

انسجام اخلاقی و موازنه متأملانه گسترده

بهر روز محمدی منفرد^۱

چکیده

در دهه‌های اخیر، شاهد سطحی از انسجام اخلاقی با عنوان «موازنه متأملانه گسترده» هستیم که از درجه اعتماد بالاتری نسبت به سطح محدود انسجام اخلاقی برخوردار است؛ زیرا برای توجیه یک باور اخلاقی، علاوه بر انسجام آن با باورهای اخلاقی دیگر، ضروری است آن باور اخلاقی با باورهای غیر اخلاقی مناسب و مرتبط از قبیل باورهای روان‌شناختی، زیست‌شناختی، جامعه‌شناختی و انسان‌شناختی نیز منسجم باشد. آنچه اهمیت دارد این است که چنین سطحی از انسجام نیز با چالش‌هایی مواجه بوده و نسبت به نظریه رقیب، یعنی میناگرایی اخلاقی موفق نیست. این نوشتار می‌کوشد پس از تبیین سطح گسترده انسجام اخلاقی، یعنی موازنه متأملانه گسترده، این رویکرد کلی را نقد کند. در نهایت روشن خواهد شد که اگر تصور شود یک باور اخلاقی در موازنه متأملانه گسترده، موجه است، اما این باور تنها به‌طور مسامحه‌ای موجه است؛ یعنی تا این اندازه موجه است که فاعل دلیلی معرفتی برای پذیرش یا رد آن گزاره ندارد و لذا نمی‌توان آن را به‌طور معرفتی موجه دانست.

کلیدواژه‌ها: انسجام اخلاقی، توجیه باور اخلاقی، انسجام سطح گسترده، موازنه متأملانه گسترده، راولز

۱ - استادیار دانشکاه تهران، گروه اخلاق و منابع اسلامی؛ amma%im+n2are%@+.ac.ir

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۸/۲۸ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۱۰/۲۵

مقدمه

در دهه‌های اخیر معرفت‌شناسان متعددی از قبیل لورنس بونجور^۱ و کیث لورر^۲ به دفاع از رویکرد «انسجام‌گرایی توجیه‌باور»^۳ پرداخته‌اند (BonJour, 1985; Lorr, 1986). به اعتقاد یک انسجام‌گرای یک باور تنها زمانی موجه است که به نحو مناسبی با دیگر باورهایی که فرد دارد، منسجم باشد (Lorr, 1996). سیر - مکاردا با تدقیق مفهوم انسجام معتقد است که این اصطلاح دارای سه معیار اساسی است: (۱) سازگاری: انسجام مجموعه باورها عبارت از سازگاری منطقی و معرفتی بین باورهای آن مجموعه است. (۲) رابطه استلزامی: لازم است دلیلی که توسط باورهای متفاوت در یک مجموعه فراهم می‌آید، تأییدی برای دیگر باورهای آن مجموعه باشد و رابطه‌ای استلزامی بین یک باور و دیگر باورهای مجموعه وجود داشته باشد. این رابطه استلزامی به دو گونه دلالت-شناختی و استنتاجی است. (۳) جامعیت: براساس انسجام‌گرایی، جامعیت شبکه باورها نیز اهمیت دارد؛ به این معنا که مجموعه‌ی باورها به اندازه‌ای باشند که برای تأیید کل باورهای شبکه کفایت کرده و هر یک از باورها تبیین‌کننده باورهای دیگر بوده یا اینکه توسط دیگر باورها تبیین شوند (Lorr, 2001, 252-253).

با این توضیحات همه باورهای فاعل شناسا تنها از طریق ارتباطشان با باورهای دیگر وی موجه هستند. البته یک باور، اعتبار معرفت‌شناختی خود را تنها از سایر باورها نمی‌گیرد، بلکه اعتبار خود را همچنین وامدار نقش مهمی است که در مجموعه یک دستگاه از باورها ایفا می‌کند (فورتن، ۱۳۸۲، ۱۷۴)؛ زیرا براساس این رویکرد همه باورهای فاعل شناسا برای توجیه‌کنندگی از شأن یکسانی برخوردار بوده و هیچ یک از باورهای آن فرد ارزش توجیهی بیشتری نسبت به باورهای

1. Lawrence BonJour

۲. باید توجه داشت که بونجور در نهایت به مبنایگرایی سنتی بازگشت.

3. Keith Lorr

4. Believing more is better

5. Keith Lorr

انجام اخلاقی و موزانۀ مآلانۀ گسترده ۸۱

دیگر وی ندارند، برخلاف مبنای گرایبی که در آن، شأن توجیه کنندگی باورهای مبنایی بیش از دیگر باورها بوده و نسبت توجیهی بین باورها یکطرفه و خطی است. اکنون فرایند توجیه شدن یک باور در نظریه‌های انسجام‌گرا می‌توان به شکل ذیل صورتبندی کرد:

۱- باور 4 (فاعل شناسا) به گزاره P تنها در صورتی موجه است که باور 4 به گزاره P با دیگر باورهای 4 منسجم باشد.

اکنون باور 4 نسبت به گزاره P با سایر باورهای وی منسجم است، اگر و تنها اگر:

۱-۱ باور 4 به گزاره P مبتنی بر شاهد و قرینه‌ای مناسب به نام ؛ باشد.

۱-۲ قرینه و شاهد ؛ توسط سایر باورهای 4 لغو و باطل نشده باشد.

از عبارات فوق نتیجه می‌شود:

۲- «براساس انسجام‌گرایی، باور S به گزاره P به‌خاطر وصف انسجام، موجه است

اگر و تنها اگر: ۱) باور S به گزاره P مبتنی بر قرینه مناسب E باشد. ۲) E توسط

سایر باورهای S لغو نشود» (استرجن، ۱۳۹۰، ۳۹).

تعبیر فلدمن از انسجام نیز با سایر تعاریف منطبق است؛ چنان که می‌گوید:

۳- S در باور به P موجه است، اگر و تنها اگر میزان انسجام نظام و مجموعه

باورهای S در صورتی که باور به P در میان آن مجموعه باورها باشد، بیشتر از میزان

و مقدار انسجام نظام و مجموعه باورهای S است، در صورتی که آن باور در بین آن

مجموعه وجود نداشته باشد» (Feldman, 2003, 65).

تیین دقیق انسجام‌گرایی! به‌ویژه در حوزه اخلاق- مستلزم بررسی سطوح محدود، میانه و گسترده در حوزه انسجام است که مجال گسترده‌ای می‌طلبد و خارج از حوصله این پژوهش است. در گام نخست باید توجه داشت که سطح محدود و گسترده انسجام تساووق مصداقی با

۸۲ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶

«موازنه متأملانه محدود و گسترده»^۱ دارند؛ یعنی زمانی انسجام محدود یا گسترده حاصل می‌شود که موازنه‌ای متأملانه در سطح محدود یا گسترده محقق شود؛ چنان‌که دنیلز معتقد است روش موازنه متأملانه به‌عنوان تفسیر انسجام از توجیه در چندین حوزه پژوهشی از قبیل منطق استقرائی و قیاسی و همچنین اخلاق و فلسفه سیاسی مورد دفاع قرار گرفته است. وی می‌گوید:

بسیاری از ما، شاید همه ما، احکام اخلاقی‌مان در مورد مسأله خاصی را با جستجوی انسجام آنها با باورهایمان نسبت به موارد مشابه و طیف وسیع‌تری از موضوعات اخلاقی و ناظر به واقع بررسی کرده‌ایم. در این رویه متداول، ما به دنبال موازنه متأملانه بین این باورهای متفاوت بوده‌ایم به‌عنوان روشی برای اینکه برای خودمان روشن سازیم که چه کارهایی باید انجام دهیم. افزون بر این، همچنین ممکن است خودمان را متقاعد کنیم که نتیجه‌گیری‌های ما قابل توجیه بوده‌اند و درنهایت با جستجوی انسجام میان آنها برای ما قابل پذیرش هستند، Daniels, (2016,1).

در این نوشتار درصدد انسجام سطح گسترده در حوزه اخلاق هستیم و برای تبیین نوع گسترده انسجام اخلاقی ضرورت دارد موازنه متأملانه گسترده نیز بررسی شود. در ادامه می‌کشیم سطح گسترده انسجام و در نتیجه موازنه متأملانه گسترده اخلاقی را تحلیل و نقد کنیم.

