

The invalidity of the regress argument based on the basic moral belief

Behruz Mohammadi Munfared*

assistant professor of Department of Ethics, College of Islamic and Islamic thought, Tehran university, Tehran, Iran

Abstract

The main purpose of this research is to disregard the most important reason for moral skepticism, regress argument that is obtained with the help of basic ethical beliefs through moral intuition. According to intuitionist Ethical fundamentalism, the chain of justification of moral beliefs leads to those basic beliefs which ultimately leads to one of the hypotheses of the regress argument to be answered. In this approach, rational and ethical intuition can be considered as the source of justification for these basic beliefs. not in the sense that these intuitions are one of the foundations of the inference. In this sense, the " subject predicate relation" is perceived and implicit in moral propositions evidently through moral intuitions and the basic beliefs derived from these intuitions are considered as intuitive ethical beliefs. In this paper, first, the basic ethical beliefs are explained, and then the origin and justification of such beliefs are explained.

Keywords: Moral Foundationalism, Basic Ethical Belief, Ethical Intuition, Intuitive Justification

*muhammadimunfared@ut.ac.ir

بی‌اعتباری استدلال تسلسل قهقرایی با تکیه بر باور اخلاقی پایه

بهرز محمدی منفرد*

استادیار گروه اخلاق، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

muhammadimunfared@ut.ac.ir

چکیده

هدف اصلی این پژوهش بی‌اعتبارکردن مهم‌ترین دلیل شکاکیت اخلاقی، یعنی استدلال تسلسل قهقرایی است که با کمک باورهای اخلاقی پایه‌ای از طریق شهود اخلاقی حاصل می‌شود. براساس مبنایگرایی اخلاقی شهودگرا سلسله توجیه باورهای اخلاقی به باورهای پایه منتهی می‌شود که در نهایت وجود آن باورها سبب می‌شود یکی از فرض‌های استدلال تسلسل قهقرایی پاسخ داده شود. در این رویکرد، شهودات عقلی و اخلاقی می‌توانند منشأ توجیه این باورهای پایه باشند؛ البته نه به این معنا که این شهودات یکی از مقدمات استنتاج و مبنا و پایه باشند. در واقع در اینجا «نسبت محمول به موضوع» در گزاره‌های اخلاقی بدیهی از طریق شهودهای اخلاقی، ادراک و تصور می‌شود و باورهای پایه حاصل از این شهودها، باورهای اخلاقی شهودی به شمار می‌آیند و توجیه‌کننده سایر باورهای اخلاقی‌اند. در این نوشتار ابتدا گزارشی از استدلال تسلسل قهقرایی ارائه می‌شود. سپس مراد از باورهای پایه اخلاقی روشن می‌شود. در نهایت نحوه مواجهه شدن چنین باورهایی تبیین می‌شود.

واژگان کلیدی: مبنایگرایی اخلاقی، باور اخلاقی پایه، استدلال تسلسل قهقرایی، توجیه شهودی

۱. مقدمه

هدف اصلی این پژوهش ساقط کردن اعتبار استدلال تسلسل قهقرایی^۱ در حوزه اخلاق با کمک باورهای اخلاقی پایه است. این استدلال مهم‌ترین دلیل برای شکاکیت توجیه باور اخلاقی است که ابتدا آن را سکستوس امپیریکوس^۲ دربارهٔ مطلق شکاکیت به کار برده است و براساس آن هر گزاره‌ای نیازمند توجیه و استنتاج است (Empiricus, 2000: 165-169). سینوت-آرمسترانگ این استدلال را بر شکاکیت توجیه باور اخلاقی تطبیق داده و بیان کرده است اگر نتوانیم به این استدلال پاسخ دهیم، نمی‌توانیم در باور به هیچ ادعای اخلاقی موجه باشیم و چنانچه بتوانیم تنها یک فرض آن را تأیید کنیم، خواهیم توانست تسلسل را متوقف کنیم و اعتبار آن را ساقط سازیم. این استدلال از شرطیه‌هایی تشکیل شده است که نتایج آن شامل قیاس‌های منفصلی می‌شوند که با به‌کار بستن آن قیاس‌ها استدلال تسلسل قهقرایی شکل می‌گیرد و درنهایت، نشان می‌دهد هیچ‌یک از نظریه‌های ممکن دربارهٔ توجیه باور اخلاقی، کاری از پیش نمی‌برند و نمی‌توانند پاسخی جدی درمقابل شکاکیت توجیه باور اخلاقی به شمار آیند. به‌طور خلاصه، این فرض‌ها عبارت‌اند از: (۱) شخصی به نام S برای توجیه‌شدن نسبت به هر باور اخلاقی مثل P، باید بتواند آن را از دیگر باورهایش استنتاج کند و نمی‌توان هیچ ادعای اخلاقی را به‌طور مستقیم و بی‌واسطه موجه دانست؛ (۲) اگر S به‌طور استنتاجی در باور اخلاقی p موجه باشد، باید یا با استنتاج از برخی مقدمات اخلاقی و یا مقدمات غیراخلاقی، یعنی هنجاری و غیرهنجاری توجیه شود؛ (۳) S هرگز در باور به هیچ ادعای اخلاقی مثل

P با استنتاج از نتایج غیرهنجاری موجه نیست؛ (۴) S هرگز در باور به هیچ ادعای اخلاقی مثل p با استنتاج از مقدمات هنجاری توجیه نمی‌شود؛ (۵) S هرگز در باور به ادعای اخلاقی p با استنتاج از یک مقدمه اخلاقی توجیه نمی‌شود؛ مگر اینکه او در باور به خود آن مقدمه اخلاقی نیز موجه باشد؛ (۶) S هرگز در باور به هیچ ادعای اخلاقی مثل P با استنتاج از مقدمات اخلاقی موجه نیست؛ مگر با کمک زنجیره‌ای از باورهای استنتاجی که یا به‌طور نامتناهی یکی از آن باورها دیگری را توجیه کند و یا اینکه به‌شکل دور شامل خود p به‌عنوان مقدمه ضروری می‌شود؛ (۷) توجیه باور اخلاقی نمی‌تواند دوری باشد؛ به‌عبارت دیگر S در باور به هیچ ادعای اخلاقی مثل p موجه نیست با سلسله‌ای از استنتاجات که شامل p به‌عنوان مقدمه ضروری می‌شوند؛ (۸) S هرگز در باور به هیچ ادعای اخلاقی p با سلسله‌ای نامتناهی از استنتاجات موجه نیست؛ (۹) فرض‌های یک تا هشت متضمن فرض نهم‌اند که براساس آن، S هرگز در باور به هیچ ادعای اخلاقی موجه نیست؛ پس هیچ فردی هرگز در باور به هیچ ادعای اخلاقی موجه نیست (Sinnott-Armstrong, 2006: 74-77).

انسجام‌گرایی، قراردادگرایی، زمینه‌گرایی و مبنانگاری اخلاقی شهودگرا و غیرشهودگرا از جمله رویکردهایی کلی‌اند که پذیرش هر یک از آنها می‌تواند پاسخی به هر یک از این فرضها بوده اعتبار این استدلال را ساقط کند.^۲ بحث از باورهای پایه اخلاقی به‌طور خاص معطوف به مبنانگاری اخلاقی شهودگراست. به‌طور کلی مبنانگاری، روند و سلسله توجیه باور را باورهایی متوقف می‌کنند که توجیه آنها مبتنی بر دیگر باورهای این سلسله نیست و آن باورها به‌طور غیراستنتاجی موجه‌اند. در این رویکرد «باور

^۱ Regress Argument

^۲ Sextus Empiricus.

و معتقدند از این طریق می‌توان فرض پنجم استدلال تسلسل قهقرایی را پاسخ گفت و این استدلال را بی‌اعتبار کرد.

