وهله اول باید دید که آیا میان اختلاف بین ارزش‌های اخلاقی و ذهنیت آن‌ها ارتباط و لزوم منطقی‌ای وجود دارد یا نه؟ علاوه بر آن با فرض پذیرش نسبت مستقیم میان عینیت و عدم تفاوت، می‌توانیم وجود اختلاف در داوری‌های اخلاقی را لزوماً ناشی از ذهنی بودن این امور ندانیم. همچنین همان گونه که عمومیت یک موضوع و عدم اختلاف درباره آن نشانه صدق آن نیست، عدم عمومیت و اختلاف هم نمی‌تواند گواهی بر کذب آن باشد. اختلاف ممکن است در برخی موارد نشانه ذهنی بودن یک موضوع باشد، مثلاً اختلاف در مورد شکل ظاهری سیمرغ نشانه‌ای علیه وجود این پرنده افسانه‌ای است، زیرا اگر سیمرغ واقعاً وجود داشت، ما باید به گزارش‌های واحدی می‌رسیدیم، اما در حوزه اخلاق وجود اختلاف در احکام و داوری‌های ارزشی ما قرینه‌ای بر ذهنیت آن‌ها نیست. مکی در بخش دوم استدلال اول خود احکام و ارزش‌های اخلاقی جوامع مختلف را متفاوت می‌انگارد. حال آن‌که در ظاهر چنین به نظر می‌رسد که احکام اخلاقی فرهنگ‌های مختلف با یکدیگر تفاوت دارند، اما در واقع هر یک از این فرهنگ‌ها و گروه‌های مختلف انسانی دارای احکام اخلاقی

-
1. causal explanation
 2. fearfulness

مشترکی هستند و این تفاوت ظاهری در اشتراک میان فرهنگ‌های مختلف دربارهٔ امور اخلاقی بنیادی‌تر خللی ایجاد نمی‌کند. چنان‌که سینجر [۲۰، صص ۵۴۴-۵۴۳] نیز معتقد است که:

اخلاق مجموعه‌ای از امور متفاوت برای مردمان متفاوت در زمان و مکان متفاوت نیست؛ بلکه مشترکات اخلاقی میان جوامع در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت است که بسیار چشم‌گیر و آموزنده است. مثلاً رفتاری که در جامعهٔ ما فضیلت شمرده می‌شود در جامعه‌ای دیگر نیز همین نقش فضیلت‌گونه را ایفا می‌کند و چنین نیست که عملی از مجموعهٔ اعمال اخلاقی در یک جامعه نقش فضیلت را داشته باشد و در جامعهٔ دیگری نقش شرارت را ایفا کند.

کسانی نیز، مانند چارلز [۱۰، صص ۱۹۶-۱۹۷] تفاوت‌ها و اختلاف‌های موجود در فرهنگ‌ها را ظاهری می‌دانند و معتقدند که این اختلاف‌ها در اصول و احکام نیست و در اصل ارزش اخلاقی مورد نظر تفاوت و اختلافی وجود ندارد، بلکه یا ناشی از شیوه و روش اجرای یک اصل اخلاقی است، مثل شیوه‌های مختلف احترام به پدر و مادر، یا مربوط به تفاوتی است که در مورد امور ناظر به واقع و تعیین مصداق احکام اخلاقی در جوامع گوناگون وجود دارد. چنان‌که بخش اول استدلال از راه نسبیت مکی نیز حاکی از این است که همهٔ جوامع اصل اخلاقی «الف خوب است» را پذیرفته‌اند، ولی در مرحلهٔ اجرا متفاوت عمل می‌کنند. نفس این تفاوت یک امر غیر اخلاقی است و به اصل اخلاقی «الف خوب است» خللی وارد نمی‌کند و نمی‌توان این امر را نشانهٔ ذهنی بودن انگاشت. مثلاً در فرهنگ‌های مختلف قتل عمد عملی مذموم و ناپسند است. اما سقط جنین در یک فرهنگ ممکن است از مصادیق قتل عمد و مذموم به شمار آید و در فرهنگی دیگر قتل عمد نباشد.