۱- فرایند تحقق انسجام سطح گسترده

انسجام سطح گسترده مساوق با موازنه متأملانه گسترده # ; * < است؛ به این معنا که مصداق انسجام سطح گسترده در یک مجموعه باور با موازنه متأملانه گسترده بین آنها حاصل می‌شود. تفسیرهای متعددی در مورد موازنه متأملانه گسترده وجود دارد، اما دو تفسیر مشهور آن را می‌توان در آثار راولز و دنیلز مشاهده کرد که به‌طور خلاصه به آنها اشاره می‌کنیم:

1. < i%e an%&arro' * e2ec,i=e; q+ilibri+m

انجام اخلاقی و موازنه متأملانه گسترده ۸۳

جان میخایل^۱ در مقاله‌ای با عنوان «تلقی راولز از موازنه متأملانه و نقش اصلی آن در نظریه عدالت»^۲ به تدقیق تلقی راولز از موازنه متأملانه در دو فصل چهارم و نهم کتاب نظریه عدالت می‌پردازد.^۳ وی در این مقاله ادعا می‌کند استدلال اصلی راولز در کتاب نظریه عدالت می‌تواند به عنوان استدلالی برای مفهوم خاص عدالت اجتماعی به‌شمار آید؛ اصولی که از آن می‌توان پرسش‌ها و مناقشات اخلاقی را در مورد ساختار مبنائی جامعه منظم نیز حل کرد. راولز در بخش چهارم کتاب نظریه عدالت، موازنه متأملانه را وضعیتی فرضیه‌ای! برخلاف دنیلز که آن را روش می‌خواند- نسبت به اموری می‌داند که جهت تلاش برای توجیه وضع اصلی و نخستین،^۴ در فرایند حل اختلافات پیش‌بینی شده بین «احکام ملاحظه شده»^۵ ما و اصولی که حاصل توصیف درخور «وضعیت نخستین»^۶ یا همان وضعیت اصلی است، حاصل می‌شود^۷

#11 59, 2011, ail / (i 3). مسلماً وقتی یک وصف پیشنهادی را بررسی می‌کنیم، تمایزهایی بین احکام ملاحظه شده ما و نتایج اصول ایجاد شده به‌وسیله توصیف تحت بررسی پیدا می‌کنیم#12 (%>bi). اینجاست که در جهت حل این اختلافات به‌سوی وضعیت موازنه متأملانه پیش می‌رویم. توضیح اینکه براساس تفسیر راولز، فرایند تحقق سطح گسترده انسجام و موازنه متأملانه را می‌توان در قالب مراحل ذیل تعریف کرد:

۱- در مرحله نخست، از طریق اموری از قبیل شهودهای اولیه ما، احکامی در یک حوزه و موضوع خاص مثل عدالت را ملاحظه و بررسی و اصلاح و تعدیل می‌کنیم و با این ملاحظات و بررسی‌ها نوعی «اطمینان خاطر در مورد آن احکام» و «پایداری نسبت به آنها» حاصل می-

1. .o/ n 3 i) / ail

2. ?* a' l- : oncep, o2* e2ec,i=e; q+ilibri+m an%i,- original 2+nc,ion in @ eor1 o2. +,iceA

۳. در این بخش برای فهم دقیق دیدگاه راولز از مقاله ذیل بهره بردم.

3 i) / ail, .o/ n, (2011#, ?* a' l- : oncep, o2* e2ec,i=e; q+ilibri+m an%i,- original 2+nc,ion in @ eor1 o2. +,iceA < a/ . 5 . .+ri-pr+%ence * e=, 3, 1

4. B.riginal Po-i,ion

5. : on-i%ere%&+%gmen,-

6. >ni,ial -i,+a,ion

۷. در ادامه این بخش، ضمن تبیین مراحل فرایند تحقق موازنه متأملانه اصطلاحات فوق را روشن می‌سازیم.

۸۴ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶

شود. چنین احکامی را می‌توان شامل «احکامی که احتمالاً خطا هستند و یا اینکه تحت تأثیر توجه بیش از حد به منافع خودمان است» (#19 1, 42, -a*) دانست.

۲- در مرحله دوم، فرد از اصول نظری و کلی تری استفاده می‌کند که حاصل وضعیتی نخستین بوده و باورها و احکام مرحله نخست را توجیه می‌کنند. وضعیت نخستین وضعیتی است که افراد جامعه در شرایطی از قبیل مقتضیات عدالت، پرده جهل و عقلانیت به توافق در موضوع و مسأله‌ای می‌رسند. از نظر راولز این وضعیت نخستین می‌تواند اصل عدالت را به‌طور منصفانه در جامعه سامان بخشد. اما مشکل این است که این امکان وجود دارد که به‌خاطر برخی اعتقادات دینی یا اجتماعی، احکام ملاحظه‌شده فرد با اصول حاصل از وضعیت نخستین اختلاف داشته باشند؛ یعنی توصیف خاص وضعیت نخستین به اصولی منتهی شود که با احکام ملاحظه‌شده در تعارض باشند.

۳- در مرحله سوم باید با اصلاح و بازبینی و تعدیل به‌نوعی موازنه در مورد مسأله‌ای خاص مثل اصل عدالت برسیم. درحقیقت بدون سازگاری بین شرایط تحقق وضعیت نخستین و احکام ملاحظه‌شده نمی‌توان هیچ‌یک از آنها را تأیید کرد؛ یعنی با وجود این تعارضات، فرد ناگزیر به فرایند تأمل و بازگشت به این دو مجموعه از باورهاست، به این صورت که هر یک از احکام ملاحظه‌شده و اصول حاصل از وضعیت نخستین را بازبینی می‌کند تا اینکه به مجموعه‌ای نهائی از باورها و اصول دست یابد که با همدیگر منسجم هستند؛ یعنی ما دائماً به پس و پیش می‌رویم، گاهی اوقات اصول حاصل از وضعیت نخستین را با احکام ملاحظه‌شده و گاهی نیز آن احکام را با اصول منتج منطبق می‌کنیم تا اینکه به اصلاح و تعدیلی بین آنها دست یابیم. دست کم «وصفی از وضعیت نخستین را بیابیم که هم شرایط معقول را بیان می‌کند و هم اصولی را در پی دارد که سازگار با احکام ملاحظه‌شده ما است چنانکه شاید و باید از آن میزند و منطبق می‌سازد» (#20). این مرحله نهائی را موازنه متأملانه می‌گویند که با وجود آن، انسجام سطح گسترده حاصل می‌شود.

انجام اخلاقی و موازنه متأملانه گسترده ۸۵

علت حرکت به سوی وضعیت موازنه متأملانه و در نتیجه اصلاح و تعدیل احکام ملاحظه شده یا اصول حاصل از وضعیت نخستین این است که احکام ملاحظه شده مشروط بوده و ممکن است تغییر یابند و این حرکت باید تا مادامی تداوم یابد که نوعی سازگاری بین آنها برسیم و از این رو موازنه متأملانه وضعیت اموری است که همیشه در معرض تأمل و تغییر است. نکته قابل توجه اینکه از نظر راولز در وضعیت موازنه متأملانه، وضع اصلی از حیث فلسفی موفقترین تفسیر برای وضعیت نخستین است؛ هم به این خاطر که قیدهایی که تحمیل کرده است به طور مستقلی قابل قبول هستند و هم به خاطر اینکه اصول آن با احکام ملاحظه شده ما در مورد عدالت سازگار هستند (Rawls, 2011, 11).

راولز اما در بخش نهم کتاب خویش، موازنه متأملانه را به طور مفصل تر و تا حدی متفاوت تر از بخش چهارم توصیف می کند. به این صورت که آن را وضعیتی تلقی می کند که در آن وضعیت، شخص فرصت ارزیابی و تأمل نسبت به احساس عدالت خواهی خویش را پیدا می کند و در نتیجه، در داوری ها یا احکام اولیه اش تجدیدنظر می نماید یا اینکه آنها را تأیید مجدد می نماید (Rawls, 2011, 11).

طبق هدف موقتی فلسفه اخلاق، فرد ممکن است بگوید که عدالت به عنوان بی طرفی عبارت از این فرض است که اصولی که در وضعیت اصلی انتخاب میشوند این همان با اصول مطابق با احکام ملاحظه شده هستند. بنابراین این اصول مقصود ما را از عدالت توصیف می کنند، اما این تفسیر بیش از حد ساده انگاشته شده است. در توصیف مقصود ما از عدالت این احتمال تصور می شود که احکام ملاحظه شده ما به احتمال زیاد در معرض بی نظمی ها و تحریفات خاصی است علی رغم این واقعیت که آنها تحت شرایط مطلوب ارائه شده اند. وقتی فردی به طریق شهودی تفسیر جالبی از مقصود خویش نسبت به عدالت دارد (که فرضهای طبیعی و معقول مختلفی مندرج می شود)، ممکن است احکامش را به خوبی

۸۶ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶

بازنگری کند تا اینکه با اصولش مطابق و سازگار باشند؛ حتی اگر چه این نظریه به طور دقیق متناسب با احکام فعلیش نباشد. او به خصوص احتمالاً این کار را انجام می‌دهد، اگر تبیینی بیابد برای انحرافات که اعتماد وی را به احکام اصلی تضعیف میکند و اگر این تصور حکمی را در پی داشته باشد که فرد آن را می‌فهمد، در این صورت می‌تواند آن را بپذیرد. از نقطه نظر فلسفه اخلاق، بهترین تبیین برای مقصود فرد از عدالت آن معنایی نیست که قبل از بررسی او از مفهوم عدالت، متناسب با حکم او باشد، بلکه معنایی است که در موازنه متأملانه سازگار با حکم او باشد. همانطور که دیده‌ایم، این وضعیت بعد از آنی به دست می‌آید که فرد معانی و تصورات پیشنهادی متفاوت را مورد بررسی دقیق قرار داده و یا اینکه احکامش را مطابق با یکی از آنها بازبینی کرده و یا اینکه به اعتقادات نخستین پایبند مانده است (Rawls, 1971, 48).