این پژوهش درصدد تبیین مبنای اخلاقی و ارائه نظریه‌ای جدید درباره این رویکرد نیست؛ بلکه می‌خواهد در حوزه مبنای اخلاقی، نحوه توجیه باورهای پایه اخلاقی و بی‌اعتبارسازی استدلال تسلسل قهقرایی را با تمرکز بر تعریف هومر از شهود اخلاقی واکاوی و تبیین کند؛ در این صورت، پاسخ به دو پرسش اساسی ضروری است: (۱) مراد از باور اخلاقی پایه مبتنی بر شهود عقلی چیست؟ (۲) چنین باورهایی به چه نحوی استدلال تسلسل قهقرایی را متوقف می‌سازند؟ و برحسب چه چیزی شهودهای ما سبب موجه شدن باورهای پایه ما هستند؟^۶ پژوهش حاضر در پاسخ به این پرسش‌ها با چهار پیش‌فرض زیر انجام می‌شود: (۱) در حوزه وجودشناختی موضع ناطبیعت‌گرایی اخلاقی در تقابل با رویکردهای نواقع‌گرایی اخلاقی (ناشناخت‌گرایی و تئوری خطا)، برساخت‌گرایی و همچنین واقع‌گرایی اخلاقی تقلیلی (طبیعت‌گرایی و فوق‌طبیعت‌گرایی اخلاقی) پذیرفته شود؛^۷ (۲) مبنای اخلاقی شهودگرا در مقابل رویکردهای رقیب از قبیل انسجام‌گرایی اخلاقی، قراردادگرایی، زمینه‌گرایی اخلاقی و همچنین مبنای اخلاقی غیرشهودگرا تأیید شود؛^۸ (۳) انتقادات وارد بر قابلیت اعتماد شهودات اخلاقی پاسخ داده شوند؛ یعنی بپذیریم که شهودات اخلاقی می‌توانند قابل اعتماد باشند و سبب موجه بالذات شدن باورهای اخلاقی پایه شوند؛^۹ (۴) رویکرد تحلیلی بودن گزاره‌های اخلاقی و نظریه حس اخلاقی پذیرفته نشود. گفتنی است که بیان پیش‌فرض‌های گفته شده به این معنا نیست که بحث‌های معرفت‌شناسی و توجیه

موجه یا باید مبنا باشد-به‌وسیله تجربه به آن مبنا دست یافته شود و توجیه آن وابسته به دیگر باورها نباشد- یا اینکه قابل استنتاج از باورهای مبنایی باشد» (Leplin, 2009: 204). باورهای مبنایی و پایه متوقف‌کننده سلسله توجیه باورند؛ از این رو پایه و مبنایی برای توجیه باورهای استنتاجی به شمار می‌آیند (BonJour, 1985: 19-20). مبنای اخلاقی شهودگرا کاربرد مبنای اخلاقی را نسبت به توجیه باورهای اخلاقی نشان می‌دهد؛ به این صورت که سلسله توجیه باورهای اخلاقی صرفاً باید به باورهای اخلاقی پایه برای سایر باورها منتهی شوند. در این تصویر، باور اخلاقی P یا پایه و بدیهی است و برای توجیه آن نیازی به توجیه‌کنندگی باوری دیگر نیست و یا اینکه توجیه آن با کمک استنتاجی مناسب، مبتنی بر باورهای اخلاقی بدیهی^۱ است که مبنا و پایه به شمار می‌آیند. در این پژوهش، تمرکز بحث بر شناسایی همین باورهای اخلاقی پایه و نحوه توجیه آنها و در نتیجه توقف استدلال تسلسل قهقرایی در حوزه اخلاق است. در این باره برخی معتقدند که این باورهای پایه از طریق حس تجربی حاصل می‌شوند؛ یعنی منشأ توجیه باورهای اخلاقی پایه را «حس اخلاقی» می‌دانند؛ همان‌طور که حس بینایی منشأ باور به جسم‌های قابل رؤیت است. چنین نظریه‌ای «حس اخلاقی» نامیده می‌شود و ایرادهای متعددی دارد^۳ (محمدی منفرد، ۱۳۹۷: ۲۰۰-۱۹۶). برخی نیز بر این باورند که گزاره‌های اخلاقی از سنخ گزاره‌های تحلیلی هستند که مفهوم محمول در موضوع گنجیده است. این دیدگاه نیز نقد اساسی شده است^۴ (همان: ۲۰۳-۲۰۰)؛ اما بیشتر مبنای اخلاقی، باورهای پایه اخلاقی را با تکیه بر شهود عقلی موجه می‌دانند

^۱ . Self - evidence

باور اخلاقی به ضرورت متوقف بر بحث‌های وجودشناسی هستند؛ بلکه می‌توان هر یک از این دو حوزه مطالعاتی را به‌طور مستقل واکاوی کرد.

۲. ماهیت باور اخلاقی پایه

مبناگرایان معاصر بیشتر اوقات باورهای مبنایی را شامل باورهای ادراکی غیراستنتاجی و باورهای حافظه‌ای می‌دانند. پلانتینگا ادعا می‌کند که گزاره‌های پایه و بدیهی دو ویژگی دارند: (۱) فاعل شناسا معرفت بی‌واسطه نسبت به آن گزاره‌ها دارد و این معرفت برمبنای معرفت به سایر گزاره‌ها نیست؛ (۲) وقتی فاعل شناسا آن گزاره را در ذهن حاضر می‌کند یا مدنظر قرار می‌دهد، از نوعی وضوح برخوردار است (پلانتینگا، ۱۳۸۱: ۱۳۷)؛ در این صورت، اگر باور به آن گزاره‌ها در شرایط متعارف باشد، از توجیه برخوردار است و می‌تواند مبنا برای توجیه سایر باورها قرار گیرد. او بیان می‌دارد که «بسیاری از باورهایی که به‌صورت پیشین می‌پذیریم، از نظر ما پایه هستند. به‌اعتقاد من شمار زیادی از حقایق روشن ریاضی و منطقی به‌صورت پایه پذیرفته می‌شوند» (Plantinga, 1993: 70)؛ اما این تمام سخن نیست. ایشان باورهای حاصل درون‌نگری و ادراک حسی و حافظه را نیز باورهای پایه تلقی می‌کنند و آنها را محصول فرایند غیراستنتاجی مناسب و باورساز اعتمادپذیری می‌دانند که میزان باورهای صادق حاصل از آن بیش از باورهای کاذب است.

آئودی نگاهی به‌شدت درون‌گرایانه نسبت به گزاره‌های بدیهی و باور پایه متعلق به آن دارد. او معتقد است که گزاره بدیهی، گزاره‌ای است که اگر فرد آن را بفهمد، صرفاً براساس همین فهم، آن را می‌داند و می‌پذیرد؛ بنابراین برای موجه بودن در باور

به امری و برای دانستن گزاره، فهم آن بسنده است (Audi, 1996: 114 & 1998: 20)؛ چنان‌که ادعا می‌کند «(۱) فرد در باور به گزاره برحسب برخورداری از فهم، موجه است (در باور به آن موجه است؛ خواه در واقع به آن باور داشته باشد یا خیر)؛ (۲) اگر فردی برمبنای فهم یک گزاره به آن گزاره باور داشته باشد، آن را می‌داند» (Audi, 1999: 206). آئودی اصول اخلاقی پایه را تنها به این نحو، بدیهی می‌داند؛ در این صورت، احکامی که درباره موضوعات خاص و جزئی هستند، ممکن است به‌طور شهودی و غیراستنتاجی، صدق آنها دانسته شود؛ اما آنها اغلب بدیهی نیستند؛ همچنین او بر قید تأمل و فهم تکیه می‌کند و سخنی از نبود استنتاج ندارد. او بین بدیهی باواسطه و بی‌واسطه تمایز ایجاد می‌کند. گزاره‌های بدیهی بی‌واسطه مثل برخی از گزاره‌های ریاضی آنهایی هستند که «انسان‌های بالغ معمولی به‌سهولت آن را می‌فهمند» (Audi, 1999: 214). گزاره‌های باواسطه به درجه‌ای از تأمل نیاز دارند؛ البته این تأمل به این معنا نیست که آن باور را از دیگر گزاره‌ها استنتاج کرده‌ایم؛ بلکه با نوعی استنتاج درونی به گزاره بدیهی رسیده‌ایم؛ مثل این گزاره که «اگر هرگز برادر یا خواهری نبوده باشد، هرگز پسرعمو یا پسرخاله‌ای نخواهد بود» (Audi, 1996: 47). آئودی گزاره‌های اخلاقی و باورهای متعلق به آنها را از این سنخ می‌داند. برخی در بیان اشکال نظریه آئودی بیان داشته‌اند که روشن نیست چگونه نوع باورهای پایه و بدیهی بتوانند برای تأیید باورهای روزمره ما بسنده باشند؛ یعنی ابهام وجود دارد در اینکه چنین مبنایی بتواند توجیه بسنده‌ای درباره باورهای ما برای اجتناب از شکاکیت حداکثری به شمار آید؛ در این صورت، اگرچه بداهت مبتنی بر خطاناپذیری نیست، باز هم

مقدمه بیان شد، سه احتمال مفروض است: (۱) گزاره اخلاقی را گزاره‌ای تحلیلی بدانیم؛ (۲) باور اخلاقی را همانند ادراکات بدیهی حسی^۳ بدانیم؛ مثل اینکه با تجربه حسی میز قهوه‌ای را مشاهده می‌کنیم و باور داریم که «میز قهوه‌ای است». در این تصویر درستی و یا نادرستی گزاره را با کمک یکی از حواس می‌دانیم؛ (۳) در صورتی که باور اخلاقی را همسان با بدیهیات اولیه عقلی از قبیل باورهای فاعل شناسا به حقایق ساده ریاضی و منطقی مثل « $2+2=4$ » و یا «اجتماع و ارتفاع نقیضین محال است» تلقی کنیم و به عبارت دیگر آنها را حاصل شهود عقلی و اخلاقی بدانیم؛^۱ پس هرگاه فرد می‌گوید که «باور پایه اخلاقی داریم»، مرادش این است که باوری برآمده از یک تجربه حسی یا باوری تحلیلی و یا باوری همسان با باورهای ساده ریاضی و منطقی دارد که از راه شهود عقلی به آنها دست یافته است. با توجه به نقدهای وارد بر احتمالات نخست و دوم^{۱۱} و همچنین با توجه به برخی شواهد و قرائن به نفع احتمال سوم،^{۱۲} می‌توان آن را موفق‌تر دانست. با پذیرش احتمال و فرض سوم، اصول اخلاقی سطح بالا مثل «عدالت خوب است» و «ظلم بد است»، باورهایی پایه‌اند که با شهود عقلی فهم می‌شوند و می‌توانند برای دیگر باورهای اخلاقی از قبیل «راستگویی خوب است» مبنا به شمار آیند.

