

## نقدی بر روش‌شناسی اخلاق دینی از دیدگاه تالیافرو بر مبنای تقریر وی از نظریه ناظر آرمانی

\* میثم توکلی‌بینا  
\*\* عطیه خردمند

### چکیده

نظریه‌پردازان «امر الهی» سعی کرده‌اند روش‌هایی را برای دستیابی به اراده الهی که گویای حقایق اخلاقی است، معرفی کنند. رجوع به وحی، عقل و طبیعت اشیاء، هر کدام راهکارهایی است که توسط نظریه‌پردازان این دیدگاه ارائه شده است. چارلز تالیافرو در این راستا نظریه ناظر آرمانی را کارآمد و کاملاً مغتنم می‌داند. وی ارتباط وثیقی را بین این دیدگاه و نظریه امر الهی برقرار کرده است. او با استفاده از این نظریه سعی کرده، جایگاه نگاه خدا در اخلاق را نشان داده و روشی توانی در دستیابی به اوامر اخلاقی به دست دهد. تالیافرو معتقد است نظریه ناظر آرمانی، تنها می‌تواند نگاه خدا را براساس باور دسته‌ای از خدایاوران که معتقد‌ند خدای متعال در امرونهی خود مقید به هیچ ارزش و الزام اخلاقی مستقل نیست، توجیه کند. اما برخلاف نظر تالیافرو، روش معرفت اخلاقی این نظریه به جهت نامعقول و ناکارآمد بودن نمی‌تواند برای هیچ‌یک از خدایاوران مفید و مغتنم واقع شود.

### واژه‌های کلیدی

امر الهی، ناظر آرمانی، معرفت اخلاقی، اخلاق دینی، تأمل اخلاقی.

meysam.tavakoli@gmail.com  
ateyeh.kheradmand@gmail.com  
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۳/۲۰

\*. عضو هیئت علمی، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.  
\*\*. دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه اخلاق، دانشگاه قم.  
تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۲

## طرح مسئله

در تاریخ فلسفه، فلاسفه زیادی از الهی یا دینی بودن اخلاق حمایت کرده‌اند. یکی از نظریه‌های اخلاقی که بر این مبنای شکل گرفته است نظریه امر الهی است. این نظریه دارای تقریرهای متعددی است. عنوان «نظریه امر الهی» برای آن دسته از نظریات اخلاقی به کار رفته است که وجه مشترک همه آن‌ها این است که امر یا اراده الهی را بنیاد اخلاق بهشمار می‌آورند. یکی از اختلافاتی که میان قائلان به این نظریه دیده می‌شود، بحث بر سر این موضوع است که با چه روشی می‌توان به اراده الهی که گویای حقایق اخلاقی است، دست یافت. تئوری پردازان این نظریه سعی کرده‌اند روش‌هایی را برای دستیابی به اراده الهی معرفی کنند. برخی وحی را تنها راه دستیابی به این اراده تلقی کرده‌اند. براساس اعتقاد این دسته از خداباوران با رجوع به کتب مقدس یا متون دینی مسیحی و یهودی و بیهودی می‌توان از اراده خدای متعال آگاهی یافت. برخی دیگر از خداباوران عقل را می‌بین اراده الهی دانسته‌اند. از نظر این دسته، اگرچه خوبی و بدی اخلاقی داشرمدار خواست و اراده خداست؛ اما انسان‌ها از قابلیت‌هایی برای تدبیر و تأمل اخلاقی برخوردارند که می‌توانند بدان وسیله به این حقایق دست یابند. برخی نیز طبیعت را اساساً خیر تلقی کرده و بر این باورند با کشف آنچه ذات یک موجود را به کمال می‌رساند می‌توان به اراده الهی در مورد آن بپردازد.

چارلز تالیافرو در این راستا نظریه ناظر آرمانی را کارآمد و کاملاً مغتنم می‌داند. وی که خود یکی از تئوری پردازان این نظریه است، از بساط وثیقی را بین این نظریه و نظریه امر الهی برقرار کرده است. از نظر وی نظریه ناظر آرمانی به خوبی توأنسته تبیینی از گفتار اخلاقی و طرحی از روش معرفت اخلاقی به دست دهد که هم می‌تواند برای خداباوران و هم غیرخداباوران مغتنم شمرده شود به نظر وی خداباوران می‌توانند از همه دستاوردهای نظریه ناظر آرمانی برای تکمیل تصویر خوبی از خدا و روش‌شناسی اخلاقی بهره برند. او در کتاب خود، ابتدا به شرح این نظریه و سپس لوازم خداباورانه آن می‌پردازد.

این مقاله به سه بخش تقسیم شده است. در بخش نخست، به اختصار تقریر تالیافرو از نظریه ناظر آرمانی طرح می‌شود و چگونگی بهره‌برداری او از نظریه برای تأیید نگرش خداباوران و روش معرفت اخلاقی منتج از این نگرش، شرح داده می‌شود. در بخش دوم نقدهایی که به تئوری او وارد است، بیان خواهد شد؛ در این بخش نشان داده می‌شود که روش معرفت اخلاقی این نظریه ناممکن و ناکارآمد، بلکه نامعقول است. در بخش پایانی نیز نشان داده خواهد شد که نظریه ناظر آرمانی با اصول و نتایجی که در بر دارد، تنها می‌تواند بر باور دسته‌ای از خداباوران منطبق باشد که معتقدند: «خدای متعال در امر ونهی خود محدود به هیچ ارزش و الزام اخلاقی نیست و در زمینه یا بستری که فارغ از هرگونه ارزش اخلاقی پیشین است، حکمرانی می‌کند.» در عین حال روش معرفت اخلاقی این نظریه به جهت ناکارآمد بودن نمی‌تواند برای هیچ یک از خداباوران مفید و مغتنم واقع شود.

### الف) تقریر تالیافرو از نظریه ناظر آرمانی

#### ۱. مروری بر نظریه ناظر آرمانی

نظریه ناظر آرمانی، نظریه‌ای فرالخلاقی است که تقریرهای متعددی دارد. تقریر کلاسیک معاصر<sup>۱</sup> از این نظریه، در مقاله مشهور رودریک فرث<sup>۲</sup> با عنوان «مطلق‌گرایی اخلاقی و نظریه ناظر آرمانی»<sup>۳</sup> آمده است. از زمان مقاله مهم فرث، این نظریه توسط بسیاری از فیلسوفان دیگر همچون ریچارد برانت<sup>۴</sup>، توماس کارسون<sup>۵</sup>، آر.ام. هیر<sup>۶</sup>، مایکل اسمیت<sup>۷</sup> و چارلز تالیافرو<sup>۸</sup> مورد اقبال و پذیرش قرار گرفته و شرح و نقد فراوان، بر آن نگاشته شده است.

۱. تعبیر کلاسیک معاصر تعبیری است که تالیافرو در کتاب خود به کار برده است.

2. Roderick Firth.

3. Ethical Absolutism and the Ideal observer.

4. Richard B. Brant.

5. Thomas Carson.

6. R.M. Hare.

7. Michael Smith.

8. Charles Taliaferro.

تقریرهای مختلف این نظریه دارای ساختار و اصولی مشترک‌اند که بر محور آن شکل گرفته‌اند. در عین حال این نظریه‌ها در برخی ویژگی‌ها از یکدیگر متمایز‌می‌شوند و با هم اختلاف دارند. براساس تمامی فرضی (اعم از پسند و ناپسند / میل / ترجیح آنان) (خوب / بد و درست / نادرست) باید بر مبنای نگرش ناظران آرمانی فرضی (اعم از پسند و ناپسند / میل / ترجیح آنان) تعریف شده و شکل گیرند؛ بدین صورت که به صورت فرضی، ناظرانی را در نظر می‌گیرند. و تصور می‌کنند؛ اگر این ناظران وجود خارجی داشتند و بر قضاوت‌های اخلاقی انسان‌ها نظرات می‌کردند، این داوری‌ها را چگونه ارزیابی می‌نموده و نسبت به آنچه احساسی داشتند؟ دقیقاً براساس همین احساس پسند و ناپسند تخلیلی و فرضی، خوب / بد و درست / نادرست اخلاقی تعریف می‌شود. لذا براساس این نظریه‌ها، احکام اخلاقی را می‌توان در تحلیلی معناشناصه به صورت زیر بازنویسی کرد:

«ل» اخلاقاً درست است = «نا» «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: ۳۵۱)

#### لوازم معناشناختی نظریه ناظر آرمانی

تحلیل معناشناختی این نظریه با خود لوازمی را در بردارد. از مهم‌ترین لوازم این نظریه می‌توان به سه مورد ذیل اشاره کرد:

الف) دیدگاه ناظران آرمانی، حقائق اخلاقی را می‌سازند.

ب) دیدگاه ناظران آرمانی باید ملاکی برای صدق و کذب قضاوت‌های اخلاقی غیرآرمانیان قرار گیرد.

ج) هیچ حقیقت اخلاقی‌ای مستقل از نگرش و پسند / ناپسند آنان وجود ندارد زیرا هیچ حقیقت اخلاقی مستقل از نگرش و پسند/.