تاکنون دیدگاه راولز را در مورد موازنه متأملانه گسترده تبیین نمودیم، اما دنیلز نیز در معرفی روش موازنه متأملانه گسترده بیان می‌دارد که روش موازنه متأملانه شامل نسبت‌های متقابل موارد ذیل است:

۱- احکام بررسی شده ما (شهودهای ما) نسبت به موارد خاص (۲) اصول یا قواعدی که باور داریم حاکم بر آنها هستند (۳) ملاحظات نظری که باور داریم بر پذیرش احکام بررسی شده تأثیر دارند، اصول یا قواعدی که هر یک از این عنصرها را در مواقع ضروری بازبینی می‌کنند، برای اینکه به یک انسجام قابل پذیرش بین آنها دست یابند (Daniels, 2016, 2).^۱

۱. وی معتقد است در موازنه متأملانه محدود تنها هدف این است که دو مجموعه از باورهای فوق به وضعیت موازنه درآیند؛ یعنی مجموعه‌ای از باورهای نخستین فرد و مجموعه‌ای از باورهای نظریه‌ای که برای توجیه آن باورها هستند.

انجام اخلاقی و موازنه متأملانه گسترده ۸۷

۲- انسجام سطح گسترده اخلاقی (موازنه متأملانه گسترده اخلاقی)

فیلسوفان متعددی در تدقیق سطح گسترده انسجام و موازنه متأملانه گسترده و نسبت آن با اخلاق کوشیده‌اند. اسکالنن بر خلاف راولز، موازنه متأملانه را به‌عنوان یک روش تلقی کرده و می‌گوید:

به نظر من این روش، در واقع بهترین روش به نتیجه رسیدن در مورد موضوعات اخلاقی و بسیاری از دیگر موضوعات است. به راستی، این مورد تنها روش قابل دفاع است؛ بدیل‌های ظاهری آن، خیالی و واهی هستند. (Scanlon, 2003, 149).

روشن است که هر یک از دو مدل انسجام سطح محدود یا گسترده در مورد اخلاق قابل انطباق هستند. وقتی بر موضوعات و مسائل خاص اخلاقی و گروهی از اصول اخلاقی منطبق بر آنها متمرکز می‌شویم و این دیدگاه‌ها را در معرض انتقادهای گسترده از جانب رقیب قرار نمی‌دهیم، شاهد موازنه متأملانه محدود هستیم. این سطح از انسجام از درجه اعتماد کمتری برخوردار است؛ زیرا باورهای تأییدکننده باورهای اخلاقی محدود هستند. اینجاست که انسجام سطح گسترده اخلاقی! که در قالب موازنه متأملانه گسترده محقق شده است! را می‌توان تفسیر قابل قبول‌تری از موازنه متأملانه و به‌منزله اصلاحیه‌ای بر موازنه متأملانه محدود تلقی کرد؛ زیرا علاوه بر باورهای اخلاقی، باورهای غیر اخلاقی مرتبط - بویژه باورهای حوزه‌های تجربی از قبیل روان‌شناسی، زیست‌شناسی، جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی - را نیز برای توجیه باورهای اخلاقی به کمک می‌گیرد.

مکی نیز! با وجود اینکه همه گزاره‌های اخلاقی را کاذب می‌داند - معتقد است: اصول و نظریه‌های اخلاقی، به تنهایی محقق نمی‌شوند؛ آنها همچنان که تأثیر می‌گذارند، از باورها و فرض‌هایی نیز تأثیر می‌پذیرند که به دیگر زمینه‌ها از قبیل روان‌شناسی و متافیزیک و دین متعلق هستند#203, 19 (ie, 3 ac). درحقیقت در موازنه متأملانه گسترده اخلاقی، احکام

اخلاقی ملاحظه شده افراد و مجموعه‌ای از اصول اخلاقی و همچنین نظریه‌های پیش‌زمینه مرتبط - که شامل باورهای غیراخلاقی نیز می‌شوند! لحاظ و بررسی می‌شوند. در این تصویر توجیه باور اخلاقی حاصل انسجام مجموعه‌ای از باورهای اخلاقی و غیراخلاقی بوده و روشی ناظر به پیشینه کردن انسجام کلی در داوری‌های خاص و اصول عام است. بنابراین موازنه متأملانه گسترده ضرورتاً فرااخلاقی بوده و توجیه‌کننده هنجارها و اصولی است که ممکن است در موازنه متأملانه محدود بکار رفته باشند#54 (o, on, 2014, 54):.

برای تدقیق موازنه متأملانه گسترده در حوزه اخلاق به مثال ذیل توجه کنید: اگر عمل X، در ظاهر از حیث اخلاقی خطا باشد و من دلیلی داشته باشم برای باور به اینکه ظهورات اخلاقی در شرایط خاصی قابل اعتماد هستند، در این صورت چنین ظهوری دلیل است برای باور به اینکه «عمل X در واقع نیز اخلاقاً خطا است». پس باورهای مربوط به ظواهر ممکن است به-عنوان مقدماتی برای نتیجه‌گیری‌ها به‌شمار آیند؛ یعنی اگر در مورد مثال فوق من باور کنم به اینکه «عمل X ظاهراً خطا است» و همچنین باور داشته باشم که «ظهورات اخلاقی در شرایطی خاص قابل اعتماد هستند» و اتفاقاً ظهور مربوط به عمل X آن شرایط را دارا است، در این-صورت می‌توانم به این نتیجه برسم که «عمل X در واقع خطا است». پس اگر سطح انسجام را گسترده تلقی کنیم، می‌توان نسبت و پیوندی بین باور به اعتمادپذیری ظهورات و تأثیر آنها در توجیه باورهای اخلاقی قائل شد. البته گاهی اوقات ظهورات اخلاقی با باورها اختلاف دارند؛ یعنی یک عمل ظاهراً خطا باشد، ولی فرد به خطا بودن آن باور نداشته باشد. در این صورت، ظهورات در این شرایط گمراه‌کننده بوده و ممکن نیست به‌عنوان مقدمات مستقیماً سازگار با نتایج باشند. با این توضیحات باور به قابلیت اعتماد و حجیت ظواهر می‌تواند در گسترش انسجام بین باورهای اخلاقی و غیراخلاقی تأثیرگذار باشد. به همین روش، ظهورات اخلاقی می‌توانند با باورهای اخلاقی مرتبط و سازگار باشند، به شرطی که انسجام را افزایش دهند. احساسات اخلاقی نیز ممکن است در گسترش انسجام نقش داشته باشند. احساس گناه دلیلی

انجام اخلاقی و موزانۀ مآلانۀ کسره ۸۹

است برای باور به اینکه برخی از افعال ما اخلاقاً خطا هستند، به شرطی که مستلزم ظهور این امر باشند که برای نمونه «عمل X، اخلاقاً خطا است»، اما تنها در صورتی که دلیلی داشته باشیم برای باور به اینکه «این احساسات در شرایط خاصی قابل اعتماد هستند». پس باورهای اخلاقی ما اگر با احساسات به این روش سازگار و منسجم باشند، بهتر توجیه می‌شوند. همچنین بسیاری از نظریه‌پردازان از قبیل قراردادگرایان و بر ساخت‌گرایان اصول اخلاقی را از باورهایی در مورد عقلانیت و بی‌طرفی استنتاج می‌کنند. اکنون با مشاهده انسجام باورهای اخلاقی با اموری از قبیل باور به اعتمادپذیری ظهورات و احساسات اخلاقی و همچنین مقبولیت عقلانیت و بی‌طرفی سبب می‌شود باورهای اخلاقی بیشتر موجه شوند. حتی دیدگاه‌های متافیزیکی نیز در گسترش انسجام و در نتیجه توجیه باورهای اخلاقی ایفاکننده نقش هستند ! (4inno, 6 rm-, rong, 2006, 233-234#