۳. نسبت توجیه باور اخلاقی و شهود عقلی

اگر بپذیریم که باورهای اخلاقی پایه با کمک شهودات عقلی^{۱۳} حاصل می‌شوند، پرسش این است که نحوه توجیه این باورها چگونه است^{۱۴}؛ به عبارت دیگر، به چه نحوی محتمل است باورهای اخلاقی

به‌سختی می‌توان تصور کرد که فرد معمولی باورهای روزمره را از باورهای بدیهی استنتاج کند و این نحوه فهم بسنده تنها از عهده برخی اندیشمندان برمی‌آید. افزون بر این، اگر بناست هر کسی که گزاره‌ای را می‌فهمد، در پذیرش آن موجه باشد، چرا بین مردمی که کاملاً و به‌خوبی و کلاً نسبت به آنچه سخن می‌گویند آگاه هستند، این همه اختلاف وجود دارد؟ در نهایت حتی اگر فهم یک گزاره برای توجیه باور به صدق آن بسنده باشد، این امر به منزله آن نیست که هر کسی که آن را می‌فهمد، به‌واقع به آن باور دارد؟ (Hills, 2010: 145)

صرف‌نظر از مناقشات درباره نحوه فهم باورهای پایه، غالب مبنای‌گرایان معاصر معتقدند که به‌ضرورت، باورهای پایه باورهای خطاناپذیر و بازبینی‌ناپذیر نیستند؛ بلکه به‌شرطی باوری پایه و مبنایی به شمار می‌آیند که دلیل نقض‌کننده‌ای برای آنها وجود نداشته نباشد. در این تصویر اصلی‌ترین باورهای پایه عبارت‌اند از: (۱) باورهای مربوط به حقایق منطقی یا ریاضی ساده^۱ از قبیل اینکه اجتماع و ارتفاع نقیضین محال است؛ کل بزرگ‌تر از اجزای آن است و یا اینکه « $3+2=5$ »؛ (۲) باورهایی درباره حالات ذهنی^۲ ما از قبیل باور من به اینکه «ناراحت و یا گرسنه هستم»؛ (۳) باورهای حاصل از ادراکات حسی مثل «فنجان روی میز است»؛ (۴) باورهای حافظه‌ای من که «برای صبحانه یک تخم‌مرغ داشته‌ام».

اکنون پرسش این است که باور اخلاقی چه زمانی می‌تواند باوری پایه به شمار آید؟ پاسخ این است که بسته به اینکه باور اخلاقی را ذیل کدام‌یک از باورهای زیر قرار دهیم، می‌توان از پایه یا غیرپایه بودن آن اطمینان پیدا کرد. در اینجا همان‌طور که در

^۱ . Logical or mathematical truths

^۲ . mental states

^۳ . evident to senses.

پایه با شهود عقلی حاصل شوند، تا اینکه متوقف‌کننده استدلال تسلسل قهقرایی باشند. روشن است که پاسخ به این پرسش متوقف بر این است که نسبت واقعی بین شهود عقلی و باور پایه اخلاقی را بفهمیم و حرکت از شهود اخلاقی و عقلی به موجه‌شدن باور اخلاقی پایه را مشخص سازیم. باید توجه داشت که براساس شهودگرایی اخلاقی ضروری نیست که همه باورهای اخلاقی شهودی باشند؛ بلکه شهودی‌بودن تنها برخی از آنها کفایت می‌کند (shafer-Landau, 2003: 247-50). در اینجا تبیینی از شهود اخلاقی عقلی - البته با وام‌گرفتن تعریف هومر از معنای شهود - و نحوه حرکت از آن به سوی موجه‌شدن و تحقق باورهای اخلاقی پایه و درنهایت توقف استدلال تسلسل قهقرایی ارائه می‌شود.

۱-۳ معنای شهود عقلی و اخلاقی

رایج‌ترین معنای واژه شهود^۱ «دریافت بی واسطه» است که به انحای مختلف در فلسفه، منطق، ریاضیات و عرفان به کار گرفته شده است. این واژه در فلسفه به‌طور یکسان به کار نرفته است و فیلسوفانی از قبیل افلاطون، کانت و دکارت هریک به‌نحوی آن را استعمال کرده‌اند که همه آنها را می‌توان ذیل شهود فلسفی قرار داد؛ برای نمونه، افلاطون شهود فلسفی را دیدن مستقیم حقیقت تصور می‌کند. برخی از قبیل لایبنیتس و دکارت با تبیین نوعی شهود فلسفی با عنوان «شهود عقلانی» معتقدند که عقل باید معلومات را به شهود (علم ضروری) دریابد. همان‌طور که چشم چیزها را می‌بیند، عقل هم معلومات را وجدان می‌کند (فروغی، ۱۳۷۷: ۱۲۷). درحقیقت شهود عقلی از حیث اطلاق دوگانه‌اش بر عمل معرفتی و محتوای معرفتی

ایهام دارد؛ به‌طوری که می‌توان آن را شامل این دو مورد دانست: ۱) فعالیت و شیوه‌ای عقلانی در ذهن که امور بی‌نیاز از استدلال را بدون پیش‌زمینه ادراک می‌کند؛ یعنی عقل علاوه بر فعالیت استدلالی، فعالیت دیگری دارد که از طریق آن به درک پاره‌ای از امور می‌رسد که برای درک آنها نیازمند استدلال نیستیم؛ ۲) موضوعی که به شیوه‌ای خاص - یعنی شهودی - شناخته می‌شود^۲. باید توجه داشت که بین خود شهود و محتوای آن تفاوت است؛ زیرا ما شهود داریم و شهودها محتوا دارند. ممکن است من در گزاره «اجتماع متناقضین محال است»، درستی نسبت «محال‌بودن» را به «اجتماع متناقضین» شهود کنم؛ در این صورت، شهود عبارت از تجربه آگاهانه من است و محتوای شهود، درستی نسبت «محال‌بودن» به «اجتماع متناقضین» است؛ در این صورت، ما می‌توانیم درون‌نگرانه از شهودهایمان آگاه باشیم که به ما کمک کنند آن تجربه‌ها را توضیح دهیم. پس شهود به‌عنوان فعالیتی ذهنی و شهود در جایگاهی که محتوایی همانند درستی نسبت «محال‌بودن» به «اجتماع متناقضین» دارد، دو روی یک سکه‌اند؛ اولی از این جهت است که به من تعلق گرفته و دومی از این جهت که امری را شهودی می‌نامیم.

با این توضیحات، شهود اخلاقی فرع شهود فلسفی و عقلی است و همانند آن ایهام دارد و در تعریف آن نیز ادعاهای متفاوتی وجود دارد. برخی از جمله آئودی و براد هوکر آن را به‌منزله باوری اخلاقی تلقی می‌کنند. براد هوکر می‌گوید: «شهودهای اخلاقی، باورهایی هستند که قابلیت اعتماد مستقلی دارند» (Hooker, 2000: 12)؛ اما هومر شهود را به‌منزله ظهور^۲ تلقی می‌کند و می‌گوید ظهور، مقوله

². appearance

¹. Intuition

قابل اعتماد باشند»، «ما روشی برای بررسی و ارزیابی شهودات نداریم» و «شهود عجیب و غریب است» (Ibid: 107-115).

به پیروی از هومر تعریف جامع شهود اخلاقی چنین است: «حامد در باور به گزاره اخلاقی "P" شهود دارد» به این معناست که گزاره P برای او ظهور عقلی اولیه دارد و در نگاه اولیه برای او "به نظر می‌رسد"^{۱۷} و باید اضافه کرد که بدون هیچ فرایند استدلالی، ذهن بی‌واسطه ادراکی صورت داده است (Lillie, 1948: 131)؛ در این صورت، قلمرو شهود اخلاقی را می‌توان شامل اصول اخلاقی کلی و همچنین وضعیت‌های اخلاقی جزئی دانست؛ درباره اصل کلی برای نمونه می‌توان به گزاره «عدالت خوب است» اشاره کرد که به محض اینکه معانی کلی «عدالت» و «خوبی» را تصور کرد، درستی «نسبت خوبی به عدالت» برای حامد ظهور عقلی اولیه دارد و در نگاه نخستین و بدون نیاز به استدلال برای او به نظر می‌رسد. درباره وضعیت جزئی نیز برای نمونه اگر ببینی فردی، بچه‌ای را صرفاً برای تفریح و سرگرمی کتک می‌زند، در آن لحظه اول «درستی نسبت تصور خطا به رفتار بچه‌ها» برای حامد ظهور عقلی دارد و برای او «به نظر می‌رسد».