علاوه بر این موارد، مکی در استدلال دوم خود بیان می‌کند که خاصه‌های اخلاقی اگر هم وجود داشته باشند، موجوداتی عجیب و غریب خواهند بود و از آن‌جا که ما نیز فاقد قوه‌ای برای فهم یک چنین موجوداتی هستیم، بنابراین آن‌ها اساساً موجود نیستند. حال آن‌که ما فهرستی که در آن شرایط کافی و لازم برای درک و فهم ارزش‌های اخلاقی آمده باشد در دست نداریم.

به این ترتیب به نظر می‌رسد، چنان‌که آمد، بسیاری از این اختلاف‌ها ناظر به امور واقع باشد و نتایج این تفاوت‌ها ربطی به ارزش‌های اخلاقی نداشته باشد. علاوه بر این اختلاف‌های ظاهری فرهنگ‌ها و جوامع گوناگون در مورد ارزش‌های اخلاقی نشانهٔ اختلاف بنیادین جوامع در تمام سطوح ارزش‌های اخلاقی یا بیانگر اشتراک و توافق آن

جوامع در مورد ارزش‌های اخلاقی نیست. اصل وجود استدلال در جوامع گوناگون در مورد ارزش‌های اخلاقی بیانگر اشتراک و توافق آن جوامع در مورد ارزش‌های اخلاقی است. اگر اعتقاد و ارزش‌های اخلاقی در میان افراد یا جوامع گوناگون به طور کلی از یکدیگر متفاوت و مغایر بود، اساساً امید چندانی برای وجود زبان مشترکی که بتوان بر اساس آن میان آنان استدلالی تحقق یابد وجود نمی‌داشت.

۶. نتیجه

نظریه خطای مکی، مانند هر نظریه دیگری، بر پیش‌فرض‌هایی استوار است که درستی یا نادرستی آن‌ها بر وثاقت آن تأثیر می‌گذارد. در این نوشتار این نظریه بررسی و برخی از نقدهای احتمالی وارد بر آن مطرح شد. چنان‌که آمد، مکی فیلسوفی غیر واقع‌گراست و وجود ارزش‌ها را در جهان پیرامون انکار می‌کند. او تجارب ما را از ارزش‌ها با تجاربمان از کیفیات اولیه و ثانویه متفاوت می‌انگارد و این تفاوت را ناشی از این می‌داند که متعلق یکی واقعی و دیگری غیر واقعی است. از نظر مکی، چون ارزش‌های اخلاقی به انسان ارجاع داده می‌شوند، نمی‌توان آن‌ها را واقعی و عینی به شمار آورد، حتی اگر عینیت آن‌ها را مطلق قلمداد نکنیم. او برای این ادعای خود دو استدلال را مطرح می‌کند. استدلال اول او مبتنی بر نسبیت ارزش‌ها و دومی حاکی از غرابت وجودی آن‌هاست. مکی در استدلال اول خود تفاوت ارزش‌ها را در جوامع گوناگون نشانه نسبیت احکام اخلاقی می‌داند و در استدلال دوم خود معتقد است که اگر بخواهیم خاصه‌های اخلاقی را موجود بدانیم، باید وجودی عجیب و غریب را به آن‌ها نسبت دهیم. سپس او با استفاده از این استدلال‌ها و تفاوت خاصه‌های اخلاقی با کیفیات ثانویه و اولیه نظریه خطای خود را مطرح می‌کند، که بنا بر آن این امور کیفیاتی عجیب و غریب به شمار می‌آیند و برای شناخته شدن نیروی ذهنی مختص به خود را اقتضا می‌کنند. اما از آن‌جا که ما چنین نیرویی برای شناخت این ارزش‌ها نداریم، دچار یک خطای نظام‌مند می‌شویم و هر حکمی که درباره آن‌ها صادر کنیم از اساس اشتباه خواهد بود و به این ترتیب هیچ گونه معرفت اخلاقی‌ای برای ما حاصل نخواهد شد. نظریه مکی، اگرچه یکی از مهم‌ترین نظریات درباره ذهنیت ارزش‌های اخلاقی است، اما با چالش‌هایی نیز روبه‌روست که اگر پاسخ مناسبی به آن‌ها داده نشود، از قدرت این ایده برای دفاع از ناواقع‌گرایی و ذهنیت خاصه‌های اخلاقی می‌کاهد.