راولز استدلال می‌کند که نظریهٔ قراردادگرایانه وی در مورد عدالت، تفسیر قابل قبول‌تری نسبت به سودگرایی است. هرچند وی بر بحث از عدالت تمرکز دارد، ولی معتقد است که مفهوم عدالت مجموعه‌ای از قواعد یا فرایندها را اعلان می‌کند که با آنها می‌توان پرسش‌های اخلاقی را پاسخ داده و مناقشات اخلاقی را حل کرد (3 i) / ail, 2011, 6#). وی و پیروانش همچون دنیلز بیان می‌کنند که توجیه باورهای اخلاقی مستلزم این است که این باورها با علم اجتماعی و ایده‌آل‌های اجتماعی نیز منسجم باشند. مسلماً یافته‌های علم اجتماعی و ایده‌آل‌های جامعه غالباً مورد مناقشه هستند و این مناقشه‌ها می‌توانند بر توجیه باورهای اخلاقی تأثیرگذار باشند. حتی اصول تاریخی در مورد باورهای اخلاقی نیز ممکن است دلیل‌هایی در ردّ ناسازگاری باورهای اخلاقی با اصول مورد شک به‌شمار آیند. دیگر واقعیات تاریخی همانند باورهایی در مورد نحوهٔ سقوط برده‌داری نیز ممکن است از اهمیت برخوردار باشند. اگر یک نظریه تاریخی نسبت به نظریه رقیب تبیین بهتری در مورد آن واقعیات به‌شمار آید، در این صورت واقعیات غیر اخلاقی دیگر هم می‌توانند مرتبط بوده و مناسب باشند؛ نه تنها به‌خاطر

۹۰ فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶

اینکه آنها مورد نیاز هستند برای اینکه اصول اخلاقی کلی را برای موارد خاص بکار برند، بلکه همچنین به خاطر اینکه ممکن است اصول اخلاقی بر واقعیات غیر اخلاقی دلالت داشته باشند. (Innong, 2006, 234-235) در این تصویر، شبکه گسترده باورهای شخص در حوزه اخلاق، انسجام و وفاق دارند و فرد براساس آن می‌تواند احکام نخستین و ملاحظه شده اخلاقی خود را تغییر داده و برخی دیگر از احکام را جایگزین آنها نماید؛ به همین خاطر، راولز تصور کرده است که این موازنه روش خوبی برای هر کسی است که می‌خواهد نظریه انسجام اخلاقی را به عنوان معیاری برای توجیه باورهای اخلاقی ارائه نماید (Innong, 2006, 191, 20). باید توجه داشت که برنامه راولز در فلسفه اخلاق، اصولاً معرفت‌شناسی است، از این جهت که می‌گوید: اصل کار من این است که اصول اخلاقی را توجیه کنم و بحث توجیه هم مربوط به معرفت‌شناسی است؛ هرچند خود او این بحث را معرفت‌شناسانه تلقی نمی‌کند. زیرا معتقد است که پروژه‌های معرفت‌شناسانه به دنبال کشف حقایق هستند، ولی من به دنبال دلیل‌های عقلانی برای رسیدن به توافق هستم که در مفهوم خودمان و ارتباطمان با جامعه ریشه دارد.

راولز در کتاب مشهور خود *نظریه‌ای درباره عدالت* بیان می‌دارد قبل از اینکه وارد فلسفه اخلاق شویم، اصولی کلی از قبیل «عدالت خوب است» و همچنین یکسری احکام اخلاقی خاص در مورد اخلاق داریم که گاهی بین آن احکام کلی و خاص ناسازگاری وجود دارد. وی می‌گوید: از قبل معلوم نیست که کدام یک از احکام عام و کلی یا احکام خاص ما غلبه دارند، بلکه ممکن است که هر دو غلبه داشته باشند، پس باید به موازنه‌ای رسید که این موازنه حاصل تغییر و انطباق احکام کلی یا خاص بر دیگری است. بنابراین، هیچ حکم از پیش تعیین شده واقعی وجود ندارد و فرد باید تأمل کند که بهترین راه حل کدام است. در این صورت باید به دنبال یک نظام منسجم باشیم تا به کمک آن، عمل خود را تشخیص دهیم. بنابراین اصول اخلاقی کلی، باورهای پیش فرض غیر اخلاقی و احکام اخلاقی به عنوان مجموعه

انجام اخلاقی و موازنه متأملانه گسترده ۹۱

ای منسجم فرض می‌شوند. با این توضیحات، فرد تنها زمانی به وضعیت موازنه متأملانه گسترده در حوزه اخلاق می‌رسد که بین همه باورهای وی نسبت به درستی یا نادرستی افعال خاص و همچنین احکام کلی در مورد آنچه به‌طور کلی انجام یا ترک آن‌ها درست یا نادرست است، سازگاری نهایی ایجاد شود و در این وضعیت، باورهای اخلاقی فرد که در یک سیستم و شبکه منسجم حداکثری وجود دارند، توجیه می‌شوند.

اما باورهای اخلاقی باید با چه مقدار از باورهای غیر اخلاقی منسجم باشند؟ راولز معتقد است که باورهای اخلاقی برای توجیه شدن نه تنها باید با اصول اخلاقی، بلکه همچنین با علوم اجتماعی، آرمان‌های فرد و جامعه و حتی نظریه‌های متافیزیکی نیز منسجم باشند و حتی باید به نظریه‌های دیگر نیز نگاه کنیم؛ برای نمونه، ما لیبرالیست هستیم و می‌دانیم که مارکسیست‌ها دیدگاه دیگری مثلاً در مورد عدالت دارند. در اینجا لازم نیست دیدگاه مارکسیست‌ها را قبول کنیم، ولی باید آن را در نظر گرفته و استدلال‌های آن‌ها را با خودمان بسنجیم و با توجه به آن به نتیجه برسیم. شاید با توجه به دیدگاه مارکسیست‌ها به این نتیجه برسیم که شهودهای جزئی را باید اصلاح کرد و یا برعکس براساس شهودهای جزئی، اصول مارکسیست‌ها را کنار بگذاریم. اکنون پرسش این است که آیا می‌توان به چنین سطحی از انسجام دست یافت؟ روشن است که دست یافتن به چنین سطحی از انسجام بسیار مشکل است و راولز نیز ضمن توجه به این امر، اگرچه بیان نمی‌کند که هیچ‌کسی به آن موازنه متأملانه گسترده نمی‌رسد یا به آن دست نخواهد یافت، اما ادعا می‌کند که هر اندازه فرد بیشتر یا کمتر به این موازنه برسد، بیشتر یا کمتر نسبت به باورهای اخلاقی موجه است (48-51#). وی برای فهم موازنه متأملانه، از نوعی شهود سخن به میان می‌آورد که نه شهود پیشینی و عقلی و نه شهود حسی است، بلکه شهود مورد نظر وی این است که فرد، حالتی پیدا کند که از چیزی خوشش می‌آید و یا اینکه متنفر است و لذا این شهود، مایزائی در خارج ندارد. وی این فرم از شهود را در توازن متأملانه گسترده هم برای

۹۲ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶

تصمیم‌گیری و هم‌دفاع از آن و هم‌به‌عنوان استدلالی به نفع نظریه عدالت بکار می‌برد. البته باید توجه داشت که راولز بعداً، از اینکه تمام انسان‌های جهان به توافق برسند، ناامید می‌شود و این تفاوت بزرگی در آرای وی است؛ زیرا اول می‌گفت که روشی دارد برای اینکه همه بپذیرند، ولی بعد متوجه شد که ممکن است کسی کاملاً عقلانی فکر کند ولی نظام دیگری بپذیرد. وی معتقد است که به چندین شکل می‌توان یک نظام سازگار و منسجم را تنظیم کرد که رسیدن به توافق سخت است.

از دیگر کسانی که این سطح از انسجام و موازنه را در حوزه اخلاق بکار گرفته‌اند دنیلز و سیر-مکارد هستند. دنیلز انسجام سطح گسترده و موازنه متأملانه گسترده در حوزه اخلاق را عبارت از نسبت و پیوند موارد ذیل می‌داند: (۱) مجموعه‌ای از احکام اخلاقی بررسی شده (۲) مجموعه‌ای از اصول اخلاقی (۳) ملاحظات نظری که باور داریم بر پذیرش احکام بررسی شده تأثیر دارند، یعنی اصول یا قواعدی که هر یک از این عناصر را در مواقع ضروری بازبینی می‌کنند برای اینکه به یک انسجام قابل پذیرش بین آنها دست یابند (Caniel-, 19 9) #258. سیر! مکارد نیز استدلال می‌کند که موازنه متأملانه گسترده در حوزه اخلاق نه تنها توازن بین باورهای اخلاقی را شامل می‌شود، بلکه حتی باورهای غیر اخلاقی را نیز در بردارد و این امر برای توجیه باورهای اخلاقی مناسب است؛ زیرا سازگاری لازم بین باورهای اخلاقی و غیر اخلاقی سبب می‌گردد که باورهای اخلاقی منسجمی که منحرف هستند را کنار بگذاریم، زیرا چنین باورهائی با دیگر باورهای کلی سازگاری معقولی ندارند (4alre-3 c: or% #1996).