از سوی دیگر، این تحلیل معناشناختی، روش معرفت‌شناسی خاصی را برای دستیابی به حقائق اخلاقی به دست می‌دهد:

هنگام قضاوت اخلاقی، سعی کن خود را به جایگاه ناظران آرمانی نزدیک کنی و تصور نمایی اگر به جای آن‌ها بودی، در چنین موقعیت اخلاقی چه نگرشی داشتی، چه چیزی را می‌پسندیدی و به چه چیز تمایل نشان می‌دادی. (همو: ۳۵۳ و ۳۵۴)

این ناظران از آن جهت آرمانی یا ایدئال نامیده شده‌اند که نظریه‌پردازان این نظریه کوشیده‌اند آن‌ها را با ویژگی‌های خاص شخصیت‌پردازی کنند؛ خصوصیاتی که احراز آن‌ها بتواند از خطاهای معمول که قضاوت‌های اخلاقی انسان‌های عادی را مخدوش و ناقص می‌سازد جلوگیری نماید. به‌همین دلیل براساس این نظریه، تنها دیدگاه و نگرش چنین ناظرانی آرمانی ملاک صدق و کذب قضاوت‌های اخلاقی غیرآرمانیان قرار می‌گیرد. در عین حال، تقریرهای مختلف این نظریه در این که چه ویژگی‌هایی برای ایدئال‌سازی ناظران آرمانی ضروری است، با یکدیگر اختلاف‌نظر دارند. اما نکته بسیار مهم که تمامی این تئوری‌پردازان بر آن تأکید می‌کنند این است که این صفات باید کاملاً ناخلاقی باشند تا نظریه آن‌ها دوری و خود متناقض نگردد. بنابراین در این نظریه‌ها، اخلاق تهها براساس واقعیت‌های ناخلاقی شکل گرفته و وجود هرگونه اصل و ارزش اخلاقی مستقل که این ناظران ملزم باشند براساس آن داوری اخلاقی کنند، مورد نفی قرار می‌گیرد. لذا حقائق اخلاقی (خوب / بد و درست / نادرست) از حقایق ناخلاقی صرف استنتاج خواهد شد. (Kawall, 2013: 506)

#### ۲. تقریر تالیافرو از نظریه ناظر آرمانی

تالیافرو در کتاب «فلسفه دین در قرن بیستم»، تقریر مورد قبول خود از این نظریه را شرح داده است. به بیان وی تقریر او از این نظریه «قوی‌ترین تقریر آن یا اگر شما پسندید تقریر قابل قبول‌تر آن است.» (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۳۴۸) وی با الهام از رودریک فرث، تقریری عینی‌گرایانه از نظریه ناظر آرمانی ارائه می‌دهد. به‌همین دلیل، وی در مقاله «نسبی نمودن نظریه ناظر آرمانی» از این تقریر در برابر تقریر نسبی‌گرایانه توماس کارسون به شدت دفاع می‌کند. (Taliaferro, 1988)

یک. ویژگی‌های ناظران آرمانی از دیدگاه تالیافرو

تالیافرو با پذیرش نظریه ناظر آرمانی، تنها سه ویژگی اساسی را برای آرمانی شدن دیدگاه ضروری می‌داند. از نظر او «دیدگاه ناظرانی را باید آرمانی و آن را مرجع حل اختلافات اخلاقی تلقی کرد که ۱. نسبت به حقایق ناخلاقی، علم مطلق داشته باشد.

۲. درآک مطلق باشند: احساسات همه افراد و اشخاصی را که در یک موقعیت اخلاقی سهیم و مرتبط هستند را کاملاً درک می‌کنند.

۳. بی‌طرف باشند: جانبدارانه داوری نمی‌کنند (به این معنا که در قضاوت‌های خود سوگیر باشند یا ظالمانه عمل کنند).» (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۳۴۸ - ۳۵۰)

تالیافرو استدلال می‌کند که این سه ویژگی از شرایط ضروری ناظران آرمانی است و می‌تواند قضاوت اخلاقی آنان را از هرگونه خطایی مصون دارد. بهمین دلیل، از نظر وی ناظرانی که چنین ویژگی‌هایی دارند، در قضاوت‌های اخلاقی خود (از هرگونه و نوعی که باشند) اتفاق نظر خواهند داشت. بنابراین از نظر وی، تحقق این ویژگی از یک طرف به خوبی می‌تواند اتفاق نظر ناظران آرمانی را در قضاوت اخلاقی‌شان به بار آورد و از طرف دیگر، این اتفاق نظر، عینیت احکام و حقایق اخلاقی را تضمین خواهد نمود. (Taliaferro, 1988: 135-136)

تالیافرو سه عامل اساسی را موجب اختلاف‌نظر اخلاقی میان افراد می‌داند که با برطرف شدن این سه عامل و اتفاق نظر افراد در این سه حوزه، ظاهراً می‌توان ادعا کرد که افراد بر سر اصول اخلاقی وفاق حاصل کنند؛ تصور نادرست یا ناقص از واقعیات ناخلاقی مربوط به یک موقعیت اخلاقی، ناتوانی از درک عاطفی دیدگاه طرفهای ذی‌ربط و عدم بی‌طرفی در قضاوت اخلاقی، عواملی است که از نظر وی، استدلال اخلاقی را مخدوش و درنتیجه موجبات اختلاف‌نظر میان افراد را فراهم می‌کند. (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۳۳۲ - ۳۳۰) بنابراین اگر ناظرانی را تصور کنیم که این سه ویژگی را نداشته باشند و در عوض نسبت به حقایق ناخلاقی دنای کل باشند، مدرک کل بوده و کاملاً بی‌طرف باشند، قضاوت‌های اخلاقی آن‌ها در موقعیت‌های اخلاقی کاملاً یکسان خواهد بود. درواقع از نظر تالیافرو این سه ویژگی، ویژگی‌های اساسی استدلال اخلاقی صحیح است که انسان‌ها در عمل برای دستیابی به استدلال اخلاقی صحیح، در حد امکان در پی کسب این ویژگی‌ها برمی‌آیند. (همان)

#### دو. صفات ناظران آرمانی همگی ناخلاقی‌اند

نکته قابل توجه در مورد صفاتی که تالیافرو برای ناظران آرمانی برمی‌شمارد، این است که در میان این ویژگی‌ها علم به حقایق اخلاقی دیده نمی‌شود. درواقع، تالیافرو نیز مانند فرث (Firth, 1952: 336) و دیگر تئوری‌برداران نظریه ناظران آرمانی بر این باور است که نسبت دادن صفات اخلاقی مستقل به این ناظران مستلزم وارد شدن اشکال دور به این نظریه و بطلان آن خواهد شد. او حتی بر این اساس صفت «درک عاطفی» را که بر نقش احساسات در تأمل اخلاقی تأکید می‌کند - و آن را از صفات ضروری ناظر آرمانی می‌داند - صفتی ناخلاقی تلقی می‌کند. (همو: ۳۳۱) تالیافرو در این مورد تصریح می‌کند که:

هدف از قید این که (گفتیم) ناظر آرمانی باید به همه «واقعیات ناخلاقی» علم داشته باشد، این است که به این وسیله می‌توان از بطلان نظریه ناظر آرمانی در اثر دوری شدن بحث جلوگیری کرد. اگر ناظر آرمانی را کسی بدانیم که حقیقتاً به همه واقعیات اعم از واقعیات مربوط به اخلاق علم دارد، نظریه ما نمی‌تواند روش‌گر باشد؛ مثل آن خواهد بود که بگوییم ریاضی دان آرمانی کسی است که به همه واقعیات ریاضی، یا تاریخ دان آرمانی به همه تاریخ علم دارد. در حوزه اخلاق باید توجه داشت که بسیاری از احکام (اخلاقی) مبتنی بر اموری هستند که می‌توان آن‌ها را بدون هیچ مقوله اخلاقی درک و فهم کرد. ناظر آرمانی شخصی است با چنان موقعیت برتری، که به همه آن قبیل واقعیاتی که زمینه احکام اخلاقی آرمانی را فراهم می‌سازند و این احکام - اخلاقی - از آن‌ها تغذیه می‌کنند، علم دارد. (همو: ۳۴۹)

تالیافرو معتقد است اختلاف نظر اخلاقی افراد نیز از اختلاف آن‌ها در چند و چونی واقعیات ناخلاقی ناشی می‌شود. درواقع او عامل بنیادین اختلاف اخلاقی را ناشی از اختلاف نظر افراد در دیدگاه‌های اخلاقی‌شان نمی‌داند، زیرا از دیدگاه وی واقعیات اخلاقی از واقعیات ناخلاقی استنتاج می‌شوند نه حقایق اخلاقی؛

«همه این حوزه‌های تنوع اخلاقی بر اموری مبتنی‌اند که می‌توان از آن‌ها به «واقعیات ناخلاقی» تعبیر کرد؛ به این معنا که می‌توان آن‌ها را بدون هرگونه استفاده صریحی از اصطلاحات اخلاقی به توصیف کشید. مثلاً می‌توان خطامشی‌های مختلفی برای رهابی از قحطی را بدون استفاده از اصطلاحاتی مانند «درست»، «نادرست»، «بد»، «خوب»، «ظالمانه» و مانند آن توصیف کرد. غالباً افراد انسان دیدگاه خویشن را درباره واقعیات اخلاقی، بر مبنای چیزی که از آن به «واقعیات ناخلاقی» تعبیر کردم استنتاج می‌کنند». (همو: ۳۳۰ - ۳۳۱)

اگر بخواهیم منظور تالیافرو را به روشنی و بی‌پرده بیان کنیم باید بگوییم؛ منظور او این است که برای قضاوت در یک موقعیت اخلاقی نیازی به استفاده از مفاهیم، حقایق یا اصول اخلاقی نداریم. مثلاً ما می‌توانیم در مورد کشتار و قتل عام مردم عراق توسط گروه داعش بدون استفاده از این اصل اخلاقی که «کشتار فرد بی‌گناه نادرست یا ظالمانه است». داوری کنیم،<sup>۱</sup> از نظر وی قضاوت در این مورد وابسته به پذیرش یا عدم پذیرش این حکم نیست، بلکه می‌توان منصرف از این حکم اخلاقی یا امثال آن در این مورد قضاوت کرد؛ از نظر وی داوری در این مورد تنها وابسته به علم به واقعیاتی است ناخلاقی؛ یعنی حقایقی تجربی که در صحنه کشتار دیده می‌شود؛ مانند چگونگی این کشتارها یا پامدهای آن. از طرف دیگر، همان‌طور که گفتیم حتی از نظر تالیافرو «درک عاطفی» افراد ذی ربط در موقعیت اخلاقی – که شرط ضروری قضاوت صحیح است – نیز ویژگی‌ای ناخلاقی است. بنابراین درک عاطفی کشتارکننده و کشتارشونده در این ماجرا و این که بتوانیم خود را به جای آن‌ها تصور کنیم، نیز ویژگی برونو اخلاقی خواهد بود که به قدرت و توانایی تخلیل بالای فرد باز می‌گردد.<sup>۲</sup>

بر این اساس کاملاً روشن است که ناظران آرمانی تالیافرو نیز خالی از صفات اخلاقی پیشین‌اند و بدون تکیه بر این حقایق تنها براساس حقایق ناخلاقی قضاوت می‌کنند؛ این بدان دلیل است که براساس این نظریه، حقایق اخلاقی را خود این ناظران می‌سازند و اساساً حقیقتی اخلاقی مستقل از نگاه آنان وجود ندارد تا آن‌ها بخواهند براساس آن حقایق یا اصول، داوری اخلاقی کنند.

اگرچه تالیافرو تلاش می‌کند که با نسبت ندادن صفات اخلاقی به ناظران آرمانی از این که نظریه‌اش به دام دور گرفتار شود جلوگیری کند، اما به نظر می‌آید که در این امر چندان موفق نبوده باشد. بی‌طرفی، سویمین ویژگی است که تالیافرو برای ناظران آرمانی ضروری می‌شمارد. او باید مانند فرشت سعی کند که این صفت را به گونه‌ای ناخلاقی تبیین کند. اما به نظر می‌رسد همان‌طور که برود گفته است (Broad, 2001: 263) او نیز در این سراسری‌لی لغزان، مانند بسیاری از دیگر نظریه‌پردازان ناظران آرمانی، پایش لغزیده باشد. زیرا در توضیح صفت بی‌طرفی از مفاهیم اخلاقی مدد جسته است. تالیافرو بی‌طرفی را به دو معنا به کار برد است. او در یکجا این ویژگی را به معنایی به کارگیری قاعده طلایی<sup>۳</sup> «با دیگران همان رفتاری را داشته باش که دوست داری دیگران با تو آن‌گونه رفتار کنند» در قضاوت اخلاقی می‌داند و در جایی دیگر آن را به این معنا می‌داند که داوری اخلاقی سوگیر یا ظالمانه نباشد. روشن است در هر دو صورت، بی‌طرفی مفهومی کاملاً اخلاقی پیدا خواهد کرد. اخلاقی بودن این ویژگی، به ناچار نظریه ناظران آرمانی تالیافرو را دوری کرده است. لذا تالیافرو برای حفظ نظریه خود باید در معنایش از بی‌طرفی تجدید نظر کند و مانند فرشت آن را بر مبنای ناخلاقی تعریف کند.

### **ب) لوازم خداباورانه نظریه ناظر آرمانی از دیدگاه تالیافرو**

از نظر تالیافرو «نظریه ناظر آرمانی نظریه‌ای در باب تأمل اخلاقی است که خداباوران می‌توانند برای شرح و توضیح منظر الهی از آن کمک بگیرند. به علاوه، ملحدان نیز می‌توانند این نظریه را برای ترسیم یک منظر آرمانی فرضی پذیرند.» (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۳۸۰)

۱. این مثال از خود نویسنده است.

۲. معقولیت و عدم معقولیت امکان / عدم امکان چنین راهکار معرفت‌شناختی‌ای، مطلبی است که آن را در بخش بعد بررسی خواهیم کرد.

3. Golden Rule.

نظریه نسبت به وجود و عدم ناظران آرمانی یا حتی تعیین مصادیقی برای آن‌ها لابشرط طرح شده است و نظریه پردازان این نظریه هیچ التزامی به وجود داشتن این ناظران ندارند. این لابشرط بودن تا حدی است که این نظریه‌ها، هم می‌تواند با الحاد سازگار باشد و هم با خداباوری؛ یعنی ممکن است فیلسفی خداباور از این نظریه دفاع کند و خدا را به جهت ویژگی‌های برجسته اش بهترین مصدق ناظر آرمانی بداند. نیز فیلسوف ملحدی را می‌توان در نظر گرفت که در عین انکار وجود خدا مدافع این نظریه باشد و به نظر او تنها انسان‌های آرمانی فرضی قابلیت این را دارند که مصدق این ناظران قرار گیرند.

اما از نظر تالیافرو منظر ناظران آرمانی - بهدلیل ویژگی‌های آرمانی‌شان - گویای منظری الهی است. به همین دلیل تالیافرو بین این نظریه و نظریه امر الهی ارتباطی تنگاتگ را برقرار می‌داند.

«هرچند که تقریر قدیمی نظریه امر الهی به تحلیل معنای گفتار اخلاقی مبادرت نمی‌کند، ولی تصور می‌کنم این اذاعا که گفتار اخلاقی درواقع مستلزم استناد به یک «منظر الهی» است می‌تواند قرین توفیق باشد.» (همو: ۳۴۷)

بنابراین از نظر او وقتی در نظریه ناظر آرمانی، حقایق اخلاقی به لحاظ معنای بر مبنای پسند و ناپسند ناظران آرمانی تعریف و تحلیل می‌شوند؛ درواقع از نگاه خدابورانه، این حقایق را براساس پسند و ناپسند خداوند متعال تعریف و تحلیل معنای می‌کنیم؛ زیرا به باور تالیافرو تصور خدابوران از خدا به ناظران آرمانی بسیار شباهت دارد و به بیان وی خدابوران جایگاه و صفات خدا را فراتر از یک ناظر آرمانی دانسته و قطعاً او را کمتر از یک ناظر آرمانی نمی‌دانند. (همو: ۳۵۳) این بدان معنا است که از نگاه تالیافرو می‌توانیم بگوییم؛ وجود ناظران آرمانی که در این نظریه فرضی بوده است، در نگاه خدابوران از حالت فرضی خارج شده و تحقیق خارجی پیدا کرده است. درست به همین دلیل است که تالیافرو می‌پندارد «خدابوران می‌توانند از همه دستاوردهای نظریه ناظر آرمانی برای تکمیل و تتمیم تصور خویش از خدا و روش‌شناسی اخلاقی بهره گیرند. به نظر می‌رسد نظریه ناظر آرمانی مفهوم خدا به فهم و تشخیص سنت دینی خدابورانه از او را به طور دقیق منعکس می‌سازد.» (همان)

سپس تالیافرو با بیان شباهت تصور خدابوران از خدا با ناظر آرمانی، تلاش می‌کند نشان دهد که گفتار اخلاقی و گفتار دینی بر هم منطبق است:

خدابوران معتقدند که خدا عالم مطلق است و بنابراین، به همه واقعیات ناخلاقی علم دارد. صرف نظر از این که آیا لازمه درآک مطلق بودن، تجربه داشتن خداوند است یا نه؛ لزوم برخورداری از این درک عاطفی نسبت به همه خلقت از نشانه‌های علم مطلق الهی است. بنابر تلقی یکتاپرستی سنتی از ذات الهی، خداوند بی‌طرف نیز هست ... البته خدابوران خداوند را بیش از ناظر آرمانی می‌دانند. (همان)

از نظر وی، با قبول شباهت صفات ناظران آرمانی و تصویر خدابوران از خدا و از طرف دیگر با توجه به روش معرفت اخلاقی که نظریه ناظر آرمانی به دست می‌دهد، می‌توان چنین استنباط نمود:

هدف تأمل اخلاقی متجلی ساختن منظر الهی یا نائل شدن به چنین منظری است. نیوتن می‌گفت دانشمند تجربی کسی است که می‌کوشد افکار خدا را بیندیشد؛ همین‌طور می‌توان گفت فیلسوف اخلاق نیز کسی است که می‌کوشد پسند یا ناپسند خدا را تشخیص دهد - یا به بیانی معتدل‌تر - می‌کوشد تا تعیین کند پسند یا ناپسند ناظر آرمانی اگر چنین ناظری وجود داشته باشد چه خواهد بود. (همو: ۳۵۳ و ۳۵۴)

بنابراین به باور تالیافرو با شباهت بسیار تصویر خدابوران از خدا و صفات ناظران آرمانی در نظریه ناظر آرمانی، خدابوران می‌توانند روش معرفت اخلاقی این نظریه را روشی برای کشف اراده الهی تلقی کنند. براساس این روش، در تأملات اخلاقی خود باید بکوشیم با احراز صفات ناظران آرمانی در حد امکان، خود را به دیدگاه آرمانی آنان (که همان منظر آرمانی خداست) نزدیک کنیم. از این طریق می‌توانیم به پسند و ناپسند ناظر آرمانی فرضی - از دیدگاه غیرخدابورانه - یا ناظر آرمانی متحقّق - خدا از دیدگاه خدابورانه - دست یابیم.