فهرست منابع

- [۱] پاتنم، هیلری (۱۳۸۵). *دوگانگی واقعیت ارزش*، ترجمه فریدون فاطمی، تهران، مرکز.
- [۲] ----- (۱۳۸۷). *اخلاق بدون هستی‌شناسی*، ترجمه مسعود علیا، تهران، صراط.
- [۳] داروال، استیون، و دیگران (۱۳۸۱). *نگاهی به فلسفه اخلاق در سده بیستم*، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- [۴] ریچلز، جیمز (۱۳۸۹). *فلسفه اخلاق*، ترجمه آرش اخگری، تهران، حکمت.
- [۵] فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۸۹)، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، کتاب طه.
- [۶] گنسلر، هری جی (۱۳۸۵). *درآمدی جدید به فلسفه اخلاق*، ترجمه حمیده بحرینی، ویراسته مصطفی ملکیان، تهران، آسمان خیال.
- [۷] مکی، جی. ال (۱۳۷۹). «ذهنیت ارزشها»، ترجمه مراد فرهاد پور، *فصلنامه فلسفی*، ادبی، فرهنگی/ارغنون، شماره ۱۶، تابستان، صص ۱۹۳-۲۲۵.
- [۸] هولمز، رابرت ال (۱۳۸۵). *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس.
- [9] Charles, Taliaferro (1998). *Contemporary Philosophy of Religion*, Blackwell Publishers.
- [10] Frings, Manfred (1997). *The Mind of Max Scheler. The First Comprehensive Guide Based on the Complete Works*, Marquette University Press.
- [11] Mackie, John Leslie (1977). *Ethics: Inventing Right and Wrong*, New York. Penguin.
- [12] Mackie, John Leslie (1988). "The Subjectivity of Values", in *Essays on Moral Realism*, ed. by Geoffrey Sayre McCord, New York. Cornell University Press.
- [13] McDowell, John Henry (1998). "Values and Secondary Qualities", in *Mind, Value and Reality*, London. Harvard University Press.
- [14] McNaughton, David (1991). *Moral Vision: An Introduction to Ethics*, Oxford, Blackwell Publishers
- [15] Miller, Alexander (2003). *An Introduction to Contemporary Meta ethics*, Cambridge, Blackwell Publishing.

- [16] Pojman, Louis P (1999). *Ethics Discovering Right and Wrong*, USA. Wadsworth.
- [17] Putnam, Hilary (1995). "Pragmatism and Moral Objectivity", in his *Words and Life*, ed. by James Conant, USA. Harvard University Press.
- [18] Scheler, Max (1973). *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values A New Attempt Toward A Foundation of An Ethical Personalism*, tr. by Manfred Frings and Roger Funk, Evanston, IL: Northwest Northwestern University Press.
- [19] Singer, Peter (1991), "Afterword", in Peter Singer (ed) *A Companion to Ethics*, Oxford, Basil Blackwell.
- [20] Smith, Michael (2000). "Moral Realism" in *The Blackwell Guide to Ethical theory*, Cambridge. Blackwell.
- [21] Wittgenstein, Ludwig (1961). *Tractatus Logico-philosophicus*, Translated by D. Pears and B. McGuinness, London and New York. Routledge and Kegan Paul (Revised Edition: 1974).