استرجن در تبیین موضع خود ابتدا با رد مبنایگرائی معتقد است که هیچ معرفت غیراستنتاجی نداریم و تمام معرفت‌های غیراستنتاجی به نحوی استنتاجی هستند و این امر منحصر به اخلاق نیست، بلکه در هیچ جایی معرفت غیراستنتاجی نداریم. وی ادعا می‌کند که می‌توان یک نظریه‌ی معرفت‌شناسانه ارائه کرد که براساس آن، در اخلاق استدلال تجربی وجود دارد و می‌توان از

انجام اخلاقی و موازنه متأملانه گسترده ۹۳

داده‌های تجربی برای رسیدن به توازن بهره برد. اینجاست که او دیدگاه خود را به نظریه‌ی راولز یعنی «موازنهٔ متأملانه گسترده» برمی گرداند. وی پس از گزارش موازنه‌ی متأملانه راولز می‌گوید که اگر این مبنای معرفت‌شناسانه پذیرفته شود، می‌توان به کمک آن نشان داد که بنیادی‌ترین اصول اخلاقی؛ یعنی اصول اخلاقی بدیهی و اثبات‌ناپذیر نیز قابلیت استدلال دارند، زیرا برای نمونه ممکن است یک اصل اخلاقی کلی با احکام خاص در تعارض قرار بگیرند و حکم کلی شما عوض شود و برای همین، هیچ امر اخلاقی بدیهی غیرقابل اثبات وجود ندارد. پس تا اینجا روشن شد که از نظر استرجن، می‌توان استدلال آورد، اما وی در ادامه ادعا می‌کند که این استدلال‌ها نیز تجربی‌اند، چنان‌که معتقد است که اگر شما بر اساس داده‌های تجربی مجبور شوید تغییری در احکام اخلاقی ایجاد کنید، این امر نشان می‌دهد که نظام اخلاقی، تجربی است و داده‌های تجربی قابل تجدیدنظر هستند، برای نمونه، قبلاً تصور می‌کردیم که خانم‌ها بیشتر تحت تأثیر عواطف هستند و شهادت آنها نیز نصف شهادت مردان است، ولی حالا خلاف آن ثابت شده است. پس فکر هم عوض می‌شود. پس در مجموع می‌توان از امور تجربی برای تعدیل و تغییر نظام‌های اخلاقی استفاده کرد (#542-545, rgeon, 2003, 4). وی معتقد است که فاعل شناسا برای موازنهٔ متأملانه بین باورهای اخلاقی و غیر اخلاقی از شهودهای اخلاقی نیز استفاده می‌کند، اما نقش شهودها در موضع استرجن متفاوت از موضع شهودگرایی اخلاقی است؛ زیرا از نظر شهودگرایان اخلاقی، شهودهای اخلاقی حکایت از ظهوری پیشینی دارند، در حالی که استرجن ظهور پیشینی را یک راه تجربی در مورد شناخت نمی‌داند. پس اکنون لازم است که گزارش قابل قبولی از شهود اخلاقی مورد نظر استرجن برای کمک به موازنهٔ متأملانه ارائه کنیم.

استرجن بیان می‌دارد که شهودهای اخلاقی حاصل استنتاجاتی ضمنی و تلویحی بوده و از این حیث شبیه شهودهای علمی‌اند. برای همین، وی معتقد است که آنچه به‌عنوان شهود نامیده می‌شود حاصل استنتاجات گسترده ضمنی و موجه است و نظریه‌های علمی که دلیل شهود علمی‌اند، خودشان به‌طور واضحی شناخته می‌شوند (#203, rgeon, 2002, 4). بنابراین،

۹۴ فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶

شهودهای علمی، استنتاجاتی ضمنی از چنین نظریه‌هایی‌اند و نباید به عنوان پیشین به شمار آیند تا در نتیجه با ترکیبی بودن در تعارض باشند. بنابراین، آنها پسینی‌اند؛ زیرا از نظریه‌های پیش‌زمینه قابل توجیه پسینی و به عبارتی از امور تجربی استنتاج می‌شوند. در این صورت، عامل این شهودها می‌تواند از آنها به عنوان دلیلی در استدلال انسجام استفاده کند، با این هدف که از نظریه پیش‌زمینه به نظریه اخلاقی واضح حرکت کند که منسجم‌تر است و بهتر از نظریه تلویحی اولیه توجیه می‌شود.

۳- نقد سطح گسترده انسجام اخلاقی (موازنه متأملانه گسترده)

نسبت به نقد انسجام اخلاقی گسترده، ابتدا به برخی از اشکالات موازنه متأملانه اشاره شده و سپس دیگر نقدها را تبیین می‌کنیم. مشکل اصلی موازنه متأملانه این است که اعتماد به آن، تضمینی فراهم نمی‌کند تا اینکه پژوهش‌گر را به باورهای صادق و موجه اخلاقی سوق دهد. فرایندهای کامل بوسیله هیچ چیزی بیش از باورها، احکام پژوهشگر و آنچه برای وی براساس تأمل درست به نظر می‌رسد نیست. با فرض باور نخستین عجیب و غریب کافی و احکام غیرمعمول درباره نحوه حل تعارضات، یک پژوهشگر ممکن است تقریباً هر چیزی را در موازنه متأملانه بپذیرد (Cepa-H, 1998, 298#). افزون بر این، موازنه متأملانه راهی برای برون‌رفت از نسبی‌نگری اخلاقی نیست، مگر اینکه عملاً جمیع مردمان با اصولی یکسان به این موازنه دست یابند. درحقیقت، اگر مردمان متعلق به فرهنگ‌های گوناگون برخوردار از احکام یا داوری‌های تأمل‌آمیز گوناگونی باشند و بعد از رسیدن به آن موازنه متأملانه نیز آن اختلافات همچنان به قوت خود باقی بماند، ظاهراً موازنه متأملانه، نسبی‌گرایی را به ثبوت می‌رساند. در این حال، اصول متضادی را که مورد تأیید مردمان فرهنگ‌های گوناگون هستند را می‌توان به یک اندازه موجه دانست که در آن صورت امکان نداشت همگی آنها با اصول برگزیده در وضعیت نخستین سازگار باشند (هولمز، ۱۳۸۹، ۳۹۲-۳۹۱).

انجام اخلاقی و موازنه متأملانه گسترده ۹۵

برخی فیلسوفان اخلاق از قبیل سینگر^۱ و برندت^۲ بیان داشته‌اند که # ; *) صورتی از شهودگرایی اخلاقی را ترسیم می‌کند و تنها نوعی سازگاری بین نظریه‌های اخلاقی و باورهای اخلاقی پیش‌زمینه‌ای یا شهودها را ارائه می‌کند؛ برای نمونه پیتر سینگر می‌نویسد: «همه احکام اخلاقی که ما به‌طور شهودی ارائه می‌کنیم احتمالاً از سیستم‌های دینی کنار گذاشته شده، دیدگاه‌های منحرف در مورد سکس و کارهای مربوط به بدن یا رویه‌های ضروری برای بقای گروه در جامعه و ... سرچشمه می‌گیرند» (4inger, 19 4, 516#). براندت نیز در ضمن نقد # ; * <) می‌گوید: اینجا مشکلی وجود دارد که کاملاً شبیه نظریه سنتی توجیه‌باور است؛ نظریه سنتی ادعا می‌کند که سیستم منسجم‌تر باورها نسبت به سیستمی که کمتر موجه است، بهتر توجیه می‌شود، اما مشکل این است که دلیلی وجود ندارد برای تصور اینکه این ادعا صادق است، مگر اینکه برخی از باورها در نگاه نخست! به خاطر دلیلی غیر از انسجام - قابل پذیرش باشند؛ زیرا آنها از واقعیاتی خبر می‌دهند و لذا نیازمند دلیل هستند (Bran%, 19 9, 236#). دنیلز در پاسخ معتقد است که براساس این روش، آن باورهای نخستین که باید با اصول نظری سازگار باشند، محکم و قطعی نیستند، بلکه همیشه این امکان وجود دارد که بهترین پاسخ نسبت به تعارضات، باورهای شهودی و پیش‌زمینه فرد را رد کند. همچنین براساس روش # ; * <) امکان بالقوه‌ای وجود دارد برای «بازبینی‌های احکام اخلاقی که مبتنی بر نظریه‌های بنیادی تر هستند» (Caniel-, 19 9, 266#). مشکل این پاسخ آن است که بالأخره ممکن است زنجیره توجیه باورهای اخلاقی به دور یا تسلسل منتهی شود و اینجاست که می‌توان مبنایگرایی را تبیین بهتری برای توجیه باورهای اخلاقی تلقی کرد که براساس آن، باورهای مبنائی وجود دارد که سایر باورهای اخلاقی مبتنی بر آنها باشند.