با پذیرش تعریف بالا از شهود عقلی، می‌توان ویژگی‌های زیر را برای آن تصور کرد: (۱) شهود مستقل از باور است و این شهود صرفاً پس از باور اخلاقی حاصل نمی‌شود؛ زیرا در این صورت نمی‌تواند به ما کمک کند تصمیم بگیریم که کدام‌یک از باورهای اخلاقی ما درست هستند (Huemer, 2005: 104) شهود اخلاقی مانند ادراک حسی و شهود عرفانی نوعی ادراک است؛ یعنی «نسبت خوبی به عدالت» را شهود و ادراک عقلی می‌کنیم؛ (۲)

گسترده‌ای است که گزاره‌هایی ذهنی دارد که متضمن ادراک، حافظه، درون‌نگری و عقل است. ظهورات می‌توانند برخلاف حسی یا درون‌نگری، عقلی باشند. برای نمونه، من با ادله عقلی می‌پذیرم که «کوتاه‌ترین راه برای مسیر دو نقطه باید راست و مستقیم باشد»؛ همچنین احکام منطقی مبتنی بر ظهورات عقلی هستند و ما آنها را با عقل یا دلیل مشاهده می‌کنیم (Huemer, 2005: 100-101). از نظر او از آن رو که شهودات نمودها و ظهورات^{۱۶} اولیه عقلانی هستند که به‌طور پیشینی بر عقل ما ظاهر می‌شوند^۱، می‌توان شهودات اخلاقی را ظهورات عقلانی اولیه^۲ در نگاه نخستین دانست که محتوای ارزشی دارند. پس شهود متعلق به گزاره اخلاقی نیز این است که «درستی نسبت محمول گزاره اخلاقی به موضوع آن» برای فرد، ظهور عقلی در نگاه نخستین دارد. در این تصویر، شهودها باور یا حاصل باور نیستند؛ بلکه تجربه ادراکی مستقلی به شمار می‌آیند. البته نباید تصور شود که شهودات خطاناپذیر و نقض‌ناپذیرند و یا اینکه کل شناخت ما شهودی است؛ بلکه همانند حس‌های ادراکی انسان ممکن است خطا کنند (Huemer, 2005: 102-105). درحقیقت استدلال، گاهی اوقات ظهور ما را تغییر می‌دهد. اینکه از «نگاه نخستین» سخن گفته می‌شود، منظور این است که برخی چیزها به‌طور پیشینی مقدم بر استدلال ما ظاهر می‌شوند. مثل «لذت بهتر از الم است» که قبل از اینکه برای آن گزاره استدلال آورده شود، درست به نظر می‌رسد (Ibid: 101). باید توجه داشت که هومر به‌طور دقیق به برخی اشکالات به دلیل موفقدانستن شهودهای اخلاقی پاسخ می‌دهد؛ اشکالاتی از قبیل «ما به استدلالی نیاز داریم برای اینکه شهودها به‌طور کلی

¹. apparent

². Rational apperants

فرایندی که فردی از طریق آن به شهود اخلاقی می‌رسد، دست‌کم به‌طور حدقلی به‌واسطه توجه، تحت کنترل ذهنی اوست؛ (۳) چون شهود به‌منزله ادراک محتوا و معانی است، به واژه‌های زبان خاصی اختصاص ندارد و شامل هر زبانی می‌شود؛ زیرا معانی، ذهنی و مستقل از زبان هستند؛ (۴) شهود اخلاقی، شهودی شخصی است و چون نوعی تجربه ضروری پیشینی است، آن محتوا نزد او حاضر است؛ (۵) وقتی امری را شهود می‌کنیم، در واقع آن را بی‌واسطه ادراک^۱ می‌کنیم و بی‌واسطه بودن ادراک به‌معنای استنتاج‌نداشتن و نبود تأمل است.^{۱۸}

۲-۳ نحوه توقف استدلال تسلسل قهقرایی

با فرض تعریف پیشین از شهود اخلاقی، فرایند تحقق باور اخلاقی پایه و در نتیجه توقف استدلال تسلسل قهقرایی چگونه است؟ ابتدا باید توجه داشت که «توجیه شهودی باور» به این معناست که توجیه باور به گزاره صرفاً به‌خاطر شهود عقلی فرد است و مراد از «توجیه شهودی» در حوزه اخلاق نیز این است که موجه بودن باور به صدق گزاره اخلاقی به‌خاطر ظهور عقلانی اولیه محتوای گزاره، همراه با محتوای ارزشی آن باشد؛ در این صورت شیوه توجیه شهودات اخلاقی شبیه انواع دیگر ظهورات است؛ آنهایی که مبتنی بر تجربه حسی یا حافظه هستند. برای نمونه گزاره «عدالت خوب است» بیانگر نسبت بین خوبی و عدالت است و اگر «درستی این نسبت» برای حامد ظهور عقلانی اولیه داشته باشد، حامد آن را شهود می‌کند و باور حاصل از آن شهود برای او موجه است. در اینجا روشن است که آن ظهور عقلانی صرفاً یک ظهور است و منظور این نیست که

من از اینکه «نسبت به P شهود دارم» نتیجه می‌گیرم که P. به عبارت دیگر «شهود من به P» مقدمه یک استدلال استنتاجی به شمار نمی‌آید و «برای من به نظر می‌رسد که P» دلیل برای P نیست؛ زیرا اینها ادعاهایی درباره توجیه استنتاجی هستند. برای تشبیه چنین ظهوری به مشاهدات حسی، تصور کنید فردی یک میز قرمز را مشاهده کرده است؛ در این صورت فرد به‌محض دیدن میز، تصور قرمزی آن برایش ظاهر می‌شود و «درستی نسبت قرمزی به میز» نیز برایش ظهور دارد. به همین صورت با فرض بدهت «عدالت خوب است»، اگر فردی عدالت را در عالم واقع مشاهده کند، بلافاصله ذهن او «خوبی» را نیز به‌طور پیشینی تصور می‌کند و آن را به عدالت نسبت می‌دهد و تصدیق این نسبت در نگاه نخستین برایش ظاهر است. در هر دو مثال، ممکن است فرد خطا کرده باشد و نه میز قرمز باشد و نه عدالت خوب باشد؛ زیرا برای نمونه در اولی با عینک قرمز به میز نگاه شده است و در دومی با سوگیری به عدالت نگریسته شده است؛ ولی در هر دو مثال، اگر فرد از مشاهده‌ای متعارف برخوردار باشد و فارغ از عینکی خاص و سوگیری و توهمات باشد^{۱۹}، توجیهی ابتدایی برای باور او حاصل می‌شود؛ البته این سخن رتبه توجیه را تشکیکی می‌کند.

اکنون برای تبیین توجیه شهودی باور پایه، ابتدا برای نمونه به دو مثال «کشتن انسان بی‌گناه از روی سرگرمی خطاست» و «سقط جنین خطاست» توجه کنید. «درستی نسبت محمول به موضوع» در دو گزاره بالا برای برخی ظاهر و روشن است؛ ولی چنین ظهوری شهود به حساب نمی‌آید؛ زیرا وابسته به دیگر باورهاست. حال می‌توان توجیه شهودی را به‌شکل

^۱. immediately apprehension

فرد ظهور عقلی دارد، چنین شهودی توجیه‌کننده نیست.

اکنون پرسش این است: وقتی از ظهور اولیه عقلی سخن گفته می‌شود، آیا ملاک اعتبار شهود صرفاً شهود فرد است؟ اگر کسی براساس احساسات و سوگیری‌های خویش، درستی نسبت خوبی به یک رفتار اختیاری را با شهود اخلاقی ادراک کند، در حالی که دیگران شهودی اخلاقی مخالف آن داشته باشند، آن فرد چه باید بکند؟ روشن است که در چنین موردی نیازمند تأییدات دیگری غیر از صرف شهود هستیم^{۲۱}. در واقع ممکن است مصالح شخصی یا اجتماعی و یا احساسات و هیجانات و ترس و یا توهمات و خطای ادراک در شهود فرد تأثیر گذارد و اجازه شهود درست را ندهد؛ در این صورت همان‌طور که اگر عینک قرمز را به چشم بزنیم همه رنگ‌ها را قرمز می‌بینیم و نمی‌توان به قوه بینایی اعتماد کرد، در اینجا نیز نمی‌توان به آنچه شهود می‌شود اعتماد کرد؛ زیرا چنین اموری مانع شهود صحیح هستند. غالباً مصالح و وضعیت‌های اجتماعی سبب می‌شوند فرد، امری را شهود کند؛ غافل از اینکه شهود او بازخوردی از مصالح و وضعیت‌های جامعه است؛ پس بهتر است توجیه شهود اخلاقی با افزودن قیدی دیگر، به شکل زیر اصلاح شود:

(B) اگر حامد درستی گزاره P یعنی «درستی نسبت محمول اخلاقی به موضوع آن» را شهود کند و اموری همانند سوگیری و مصلحت‌سنجی منشأ آن نباشد، آن فرد صرفاً از این طریق، توجیه در نگاه نخستین برای باور به گزاره P دارد.