به عبارت دیگر، اگر با نگاهی خدابورانه نظریه ناظر آرمانی را پذیرفته باشیم، می‌توان گفت؛ درحقیقت فیلسوف اخلاق

می‌تواند با این روش تلاش کند پسند و ناپسند خدا را در یک موقعیت اخلاقی تعیین نماید، زیرا از نگاه خداباورانه، خداوند متعال با داشتن صفات ناظران آرمانی به صورت تمام و تمام، آرمانی ترین ناظر بلکه ناظر آرمانی واقعی و متحقق است. او در کتاب خود صراحةً از این روش معرفت‌شناختی اخلاقی که می‌تواند برای خداباوران کارآمد باشد، تحت عنوان عقل، سخن به میان آورده است.

تالیافرو به طور کل، سه روش را که برای کشف اراده الهی - که از منظر خداباوران همان کشف درست‌ها و خوب‌های اخلاقی است - بیان کرده است. از نظر وی سه روش رجوع به طبیعت، عقل و نیز وحی می‌تواند مورد پذیرش خداباوران قرار گیرد. (همو: ۳۶۶) به بیان تالیافرو «برخی از خداباوران معتقدند طبیعت اساساً خیر است ... بنابراین دیدگاه، کشف اراده خداوند و کشف جزئی که ذات و طبیعت موجود را به کمال رساند هر دو یک کشف است.» (همان: ۳۶۶ و ۳۶۷) درنتیجه می‌توان گفت؛ برای کسی که به چنین موضوعی معتقد است در حقیقت کشف اسباب کمال طبیعت یک موجود، می‌تواند روشی برای کشف اراده الهی که همان خیر و خوبی است تلقی شود. اما به اعتقاد برخی دیگر از خداباوران، خداوند اوامر و نواهی خود را عمدتاً در متون مقدس (کتاب مقدس، قرآن) آشکار ساخته است. بر این اساس روش دستیابی به اراده الهی که خیر و شر اخلاقی را تعیین می‌کند، رجوع به این متون به عنوان وحی الهی تلقی می‌شود. (همو: ۳۶۸ و ۳۶۹) روش دیگری که تالیافرو از دیدگاه خداباورانه برای کشف اراده الهی بیان می‌کند عقل است. اما او در اینجا عقل را به معنای ابزاری برای کشف حقایق اخلاقی مستقل از نگرش ناظران آرمانی - و به طور خاص مستقل از اراده خدای متعال - معروفی نمی‌کند. او عقل را با دیدگاه خاص خود براساس ویژگی‌هایی که برای استدلال اخلاقی برشمرده و اتمم آن را برای ناظران آرمانی ضروری دانسته است، تعریف می‌نماید. وی در این مورد می‌نویسد:

برخی خداباوران معتقدند ما از قابلیت‌هایی برای تأمل و تدبیر برخورداریم که با کمک آن‌ها می‌توانیم حقایق اخلاقی (مانند خوب بودن، وفای به وعده و غیره) را تشخیص دهیم. از چنین قابلیت‌هایی می‌توان صرفاً با عنوان «عقل» تعبیر کرد؛ قابلیت‌هایی که عبارت‌اند از قابلیت تأمل بی‌طرفانه و عاطفی در پرتو واقعیت‌های ناخلاقی. اگر کسی دیدگاهی والانگرانه درباره توانایی ما در استفاده از عقل (اگر شما بپسندید « بصیرت »، « حکم »، « شهود ») برای کشف حقایق اخلاقی داشته باشد، چنین دیدگاهی می‌تواند مرجع مهمی هم برای تعیین منظر اخلاقی کلی شخص باشد و هم برای صورت‌بندی تصور او از اراده خداوند ... اگر بخواهیم این مطلب را براساس نظریه ناظر آرمانی بیان کنیم، باید گفت خداباوران درباره توانایی بشر برای نزدیک شدن، چه رسد به نائل شدن به منظر ناظر آرمانی اختلاف نظر دارند. (همو: ۳۶۷)

تالیافرو عقل را قابلیتی می‌داند که دارای سه ویژگی است و در پرتو این سه ویژگی می‌اندیشد و در موقعیت‌های اخلاقی داوری می‌کند: ۱. بی‌طرفی ۲. درک عاطفی ۳. علم به واقعیات ناخلاقی. این سه ویژگی همان ویژگی‌های ناظران آرمانی مورد پذیرش تالیافرو است. بر این اساس، از نظر او عقل ایزاری است که باید سعی کند با تقریب به جایگاه ناظر آرمانی از طریق احراز ویژگی‌های آنان - در حد امکان - حکم اخلاقی او را بینندیشد. درواقع از منظر دینی می‌توان گفت این حکم اخلاقی همان امروزنهی خدا - در جایگاه ناظر آرمانی - نیز خواهد بود.

بنابراین تالیافرو با بیان چنین طرحی از عقل - عقل با ویژگی‌های ناظر آرمانی نه عقل به عنوان کاشف از حقایق مستقل و پیشین - روش پیشنهادی معرفت اخلاقی در نظریه ناظر آرمانی را به عنوان روشی کارآمد برای کشف امروزنهی الهی تلقی کرده است. با توضیحی که دادیم به نظر می‌آید که این کلام تالیافرو وضوح کافی پیدا کرده باشد:

خداباوران می‌توانند از همه دستاوردهای نظریه ناظر آرمانی برای تکمیل و تتمیم تصور خویش از خدا و روش‌شناسی اخلاقی بهره بگیرند. (همو)

#### ج) چالش‌های پیش روی نظریه ناظر آرمانی تالیافرو

اگرچه تالیافرو توanstه است با فراست و زیرکی، ویژگی‌های ضروری که می‌تواند انسان‌ها را در داوری‌های اخلاقی شان تا

حد زیادی مصون از خطا نماید تشخیص داده و به ناظران آرمانی نسبت دهد، اما قطعاً این صفات، اگرچه برای قضایت صحیح اخلاقی کاملاً ضروری است، هرگز نمی‌تواند کافی باشد. ناظران آرمانی تالیافرو به حقایق ناخلاقی، علم مطلق دارند اما از اساس نسبت به حقایق اخلاقی (خوب/ بد، درست/ نادرست و ...) بی‌اطلاع هستند. علم به ارزش‌ها و احکام اخلاقی، پایه و مبنای قضایت اخلاقی صحیح را شکل می‌دهد و بدون علم به این امور (حتی با وجود علم تام به تمامی حقایق ناخلاقی) نمی‌توان داوری اخلاقی صحیح داشت.

بر این اساس اشکالاتی بنیادین به این نظریه وارد است، که در اینجا به آن‌ها اشاره می‌کنیم

#### ۱. نفی ارزش‌ها و اصول اخلاقی مستقل

این نظریه، به نفی ارزش‌ها و اصول اخلاقی مستقل و پیشین می‌انجامد. در حقیقت بر مبنای این نظریه، از آنجاکه تمامی حقایق اخلاقی باید از نگرش ناظران آرمانی اخذ شود، نمی‌توان جز همین «نگاه» آنان حقیقت اخلاقی دیگری در نظر گرفت. درواقع در این دیدگاه هیچ‌کس جز ناظران آرمانی صلاحیت تعیین خوبی / بدی و درستی / نادرستی اخلاقی را ندارد. در این صورت از یک طرف این مفاهیم و حقایق به لحاظ وجودشناخته کاملاً وابسته به این ناظران و از طرف دیگر، حقایق و مفاهیم اخلاقی ساخته و پرداخته نگرش آن‌ها خواهد بود. بنابراین هرگونه وجود اصل و ارزش اخلاقی پیشین که لازم باشد، ناظران آرمانی در قضایت‌های اخلاقی خود براساس آن داوری کنند مورد نفی قرار می‌گیرد؛ زیرا درواقع همه مفاهیم و حقایق و ارزش‌های اخلاقی توسط نگرش این ناظران ساخته و پرداخته می‌شود. به همین دلیل نمی‌توان درستی هیچ‌که اصل اخلاقی را به صورت پیشین مفروض گرفت و این ناظران را موظف دانست تا براساس آن داوری کنند. همان‌طور که دیدیم، تالیافرو دقیقاً به همچه دانستن همین مطلب، ناظران آرمانی را عالم مطلق به حقایق ناخلاقی می‌داند و علم این ناظران را که مبنای قضایت اخلاقی آنان است، تنها منحصر به واقعیت‌های ناخلاقی می‌داند. همان‌طور که او خود به روشنی استدلال می‌کند اگر ناظران آرمانی را عالم به حقایق اخلاقی بدانیم و علم به این حقایق را مبنای قضایت اخلاقی ناظران آرمانی تلقی کنیم، نظریه ناظران آرمانی دوری و ابطال خواهد شد.

درواقع این نظریه بار ارزش اولیه فضایل، درستی و نادرستی اصول اولیه اخلاقی را از آن‌ها می‌ستاند و همگی آن ارزش‌ها را وامدار دیدگاه ناظران آرمانی تلقی می‌کند. گویی، این فضایل به ذات خود هیچ بار ارزشی مثبت یا منفی ندارد و تنها نگاه ناظران آرمانی است که آن را فضیلت یا رذیلت، خوب یا بد می‌نماید.

به روشنی می‌توان گفت شهودهای فرآخلاقی ما انسان‌ها با این مطلب ناسازگار است. ما ارزش فضایل اخلاقی همچون گذشت و راست‌گویی را درک می‌کنیم و حُسن آن‌ها را وامدار نگاه هیچ‌کس - از جمله ناظران آرمانی - نمی‌دانیم. به خصوص، اگر قرار باشد این ناظران خالی از صفات اخلاقی بوده و وابسته به حقایق اخلاقی عالم نباشند، اساساً آن‌ها را شایسته قضایت اخلاقی هم نخواهیم دانست، چه رسد به این که اخلاق را وابسته به آنان تلقی کنیم و آن‌ها را معیار صحت و سقم قضایت‌های اخلاقی خود بدانیم. از سوی دیگر خود و دیگران را موظف به رعایت اصولی اخلاقی همچون عدالت می‌دانیم. در نزد ما هیچ‌کس - حتی ناظران آرمانی - از این امر مستثنی نیست. درواقع به شهود اخلاقی خود، این حقایق را ارزش‌ها و اصول اولیه و مقدم اخلاقی تلقی می‌کنیم که باید مبنای قضایت اخلاقی همگان قرار گیرند. این‌ها اصول و ارزش‌هایی دلخواهی نیستند که خوبی / بدی، درستی / نادرستی شان براساس میل و پسند افراد - هر کس که باشد - تعیین شود. البته ممکن است در مقام عمل در تعارضات اخلاقی یا تعیین مصاديق حقایق اخلاقی مثل عدل و ظلم، از رأی و نظر افراد خبره و آگاه که خود مزین به فضایل اخلاقی و پای بند به اصول اخلاقی هستند مدد جوییم، اما هیچ‌گاه این حقایق را خالی از بار ارزشی اولیه خود و وامدار نگاه آن افراد خبره نمی‌دانیم.

#### ۲-۳. قضایت‌های ناظران آرمانی دلخواهی است.

همان‌طور که در ابتدای این بخش اشاره کردیم، صفاتی که تالیافرو برای ناظران آرمانی برشمرده است اگرچه برای مصنوبیت آنان از خطا در قضایت اخلاقی، لازم است، اما کافی نیست. در میان ما انسان‌ها کسی که دارای صفات حمیده اخلاقی نباشد یا نسبت به ارزش‌های اخلاقی ناگاه باشد، شایسته قضایت اخلاقی نخواهد بود. صفت عدالت شرط اساسی قاضی

اخلاقی است، درحالی که ناظران آرمانی کاملاً از این صفت خالی و بی‌اطلاع تلقی شده‌اند. واضح است که چنین ناظرانی - حتی با داشتن تمامی صفات ناخلاقی برجسته - محتمل است که ظالمانه قضاوت نمایند.

به این ترتیب می‌توان گفت؛ نظریه تالیافرو (و سایر نظریه‌های ناظر آرمانی) مانند نظریه امر الهی با این سؤال افلاطون در محاوره اتیفرنون (افلاطون، ۱۳۷۵: ۲۵۰ / ۲۵۰) مواجه است:

آیا ناظران آرمانی یک عمل کرد (X) را می‌پسندند چون آن عمل درست / خوب است یا این که درست / خوب بودن آن فعل به خاطر این است که مورد پسند ناظران آرمانی قرار گرفته‌اند؟

تالیافرو به ناچار باید یکی از این دو قسمت را پذیرد، اما او برای قبول هر کدام از آن‌ها با موانعی روبروست. او با پذیرش قسمت نخست مجبور است از نظریه خود دست بشوید، زیرا در این صورت گویی اعلام کرده است این حقایق اخلاقی به دیدگاه ناظران آرمانی وابسته نیست. از طرف دیگر، اگر قسمت دوم را پذیرد، دلخواهی بودن قضاوت‌های این ناظران را امضا کرده است. به راستی اگر این ناظران نسبت به حقایق اخلاقی بایطلاع‌اند و هیچ ملاک اخلاقی‌ای پیش‌روی قضاوت این ناظران نیست، پس چرا و بر چه اساسی افعال را می‌پسندند؟! و اساساً چرا باید انسان‌های عادی، با چنین میزان اعتبار و دلخواهی بودن قضاوت‌ها و دیدگاه‌های ناظران آرمانی، صدق عمل کرد خود را با ارزیابی و نگرش آنان بسنجند؟<sup>۱</sup>

از طرف دیگر، با وجود این بی‌ملأکی، تالیافرو نمی‌تواند اثبات کند که ناظران آرمانی در قضاوت‌های اخلاقی خود توافق دارند و به‌تبع او در نشان دادن عینیت اخلاقی موفق نخواهد بود، زیرا بدون الزامات و ارزش‌های اخلاقی مستقل ممکن است ناظران آرمانی در ارزیابی بیشتر موقعیت‌های اخلاقی با یکدیگر مخالفت داشته باشند. توافق ناظران آرمانی در دیدگاه اخلاقی‌شان - چه مریخی باشند و چه زمینی - که تالیافرو در مقاله نسبی نمودن نظریه ناظر آرمانی در صدد اثبات آن است، بدون الزامات و ارزش‌های اخلاقی پیشین که این ناظران به آن‌ها علم داشته و موظف باشند براساس آن‌ها موقعیت‌های اخلاقی را ارزیابی کنند، امکان ندارد. در این صورت نه تنها ناظران آرمانی مریخی و زمینی زمینه توافق را از دست خواهند داد، بلکه احتمال دارد که ناظران آرمانی زمینی نیز در تمام موقعیت‌های اخلاقی با یکدیگر مخالفت بورزند. درست در همین نقطه «تأثیر تربیت و تعلیم اخلاقی و محیط اجتماعی و فرهنگی» در قضاوت اخلاقی ناظران آرمانی که توماس کارسون بر آن اصرار می‌کند، به خوبی خود را نشان می‌دهد. اگر هیچ حقیقت اخلاقی مستقل و پیشین که ناظران آرمانی موظف باشند براساس آن‌ها داوری اخلاقی کنند، در کار نباشد؛ به ناچار براساس سلیقه، میل شخصی و یا تربیت خانوادگی یا فرهنگ محیط زندگی خود قضاوت خواهند نمود. در این صورت حق با کارسون خواهد بود؛ یعنی باید پذیریم که ناظران آرمانی می‌توانند در بسیاری از مسائل اخلاقی با هم اختلاف داشته باشند و درنتیجه باید نظریه ناظر آرمانی را به صورت نسبی درآوریم. (Carson, 1989: 117) به این مثال توجه کنید:

صحنه‌ای را تصوّر کنید که یک کودک (x) ماشین کوکی کودک دیگر (y) را برداشته، با اصرار و گریه می‌خواهد با خود ببرد. هر دو کودک گریه و بی‌تایی می‌کنند! قطعاً اگر شما به عنوان یک ناظر بخواهید بین این دو کودک قضاوت کنید خواهید گفت که به هر طریقی - حتی‌امکان به صورت مسالمت‌آمیز - باید ماشین را از X باز پس گرفت و به Y داد. این قضاوت شما بهدلیل این اصل اخلاقی است که «گرفتن ملک دیگری بدون رضایت او نادرست است و باید به او باز گردانده شود.» شما درستی این اصل اخلاقی را وابسته به میل و سلیقه یا حتی جامعه و فرهنگ خود نمی‌دانید؛ بلکه آن را به عنوان حقیقت اخلاقی مقدم و مستقل می‌باید که باید همگان به آن ملتزم باشند. حال فرض کنید چنین اصل اخلاقی وجود نداشته باشد و یا شما نسبت به درستی یا نادرستی این اصل هیچ شهود (به تعبیر تالیافرو به این حقیقت اخلاقی، علم) نداشته باشید. آیا در این صورت می‌توانید در مورد این موقعیت اخلاقی به درستی قضاوت کنید؟ قطعاً نه، حتی اگر بی‌طرف هم باشید، نمی‌توانید بدون این اصل اخلاقی بی‌طرفانه قضاوت کنید، زیرا بدون این اصل اخلاقی نمی‌توانید تشخیص دهید که اگر سوگیری قضاوت شما به سمت X باشد یا Y جانبدارانه عمل نکرده‌اید یا اگر هم بتوانید قضاوت کنید احتمالاً از روی دل‌سوژی - و درک عاطفی که تالیافرو آن را شرط ناظر آرمانی بودن می‌داند - به نفع کودکی حکم خواهید کرد که

۱. جیسون کاوال در مقاله خود با عنوان «تئوری‌های ناظر آرمانی» به این اشکال اشاره کرده است.

بیشتر گریه و بی‌تابی می‌کند ولی این که مالک ماشین نباشد! اما با وجود این اصل اخلاقی حتی اگر ۷ فرزند شما باشد و شما به نفع او داوری کنید، کسی نخواهد گفت جانبدارانه داوری کرده‌اید. با این مثال به روشنی می‌توان فهمید بدون الزامات و ارزش‌های اخلاقی مستقل و پیشین، از یک سو ناظران آرمانی با یکدیگر اختلاف پیدا می‌کنند و از سوی دیگر، قضاوت اخلاقی آنان بی‌مبنای و دلخواهی خواهد بود.

### ۳. استنتاج اخلاق از ناخلاق صرف

همان‌گونه که روشن شد؛ از نظر تالیافرو، ویژگی‌ها و آگاهی‌هایی که دیدگاه‌های اخلاقی ناظران آرمانی را زمینه‌سازی، توجیه و ضمانت کرده و مستب آن می‌شود، صفات و علومی ناخلاقی است. بنابراین همان‌گونه که او خود تصریح می‌کند، اخلاق از ناخلاق استنتاج می‌شود.

به‌وضوح می‌توان نشان داد، از ناخلاق صرف، نمی‌توان اخلاق استنتاج کرد. بر این اساس حتی اگر ناظران آرمانی در یک موقعیت اخلاقی به واقعیات ناخلاقی «به‌صورت مطلق علم داشته باشند، درآک مطلق باشند و بتوانند به‌طور صحیح و کامل آن واقعه را تحلیل کنند»، همه این امور به تنهایی نمی‌توانند موجب درک حقایق کم‌مایه اخلاقی – خوب / بد، درست / نادرست – و مقاومیه اخلاقی – ظلم، عدل و ... – شوند. برای روشن شدن این مطلب، مثال زیر کارگشاست:

علی کودکی سه ساله و تیزهوش است. با مادرش به خانه همسایه رفته‌اند. او در هنگام بازگشت می‌خواهد توب کودک همسایه را بردارد و با خود به خانه ببرد. مادرش سعی می‌کند او را با توضیحاتی از این کار بازدارد: «علی جان این توب برای تو نیست. مگر نمی‌بینی دوست تو گریه می‌کند؟! او توب خودش را می‌خواهد.» اما او دست بردار نیست. مادر سعی می‌کند صحنه واقعه را بیشتر و دقیق‌تر برای او توصیف کند: «مادر؛ علی جان! این توب برای کیست؟ علی؛ برای دوستم، مادر؛ آیا نمی‌بینی دوست تو گریه می‌کند و توب خودش را می‌خواهد؟! بین این کار بدی است که توب دیگران را گرفته‌ای و پس نمی‌دهی!» اما درست، علی همین نکته آخر را نمی‌فهمد. سوال او از مادرش این است که چرا این کار، کار بدی است و من نباید این کار را انجام دهم؟ چه بسا اگر مادر بخواهد توب را با اجراب از او بگیرد، او نیز گریه و بی‌تابی خواهد کرد!

در حقیقت، بدی این عمل واقعیتی است در میان سایر اجزاء ملموس و قبل تجربه این موقعیت اخلاقی مثل توب، گریه کودک همسایه، درخواست و اصرار برای پس دادن توب و ناراحتی مادر. اما در میان این حقایق، فقط قبح پس ندادن ملک دیگران، برای او قابل شهود نیست. ما بارها در ارتباط با کودکانمان با این‌گونه صحنه‌ها مواجه شده‌ایم و گاه شاید با مخالفت دیگران روبه‌رو شده‌ایم که «این قدر این بچه را نصیحت نکن او نمی‌فهمد / عقل ندارد.» او تمام واقعیات ناخلاقی خارجی، ملموس و قابل تجربه را می‌بیند و می‌فهمد، اما درکی از حقایق اخلاقی ندارد. لذا قضاوت اخلاقی او صحیح نخواهد بود. درصورتی که اگر به واقع امکان داشت از ناخلاقی صرف نتیجه اخلاقی گرفت، کودکان با صرف فهم واقعیات ناخلاقی یک موقعیت می‌توانستند به فهم حقایق اخلاقی و داوری صحیح دست‌یابند و براساس مقدمات ناخلاقی صرف، به قضاوت اخلاقی موجه دست‌یابند.

ارتکازات شهودی ما به‌وضوح حاکی از این است که حقایق اخلاقی در میان سایر حقایق، ویژه و ممتازند که در میان آن‌ها پیدا نمی‌شوند و با محصور کردن درک در امور ناخلاقی، نمی‌توان آن حقایق اخلاقی را فهم کرد. به عبارت دیگر توجیه و ابتنای اخلاق براساس ناخلاق، امری ناسازگار با شهود اخلاقی ماست که با کاوش در موقعیت‌های اخلاقی متعدد به روشنی فهمیده می‌شود.

### ۴. روش معرفت اخلاقی نظریه تالیافرو نامعقول و ناممکن است.

تالیافرو اگرچه نظریه ناظر آرمانی را نظریه‌ای معناشناختی می‌داند، اما از نظر وی با این تحلیل معناشناختی، می‌توان روشی برای معرفت اخلاقی به دست داد. براساس این روش، در هر موقعیت اخلاقی باید سعی کنیم، در مقام تخیل تا حد امکان، خود را به صفات آرمانی ناظران و جایگاه آرمانی و منظر الهی آنان نزدیک کنیم و به تعبیر تالیافرو افکار آنان را بیندیشیم تا از این طریق به قضاوتی صحیح‌تر دست یابیم.

ظاهر این مطلب اگرچه مقبول به‌نظر می‌آید، اما با توجه به این که تمامی ویژگی‌های ایدئال ناظران آرمانی ناخلاقی‌اند

و تأکید تالیافرو بر این است که آگاهی از هیچ حقیقت اخلاقی پیشینی نباید مبنای قضاوت اخلاقی این ناظران قرار گیرد، تصدیق خواهیم کرد که هیچ‌گاه نمی‌توانیم خود را به جایگاه آنان نزدیک نماییم، اگر بخواهیم به جایگاه آنان نزدیک شویم، باید سعی کنیم تنها براساس حقایقی ناخلاقی قضاوت کنیم و تا حد امکان علم خود را از واقعیت‌های ناخلاقی بالا ببریم یا حداقل جایگاه عالمانی را که دارای آگاهی کامل‌اند تصوّر نماییم، خود را در جایگاه دیگرانی که درگیر یک موقعیت اخلاقی‌اند تخیل کنیم، به معنای ناخلاقی بی‌طرف باشیم؛ آن گاه بدون لحاظ هیچ‌اصل و ارزش اخلاقی حدس بزنیم که میل ناظران آرمانی در موقعیت اخلاقی مذکور چه خواهد بود و در آن موقعیت چه چیز را ترجیح می‌دهند. در این صورت ممکن است به پسند ناظران آرمانی دستیابیم یا حداقل به آن نزدیک شده باشیم.

آیا چنین چیزی امکان دارد؟ آیا قضاوت اخلاقی بدون اصول و ارزش‌های اخلاقی امری ممکن یا حداقل مقبول است؟ شهود اخلاقی گویای این است که بدون پیش‌فرض گرفتن اصول و ارزش‌های اخلاقی مستقل قادر به قضاوت اخلاقی نیستیم، باورهای ناخلاقی به تنها یک گویای هیچ پیام اخلاقی نیستند تا به تنها بتوانند اساس داوری اخلاقی قرار گیرند. فرض کنید با این موقعیت رو به رو می‌شویم:

زنی در کوچه‌ای خلوت در حال عبور است. او کیفی به دست دارد. دو موتورسوار به او نزدیک می‌شوند. ناگهان به او حمله‌ور شده و سعی می‌کنند به زور کیف او را بگیرند. زن مقاومت می‌کند. آن دو پیاده می‌شوند و او را به باد کتک می‌گیرند. آن زن خونین در کنار پیاده‌رو می‌افتد و کیف را رها می‌کند.

آیا بدون لحاظ هیچ ارزش و اصل اخلاقی، می‌توان این واقعیات عینی و ناخلاقی را تحلیل اخلاقی کرده و ارزیابی نمود؟ آیا در میان این واقعیات ملموس و قابل تجربه - به تنها یک - پیام اخلاقی خاصی دیده می‌شود؟ آیا با حقایق ناخلاقی صرف می‌توانیم آن مردها را سارق بنامیم و فعل نادرست سرقت را به او نسبت دهیم؟ آنچه در این صحنه دیده می‌شود تنها این است که دو مرد با اصرار کیف زنی را می‌گیرند. اما سرقت که بار منفی و ضد ارزشی را با خود به همراه دارد، در این واقعه دیده نمی‌شود. نادرستی و بدی سرقت، قضاوتی اخلاقی و ارزشی است که در این واقعه قابل تجربه حسی نیست. اگر قرار باشد ما اصول و ارزش‌های اخلاقی مقدمی نداشته و نسبت به بدی و خوبی یا درستی و نادرستی آن‌ها قضاوتی پیشین نداشته باشیم، هرگز نخواهیم توانست به بدی و نادرستی فعل آن دو مرد حکم کنیم یا حتی آن‌ها را سارق بنامیم. سرقت یعنی گرفتن یا برداشتن ملک دیگری بدون رضایت مالک؛ اساساً چون این کار را بد می‌بینیم آن را سرقت نام نهاده‌ایم. آن دو فرد، وقتی سارق نامیده می‌شوند که ما از قبل بدی این کار - یعنی گرفتن ملک دیگری بدون رضایت مالک - را فهمیده باشیم و گرنه حداکثر چیزی که در مورد این واقعه می‌توان گفت، این است که کیف زنی به زور از او گرفته شده است.

با این مثال، به نظر می‌آید که روش‌شده باشد، ما هرگز نمی‌توانیم بدون اصول و ارزش‌های اولیه اخلاقی در موقعیت‌های مختلف اخلاقی داوری اخلاقی نماییم و اساساً تفکیک بین موقعیت اخلاقی و موقعیت ناخلاقی بدون در نظر گرفتن حقایق پیشین اخلاقی امکان ندارد. درست به همین علت اگر قرار باشد ما خود را به منظر ناظران آرمانی نزدیک کنیم - یعنی تنها براساس صفات ناخلاقی بدون لحاظ هیچ‌اصل و ارزش اخلاقی حکم کنیم - موفق نخواهیم بود و چنین قضاوت اخلاقی برای ما امری محال و ناممکن است. بر فرض محال اگر هم قادر باشیم، شهود اخلاقی ما انسان‌ها چنین داوری اخلاقی را صحیح نمی‌انگارد؛ زیرا مثلاً کسی که معنای عدالت و خوبی آن را در نظر نگیرد و در قضاوت اخلاقی خود لحاظ نکند، قطعاً قاضی شایسته‌ای نخواهد بود. عجیب این که تالیافرو برخلاف دریافت شهودی اخلاقی این گونه می‌نویسد:

معمولًا احکام اخلاقی ما مبتنی بر اموری است که آن‌ها را واقعیات ناخلاقی می‌دانیم... اصطلاح واقعیات ناخلاقی ... به معنای آن واقعیاتی است که بدون هیچ‌گونه استفاده صریحی از اصطلاحات اخلاقی و دیگر اصطلاحات حامل ارزش قابل توصیف‌اند. (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۳۳۰)

حال اگر دلیل فوق را در کنار این مطلب بگذاریم که صفات ناخلاقی این ناظران، آرمانی و ایدئال است، درستی ادعای ما - بر ناممکن و ناکارآمد بودن راهکار نظریه ناظر آرمانی برای معرفت اخلاقی - بیش از پیش هویدا می‌شود. نظریه‌پردازان

ناظر آرمانی، ناظران خود را با صفاتی شخصیت‌پردازی کرده‌اند که معتقد‌ند اگر این صفات در فردی جمع باشد، آن فرد را از خطای در قضاوت مصون می‌دارد. از نظر این نظریه‌پردازان، انسان‌های عادی در داوری اخلاقی مصون از خطا نیستند؛ زیرا این صفات را ندارند یا به طور ناقص دارند. درست به‌همین دلیل این ویژگی‌ها را آرمانی نامیده‌اند؛ زیرا دستیابی به آن‌ها - علی‌الخصوص مجموع آن‌ها - برای انسان‌های عادی غیرممکن است.

پس براساس این‌که:

- الف) ناظران آرمانی خالی از صفات اخلاقی‌اند؛
- ب) قضاوت اخلاقی (=نگرش) آن‌ها براساس صفاتی ناخلاقی شکل می‌گیرد؛
- ج) صفات ناخلاقی آن‌ها، ایدئال است.

می‌توان به راحتی نتیجه گرفت نه تنها دسترسی به نگرش چنین ناظرانی برای ما محال است، حتی تقرّب به این جایگاه نیز، امری نامعقول می‌نماید. لذا راهکار معرفت‌شناسانه‌ای که این نظریه ارائه می‌دهد، در عمل ناکارآمد است و به تعطیلی عقل («شهود» و « بصیرت» اخلاقی) انسان‌ها در شناخت حقایق اخلاقی خواهد انجامید.

#### ۵. شکاکیت اخلاقی پیامد این نظریه

در اشکال پیشین روشن شد که روش معرفت اخلاقی که از تحلیل معناشناسانه وجود شناختی نظریه ناظران آرمانی از گزاره‌های اخلاقی به دست می‌آید، روشی غیرعملی، ناممکن و نامعقول است. اگر از نامعقول بودن این راهکارها هم صرف‌نظر کنیم، غیرقابل دسترس بودن نگرش‌های این ناظران - که گویای حقایق اخلاقی هستند - وابستگی معرفت‌شناسانه حقایق اخلاقی به آنان را در پی خواهد داشت. یعنی غیرقابل دسترس بودن نگرش‌های ناظران آرمانی برای ما، غیرقابل دسترس بودن حقایق اخلاقی را در پی خواهد داشت. بنابراین تا این ناظران از نگرش خود که گویای حقایق اخلاقی است، برای ما گزارش نکنند، ما راه دیگری برای دسترسی به این حقایق نخواهیم داشت. زیرا ما هیچ ابزار معرفتی نمی‌شناسیم تا بتوانیم به وسیله آن به قضاوت‌های اخلاقی‌ای دست‌یابیم که از یکسو تنها براساس واقعیات و صفاتی ناخلاقی شکل گرفته باشند و از سوی دیگر، احراز غالب آن صفات ناخلاقی، فوق توان انسان عادی باشد.

از طرف دیگر وجود این ناظران، فرضی درنظر گرفته شده است. پس آنان زبانی ندارند تا دیدگاه اخلاقی خود را برای دیگران بازگو نمایند. اینک اگر بر پایه نظریه ناظران آرمانی، (حتی اگر) پیذیریم که حقایق اخلاقی وجود دارند، قابل دسترسی نخواهند بود و این چیزی جز «شکاکیت اخلاقی»<sup>1</sup> در پی نخواهد داشت. درحالی که شهود اخلاقی ما چنین شکاکیت اخلاقی را برنمی‌تابد.

#### ۶. دوری بودن نظریه تالیا فرو

اگرچه تالیافرو تلاش کرده است که با نسبت ندادن صفات اخلاقی به ناظران آرمانی از این که نظریه‌اش به دام دور گرفتار شود جلوگیری کند، اما به‌نظر می‌آید که در این امر چندان موفق نبوده باشد. بی‌طرفی، سومین ویژگی است که تالیافرو برای ناظران آرمانی ضروری می‌شمارد. او باید مانند فرث سعی کند که این صفت را به‌گونه‌ای ناخلاقی تبیین کند. اما به‌نظر می‌رسد همان‌طور که بروд گفته است (263: 2001) او نیز پایش در این سراسبی لغزان، مانند بسیاری از دیگر نظریه‌پردازان ناظر آرمانی لغزیده باشد. زیرا در توضیح صفت بی‌طرفی از مقاومت اخلاقی مدد جسته است. تالیافرو بی‌طرفی را به دو معنا به کار برد است. او در یک جا این ویژگی را به معنایی به کارگیری قاعده طلایی<sup>2</sup> در قضاوت اخلاقی می‌داند و در جایی دیگر آن را به این معنایی دارد که داوری اخلاقی سوگیر یا ظالمانه نباشد. روشن است در هر دو صورت، بی‌طرفی مفهومی کاملاً اخلاقی پیدا خواهد کرد. اخلاقی بودن این ویژگی، به ناچار نظریه ناظران آرمانی تالیافرو را دوری کرده است. لذا تالیافرو برای حفظ نظریه خود باید در معنایش از بی‌طرفی تجدید نظر کند و مانند فرث آن را بر مبنای ناخلاقی تعریف کند.

1. Skepticism.  
2. Golden Rule.

#### (د) نظریه ناظر آرمانی تالیافرو و نظریه امر الهی

همان طور که بیان شد، تالیافرو میان نظریه ناظر آرمانی و تئوری امر الهی ارتباط وثیقی برقرار می‌کند. از نظر وی با توجه به اینکه ویژگی‌های ناظران آرمانی بر صفات خداوند در نزد خدای پرستان منطبق است؛ می‌توان این دو نظریه را تا حد زیادی همسو و همساز دانست. از همین‌رو از نظر وی، خدای پرستان می‌تواند از روش معرفت اخلاقی که نظریه ناظر آرمانی به دست می‌دهد، برای دستیابی به منظر آرمانی خداوند استفاده کنند.

نظریه ناظر آرمانی را - به دلیل مبانی و اصول خاصی که دارد - نمی‌توان با همه تغیرهای نظریه امر الهی منطبق یا سازگار دانست و نیز نمی‌توان روش معرفت اخلاقی این نظریه را برای تمامی این تغیرها کارآمد تلقی کرد.<sup>۱</sup>

تالیافرو تصور می‌کند مدعیات خدای پرستان اصلی آدامز و نظریه تعديل شده وی، با تئوری ناظر آرمانی کاملاً سازگار است (Talia Ferro, 1983: 3) اما به رغم اذاعای وی، دو نظریه امر الهی و ناظر آرمانی تفاوت‌های بینیادی دارند که مانع همسو دانستن آن‌ها می‌شود. اول این که نظریه تعديل شده آدامز، تئوری وجودشناختی است نه معناشناختی. (جوابی و موسوی، ۱۳۸۸: ۱۱۵) یعنی آدامز وابستگی معناشناختی حقایق اخلاقی را به امرونی الهی نمی‌پذیرد؛ درحالی که نظریه ناظر آرمانی بر وابستگی معناشناختی این حقایق به ناظران آرمانی تأکید می‌کند. از طرف دیگر، آدامز از مبانی مفاهیم اخلاقی، تنها الزامات اخلاقی را وابسته به امرونی الهی می‌داند (Adams, 1979: 147)، درحالی که تغیرهای نظریه ناظر آرمانی کل مفاهیم اخلاقی را به لحاظ وجودشناصانه متکی به پسند و ناپسند ناظران آرمانی می‌دانند.

تفاوت دیگری که از جهتی مهم‌تر از تفاوت اول و دوم به نظر می‌آید این است که نظریه ناظر آرمانی با اصول وجودشناصانه‌ای که دارد، نمی‌تواند صفات اخلاقی را به ناظران آرمانی نسبت دهد، به‌گونه‌ای که این صفات منشأ نگرش‌های اخلاقی آن‌ها باشد. زیرا همان‌طور که پیش از این تأکید کردیم، ناظران آرمانی خالی از صفات و ارزش‌های اخلاقی مستقل‌اند، در صورتی که مبانی و اساس نظریه تعديل شده آدامز، بر این است که ارزش‌های اخلاقی، وابسته به نگرش و اراده الهی نیستند؛ بلکه این فضایل، کاملاً مستقل از وجود خدا وجود دارند و مبنای الزامات (اوامر و نواهی) صادر شده از جانب او قرار می‌گیرند. خدای آدامز خدای مهربان و با عطفوت نسبت به انسان‌هاست و امرونی‌ها از او صادر می‌شود. احکام صادر شده از طرف او بر اساس این مهر بی‌کران، ظالمانه و بی‌رحمانه و به‌طور کلی دلخواهی نخواهد بود. اگر آدامز نیز مانند نظریه پردازان ناظر آرمانی ارزش‌های اخلاقی را نیز وابسته به اراده الهی به عنوان ناظر آرمانی بداند، آنگاه باید و نبایدهای برخاسته از آن نیز خودسرانه و فاقد ملاک اخلاقی خواهند شد. زیرا آن ارزش‌ها هم مطابق با اراده و خواست خدا شکل می‌گیرند. بدین ترتیب هر آنچه او می‌خواهد خوب است، حتی اگر ظلم و جنایت باشد و هر آنچه او نهی کند، بد و ناپسند اخلاقی است اگر چه عدل، گذشت و نیکوکاری باشد.

به نظر می‌آید تنها بتوان تغیر معناشناصانه از نظریه امر الهی را که تغیری حداکثری است، (از جمله نظریه برخی از اشاعره)، بر نظریه ناظر آرمانی منطبق دانست. این نظریه در تحلیلی معنایی حقایق اخلاقی را به پسند / امر و ناپسند / نهی الهی تفسیر و تعریف می‌کند. از طرف دیگر، این نظریه گویای این است که خداوند در زمینه‌ای فارغ از ارزش‌های مستقل و پیشین حکمرانی می‌کند، بلکه او خود اخلاق و ارزش‌ها را از سر تحکم وضع کرده و بنیان می‌نهاد. می‌توان گفت بر مبنای این نظریه نیز (مانند نظریه ناظر آرمانی) مبنای قضاوت و امرونی الهی، تنها علم مطلق و نامحدود او به امور و حقایق ناخالقی است؛ زیرا بر اساس این تغیر معناشناختی هیچ‌اصل و حقیقت اخلاقی مستقل از اراده الهی وجود ندارد تا خدا بر اساس آن حکمرانی کند، بلکه اخلاق و وجود حقایق اخلاقی یک‌سره وابسته به اراده الهی است. درست به همین دلیل، ارزش‌های اخلاقی می‌توانسته اند غیر از این هم باشند. لذا این نظریه به تعطیلی عقل («شهود» و « بصیرت » اخلاقی) در فهم ارزش‌ها و الزامات اخلاقی می‌نجامد و تنها راه ما برای دستیابی به پسند و ناپسند الهی (و به تبع آن ارزش‌های اخلاقی)، وحی خواهد بود.

با این توضیح به راحتی می‌توان نتیجه گرفت که این دو نظریه - نظریه معناشناصانه امر الهی و نظریه ناظر آرمانی - در حقیقت یک نظریه‌اند که یکی از منظر دینی و خدای پرستان بیان شده است و دیگری از دیدگاهی غیردینی. با این تفاوت که

۱. برای آشنایی با تغیرهای مختلف نظریه امر الهی ر.ک.: دهقان سیمیکانی، ۹۲: ۱۳۹۱ - ۶۵

به رغم این که در نظریه ناظر آرمانی راهکار دستیابی به پسند و ناپسند ناظر آرمانی به لحاظ معرفت‌شناسانه ناممکن است (به اشکال ششم در بخش پیشین توجه شود) اما در نظریه معناشناختی امر الهی این امر از طریق وحی تحقق می‌یابد. اما تقریر وجودشناخته نظریه امر الهی بهدلیل نفی وابستگی معناشناختی اخلاق به اراده الهی - به عنوان ناظر آرمانی - قربات کمتری با نظریه ناظر آرمانی دارد؛ درحالی که شالوده نظریه ناظر آرمانی بر وابستگی معناشناختی حقایق اخلاقی به نگرش ناظران آرمانی پایه‌ریزی شده است. تقریر معرفت‌شناسانه نظریه امر الهی نیز اگر چه بر وابستگی معرفت‌شناسانه اخلاق به امرone الهی تأکید می‌کند، اما وابستگی معناشناختی و وجودشناخته حقایق اخلاقی را به اراده الهی نمی‌پذیرد.<sup>۱</sup> لذا این تقریر هم به مراتب قربات و سازگاری بسیار کمتری با نظریه ناظر آرمانی خواهد داشت.

در هر حال، از آنجاکه در بخش پیش نشان دادیم که روش معرفت اخلاقی نظریه ناظر آرمانی نامعقول بلکه ناممکن و ناکارآمد است، به همین دلیل به رغم ادعای تالیافرو، این روش معرفت اخلاقی برای هیچ‌یک از تقریرهای نظریه امر الهی - حتی تقریر معناشناختی امر الهی که بر نظریه ناظر آرمانی منطبق است - نمی‌تواند مفید و مغتمم باشد.

### نتیجه

تالیافرو با پذیرش نظریه ناظر آرمانی بر این باور است که شباهت زیادی بین تصویر خداباوران از خدا و صفات ناظران این نظریه وجود دارد. از همین‌رو، وی ارتباط وثیقی را بین نظریه امر الهی و نظریه ناظر آرمانی برقرار دانسته است. به همین دلیل از نظر وی، خداباوران می‌توانند به خوبی از روش معرفت اخلاقی نظریه ناظر آرمانی را به عنوان روشی کارآمد برای کشف اراده الهی استفاده کنند.

بعد از تبیین نظریه ناظر آرمانی، معلوم شد این نظریه، با صرف نظر از چگونگی ارتباطش با نظریه امر الهی، دارای اشکالات فراوانی از جمله نفی حقایق اخلاقی مستقل است. این نظریه پیامدهای نادرستی همچون شکاکت اخلاقی و دلخواهی شدن قضاوت اخلاقی دارد.

سپس روشن شد ارتباط تنگاتنگی بین نظریه ناظر آرمانی و تمامی تقریرهای امر الهی وجود ندارد. در مقام مقایسه بین نظریه ناظر آرمانی و تقریرهای مختلف نظریه امر الهی، تنها ماهیت یکسان نظریه ناظر آرمانی و نظریه معناشناخته امر الهی روشن گردید. درواقع می‌توان گفت نظریه ناظر آرمانی همان نظریه معناشناخته امر الهی است که به صورت لا بشرط نسبت به وجود و عدم ناظران ایدئال، در لباسی غیردینی نمودار شده است. اما بین این نظریه و سایر تقریرهای نظریه امر الهی تفاوت‌های اساسی و بنیادین و درنتیجه قربات اندکی وجود دارد.

در انتهای معلوم گردید روش معرفت اخلاقی که نظریه ناظر آرمانی به دست می‌دهد، نامعقول و ناکارآمد است، لذا به رغم آنچه که تالیافرو بیان داشته و در عین وجود برخی شباهت‌ها بین نظریه ناظر آرمانی و بعضی از قرائت‌های نظریه امر الهی، به دلیل همین غیرقابل دسترس بودن نمی‌تواند برای هیچ‌یک از خداباوران در راستای کشف اراده الهی مفید واقع شود.

### منابع و مأخذ

۱. افلاطون، ۱۳۷۵، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، انتشارات خرسنده.
۲. تالیافرو، چارلز، ۱۳۸۲، فلسفه دین در قرن بیستم، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سه‌وردي، چ اول.
۳. جوادی، محسن، موسوی، سیده منا، ۱۳۸۸، «راهکار رابت مری هیوآدامز در دفاع از نظریه امر الهی»، قبسات، ش ۵۳، ص ۱۱۳ - ۱۳۸.
۴. دهقان سیمیکانی، رحیم، ۱۳۹۱، «تبیین و بررسی تقریرهای نظریه امر الهی (با تأکید بر نگرش اُکام)»، آین حکمت، ش ۱۴، ص ۹۲ - ۶۵.

۱. البته این تقریر خود دارای قرائت‌های متعددی است که با یکدیگر در میزان و محدوده وابستگی معرفت‌شناسنامه حقایق اخلاقی به امرone الهی اختلاف دارند.

5. Adams, Robert Merrihew, 1979, "Autonomy and theological Ethics" Religious Studies 15: 191-194. Reprinted in Adams, The Virtue of Faith and other Essays in philosophical Theology.
6. Broad, C.D, 2001, *Five types of Ethical Theory*, London: Routledge
7. Carson, Thomas L., 1989, "Could Ideal Observers Disagree?: A reply to Taliaferro, *philosophy and phenomenological Research*, Vol. 50, P. 115- 124.
8. Firth, Roderick, 1952, "Ethical Absolutism and the Ideal observer", *philosophy and phenomenological Research*, Vol. 12. P. 317-345.
9. Kwall, Jason, 2013, "*Ideal Observer Theory*", in Hugh LaFollette (ed.) International Encyclopedia of Ethics (Malden, MA: Wiley-Blackwell).
10. Taliaferro, Charles, 1983, "*The divine command theory of ethics and the ideal observer*", Sophia 22.2, P. 3-8.
11. Taliaferro, Charles, 1988, "Relativizing the Ideal Observer Theory", *Philosophy and phenomenological Research*, Vol. 49, P. 123-38.