افزون بر نقدهای پیش‌گفته، اشکالاتی اساسی در مورد اساس انسجام اخلاقی گسترده و در نتیجه موازنه متأملانه گسترده وجود دارد که در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

1. pe,er 4inger

2. *ic/ar%Bran%

۳-۱- ابهام در تشخیص «قلمرو انسجام باورها» و «باور اخلاقی منسجم»

یکی از مشکلات اساسی انسجام اخلاقی، ابهام در تشخیص «قلمرو انسجام باورها» و همچنین «باور اخلاقی منسجم» است. در حقیقت یکی از مهم‌ترین نگرانی‌ها این است که چه مقدار از باورهای فرد را باید لحاظ کنیم تا اینکه وصف انسجام برای توجیه باورهای اخلاقی حاصل شده و نوعی اعتماد برای فرد ایجاد شود؟ به‌درستی روشن نیست برای اینکه انسجام‌گرایی در مورد توجیه باور اخلاقی رویکرد قابل قبولی باشد، آیا مجموعه باورهای همه افراد، گروه خاص یا یک شخص در همه زمان‌ها معیار است یا اینکه تنها فضای ذهنی افراد مختلف! به‌طور جزیره‌ای - معیار انسجام مجموعه است؟ البته برخی از قبیل راولز، برینک و سیر - مکارد قلمروهایی را برای انسجام معرفی کرده‌اند، ولی این هم نه تنها رفع ابهام نمی‌کند، بلکه باز هم این پرسش باقی است که آیا واقعاً این باور اخلاقی فعلی که اکنون به دنبال توجیه آن هستیم می‌تواند با مجموعه کامل باورهای اخلاقی و غیراخلاقی ما منسجم باشد یا خیر؟ یا اینکه آیا باورهای اخلاقی ما دست کم به‌طور حداقلی با بخش عمده‌ای از باورهایی که ظاهراً به‌طور موجهی به آنها باور داریم، سازگار هستند یا خیر؟ حتی اگر قلمرو انسجام مشخص شود، اما تشخیص تحقق انسجام باورهای اخلاقی با دیگر باورهای اخلاقی یا غیراخلاقی نیز چندان روشن نیست. همچنین واضح نیست که چگونه میسر است سازگاری یک‌یک باورهای اخلاقی را با همه باورها بسنجیم. حجم گسترده باورهای اخلاقی و غیراخلاقی این امکان را نمی‌دهد که به راحتی بتوانیم «سازگاری» یک باور اخلاقی را با همه باورهای اخلاقی و غیراخلاقی دیگر لحاظ کنیم. در نتیجه نسبت به هر باور اخلاقی کار آسانی نیست که میزان سازگاری و استلزام ارتباطی هر باور اخلاقی را با همه باورهای خود سنجش کنیم و اینجاست که ممکن است نسبت به امکان سازگاری آن باور اخلاقی با دیگر باورها دچار تردید شویم. در این صورت، حتی اگر انسجام‌گرایی به - عنوان یک نظریه توجیه موفق باشد، اما به‌سختی می‌توان بسیاری از باورهای اخلاقی را تنها

انجام اخلاقی و موازنه متأملانه گسترده ۹۷

با وصف انسجام موجه دانست و ممکن است با وجود باورهای منسجم، همچنان برای سطح وسیعی از باورهای اخلاقی با مشکل مواجه باشیم و در نتیجه این نظریه مأمّن امنی برای توجیه باورهای اخلاقی ما بشمار نمی آید.

۳-۲- دور باطل

انسجام سطح محدود و حتی گسترده، در مجموع به دوریت می انجامد؛ زیرا برای نمونه، توجیه باور «الف» مبتنی بر باور «ب» است و توجیه باور «ب» نیز مبتنی بر باور «ج» بوده و توجیه باور «ج» نیز مبتنی بر باور «الف» است و در نهایت، هر باوری در توجیه خود مؤثر است؛ یعنی یک باور در نهایت خودش را توجیه می کند که عقلاً چنین امری محال است، زیرا تناقض بین وجود و عدم وجود توجیه باور پیش می آید. انسجام گرایان برای رهایی از این مشکل به کل گرایی رو آورده اند؛ چنان که در نظریه های کل گرایانه ادعا می شود اتهام دوری بودن تنها نسبت به انسجام گرایی خطی وجود دارد و دوری بودن در انسجام گرایی کل گرا مشکلی ایجاد نمی کند. در این تصویر، انسجام وصف مجموعه است و وجود چنین وصفی برای یک مجموعه، باعث موجه شدن اعضای آن مجموعه می شود و اگرچه در انسجام گرایی اخلاقی نیز شاهد دور در توجیه باورهای اخلاقی هستیم، ولی این امر مشکلی برای توجیه باورهای اخلاقی ایجاد نمی کند؛ برای نمونه، وقتی شبکه باورهای اخلاقی بهرام در سطح های محدود و گسترده منسجم باشند، انسجام درجه اول به بهرام کمک می کند که علت درستی باورهای اخلاقی را بفهمد و انسجام درجه دوم نیز به او دلیلی ارائه می دهد برای باور به اینکه باورهای اخلاقی او درست و موجه باشند. در این صورت، اگرچه شاهد نوعی دوری بودن بین باورها هستیم، اما این دوری بودن، باطل نیست؛ زیرا جهات وابستگی متفاوت است (Inno, 6 rm-,rong, 2006, 245#). پس می توان گفت موازنه متأملانه گسترده بین همه باورهای اخلاقی و غیر اخلاقی به منزله یک کل است که باورهای این کل از جهات متعدد به هم وابسته هستند و این امر به دور باطل منتهی نمی شود.

اما حتی در این صورت نیز مشکل اصلی دوریت باطل حل نمی شود: (۱) درست است که

۹۸ فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶

در این سطح از انسجام توجیه هر باوری از توجیه دیگر باورها به دست نمی‌آید، بلکه توجیه هر باوری ناشی از وصف انسجام است، اما این انسجام نیز حاصل تحقق دوری پیچیده و گسترده است و چرا باید این استدلال دوری پیچیده و گسترده قابل قبول باشد، ولی استدلال‌های دوری کمتر پیچیده قابل قبول نباشد؟ اگر در استدلال‌های دوری ساده لازمه موجه بودن باورهای اخلاقی این است که توجیه‌کننده خودشان باشند، چنین امری لازمه استدلال‌های دوری پیچیده و گسترده نیز هست؛ پس چرا نباید اشکال بطلان دور را شامل استدلال‌های دوری پیچیده و گسترده دانست؟ (۲) ممکن است در مورد ابتدای بسیاری از باورها و داوری‌های اخلاقی جزئی، اصول اخلاق کلی و همچنین باورهای درجه دو بر دیگر باورها تردید وجود داشته باشد که در این صورت نسبت به کل شبکه باورهای اخلاقی نیز تردید حاصل می‌شود. در واقع، انسجام‌گرایی اخلاقی شبکه‌ای از باورهای اخلاقی را با دیگر باورها را تصور می‌کند که پیوندی گسترده بین آن‌ها حاکم است و تردید در نسبت و پیوند بین برخی باورهای شبکه باعث شکافی در کل مجموعه می‌شود. (۳) از آنجا که به طور سنتی نظریه انسجام ادعا می‌کند که انسجام بین باورها تنها منبع توجیه است و دوریت نیز مشکلی ایجاد نمی‌کند، لازمه این نظریه انکار هر وضعیت ذهنی دیگر است که به کمک آنها امکان توجیه باورهای اخلاقی وجود دارد، در حالی که این امر خلاف ارتکاز ذهنی و شهود است. دوریت و صرف ابتدای توجیه باورهای یک مجموعه بر همدیگر نمی‌تواند دلیلی برای توجیه باورهای اخلاقی در مقابل سایر وضعیت‌های ذهنی از قبیل حافظه و تجربه شهودی صرف باشد.