حال می‌توان مبنابودن باورهای اخلاقی معطوف به شهود عقلانی فرد به گزاره P را به صورت زیر تبیین و اضافه کرد:

گزاره (A) بیان کرد که شامل توجیه شهود اخلاقی نیز می‌شود.

(A) اگر حامد درستی گزاره P یعنی «درستی نسبت محمول اخلاقی به موضوع آن» را شهود کند و این درستی برای او ظهور عقلی اولیه داشته باشد، آن فرد صرفاً از این طریق، توجیه در نگاه نخستین برای باور به گزاره P دارد.

در این تصویر، فرد تجربه‌ای ادراکی شهودی دارد که «درستی نسبت محمول به موضوع» برایش پدیدار می‌شود و به سبب همین تجربه شهودی، باور به گزاره می‌تواند باوری پایه به حساب آید؛ البته «به نظر رسیدن» ممکن است فریبنده باشد؛ چنان‌که برای نمونه ممکن است یک خط از خط دیگر بلندتر به نظر برسد؛ در حالی که در واقع به یک اندازه هستند. همچنین برخی ظهورات ممکن است قوی‌تر از دیگری باشند؛ به این دلیل که ممکن است علاوه بر «به نظر رسیدن»، عقلانی نیز باشند^{۲۲}. برای همین، قید «در نگاه نخستین» وجود دارد. اصطلاح «در نگاه نخستین» به این معناست که در نگاه بدوی P چنین به نظر می‌رسد. برای نمونه در وضعیتی جزئی مثل گزاره «کتک‌زدن بچه صرفاً برای سرگرمی خطاست»، در آن لحظه اول «درستی نسبت تصور خطاب‌بودن به تصور کتک‌زدن» برای تو ظهور عقلی دارد. یا اینکه در گزاره «اگر واگن قطار به سمت ده نفر حرکت کند، تغییر مسیر واگن قطار به سبب کشته شدن یک نفر خوب است»، شهود نخستینی به «درستی نسبت خوب‌بودن به هل دادن اهرم» دارم؛ اما ممکن است باوری قوی علیه آن پیدا کنم. برای نمونه کشتن یک نفر فرقی با کشتن ده نفر نمی‌کند که در این صورت «نسبت خوبی به موضوع اخلاقی» درست نیست و اگرچه «درستی نسبت محمول به موضوع» در گزاره بالا برای

C) اگر درستی «نسبت محمول اخلاقی به موضوع آن» برای حامد ظهور عقلی اولیه داشته باشد، آنگاه می‌تواند مبنایی برای توجیه باورهای اخلاقی پایه به شمار آید؛ در حالی که خود «درستی نسبت» نیازی به توجیه ندارد؛ زیرا امری واقعی است.

پس در مجموع موجه بودن باور پایه اخلاقی و در نتیجه ساقط شدن اعتبار استدلال تسلسل قهقرایی، چنین صورت‌بندی می‌شود:

اگر حامد درستی گزاره P یعنی «درستی نسبت محمول اخلاقی به موضوع آن» را شهود کند و این درستی برای او ظهور عقلی اولیه داشته باشد، آن فرد صرفاً از این طریق، توجیه در نگاه نخستین برای باور به گزاره P دارد؛ به شرطی که اموری همانند سوگیری و مصلحت‌سنجی منشأ آن نباشند؛ پس چنین شهودی می‌تواند منشی برای موجه شدن باورهای اخلاقی پایه به شمار آید؛ در این صورت فرض پنجم استدلال تسلسل قهقرایی پاسخ داده می‌شود.

۳-۳ تبیین درون‌گرایانه توجیه باورهای اخلاقی پایه

این بخش را می‌توان مکمل بخش ۳-۲ دانست. در اینجا باز هم از موجه شدن باورهای اخلاقی پایه سخن گفته می‌شود؛ به این صورت که تبیینی درون‌گرایانه برای توجیه‌کنندگی شهودهای اخلاقی ارائه شود. بر این اساس، فاعل شناسا به اموری واقعی که سبب صدق محتوای باور می‌شود و همچنین تطابق بین محتوای باور و امر واقعی که آن را صادق می‌داند دسترسی شهودی دارد و چنین امری باعث موجه شدن باورهای اخلاقی پایه می‌شود.

از نظر فومرتن و بونجور، مباحث حالت‌هایی غیراعتقادی به شمار می‌آیند که از حالت‌های آشنایی یا آگاهی مستقیم تشکیل یافته‌اند و باورهای مربوط به

ادراک‌ها را توجیه می‌کنند و از این باورها نیز می‌توان در توجیه دیگر باورها استفاده کرد؛ اما از آن رو که این حالت‌ها جنبه وجودی دارند، نیازی به توجیه ندارند؛ ولی می‌توانند توجیه‌کننده باشند. فومرتن معتقد است که برای متوقف ساختن تسلسل توجیه باور لازم است با صدق، مواجهه مستقیم داشته باشیم و برای تحقق این مواجهه باید به‌طور مستقیم از صدق‌ساز (واقعیتی که صدق مطابق با آن است)، حامل صدق (باور و اندیشه) و مطابقت بین صدق‌ساز و حامل صدق آگاه باشیم. پس در واقع فومرتن از نقش توجیهی نوعی آگاهی حضوری دفاع می‌کند که مقدم بر معرفت قضیه‌ای و در واقع شرط تحقق آن است؛ پس باورها در تحقق آشنایی مستقیم نقشی ندارند؛ ولی باید نسبت به واقعیتی ساخته شوند تا نیازمند توجیه باشند (Fumerton, 2001: 13-14).

حال می‌توان صورت‌بندی بالا را با پیش فرض تعریف هومر از شهود اخلاقی برای توجیه باورهای اخلاقی پایه و نقش شهود اخلاقی در این امر به کار برد. در این تصویر اگر سلسله توجیه باورهای اخلاقی به این باور اخلاقی منتهی شود که «عدالت خوب است» و یا «ظلم بد است» و همچنین بپذیریم که «درستی نسبت خوبی به عدالت» یا «درستی نسبت بدی به ظلم» در نزد نفس من حاضر است و برای من ظهوری عقلی همراه با محتوای ارزشی دارد، توجیه بسیاری از باورهای اخلاقی دیگر مبتنی است بر دو گزاره اخلاقی «عدالت خوب است» و یا «ظلم بد است».

بر این اساس، حالات آگاهی و معرفت اخلاقی شهودی از سه ضلع و حالت برخوردار هستند که برای تعیین مبنای سلسله توجیه، باور اخلاقی کفایت می‌کنند: الف) آگاهی مستقیم از امری وجودی؛ از قبیل «درستی نسبت خوبی به عدالت» (صدق‌ساز) به خاطر

(بددانستن) از سوی فرد به آن تعلق بگیرد و به عبارت دیگر خوبی را به آن نسبت دهد و وصف آن قرار دهد. در این تصویر اگر بپذیریم که آن کلی مجرد نزد نفس و ذهن حاضر است،^{۳۳} (۱) باید پذیرفت که اوصاف آن کلی مجرد، یعنی ویژگی‌هایی که سبب می‌شوند فرد آن کلی را تحسین کند و عنوان «خوبی» به آن نسبت داده شود نیز نزد نفس مجرد حاضر است؛^۲ تحسین و تقبیح آن کلی مجرد ذهنی، یعنی نسبت‌دادن خوبی و بدی به آن نیز اموری درونی‌اند و نزد نفس انسان حاضرند. حاضر بودن آنها نزد نفس به این امر منتهی می‌شود که «درستی نسبت خوبی به عدالت» نیز ظهوری عقلی داشته باشد؛ بنابراین حضور «کلی عدالت» و همچنین «خوبی» به‌عنوان وصف نسبت‌داده شده^{۲۴} به آن - که در نفس مجرد فرد حاضر است - سبب شده است «درستی نسبت خوبی و تحسین آن» نیز ظهوری عقلی برای فرد پیدا کند. ممکن است تصور شود که هر مفهوم کلی از بیرون گرفته می‌شود؛ نه اینکه به‌طور فطری نزد ذهن ما حاضر باشد؛ پس اگر صفتی همراه آن کلی هم باشد آن را نیز از خارج گرفته‌ایم؛ آنگاه چگونه انسان صفت خوبی را در عدالت خارجی مشاهده می‌کند؟ پاسخ این است که آن «کلی عدالت» امری خارجی است؛ ولی امری مجرد است که ذهن فرد، آن کلی را از عدالت‌های جزئی انتزاع می‌کند و نزد ذهن او حاضر می‌شود و در این صورت، «خوبی» منسوب به آن نیز نزد ذهن و نفس آن فرد حاضر می‌شود. باز هم ممکن است تصور شود که بالاخره کلی عدالت، امری خارجی است و ممکن است حاصل توهمات باشد. در پاسخ باید توجه داشت که در اینجا تنها بحث از «درستی نسبت خوبی به عدالت» اهمیت دارد که همین حد از حضور کلی عدالت نزد عقل کفایت

ظهور عقلی آن نزد نفس؛ (ب) آگاهی مستقیم از باور به آن امر وجودی (حامل صدق) و (ج) آگاهی مستقیم از نسبت بین آن امر وجودی و باور به آن. حال می‌توان گفت حالت‌های آگاهانه سه‌ضلعی بالا برای متوقف‌ساختن تسلسل توجیه باور اخلاقی کافی هستند که اکنون به تبیین این سه ضلع پرداخته می‌شود:

حالت آگاهانه نخست، آگاهی مستقیم از امری اخلاقی مثل «درستی نسبت خوبی به عدالت» یا «درستی نسبت بدی به ظلم» است. حال باید پرسید: این امر چگونه ممکن است؟ به عبارت دیگر چگونه ممکن است «درستی» این نسبت نزد من حاضر باشد و من نسبت به آن آگاهی مستقیم داشته باشم؟ این امر مبتنی بر پذیرش نحوه‌ای از رویکرد ناطبیعت‌گرایی اخلاقی در حوزه وجودشناختی است؛ بر این اساس، موضوعات اخلاقی مثل عدالت و ظلم و همچنین محمولات اخلاقی از قبیل خوبی و بدی از حقایق حکایت می‌کنند و اگر برای نمونه «خوبی» را وصف عدالت بدانیم و به آن نسبت دهیم، گزاره حاکی از باور به آن نسبت نیز حاکی از حقیقتی است^{۲۲}؛ البته نسبت به نحوه وجودی ویژگی «خوبی و یا بدی» بین ناطبیعت‌گرایان اخلاقی نیز اختلاف وجود دارد و محل بحث این پژوهش نیست؛ بلکه در اینجا با توجه به میراث تفکر اسلامی درباره تجرد روح و نسبت اخلاق با آن، نحوه حضور «درستی نسبت خوبی به رفتار اخلاقی» تبیین می‌شود. چگونه «درستی نسبت خوبی به کلی عدالت یا محبت» نزد نفس مجرد حاضر باشد و انسان به آن آگاهی مستقیم داشته باشد؟ در پاسخ می‌توان گفت ویژگی‌هایی در کلی اخلاقی، از قبیل کلی عدالت یا ظلم، وجود دارد که سبب شده است تحسین (خوب‌دانستن) یا تقبیحی

مستقیم داریم و آنها را حضوراً مشاهده می‌کنیم؛ حتی اگر در نظر ما به‌عنوان گذشته جلوه کند.

حالت آگاهی سوم عبارت است از آگاهی از نسبت بین دو حالت بالا. با آگاهی مستقیم از «درستی نسبت خوبی به موضوع کلی اخلاقی» و همچنین آگاهی از «باور متعلق به درستی نسبت»، آگاهی از نسبت بین آنها نیز خودبه‌خود حاصل می‌شود؛ زیرا هر دو آگاهی اموری درونی‌اند و نزد فرد حاضر هستند؛ زیرا به‌محض اینکه علتی محقق شود، معلول آن و نسبت بین علت و معلول نیز حاصل می‌شود.

اکنون با توجه به عبارات بالا اگر حالت آگاهی مستقیم از درستی نسبت محمول به موضوع، باور متعلق به آن درستی و همچنین آگاهی مستقیم از نسبت بین آنها محقق شود، صرف همین آگاهی از سه ضلع برای توجیه باور اخلاقی کافی است. در واقع وقتی این سه حالت آگاهی برای فرد حاصل شد، فرد به باوری اخلاقی شهودی می‌رسد که می‌تواند باوری پایه برای سایر باورهای اخلاقی باشد؛ در این صورت، چنین باور اخلاقی نقش توجیهی دارد؛ ولی خودش از باور اخلاقی دیگری استنتاج نشده است. البته باید توجه داشت که باوری که موجه می‌شود، لازم نیست حتماً صادق باشد؛ بلکه ممکن است برخی باورهای اخلاقی موجه، در واقع خطا باشند.

۴. نتیجه‌گیری

مبناگرایی اخلاقی شهودگرا یکی از مهم‌ترین رویکردها برای بی‌اعتبارسازی استدلال تسلسل قهقرایی است. براساس آن رویکرد سلسله توجیه باورهای اخلاقی به باورهای بدیهی مبنا و پایه‌ای برای سایر باورهای اخلاقی منتهی می‌شود؛ اما منشأ موجه‌شدن آن باورهای اخلاقی پایه همانا شهودات

می‌کند و برای همین، تمرکز جدی بر «کلی عدالت» ضرورتی ندارد. روشن است که این حیث وجود شامل مصادیق کلی عدالت و عنوان «خوبی» نیز می‌شود.

با این توضیحات، می‌توان «خوبی» را وصفی وجودی برای معانی کلی اخلاقی، از قبیل کلی عدالت و محبت به شمار آورد و حال که خود آن کلی اخلاقی در نفس انسان حاضر است، آن «خوبی» و «نسبت آن به کلی اخلاقی» نیز در نفس انسان حاضر است و در نتیجه فرد به «درستی نسبت خوبی به عدالت» نیز آگاهی مستقیم دارد و نیازی به هیچ واسطه‌ای در عروض خوبی بر عدالت نیست؛ به عبارت دیگر حقیقت و وجود کلی عدالت به‌گونه‌ای است که به‌محض آنکه در نفس و روح مجرد فرد قرار می‌گیرد، انسان «خوبی» آن را مشاهده و تحسین می‌کند^{۲۵}؛ در این صورت، «درستی نسبت خوبی به عدالت» نیز برای او ظهور عقلی دارد؛ بنابراین «درستی نسبت خوبی به عدالت» واقعیتی درونی است که نزد من حاضر بوده است و من به آن آشنایی مستقیم و دسترسی معرفتی دارم؛ هرچند مصادیق «کلی عدالت» اموری خارجی به شمار می‌آیند.

حالت آگاهی دوم عبارت است از حالت آگاهی از باوری که به «درستی نسبت خوبی به عدالت» تعلق گرفته است؛ زیرا باور فرد از جمله گرایش‌های گزاره‌ای است که در ذهن فرد حاضر است و فرد بدون نیاز به هیچ استدلالی از آن آگاه است. این باور را می‌توان به شناسایی به‌وسیله حافظه تشبیه کرد که براساس آن، ما اغلب آنچه را دیده و شنیده‌ایم و یا به‌نحو دیگری نزد ما حاضر است به خاطر می‌آوریم. در این موارد، نسبت به آنچه به یاد می‌آوریم آگاهی

محمدی منفرد، بهروز. (۱۳۹۱)، اعتمادپذیری شهود اخلاقی، فصل‌نامه ذهن، شماره ۵۱، صص ۵۴-۳۱.

----- (۱۳۹۷)، توجیه باور اخلاقی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مکاناتن، دیوید. (۱۳۸۳)، نگاه اخلاقی، ترجمه حسن میاننداری، تهران: سمت.

وارنوک، مری. (۱۳۸۰)، فلسفه اخلاق در قرن بیستم،

ترجمه ابوالقاسم فنایی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی.

Audi, R. (1996) "Intuitionism, pluralism, and the foundations of ethics" in W. Sinnott Armstrong and M. Timmons (eds) *Moral Knowledge?: New Readings in Moral Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.

----- (1998), "Moderate Intuitionism and the Epistemology of Moral Judgement", *Ethical Theory and Moral Practice*, 1 (1): 15-44.

----- (1999), "Self-Evidence", *Nous*, 33: 205-28.

BonJour, L. (1985), *The Structure of Empirical Knowledge*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Empiricus, S. *Outlines of Scepticism*, Translated by Julia Annas and Jonathan Barnes, Cambridge, Uk: Cambridge University Press, 2000.

Fumerton, R. (2001), "Classical Foundationalism", in *Resurrection Old – Fashioned Foundationalism*, ed., Michael R. Depaul, Boston: Rowman & Littlefield Publishers.

Haidt, J. (2001), "The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment", *Psychological Review*, 108:814-34.

Hills, A. (2010), *The Beloved Self: Morality and the Challenge from Egoism*, Oxford University Press.

Hooker, B. (2000), *Ideal Code, Real World*, Oxford: Oxford university press.

Huemer, M. (2005), *Ethical Intuition*. New York: Palgrave Macmillan.

اخلاقی هستند که اموری واقعی به شمار می‌آیند و پایه نیستند؛ بلکه ابزاری برای توجیه باور اخلاقی پایه هستند. در این تصویر «نسبت محمول به موضوع» در گزاره‌های اخلاقی بدیهی از طریق شهودهای اخلاقی به‌عنوان شاخه‌ای از شهود عقلی - ادراک و تصور می‌شود و این شهود عقلی سبب می‌شود فرد نسبت به گزاره‌های اخلاقی باور پیدا کند و باورهای پایه حاصل از این شهودها، باورهای اخلاقی شهودی به شمار می‌آیند. نکته جالب توجه این است که چنین شهوداتی خطاپذیر هستند و اگر چنین شهوداتی بدون پیش فرض باشند و مبتنی بر باورهای پیشین نباشند، از درجه اعتبار بیشتری برخوردار خواهند بود؛ ولی از آن رو که شهود اخلاقی فرایندی است که میزان باورهای صادق حاصل از آن بیش از باورهای کاذب است، می‌توان به آن اعتماد کرد و در استدلال‌های اخلاقی از آن بهره برد. در مجموع، شهودهای اخلاقی و باورهای پایه معطوف به آنها نقش مهمی در پژوهش اخلاقی دارند و می‌توان گفت نظریه اخلاقی زمانی موجه است که سازگاری خوبی با شهودهای اخلاقی داشته باشد.

منابع

اتکینسون، آر. اف، (۱۳۷۰)، درآمدهای بر فلسفه اخلاق، ترجمه سهراب علوی‌نیا، تهران: مرکز

ترجمه و نشر کتاب، چاپ دوم.

پلاتینینگا، آلوین. (۱۳۸۱)، عقل و ایمان، ترجمه بهناز

صفری، قم: اشراق.

فروغی، محمدعلی. (۱۳۷۷)، سیر حکمت در اروپا،

تهران: البرز.

- Unger, P. (1996). *Living High and Letting Die: Glir Illusion of Innocence*. New York: Oxford University Press.
- Thagard, P., Tracy, F. (2011), "Conscience: what is Moral Intuition?", in: *Morality and the emotion*, C. Bagnoli (ed.), Oxford: Oxford University Press, pp. 150-170.
- Raine, A., Yang, Y. (2006), "Neural foundations to moral reasoning and antisocial behavior", *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, 1: 203-13.
- Moll, J., Zahn, R., de Oliveira-Souza, R., Krueger, F., & Grafman, J. (2005), "The neural basis of human moral cognition", *Nature Reviews Neuroscience*, 6(10): 799-809.
- Leplin, J. (2009), *A Theory of Epistemic justification*, springer.
- Lillie, W. (1948), *An introduction to Ethics*, London: Methuen.
- Plantinga, A. (1993), *Warrant: The Current Debate*, Oxford: Oxford University Press.
- Ross, W. D. (1930&1988). *The Right and the Good*. Reprint, Indianapolis, Ind.: Hackett.
- (2002), *The Right and the Good*, 1930, Oxford: Oxford University Press, reprinted by Hachkett Pub. Co, (ed.) Philip Stratton - Lake, oxford.
- Shafer-Landau, R. (2003), *Moral realism—a defence*. Oxford: Oxford University Press.
- Sinnott-Armstrong, W. (2006), *Moral Skepticism*, Oxford University press.

گزارشی به نفع احساس شناختی شهادهای اخلاقی، وجود توافق و اختلاف اخلاقی و حالات هنجاری احکام اخلاقی باشد. به هر حال تحلیل و ارزیابی این رویکرد کلی مجال گسترده‌ای می‌طلبد که در کتاب *توجیه باور/اخلاقی* تنها به برخی از آنها اشاره شده است.

۴. تحلیلی دانستن گزاره‌های اخلاقی صرفاً یک ادعاست. ما در مقابل کسانی که قائل به تحلیلی بودن گزاره‌های اخلاقی - برای نمونه گزاره «عدالت خوب است» - هستند، می‌توانیم بگوییم از نظر ما از موضوع عدالت نمی‌توان محمول خوبی را انتزاع کرد. اینها دو مفهوم متعدد هستند؛ هرچند ممکن است مصداق واحدی داشته باشند.

۵. کتاب *شهودگرایی/اخلاقی* (2003) اثر هومر است که تعریف دقیقی از شهود اخلاقی ارائه می‌کند. با توجه به گستره تعاریف نسبت به بدهت و شهود، نگارنده این تعریف را پیش‌فرض خویش تلقی می‌کند و با توجه به آن از توجیه باور شهودی سخن می‌راند.

۶. در اینجا وقتی گفته می‌شود شهودهای ما سبب موجه شدن باورهای پایه می‌شوند، مراد ایجاد شکل استنتاج منطقی نیست که در آن، شهودها مقدمه‌ای برای این نتیجه باشند که باور پایه ما موجه شود. در ادامه اثبات می‌شود که شهود مقدمه‌ای برای استدلال و استنتاج منطقی نیست؛ بلکه صرفاً تجربه‌ای ادراکی به شمار می‌آید.

۷. کتابها و مقالات متعددی در تحلیل، ارزیابی و نقد هریک از رویکردهای ناواقع‌گرایی اخلاقی (ناشناخت‌گرایی و تئوری خطا) و بساخت‌گرایی و همچنین واقع‌گرایی اخلاقی تقلیل‌گرا، به‌ویژه در متون انگلیسی نگاشته شده است که از جمله می‌توان به کتاب‌های *شهودگرایی/اخلاقی* اثر هومر (2005)، *واقع‌گرایی/اخلاقی* اثر شفرلاندو (2003)، *نگاه اخلاقی* اثر مک‌ناتن (۱۳۸۳) و همچنین تک‌مقاله‌های بسیاری در نقد هریک از آنها اشاره کرد که با جست‌وجوی ساده می‌توان بسیاری از این تحلیل و ارزیابی‌ها را

۱. فرضیه‌های هنجاری شامل فرضیه‌های اخلاقی نیز می‌شود؛ اما در تقسیم بالا منظور از فرضیه‌های هنجاری، فرضیه‌های غیراخلاقی هنجاری است.

۲. در بخش دوم کتاب *توجیه باور/اخلاقی* هریک از این رویکردها تبیین، تحلیل و ارزیابی شده است.

۳. در این باره دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. برخی با رویکردی فیزیکی معتقدند برای اینکه برخی نواحی مغز متضمن ارزشیابی شناختی حکم اخلاقی هستند، دلیل کافی وجود دارد؛ همان‌طور که وقتی منظره‌ای مثل جنگل سرسبزی در حواس حاضر می‌شوند، این اطلاعات به‌طور هم‌زمان به مکانیسم مغز برای واکنش جسمی و ادراک آنها برای ارزشیابی مفهوم منظره منتقل می‌شود (Raine & Yang, 2006) & (Moll and others, 2005) See: برخی بیان داشته‌اند اینکه احکام اخلاقی عموماً احساسی هستند، نه تنها از طریق درون‌نگری روشن است، بلکه از طریق مطالعاتی در روان‌شناسی و عصب‌شناسی روشن است. براساس این مدل، مردم سراسر جهان، احساسات اساسی یکسانی دارند؛ زیرا فیزیولوژی یکسانی دارند که شامل فرایندهای فیزیکی مثل گردش خون، تنفس، هورمون‌های استرس و همچنین نواحی مغز یکسانی می‌شود. همچنین آگاهی‌های احساسی تحت‌تأثیر ارزشیابی شناختی هستند با توجه به اهداف. به هر حال از منظر شهود اخلاقی به‌عنوان نوعی آگاهی احساسی می‌توانیم توافق اخلاقی را بر مبنای ترکیب امور شبیه مردم با توجه به فیزیولوژی و اهداف تبیین کنیم (Paul Thagard & Tracy (2011: 158) Finn, از نظر ایشان به‌طور خلاصه وجدان، نوعی شهود اخلاقی و آگاهی، احساسی انفعالی است. روان‌شناسی اخلاق می‌تواند

اینکه آن موضوع واحد محمول است می‌کشانند و این سخن که در هر دو مورد واقعیت معلوم بدیهی است، صرفاً بیان همان مطلب از منظری دیگر است (وارنوک، ۱۳۸۰: ۸۵). درمقابل، اتکینسون معتقد است چنین گزاره‌هایی از سنخ گزاره‌های تحلیلی نیستند؛ در حالی که گزاره‌های ریاضی و منطقی را باید از جمله گزاره‌های تحلیلی دانست (اتکینسون، ۱۳۷۰: ۱۰۲-۱۰۱).

^{۱۱}. در مقدمه بیان شد که این دو رویکرد نقد شده‌اند و خواننده به کتاب توجیه باور اخلاقی، صفحات ۱۹۶ تا ۲۰۳ ارجاع داده می‌شود.

^{۱۲}. بی‌تردید برای اثبات ادعای احتمال سوم مقاله‌ای مستقل نیاز است؛ ولی همان‌طور که در مقدمه بیان شد، با رد احتمال تحلیلی بودن گزاره‌های اخلاقی و نظریه حس اخلاقی، تنها احتمال شهود عقلی منشأ باورهای اخلاقی پایه باقی می‌ماند.

^{۱۳}. در میان فیلسوفان مسلمان هرگاه از علم شهودی سخن به میان می‌آید، منظور علم حضوری است؛ یعنی بین عالم و معلوم واسطه مفهومی (صور ذهنی) وجود ندارد و وقتی گفته می‌شود که بهرام نسبت به امری شهود دارد، مراد این است که عین معلوم نزد او موجود است؛ بنابراین بین شهود به معنای علم حضوری و شهود عقلی تفاوتی آشکار وجود دارد.

^{۱۴}. خردگرایان اخلاقی که حداقل از قرن هفدهم تاکنون نمایندگانی داشته‌اند، ریاضیات و به‌خصوص هندسه را الگوی اخلاق قرار داده‌اند. آنها معتقد بوده‌اند که احکام و باورهای اخلاقی بداهت ذاتی دارند. اتکینسون می‌گوید: اما مهم‌ترین اشکال خردگرایی در مفهوم کلیدی بداهت ذاتی یا شهودی است که دیگر اعتباری ندارد و ما دیگر نمی‌توانیم بپذیریم که در اخلاق یا ریاضیات یا هر رشته‌ای حقایق اساسی وجود دارند که به حکم بداهت ذاتی خود پذیرفته هستند (اتکینسون، ۱۳۷۰: ۱۰۲-۱۰۰). در اینجا نیز از بداهت ذاتی باورهای اخلاقی سخن گفته نمی‌شود؛ بلکه به‌پیروی از بسیاری فیلسوفان از جمله هومر از شهودی عقلی سخن گفته می‌شود که مشابه حس تجربی است و حتی ممکن است همانند آن خطا کند.

^{۱۵}. البته اگر شیوه تحصیل بی‌واسطه معرفت مدنظر باشد، شهود هم بر محتوای معرفت موردنظر اطلاق می‌شود و هم بر چیزی که بی‌واسطه شناخته می‌شود.

^{۱۶}. Apparent ظهور مقوله گسترده‌ای است که شامل وضعیت‌های ذهنی می‌شود که حوزه ادراک، فهم، درون‌نگری و حافظه را در بر می‌گیرد (Michael Huemer, Ethical Intuition: 99).

^{۱۷}. پژوهش حاضر درصدد تبیین دقیق ماهیت شهود اخلاقی نیست. با توجه به پذیرش موضع هومر، می‌توان برای بررسی دقیق این رویکرد به کتاب شهود اخلاقی ایشان مراجعه کرد.

مشاهده کرد. از این میان کتاب واقع‌گرایی اخلاقی: دفاع اثر راس شفر-لاندو کتابی نسبتاً جامع است که ضمن برخورداری از منابع معتبر و در نتیجه معرفی آن آثار، سیری منطقی را در رد این رویکردها طی کرده است. نگارنده در اثری پژوهشی با نام واقع‌گرایی اخلاقی تا حدودی به پیروی از فرایند بحث شفر-لاندو به نقد آن رویکردها پرداخته و در نهایت بهترین تبیین برای ویژگی‌های اخلاقی را ناطبیت‌گرایی و شهودگرایی اخلاقی تلقی کرده است (این اثر در حال ارزیابی ناظران است) البته باید اعتراف کرد که استدلال‌های ایجابی به نفع شهودگرایی اخلاقی از قوت و استحکام تام و تمامی برخوردار نیستند؛ اما با توجه به نقدهای گسترده وارد بر رقیبان این رویکرد، می‌توان همچنان آن را نسبت به سایر رویکردها بهترین تبیین برای ویژگی‌های اخلاقی تلقی کرد.

^۸. در بخش دوم کتاب توجیه باور اخلاقی هریک از این رویکردهای کلی، تحلیل و ارزیابی شده و مبنای اخلاقی شهودگرا رویکردی معرفی شده است که کمترین ایراد را نسبت به سایر دیدگاه‌ها دارد و بهترین تبیین برای معرفت به گزاره‌های اخلاقی به شمار می‌آید.

^۹. بی‌تردید انتقادات متعددی به قابلیت اعتماد شهودات اخلاقی وارد شده است که از جمله می‌توان به اختلاف بین شهودات اخلاقی (Ross, 1939: 82) و نبود انسجام بین شهودهای فرد (Unger, 1996) و ابرازنشدن فرم قضاوت غیرعقلانی (Haidt, 2001: 814-834) اشاره کرد. پاسخ به همه اشکالات، مجال گسترده‌ای می‌طلبد و بسیاری از فیلسوفان تلاش کرده‌اند آنها را پاسخ دهند. هومر برخی از اشکالات مهم را تبیین می‌کند و پاسخ می‌دهد؛ از جمله اینکه: (۱) نمی‌توان اثبات کرد که شهود قابل اعتماد است؛ (۲) شهودگرایان نمی‌توانند اختلاف را تبیین کنند؛ (۳) شهودگرایان نمی‌توانند اختلافات را حل کنند؛ (۴) شهودگرایی عجیب و غریب و اسرارآمیز است (Humer, 2005: 236-240) (۵) بسیاری از شهودهای اخلاقی ما حاصل باورهای پیشین است (ibid: 103).

برای تبیین و پاسخ به برخی از اشکالات به مقاله زیر مراجعه کنید: (محمدی منفرد، بهروز، ۱۳۹۱)، «اعتمادپذیری شهودات اخلاقی»، مجله ذهن، ش ۵۱

۱۰. در بیان تشابه بین باورهای اخلاقی پایه و حقایق ساده ریاضی و منطقی، اختلاف نظر وجود دارد. پریچارد در بیان منبع شهود به چیزی شبیه عقل سلیم پناه می‌برد. عثل سلیم به ما می‌گوید وقتی می‌گوییم که عملی وظیفه است یا باید انجام شود، تنها آنچه را می‌بینیم که چنین است، گزارش می‌کنیم. او می‌گوید که این درک، بی‌واسطه (شهودی) است؛ دقیقاً به همان معنا که شناخت ریاضی شهودی است؛ مانند علم به اینکه این شکل سه ضلعی به دلیل سه ضلعی بودنش باید سه زاویه داشته باشد. این ادراکات به این معنا شهودی‌اند که هر دو بصیرت نسبت به سرشت موضوع به‌طور مستقیم ما را به شناخت

^{۱۸}. البته روشن است که هریک از این ویژگی‌ها نیازمند تدقیق و استدلال هستند که البته با ملاحظه دقیق دیدگاه هومر در کتاب *شهودگرایی اخلاقی* ایشان فهم می‌شوند.

^{۱۹}. در پانوشت بعد توضیحی درباره سوگیری و توهمات می‌آید.
^{۲۰}. ممکن است شما تجربه‌ای ادراکی داشته باشید که شما را تمایل می‌کند که به P باور داشته باشید. به یک معنا برای شما به نظر می‌رسد که P و این باور به خاطر تجربه ادراکی شماست؛ اما هنوز به طور ادراکی برای شما به نظر نمی‌رسد که P. تجربه ادراکی خودش P را بیان نمی‌کند. فرض کنید که شما تجربه‌ای ادراکی دارید که P را نمایان می‌کند؛ اما شما تمایل به باور به آن ندارید؛ در این صورت برای شما به نظر نمی‌رسد که P و تجربه ادراکی شما نشان می‌دهد که P.

^{۲۱}. سینوت-آرمسترانگ پنج اصل و دلیل برای این امر ارائه می‌کند که اگر شهودات اخلاقی از امور زیر برخوردار باشند، به تنهایی غیرموجه و نیازمند تأیید هستند؛ از جمله آن اصول می‌توان به سوگیری و جانب‌داری باورمندان و اختلاف بین آنها اشاره کرد. صرف‌نظر از تأیید یا رد دیدگاه سینوت-آرمسترانگ می‌توان از این اصول به عنوان معیارهای برای سنجش قوت شهودها بهره برد (Sinnott-*Armstrong*, 2006: 193-205). البته پاسخ‌های جدی به سینوت-آرمسترانگ داده شده است که مجالی برای پرداختن به آنها نیست و مهم‌ترین آنها تحقق شکاکیت عمومی است؛ اما آنچه اهمیت دارد، توجه به این اصول است که می‌توانند معیار به حساب آیند.

^{۲۲}. در مقدمه بیان شد که اثبات این امر پیش فرض گرفته شده است و تدقیق و تبیین نظریه‌های متفاوت پیرامون آن نیازمند پژوهشی مستقل است که این پژوهش در صدد آن نیست.

^{۲۳}. حضور کلی نزد نفس در میراث فلسفه اسلامی متعالیه پذیرفته شده است.

^{۲۴}. تأکید می‌شود که براساس ناطبیت‌گرایی اخلاقی، «خوبی» به عنوان وصف برای رفتاری اختیاری مثل عدالت حقیقتی مستقل دارد.

^{۲۵}. ادعای ذاتی بودن خوبی برای عدالت را بسیاری از متفکران اسلامی با عنوان «حسن و قبح ذاتی» تأیید کرده‌اند.