۳-۳- امکان دو شبکه متناقض

اگر فردی از دو مجموعه منسجم از باورها و دو موازنه متأملانه گسترده برخوردار باشد که با هم در تقابل هستند، چطور می‌تواند بین این دو مجموعه انتخاب کند؟ توضیح اینکه احتمال دارد یک فرد از یک شبکه گسترده باورهای اخلاقی و حتی غیراخلاقی برخوردار باشد که

انسجام اخلاقی و موازنه متأملانه گسترده ۹۹

متناقض با دیگر شبکه گسترده باورهای اخلاقی و غیر اخلاقی وی باشد؛ برای نمونه، اگر مجموعه‌ای از باورهای دینی و جامعه‌شناختی را لحاظ کند، آن باور اخلاقی، موجه است، ولی اگر شبکه باورهای روان‌شناختی را نیز در نظر بگیرد، دچار نوعی تناقض نسبت به آن باور اخلاقی می‌شود؛ زیرا سازگاری بین برخی باورهای دینی و روان‌شناختی وجود ندارد. اینجاست که مجبور است یک بار باور اخلاقی را با مجموعه‌ای از باورهای مثلاً دینی و جامعه‌شناختی منسجم سازد و بار دیگر همان باور اخلاقی را با مجموعه‌ای دیگر از باورها منسجم کند که باورهای روان‌شناختی نیز در آنجا وجود دارند. در این صورت ممکن است فردی دو باور یا مجموعه‌ای از باورهای اخلاقی متناقض داشته باشد که به‌طور برابر منسجم بوده و می‌توان موازنه‌ای متأملانه بین آنها و سایر باورهای غیر اخلاقی ایجاد کرد. همچنین می‌توان دو فرد را تصور کرد که هریک از آنها دارای شبکه‌ای از باورهای اخلاقی و غیر اخلاقی منسجم هستند و در عین حال برخی از باورهای اخلاقی این دو فرد کاملاً با هم متناقض هستند؛ برای نمونه، براساس انسجام شبکه باورهای یک فرد، «سقط جنین خطا نیست» و در شبکه باورهای فرد دیگر، «سقط جنین خطا است».

اکنون با توجه به نسبیتهای که بین باورهای یک فرد و یا تناقض بین باورهای اخلاقی دو فرد وجود دارد، چطور می‌توان بین این دو مجموعه باور انتخاب کرد و باور اخلاقی واقعی را تشخیص داد؟ آیا حاصل چنین تناقضاتی نوعی شکاکیت نیست؟ آیا در حوزه عمل به رفتارهای اخلاقی دچار چالش و مشکل نمی‌شویم؟ در نهایت، همیشه مجموعه‌های بدیلی نسبت به باورهای اخلاقی وجود دارند که به‌طور یکسانی منسجم هستند، اما با باورهای فرد در مورد بخشی از باورها متعارض هستند. وقتی دو مجموعه به‌طور یکسانی منسجم باشند، هیچ‌یک از مجموعه‌ها نمی‌توانند تنها بر مبنای انسجام در مقابل مجموعه‌های دیگر موجه باشند. بهرام ممکن است قبلاً به باورهایی در یکی از مجموعه‌ها معتقد باشد یا باورها در یک سیستم برای بهرام قابل اعتمادتر باشند، اما این امر باعث نمی‌شود که بهرام در باور به آن مجموعه در مقابل

۱۰۰ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶

دیگر مجموعه باورهای خود و یا حتی فرد دیگر موجه باشد، مگر اینکه اموری از قبیل باورها یا احساسات بهرام به نحوی به طور مستقل موجه باشند که در این صورت، توجیه ناشی از انسجام (از آنجا که مجموعه‌ها به طور مساوی منسجم هستند) نیست. بنابراین، راهی برای بهرام وجود ندارد که نسبت به یکی از سیستم‌ها در مقایسه با دیگری موجه باشد.

۳-۴- مشکلات افزایش گستره شبکه

امکان افزایش گستره شبکه، چالشی پیش‌روی انسجام سطح گسترده و موازنه متأملانه فراهم می‌آورد؛ زیرا: (۱) اگر انسجام باورهای اخلاقی با دیگر باورها را در نظر بگیریم، برای تحقق هرگونه توجیهی لازم است به روابط پیچیده مجموعه‌ای گسترده از باورها دست یابیم که دائماً نیز در حال افزایش هستند و اگر نگوئیم این کار محال است، دست کم بسیار مشکل بوده و تنها از عهده افراد بسیار کمی برمی‌آید؛ به‌ویژه اگر موازنه متأملانه گسترده یعنی دیدگاه فیلسوفانی از قبیل راولز و برینک را بپذیریم که انسجام باورهای اخلاقی را با همه باورهای اخلاقی و غیراخلاقی لحاظ می‌کنند. (۲) با فرض امکان گسترش شبکه باورها، اگر مجموعه باورهای اخلاقی هر فردی را بررسی کنیم، ممکن است به راحتی به انسجام کاملی بین باورهای اخلاقی و غیراخلاقی دست نیابیم؛ زیرا: اولاً، هر کسی - یا تقریباً هر کسی - به باورهای ناسازگاری نیز اعتقاد دارد که خواه ناخواه در آن شبکه تأثیرگذار هستند و ممکن است موجب نوعی ناهماهنگی بین دیگر باورهای فرد شوند. ثانیاً، ممکن است فردی فاقد برخی باورهای مربوط به حوزه‌های مختلف علوم، از قبیل تاریخ، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی باشد که امکان تأثیرگذاری در باورهای اخلاقی را دارند، درحالی که فردی دیگر عالم به این علوم باشد که در این صورت شبکه باورها نسبت به این دو فرد، متفاوت است و به خاطر محدودتر بودن شبکه باورهای فرد نخست، توجیه باور اخلاقی برای وی میسرتر است و هر قدر دانسته‌ها و باورهای فرد فزونی یابد، شبکه باورها نیز گسترده شده و امکان دستیابی به انسجامی کامل بین باورهای اخلاقی و غیراخلاقی را نیز مشکل‌تر می‌کند. (۳) مجموعه باورهای فرد غالباً از جامعیت

انجام اخلاقی و موزانۀ مآلانۀ گسترده ۱۰۱

برخوردار نیستند؛ زیرا هر کسی تنها مقدار کمی از دانسته‌های ضروری را می‌داند. ما در طول زندگی خویش مجموعه عظیمی از اطلاعات را بدست می‌آوریم، اما همیشه مقدار بسیار زیادی از اطلاعات را یاد نگرفته‌ایم. بنابراین اگر باور موجه مستلزم یک سیستم باور منسجم به‌طور کامل است، هیچ کس واقعاً در باور به هیچ چیزی حتی براساس یک مجموعه میانه‌رو و معتدل موجه نمی‌شود.

۳-۵- عدم اطمینان به صدق باورهای اخلاقی

یکی از مشکلات اساسی هر یک از سطح‌های انسجام اخلاقی این است که تضمین‌کننده صدق عینی و ارتباط با واقعیت خارجی نیست؛ زیرا توجیه همه باورها را تنها به‌خاطر وصف انسجام و استلزام بین باورها می‌داند و اینجاست که برخی از فیلسوفان، نظریه‌ی انسجام در توجیه باور اخلاقی را تنها شامل رویکردهای برساخت‌گرایی اخلاقی دانسته‌اند (Ion-, \$ 1980, 51-552# -a' l-, 19 5, 16-23). البته برینک از انسجام‌گرایی سازگار با واقع‌گرایی دفاع نموده و دیدگاه کسانی را پاسخ می‌دهد که می‌کوشند با پذیرش موضع انسجام‌گرایی اخلاقی، رویکرد واقع‌گرایی را رد کنند. وی معتقد است نباید در ارتباط بین توجیه و صدق مبالغه نمود:

انسجام‌گرایی تنها زمانی مستلزم رد واقع‌گرایی اخلاقی است که عینی‌گرایی برای توجیه لازم باشد؛ درحالی که چنین نیست و اگرچه شناخت بر صدق دلالت می‌کند، ولی توجیه ضرورتاً بر صدق دلالت ندارد و ما ممکن است در باورهایی که کاملاً کاذب هستند، موجه باشیم. پس اگر توجیه، تضمین‌کننده صدق نباشد، دلیلی وجود ندارد که با درست بودن رویکرد انسجام‌گرایی نتیجه بگیریم که نظریه واقع‌گرایی اخلاقی صحیح نیست (Brink, 1989, 126).

حتی اگر توجیه، تضمین‌کننده صدق باشد، مشکل دیگر این است برای آنکه مجموعه

۱۰۲ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶

باورهای فردی به نام بهرام جامع‌تر باشد، لازم است باورهای بیشتری به باورهای قدیمی وی اضافه شود و در این صورت، باورهای جدید احتمال خطاهای جدیدی را فراهم می‌آورند و در نتیجه هر قدر یک سیستم منسجم جامع‌تر باشد، احتمال کذب بیشتری در باورهای آن وجود دارد. بنابراین، انسجام، احتمال صدق را کاهش می‌دهد و نمی‌تواند یک باور را به شیوه معرفت-شناسانه توجیه سازد؛ زیرا به واقع آنچه از حیث معرفت‌شناسانه یک باور را موجه می‌سازد، اگرچه تضمین‌کننده صدق نیست، اما دست کم باید احتمال صدق را بیافزاید.

سینوت - آرمسترانگ با ردّ این اشکال معتقد است که اگرچه احتمال کمی وجود دارد که یک سیستم منسجم، صادق باشد، اما یک مجموعه منسجم نسبت به مجموعه‌ای جامع، ولی غیرمنسجم احتمال صدق بیشتری دارد و در واقع، سیستم و شبکه منسجم به‌عنوان یک کل، دلیل است و دلیل می‌تواند احتمال صدق باور را بیفزاید، حتی اگر سیستم به‌عنوان یک کل، کمتر از یک سیستم و شبکه محدودتر، احتمال صدق را بیفزاید. از نظر وی، آنچه اهمیت دارد این است که دلیل باور بتواند با فرض باورهای دیگر، احتمال صدق آن باور را بیافزاید و چنانچه ادله بیشتری به آن وضعیت و امکان اضافه شود احتمال صدق بیشتر شود. بنابراین، اگر همچنان احتمال صدق فزونی یابد، دست کم به‌طور متعارف در یک باور موجه هستیم و اطلاعات اضافی، امکان صادق بودن باور ما را کاهش نمی‌دهد. در این صورت، شاهد شیوه‌ای از توجیه معرفت‌شناسانه هستیم؛ زیرا مستلزم احتمال بالای صدق است. وی در ادامه می‌افزاید که اگر باورهای اخلاقی ما به اندازه کافی جامع بوده و هم با همدیگر و هم با دیگر باورهای غیراخلاقی ما سازگار باشند، احتمال فریب وجود دارد و ممکن نیست به‌طور حداکثری موجه باشیم، اما هنوز ممکن است در حد متعارف موجه باشیم (Inno, 6 rm-,rong, ! 4inn, 2006, 241-244#).

با وجود پاسخ سینوت - آرمسترانگ، همچنان چند اشکال باقی است: (۱) با پذیرش رویکرد انسجام‌گرایی اخلاقی در توجیه، شکافی بین باور اخلاقی و واقعیات اخلاقی حاصل می‌شود؛

انجام اخلاقی و موزانۀ مآلانۀ گسترده ۱۰۳

زیرا در این صورت ضرورتی ندارد از مطابقت یا عدم مطابقت با واقع سخن بگوییم و این امر به عدم اتصال مفاهیم و تصورات با عالم خارج منتهی می‌شود. (۲) با پذیرش این رویکرد، باور به صدق بسیاری از باورهای اخلاقی برای همگان دور از دسترس است و چنین نیست که همه مردم بتوانند به صادق بودن باورهای اخلاقی پی ببرند؛ زیرا دست کم تردیدی برای آنها نسبت به صدق وجود دارد. (۳) نوعی نسبی‌گرایی در صدق باورها ایجاد می‌شود؛ زیرا ممکن است شاهد شبکه‌های باور گسترده افراد و یا فرهنگ‌های متفاوت باشیم که یک فرد یا جامعه، باوری را صادق بدانند و فرد یا جامعه دیگر آن باور را کاذب تصور کنند. (۴) استدلال‌هایی که به نفع انسجام هستند نمی‌توانند نشان دهند که انسجام به تنهایی چطور می‌تواند توجیهی برای هر باوری فراهم آورد؛ زیرا صدق جمع ادعاها، انسجام آن‌ها را تنها با این فرض تبیین می‌کند که هر ادعایی احتمالاً چنین است که اگر درست باشند و یا اگر کاذب باشند؛ بنابراین هر ادعایی باید از اعتبار شخصی برخوردار باشد. افزون بر این، ما باید از یک شناخت پیشین برخوردار باشیم در مورد وضعیت‌های ذهنی خودمان و انسجام آنها، قبل از اینکه انسجام منبع شناخت باشد.

نتایج مقاله

دانستیم که می‌توان موازنه متأملانه گسترده را منطبق بر انسجام اخلاقی سطح گسترده تلقی کرد و برای همین، اشکالات انسجام سطح گسترده شامل موازنه متأملانه گسترده نیز می‌شود. در این تصویر، باور اخلاقی موجود در مجموعه منسجم، توجیه خود را از وجه انسجام دریافت می‌کند. پس درحقیقت حتی اگر یک باور در مجموعه منسجم سطح گسترده، موجه باشد، اما این باور به‌طور مسامحه‌ای موجه است؛ یعنی تا این اندازه موفق است که فاعل دلیلی معرفتی برای پذیرش یا رد آن گزاره ندارد. باورهای موجه مسامحه‌ای می‌توانند توجیهی ایجابی برای دیگر باورها فراهم آورند بدون اینکه خودشان به‌طور ایجابی موجه باشند (4alre-3. c: or% 1996, 164#). به همین خاطر نمی‌توان باورهای اخلاقی را به‌طور معرفتی موجه دانست. درحقیقت اگر انسجام سطح گسترده در حوزه اخلاق از چنین اشکالات و چالش‌هایی برخوردار باشد، بستر برای پذیرش نظریه رقیب، یعنی مبنایگرایی اخلاقی فراهم می‌شود و می‌توان مبنایگرایی اخلاقی را تبیین مناسب‌تری برای توجیه باورهای اخلاقی تلقی کرد.

انجام اخلاقی و موزانۀ مآلانه گسترده ۱۰۵

کتابشناسی

- ریچارد، فومرتن. (۱۳۸۲). «*نقدی بر انجام گرایی*»، ترجمه محمد سعیدی مهر، مجله نامه حکمت، ش ۱.
- استرجن، اسکات (۱۳۹۰). «*معرفت*»، ترجمه امیر مازیار، در: *آشنائی با فلسفه تحلیلی (معرفت شناسی)*، تهران، انتشارات حکمت.
- هولمز، رابرت ال. (۱۳۸۹). *مبانی فلسفه اخلاقی*، ترجمه مسعود علیا، تهران، انتشارات ققنوس.
- Bonjour, Laurence (1985) *The structure of Epistemic Knowledge*, Cambridge university press.
- Brandt, Richard (1979) *A Theory of Good and Right*, New York: Oxford University Press.
- Brink, David (1989) *Moral Realism and the Foundation of Ethics*, New York.
- Cotton, Matthew (2014) *Ethics and Technology Assessment: A Participatory Approach*, Volume 13 of *Studies in Applied Philosophy, Epistemology and Rational Ethics*, Springer.
- Daniels, Norman, 1979, "Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics," *Journal of Philosophy* 76(5) : 256-282.
- Daniels, Norman, 2016, *Reflective Equilibrium*, www.plato.stanford.edu.
- Depaul, Michael (1998) "why bother with reflective equilibrium?" In Michael R. Depaul and William Ramsey (eds.) *Rethinking Intuition: The psychology of Intuition and Role in Philosophical Inquiry*, Lanham, MD: Rowman and Littlefield, pp. 293-309.
- Feldman, Richard, 2003, *Epistemology*, Upper Saddle River, New Jersey: Prentice – Hall.
- Lehrer, Keith (1986) "The Coherence theory of knowledge", *Philosophical Topic*.
- (1974) *Knowledge*, Oxford: Clarndon press.
- Lyons, D. (1975) "The Nature and Soundness of Contract and Coherence Arguments", in Daniels, N., *Reading Rawls*, Oxford: Blackwell.
- Mackie, John Leslie (1977) *Ethics: Inventing Right and Wrong*, New York: Penguin Books.
- Mikhail, John (2011) "Rawls Concept of Reflective Equilibrium and its original function in Theory of Justice", *Wash. U. Jurisprudence Rev.* 3, 1.

۱۰۶ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶

Rawls, John (1980) "Kantian Constructivism in Moral Theory", *Journal of philosophy*, 77(9), pp.515-72.

----- (1971) *A Theory of Justice*, Cambridge. Harvard University Press.

Sayre - McCard, Geoffrey (2001) "Coherentism", in *Encyclopedia of Ethics*, eds., Lawrence c. Becker & charlotte B. Becker, New York: Routledge.

----- (1996) "Coherentist Epistemology and Moral Theory", In *Moral Knowledge? New Readings in Moral Epistemology*, eds., Walter Sinnott-Armstrong and Mark Timmons, New York: Oxford University Press.

Scanlon, T. M. (2003) "Rawls on Justification", In *Samuel Freeman*, (ed.) *The Cambridge Companion to Rawls*, New York: Cambridge University Press, pp.139-167.

Sinnott - Armstrong, Walter (2006) *Moral Skepticism*, New York: Oxford University Press.

Sturgeon, Nicholas L. (2002) "Ethical Intuitionism and Ethical Naturalism", in Philip Stratton-Lake (ed.), *Ethical Intuitionism: Re-Evaluations*, New York: Oxford University Press, pp.184-212.

----- (2003) "Moor on Ethical Naturalism", *Ethics*, 113(3), pp.528-556.

Singer, peter (1974) "Sidgwick and Reflective Equilibrium", *The Monist*, 58 (3), pp.490-517.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی