

## تحلیل و نقد شکاکیت اخلاقی پیرهونی میانه‌رو

بهرروز محمدی منفرد<sup>۱</sup>

### چکیده

این نوشتار درصدد تحلیل و نقد موضع انتقادی سینوت - آرمسترانگ نسبت به امکان‌سنجی توجیه باور اخلاقی است. سینوت - آرمسترانگ با قائل شدن به گونه‌ای شکاکیت، معتقد است که نسبت به توجیه باورهای اخلاقی باید توقف نمود. وی شکاکیت اخلاقی پیرهونی میانه‌رو را نوعی مصالحه بین شکاکیت آکادمیک، شکاکیت پیرهونی و شکاکیت میانه‌رو می‌داند و برای تفصیل این مصالحه، ابتدا مقایسه‌گرائی را در حوزه معرفت‌شناسی و توجیه باور اخلاقی تبیین نموده و شکاکیت اخلاقی پیرهونی را براساس آن تفسیر می‌نماید. سپس با بررسی شکاکیت اخلاقی آکادمیک و میانه‌رو، بین آن سه نوع شکاکیت، ترکیب و مصالحه‌ای ایجاد می‌کند.

### کلیدواژه‌ها

سینوت - آرمسترانگ، مقایسه‌گرائی اخلاقی، شکاکیت پیرهونی، شکاکیت میانه‌رو، شکاکیت آکادمیک.

## طرح مسأله

معرفت‌شناسی اخلاق با روش فلسفی و عقلی به بررسی اموری، از قبیل چیستی معرفت اخلاقی، امکان معرفت اخلاقی، نظریه‌های معرفت اخلاقی و منابع آن می‌پردازد. از آنجا که متعلق معرفت، مفاهیم و همچنین گزاره‌های اخلاقی است، در معرفت‌شناسی اخلاق با دو حوزه‌ی مطالعات معرفت‌شناختی مواجه هستیم؛ معرفت‌شناسی مفاهیم اخلاقی و معرفت‌شناسی گزاره‌های اخلاقی. در معرفت‌شناسی مفاهیم اخلاقی از امکان و نحوه‌ی معرفت نسبت به مفاهیم و تصورات اخلاقی، از قبیل خوب، بد، باید و نباید سخن به میان می‌آید. در این صورت، درصدد پاسخ به سوالاتی معرفت‌شناختی در مورد مفاهیم اخلاقی از قبیل، تعریف مفاهیم خوبی و بدی و امکان معرفت آنها هستیم. معرفت‌شناسی قضایا و گزاره‌های اخلاقی نیز درصدد بررسی امکان معرفت و توجیه گزاره‌های اخلاقی و همچنین نحوه‌ی معرفت و ساختار توجیه باورهای اخلاقی است و در این تصویر، به واکاوی سرشت گزاره‌های اخلاقی و امکان و منابع توجیه باورهای اخلاقی پرداخته می‌شود.

اثر حاضر در پی بررسی و نقد موضع شکاکانه سینوت - آرمسترانگ نسبت به امکان توجیه باورها و گزاره‌های اخلاقی است. وی در کتاب شکاکیت اخلاقی<sup>۱</sup> استدلال‌هایی از قبیل تسلسل قهقرائی و فرض‌های شکاکانه را به نفع شکاکیت توجیه باور اخلاقی تبیین نموده و معتقد است که نمی‌توان براحتی این استدلال‌ها را پاسخ داد و نظریه‌های توجیه باور اخلاقی نیز در ارائه پاسخ مناسب به این استدلال‌ها موفق نبوده و نمی‌توانند توجیهی حداکثری برای فرد در پی داشته باشند و در نهایت باید نسبت به امکان توجیه باورهای اخلاقی توقف نمود. اکنون مسأله‌ی اساسی در این نوشتار این است که سینوت - آرمسترانگ چه نحوه‌ای از شکاکیت اخلاقی نموده و رویکرد وی چگونه به توقف در باب توجیه باورهای اخلاقی منتهی می‌شود؟ و در نهایت چه نقدهائی نسبت به نظریه‌ی وی قابل ارائه است؟ وی در بیان موضع خود می‌کوشد با تکیه بر مقایسه‌گرایی، تفسیری از شکاکیت اخلاقی ارائه نماید که حاکی از مصالحه‌ای بین شکاکیت آکادمیک، شکاکیت پیرهونی و شکاکیت میانه‌رو بوده و نتیجه آن سکوت نسبت به توجیه باورهای اخلاقی بوده و عنوان شکاکیت اخلاقی پیرهونی میانه‌رو نام دارد که در ادامه نوشتار ضمن تبیین و تحلیل موضع وی، می‌کوشیم نقدهای وارد بر آن را نیز ارائه کنیم.

### مراد از مقایسه‌گرایی در حوزه توجیه باور اخلاقی

مقایسه‌گرایی<sup>۲</sup> نهضتی است که نه تنها در معرفت‌شناسی، بلکه برای بخش‌های مختلف

<sup>۱</sup> Moral Skepticism

<sup>۲</sup> Contrastivism.

فلسفی، از قبیل فلسفه علم (Chandler, 2007 & 2013) متافیزیک (Schaffer, 2012) و مسأله "باید" (Sloman, 1970) بکار رفته است، اما آنچه اینجا اهمیت دارد کاربرد آن در حوزه معرفت‌شناختی و توجیه باور است و سینوت – آرمسترانگ نیز بر همین امر متمرکز شده است. وی بر این باور است که معرفت نسبت به گزاره تنها با مقایسه‌ی آن با دیگر گزاره‌ها محتمل است؛ زیرا شناخت و باور موجه، مستلزم دلیلی است که تنها در مقایسه با دیگر ادله، دلیل برای آن باور و گزاره به‌شمار آمده و از یک گزاره در مقابل گزاره دیگر دفاع می‌کند. یعنی اگر با دو گزاره مقابل هم مواجه باشیم که یکی از آن‌ها دلیلی قانع‌کننده‌تر دارد، آن دلیل را مقدم داشته و گزاره‌ی متعلق به آن را نیز موجه‌تر می‌پنداریم. (Sinnott – Armstrong, 2008)

مجموعه مقایسه‌ای<sup>۱</sup> مجموعه‌ای از گزاره‌ها است که محتوا و مضمون باورهای محتمل را تشکیل می‌دهد و از ویژگی‌های ذیل برخوردار هستند؛

الف) مجموعه مقایسه‌ای باید شامل باور مورد بحث  $R$  و یک یا چند باور دیگر، از قبیل  $K$  و  $Z$  باشد که متقابل و قابل مقایسه با باور  $R$  هستند.

ب) اعضای مجموعه مقایسه‌ای باید به نحوی متعارض باشند؛ یعنی ممکن نباشد که همزمان باورهای  $R$  و  $K$  و  $Z$  صادق باشند.

ج) ادله و مبانی مورد نیاز برای تایید باورها ممکن است شامل هر فرایند توجیه‌کننده و هر نوع دلیل یا روش قابل اعتماد از جمله قیاس، استقراء و حتی استنتاج از راه بهترین تبیین باشند. سینوت – آرمسترانگ با توجه به ویژگی‌های فوق می‌گوید: حامد براساس مجموعه مقایسه‌ای  $C$  در باور به گزاره  $P$  تنها زمانی موجه است که بتواند به کمک مبانی و ادله‌ای که در اختیار دارد، همه اعضای  $C$  غیر از  $P$  را غیرمحتمل بداند. در این صورت، اگر اعضای دیگری در مورد مجموعه وجود داشته باشند که حامد نتواند آن‌ها را نیز غیرمحتمل بداند، وی در باور به هیچ عضوی به جهت آن مجموعه، موجه نیست. (Sinnott – Armstrong, 2006, p.86–7)

برای غیرمحتمل دانستن اعضای مجموعه مقایسه‌ای  $C$  به استثنای  $P$ ، نیازمند ادله‌ای بسنده هستیم که مصادره به مطلوب نباشند. (Sinnott – Armstrong, 2004, p. 190) البته لازم نیست که آن ادله، قیاسی و برهانی باشد، بلکه ممکن است استقراء و یا استنتاج بهترین تبیین نیز باشد. همچنین لازم نیست که باورمند دلیل بیشتری برای باور به  $P$  نسبت به

<sup>۱</sup>. Contrast Classe.

دیگر اعضای C داشته باشد.<sup>۱</sup> (Sinnott – Armstrong, 2008, p. 259)

سینوت – آرمسترانگ مسأله توجیه گزاره P را براساس مقایسه‌گرایی در سه سطح صورتبندی می‌کند:

الف) مجموعه مقایسه‌ای گزاره و سلب آن: مورد بسیار ساده و حداقلی مجموعه مقایسه‌ای عبارت از یک گزاره و سلب آن است؛ برای نمونه، یک مجموعه، از دو عضو "آن حیوان یک زرافه است" و "آن حیوان یک زرافه نیست" تشکیل شده است. حال اگر حامد از دلیلی در باور به "آن حیوان، یک زرافه است" در مقایسه با باور به "آن حیوان یک زرافه نیست"، برخوردار باشد، می‌توان گفت که او در باور به اینکه "آن حیوان یک زرافه است" در مقایسه با باور به اینکه "آن حیوان، هر حیوان قابل تصور دیگری از قبیل گورخر یا شیر باشد" موجه است. (Ibid, 260)

ب) مجموعه مقایسه‌ای حداکثری برای گزاره P: چنین مجموعه‌ای شامل همه گزاره‌هایی است که در مقابل و مقایسه با گزاره‌ی P قرار دارند و حتی شامل سناریوهای شکاکانه، از قبیل شیطان فریبنده دکارتی و مغز در خمره نیز می‌شوند که غیرقابل حذف بوده و نمی‌توان براحتی آن‌ها را کنار گذاشت. در این تصویر، حامد تنها زمانی موجه است که بتواند با کمک ادله، سناریوهای شکاکانه را نیز غیرمحمول سازد، اما مشکل این است که غیرمحمول ساختن سناریوهای شکاکانه مصادره به مطلوب است و لذا موجه شدن نسبت به گزاره‌ی P براساس مجموعه مقایسه‌ای حداکثری ممکن نیست. (Sinnott – Armstrong, 2006, p. 88)

ج) مجموعه مقایسه‌ای روزمره و متعارف نسبت به گزاره P: این مجموعه شامل همه گزاره‌ها و باورهای متقابل و قابل مقایسه با گزاره P است که به طور متعارف امکان حذف آنها وجود داشته و لازم است حذف شوند. چنین گزاره‌هایی معمولاً توسط مردم عادی بکار می‌روند و سناریوهای شکاکانه در این مجموعه قرار ندارند. بر این اساس، حامد به طور متعارف تنها زمانی موجه است که بتواند همه باورهای متقابل با گزاره P در یک مجموعه را غیرمحمول بداند و از

<sup>۱</sup> آنچه به باورمند امکان می‌دهد که بدیل‌های P را غیرمحمول سازد این است که؛ باورمند نمی‌تواند بدون دلیل، بدیل‌ها را غیرمحمول کند. البته لازم نیست که به طور آگاهانه در مورد این ادله بیندیشد یا آنها را در فرایندی بکار گیرد به منظور اینکه بتواند آن بدیل‌ها را غیرمحمول شمارد. همچنین ممکن است بدون اینکه ادله، قطعی و مسلم باشند بدیل‌ها را غیرمحمول شمارند. ممکن است آنها خطاپذیر، نقض‌پذیر، غیرقطعی و ناقص باشند. ادله مورد نیاز ممکن است شامل ادراک، حافظه، درون‌نگری، تأمل، شاهد یا هر نوع فرایند توجیه‌گر باشند. (Sinnott – Armstrong, 2006, pp.86-87)

آنجا که سناریوهای شکاکانه در این مجموعه وجود ندارد، به کمک ادله می‌توان سایر باورها را غیرمحمتم دانسته و از مجموعه حذف کرد.

آنچه تاکنون گفته شد نسبت به مجموعه‌های مقایسه‌ای است که با قید ساده، اکثریت و یا متعارف به آنها تصریح می‌شود، اما مشکل این است که مردم عادی غالباً وقتی از توجیه باورهای یک فرد خبر می‌دهند، هیچ قید حداقلی یا حداکثری به مجموعه مقایسه‌ای نمی‌افزایند و برای نمونه، برای بیان اینکه "فردی به نام حامد باور دارد که آنجا یک کالاگ است" هیچ‌گونه قید حداکثری یا حداقلی و میانه‌رو در آن لحاظ شده باشد. در این صورت، اگر گزاره‌ای، بدون قید بیان شود، باید آن را براساس یک مجموعه مقایسه‌ای متعارف تفسیر نمود و در این صورت، بهترین تحلیل گزاره "حامد در باور به P - بدون قید و شرط و تصریح به سطح مجموعه مقایسه‌ای - موجه است" این است که؛ "حامد در باور به P - بدون قید و وصف حداکثری یا حداقلی - در یک مجموعه مقایسه‌ای مناسب موجه است." در مورد مثال فوق نیز می‌توان گفت: "حامد در باور به اینکه آن پرنده یک کالاگ است در یک مجموعه مقایسه‌ای مناسب و بجا، موجه است."

اکنون به کاربرد مقایسه‌گرایی در حوزه‌ی اخلاق می‌پردازیم و برای این امر ابتدا به نمونه‌ای از مجموعه‌های مقایسه‌ای در حوزه اخلاقی اشاره می‌کنیم که مربوط به دو یا چند نظریه‌ی اخلاقی، از قبیل وظیفه‌گرایی و سودگرایی اخلاقی است. در این تصویر، سؤال این است که کدام نظام اخلاقی بر دیگری ترجیح دارد و باید به عنوان نظام اخلاقی منتخب، برگزیده شود؟ در این مجموعه‌ی مقایسه‌ای هریک از نظریه‌های اخلاقی که از کمترین مثال نقضی برخوردار بوده و بتوانند بیشترین معضل اخلاقی را حل کند، نسبت به نظام اخلاقی دیگر ترجیح دارد. برای نمونه، ممکن است معضل اخلاقی "آیا پیوند اعضای یک فرد سالم به پنج نفر اخلاقاً خوب یا بد است؟" براساس وظیفه‌گرایی اخلاقی به راحتی قابل حل بوده و مثالی نقضی برای این نظریه به‌شمار نیاید، زیرا حکم وظیفه‌گرایی اخلاقی بر خطا بودن این فعل از این جهت است که این حکم با شهود ما سازگار است و وظیفه‌گرا براساس قاعده ضرورت کرامت انسانی این رفتار را نفی می‌کند، ولی این معضل اخلاقی براساس سودگرایی اخلاقی عمل‌گرا به عنوان یک مثال نقضی به‌شمار می‌آید؛ زیرا از سوئی این رفتار با کرامت انسانی منافات دارد و از سوئی بیشترین سود را برای بیشترین افراد در درازمدت در پی دارد چراکه زنده ماندن پنج نفر بهتر از زنده ماندن یک نفر است. بنابراین اگر مجموعه‌ای مقایسه‌ای تصور کنیم که شامل وظیفه‌گرایی اخلاقی و سودگرایی عمل‌گرا باشد و در پی بررسی ترجیح باور به یکی از نظام‌های اخلاقی وظیفه‌گرایی یا سودگرایی عمل‌گرا باشیم، معضل پیوند اعضا مثالی نقضی برای وظیفه‌گرایی اخلاقی به‌شمار

نیامده و بنابراین براساس مجموعه مقایسه‌ای { سودگروی عمل‌گرا و وظیفه‌گرائی } وظیفه‌گرائی اخلاقی ترجیح می‌یابد.

حال اگر مجموعه مقایسه‌ای شامل { سودگروی عمل‌گرا، وظیفه‌گرائی و سودگروی قاعده-نگر } باشد، ممکن است تصور شود که سودگرائی قاعده‌گرا بر هر یک از وظیفه‌گرائی و سودگرائی عمل‌گرا مقدم است؛ زیرا اگرچه هر یک از نظریات وظیفه‌گرائی و سودگرائی قاعده‌گرا می‌توانند معضلی مثل پیوند اعضاء را حل کنند، ولی ممکن است معضلات دیگری وجود داشته باشد که تنها به وسیله سودگرائی قاعده‌گرا قابل حل است و وظیفه‌گرائی از عهده حل آن بر نمی‌آید. برای نمونه، به معضل معروف ترن برقی توجه کنید؛ ترن برقی در حال حرکت است و اگر به حرکت خود ادامه دهد منجر به کشته شدن پنج نفر می‌شود، اما اگر فردی به نام حامد به وسیله اهرم حرکت آن را منحرف کند باعث می‌شود یک نفر کشته شود، در مورد این معضل چه باید کرد؟ ممکن است تصور شود که سودگرائی قاعده‌گرا علاوه بر اینکه می‌تواند معضل پیوند اعضاء را حل کند، می‌تواند این معضل را نیز حل کند؛ زیرا تقدم نجات پنج نفر بر یک نفر هم با شهود و هم بیشترین سود برای بیشترین افراد در درازمدت سازگار است؛ درحالی که وظیفه‌گرائی اخلاقی از عهده حل این معضل بر نمی‌آید.

نتیجه سخن اینکه اگر نظریه وظیفه‌گرائی اخلاقی را در یک مجموعه مقایسه-ای { سودگروی عمل‌گرا و وظیفه‌گرائی } لحاظ کنیم، وظیفه‌گرائی اخلاقی مقدم است؛ زیرا می‌تواند معضل پیوند اعضاء را حل کند، اما اگر مجموعه مقایسه‌ای متشکل از { سودگروی عمل‌گرا، وظیفه‌گرائی، سودگروی قاعده‌گرا } بدانیم، سودگرائی قاعده‌گرا مقدم است؛ زیرا معضلات دیگری، از قبیل "معضل ترن برقی" وجود دارند که هیچ یک از سودگرائی عمل‌گرا و وظیفه‌گرا نمی‌توانند آنها را حل کنند، حال اینکه سودگرائی قاعده‌گرا از عهده حل آن بر نمی‌آید. به همین شکل می‌توان به معضلات و مثال‌های نقضی دیگر و نظریه‌های دیگری اشاره کرد و هر نظریه-ای که از کمترین مثال نقضی برخوردار باشد بر دیگری مقدم دانست.

سینوت - آرمسترانگ بیان می‌دارد که مشکل اساسی این است که هیچ یک از نظام‌های اخلاقی، از ادله‌ای بسنده برخوردار نیستند برای اینکه همه رقیب‌های دیگر را کنار گذارند و از سوئی اگر مجموعه‌ای را فرض کنیم که یکی از اعضای آن، نیهیلیسم اخلاقی است، تقدم آن‌ها بر نیهیلیسم اخلاقی مصادره به مطلوب است و لذا ترجیح یکی از این نظریه‌ها بر دیگری و یا ترجیح آن بر نیهیلیسم اخلاقی بسیار مشکل بوده و چنین امری به شکاکیت توجیه‌باور نسبت به هر نظریه اخلاقی منتهی می‌شود. (Ibid, pp. 112-114)

### تفسیر شکاکیت اخلاقی پیرهونی میانه‌رو<sup>۱</sup> براساس مقایسه‌گرایی

دانستیم که اگر مجموعه‌ای مقایسه‌ای تصور کنیم که قید حداکثری یا میانه‌رو در آن لحاظ نشده باشد، بهترین تحلیل گزاره‌ای، از قبیل "حامد در باور به P، بدون تصریح به مجموعه مقایسه‌ای، موجه است" این است که "حامد در باور به P براساس مجموعه مقایسه‌ای مناسب موجه است." در این تصویر، توجیه یا عدم توجیه باور اخلاقی وابسته به این است که کدام مجموعه مقایسه‌ای مناسب، پیش فرض گرفته شود و از آنجا که در مورد هر گزاره اخلاقی، قیده‌های حداکثری و میانه‌رو محتمل است، باید قید "مناسب" را برای توجیه باور اخلاقی در هر مجموعه‌ی مقایسه‌ای فرض کنیم. حال روشن است که غالباً نمی‌توان تشخیص داد که چه مجموعه‌ی مقایسه‌ای مناسب است. بنابراین، سؤال این است که چه وجهی برای توجیه باور اخلاقی وجود دارد؟ اینجاست که سینوت - آرمسترانگ معتقد است در سخن از توجیه یک گزاره - ای بدون تصریح به گونه مجموعه مقایسه‌ای، باید مصالحه‌ای بین شکاکیت اخلاقی آکادمیک، شکاکیت پیرهونی و شکاکیت اخلاقی میانه‌رو ایجاد کرد که حاصل آن، شکاکیت اخلاقی پیرهونی میانه‌رو است.

### شکاکیت اخلاقی آکادمیک<sup>۲</sup>

از نظر سینوت - آرمسترانگ، اگر یک مجموعه‌ی مقایسه‌ای حداکثری را تصور کنیم که یکی از اعضای آن، نیهیلیسم اخلاقی و یا شیطان‌شریر دکارتی باشد، غیرمحتمل دانستن و کنار نهادن آن در آن مجموعه مقایسه‌ای مصادره به مطلوب است؛ زیرا هیچ راهی برای غیرمحتمل دانستن نیهیلیسم اخلاقی وجود ندارد و نیهیلیست‌های اخلاقی نسبت به همه باورهای اخلاقی ما تردید دارند. آنها نقطه شروع اخلاقی برای ما باقی نمی‌گذارند و هر استدلالی برای باورهای اخلاقی تصور شود، در مقابل نیهیلیسم اخلاقی مصادره به مطلوب است. بنابراین، به نظر می‌رسد که راهی برای غیرمحتمل دانستن نیهیلیسم اخلاقی وجود ندارد. و هیچ کس نمی‌تواند به طور حداکثری در باور به هیچ باور اخلاقی، موجه باشد. (Ibid, 79 & 119)

حال سوال این است که اگر در مجموعه مقایسه‌ای به نیهیلیسم اخلاقی تصریح نشود و به عبارت دیگر؛ اگر یک گوینده عادی، مجموعه متقابل را استعمال کند، آیا باید نیهیلیسم اخلاقی در مجموعه‌های مقایسه‌ای مناسب لحاظ شود یا اینکه باید آن‌را کنار نهاد؟ شکاکان اخلاقی آکادمیک ادعا می‌کنند که مجموعه‌ی مقایسه‌ای مناسب و مرتبط، مجموعه‌ای است که یکی از اعضای آن نیهیلیسم اخلاقی است و سینوت - آرمسترانگ نیز می‌گوید چندین دلیل برای باور به

1. Moderate Moral Pyrrhonism.

2. Academic Moral Skepticism.

نیپیلیسم اخلاقی ارائه شده است که برخی از آن ادله قوی و برخی نیز نتیجه‌بخش نیستند، ولی دست کم نمی‌توان چالش نیپیلیسم اخلاقی را به مانند شیطان دکارتی کنار گذارد؛ زیرا هیچ کس به شیطان دکارتی اعتقاد ندارد، ولی بسیاری از اندیشمندان و فیلسوفان از جمله مکی و جوئیس به نیپیلیسم اخلاقی اعتقاد دارند و برای همین نمی‌توان ادله‌ای قوی در مقابل نیپیلیسم اخلاقی ارائه کرد. (Ibid, 124-129)

### شکاکیت پیرهونیسیم اخلاقی<sup>۱</sup>

دانستیم که از نظر سینوت - آرمسترانگ فرد در باور به P براساس مجموعه‌ی مقایسه‌ای مفروض C زمانی موجه است که بتواند همه اعضای C غیر از P را غیرمحمتمل نماید، اما اگر به قید حداکثری یا میانه‌رو و متعارف در یک مجموعه‌ی مقایسه‌ای اشاره نشود، کدام گونه مجموعه‌ی مقایسه‌ای شایسته است که لحاظ شود؟ یعنی مجموعه مقایسه‌ای شامل چه اعضا و بدیل‌هایی است که برای توجیه باور باید حذف شوند؟ سینوت - آرمسترانگ در پاسخ به این سؤال، فراپیرهونی بوده و اذعان می‌دارد که پاسخ به این سؤال غیرممکن است و باید در مورد حکم به اینکه کدام مجموعه مقایسه‌ای، واقعاً مناسب و مرتبط است، سکوت کرد؛ زیرا هر یک از مجموعه‌های مقایسه‌ای حداکثری، میانه‌رو یا غیر اینها محتمل هستند. توضیح اینکه فرد عادی نمی‌تواند تشخیص دهد که آیا مجموعه مقایسه‌ای میانه‌رو، مجموعه‌ی مناسب است تا در نتیجه سناریوهای شکاکانه را در آن مجموعه مقایسه‌ای لحاظ نکند یا اینکه یک مجموعه‌ی مقایسه‌ای حداکثری، مناسب است که سناریوهای غیرقابل حذف در آن قرار داشته و امکان موجه شدن برای او وجود ندارد. برای همین، سینوت - آرمسترانگ در مورد مناسب واقعی، خود را فراشکاک یا پیرهونیسیم درجه بالاتر می‌داند و در نتیجه می‌گوید:

با نبودن تصویری در مورد اینکه چطور یک مجموعه مقایسه‌ای را در مقابل دیگر کاندیداها قرار دهیم، بهتر است از هر ادعائی اجتناب کنیم که هر مجموعه مقایسه‌ای را یک مجموعه مناسب و مرتبط می‌داند؛ یعنی ما باید مفهوم مناسب و ارتباط واقعی را کنار بگذاریم و در باور به اینکه آیا مجموعه مقایسه‌ای مورد نظر واقعاً مرتبط و مناسب است یا خیر؟ سکوت کنیم. (Ibid, 103 & 129)

سینوت - آرمسترانگ در مجموع شکاکیت اخلاقی پیرهونی را به عنوان یک دیدگاه شکاکانه درجه دوم توصیف می‌کند. او در مورد خودِ باور اخلاقی سکوت نمی‌کند؛ او زمینه‌سازی می‌کند برای تایید اینکه - برای نمونه - اذیت کردن دیگران برای سرگرمی نادرست است. اما در

<sup>۱</sup>. Moral Pyrrhonism Skepticism.



مورد باور به باورهای اخلاقی درجه اول سکوت می‌کند - یعنی باور به اینکه آیا باورهای اخلاقی درجه اول بدون قید مجموعه مقایسه‌ای، موجه هستند یا خیر؟ اگر شکاکیت اخلاقی پیرهونی در مورد باورهای درجه دوم باشد، می‌توان چنین مثال آورد که در سطح اول بحث باور به P است و در سطح دوم بحث در مورد این است که آیا من در باور به P موجه هستم یا خیر؟ شکاک آکادمیک می‌گوید: خیر، اما شکاک پیرهونی در مورد توجیه باور به P قائل به سکوت است.

تا اینجا سینوت - آرمسترانگ شکاکیت اخلاقی پیرهونی را براساس مجموعه مقایسه‌ای تفسیر کرد، اما در ادامه بر آن است که شکاکیت اخلاقی میانه‌رو را براساس مجموعه مقایسه‌ای تفسیر کند تا در نتیجه بستر برای شکاکیت اخلاقی پیرهونی میانه‌رو فراهم آید.

### شکاکیت اخلاقی میانه‌رو<sup>۱</sup>

سینوت - آرمسترانگ براین باور است که توجیه معرفت‌شناسانه محتمل است حتی اگر نتوان فرض‌های شکاکانه به طور معرفت‌شناسانه غیرمحتمل دانست. برای همین، به طور نسبی از توجیه باور اخلاقی میانه‌رو در مقابل چالش‌های شکاکانه دفاع می‌کند، اما چگونه؟ کلید این مسأله در مجموعه‌ی مقایسه‌ای است. سینوت - آرمسترانگ دیدگاه خود را با بیان یک پارادوکس روشن می‌کند. فردی هم به عنوان استاد فلسفه در دانشگاه تدریس می‌کند و هم به عنوان عضو کمیته اخلاقی بیمارستان انجام وظیفه می‌کند. استاد فلسفه در کلاس، از آنجا که نمی‌تواند نیهیلیسم اخلاقی را غیرمحتمل شمارد، برایش ممکن نیست در باور به اینکه عمل خاصی به عنوان X اخلاقاً نادرست است موجه باشد، مگر اینکه بتواند نیهیلیسم اخلاقی را خارج کند. با این حال استاد فلسفه در حالی که در کمیته بیمارستان انجام وظیفه می‌کند، ممکن است در باور به اینکه عمل خاصی با عنوان X اخلاقاً نادرست است موجه باشد، بدون اینکه نیازی به ارائه دلیل بر رد نیهیلیسم اخلاقی داشته باشد. اگرچه استاد فلسفه نمی‌تواند دلیلی در مقابل نیهیلیسم اخلاقی ارائه کند، اما در باور به اینکه عمل X اخلاقاً خطا است، هم موجه است و هم موجه نیست.

اکنون راه حل سینوت - آرمسترانگ برای پارادوکس چنین است؛ استاد فلسفه، خواه در کلاس درس باشد یا نباشد، در باور به ادعاهای متفاوت براساس مجموعه‌های مقایسه‌ای میانه‌رو موجه است با فرض اینکه دلیل او بدیل‌های غیرشکاکانه متفاوت را غیرمحتمل بداند. به هر حال او در باور به ادعاهای متفاوت براساس مجموعه‌های مقایسه‌ای حداکثری موجه نیست؛ زیرا هر چقدر هم دلیل‌های او قوی باشند، نمی‌تواند فرض‌های شکاکانه متفاوت را غیرمحتمل بداند.

<sup>۱</sup>. Moderate Moral Skepticism.

بنابراین، ممکن است که این استاد فلسفه در عین حال براساس مجموعه‌های مقایسه‌ای میانه‌رو موجه باشد، ولی براساس مجموعه‌های حداکثری موجه نباشد. بنابراین، تناقضی در موجه بودن و موجه نبودن در باور به P براساس دلیل یکسان وجود ندارد. دلیل استاد فلسفه به او این امکان را می‌دهد که به طور میانه‌رو موجه باشد؛ در حالی که به او این امکان را نمی‌دهد که به طور حداکثری موجه باشد. سینوت - آرمسترانگ نام این ترکیب را شکاکیت میانه‌رو و تعدیل- یافته می‌گذارد. (Sinnott-Armstrong, 2004, p. 450)

### شکاکیت اخلاقی پیرهونی میانه‌رو ( نتیجه مصالحه سه گونه شکاکیت)

از مباحث فوق روشن می‌شود که خط مشی اصلی سینوت - آرمسترانگ در مورد شکاکیت اخلاقی ترکیبی از شکاکیت اخلاقی آکادمیک، شکاکیت اخلاقی پیرهونی و شکاکیت میانه‌رو است. توضیح اینکه شکاکان پیرهونی در مورد مثال " آن حیوان، زرافه است" می‌پذیرند که؛ الف) هیچ کس براساس مجموعه مقایسه‌ای حداکثری در باور به اینکه " آن حیوان، یک زرافه است" موجه نیست. اما انکار می‌کنند که؛ ب) هیچ کس براساس مجموعه مقایسه‌ای میانه‌رو، در باور به این که " آن حیوان، زرافه است" موجه نیست. بنابراین، اگرچه شکاکان پیرهونی نه شکاکیت آکادمیک را تایید و نه انکار می‌کنند، ولی شکاکیت میانه‌رو در مورد باور موجه را تایید می‌کنند و سینوت - آرمسترانگ این ترکیب را شکاکیت پیرهونی میانه‌رو می‌نامد. (Sinnott - Armstrong, 2008, p. 266)

سینوت - آرمسترانگ براین باور است که برای اینکه ما توجیه معرفت‌شناسانه داشته باشیم، نمی‌توانیم فرض‌های شکاکانه را غیرمحمتمل بدانیم. او بیان می‌کند که برای ما بسنده است باورهائی داشته باشیم که به طور اعتدالی و میانه‌رو، موجه باشند. پس وی از توجیه معرفت- شناسانه در مقابل چالش‌های شکاکانه دفاع می‌کند با این استدلال که توجیه معرفت‌شناختی محتمل است، حتی اگر ممکن نباشد که فرض‌های شکاکانه به طور معرفت‌شناسانه غیرمحمتمل دانسته شوند. برای همین در مورد یک نمونه اخلاقی، شکاکیت پیرهونی میانه‌رو را چنین تصویر می‌کند که اگرچه هیچ کس براساس مجموعه مقایسه‌ای حداکثری در باور به اینکه "سقط جنین درست است" موجه نیست؛ زیرا نیهیلیسم یکی از رقیب‌های موجود در مجموعه مقایسه‌ای است که نمی‌توان آن را غیرمحمتمل دانست، اما اینگونه نیست که هیچ کس براساس مجموعه مقایسه‌ای میانه‌رو، در باور به این که "سقط جنین درست است" موجه نباشد. به عبارت دیگر اگرچه هیچ کس براساس مجموعه متقابل حداکثری در باورهای اخلاقی موجه نیست، اما ممکن است فرد براساس مجموعه متقابل میانه‌رو موجه باشد. سینوت - آرمسترانگ در سراسر بخش دوم کتاب شکاکیت اخلاقی خود راه‌هائی را بیان می‌کند که فرد ممکن است توجیهی میانه‌رو

برای باور به برخی گزاره‌های اخلاقی فراهم آورد. (Sinnott – Armstrong, 2006, pp. 15 – 7, 250)

حاصل سخن اینکه در یک مجموعه مقایسه‌ای که بدون قید و شرط بوده و به مجموعه مقایسه‌ای تصریح نشده باشد، از آنجا که نمی‌توان تشخیص داد که کدام مجموعه مقایسه‌ای، حداکثری یا میانه‌رو، مجموعه‌ای مناسب است، باید در مورد توجیه باور اخلاقی سکوت نمود و حکم به صدق یا کذب را به تعلیق درآورد و در نتیجه شکاکیت پیرهونی میانه‌رو حاصل می‌شود که نوعی ترکیب و مصالحه‌ای بین آن سه گونه شکاکیت است.

### نقد موضع شکاکانه سینوت – آرمسترانگ

اگر بتوانیم پاسخی نسبت به نیهیلیسم اخلاقی ارائه نمائیم و آن را غیرمحمتمل دانسته و حقایق اخلاقی را اثبات نمائیم و همچنین راه‌هایی برای توجیه باور اخلاقی ارائه نموده و مجموعه مقایسه‌ای را نقد کنیم، توانسته‌ایم موضع شکاکانه سینوت – آرمسترانگ را به چالش بکشانیم. توضیح اینکه که از نظر سینوت – آرمسترانگ هیچ منبعی برای غیرمحمتمل نمودن نیهیلیسم اخلاقی وجود ندارد و توسل به دیگر باورها و نظریه‌های اخلاقی در مقابل نیهیلیسم اخلاقی نیز مصادره به مطلوب است؛ زیرا ادله‌ای که به نفع نظریه‌های رقیب نیهیلیسم اخلاقی از قبیل طبیعت‌گرایی یا شهودگرایی اخلاقی است، چندان قوی نیستند و از این‌روی هم‌عرض نیهیلیسم اخلاقی قرار می‌گیرند و نمی‌توان یکی را بر دیگری ترجیح داد و متوسل شدن به باورهای غیراخلاقی نیز کمکی نمی‌کند؛ زیرا هیچ نتیجه اخلاقی از مقدمات غیراخلاقی استنتاج نمی‌شود. حال اگر بتوان استدلال‌های نیهیلیسم اخلاقی را پاسخ داده و استدلال‌هایی به نفع واقعیات اخلاقی ارائه نمائیم، یکی از سه ضلع مصالحه سینوت – آرمسترانگ برای ارائه نظریه‌ی خود یعنی شکاکیت اخلاقی پیرهونی میانه‌رو نیز کنار نهاده شده و اساس این نظریه دچار چالش می‌شود، اما از آنجا که اثبات واقعیات اخلاقی مجال گسترده‌ای می‌طلبد و از سوئی بررسی آن در این نگاره نمی‌گنجد تنها به این نکته اشاره می‌کنیم که همه نظریاتی از قبیل طبیعت‌گرایی و ناطبیعت‌گرایی اخلاقی ابتدا استدلال‌هایی مانند علیت و انگیزش را به نفع واقعیات اخلاقی ارائه نموده‌اند و اگرچه نیهیلیست اخلاقی اتکای به آن استدلال‌ها را مصادره به مطلوب می‌داند، اما در پاسخ می‌توان گفت که چه اشکال دارد که آن ادله در مقابل نیهیلیسم اخلاقی مصادره به مطلوب باشند. فرض کنید که من از طریق درون‌نگری باور دارم که "من می‌اندیشم" و از این مقدمه نتیجه می‌گیرم که من هستم. اگر غیرمحمتمل دانستن هر گزاره ممکن باشد، چنان‌که سینوت – آرمسترانگ به این امر معتقد است، پس من باید بتوانم حتی این گزاره که "من وجود دارم" را نیز غیرمحمتمل بدانم؛ درحالی که این امر ممکن به نظر نمی‌رسد. در واقع، من نسبت به گزاره‌ی "من

می‌اندیشیم، پس هستیم" آگاهی معرفتی دارم و پذیرش آن به این معناست که می‌توانم گزاره‌ی مقابل آن را غیرمحمتمل شمارم، حتی اگر ادله او برای آن مصادره به مطلوب باشد. بنابراین، این واقعیت که ادله ما برای انکار نیهیلیسم اخلاقی مصادره به مطلوب است، مستلزم این نیست که ما نمی‌توانیم نیهیلیسم اخلاقی را "غیرمحمتمل" شماریم، بلکه با وجود ادله مصادره به مطلوب هم می‌توان نیهیلیسم اخلاقی را انکار کرد.

اکنون به نقدهائی بر موضع سینوت - آرمسترانگ در مورد توجیه باور اخلاقی یعنی شکاکیت اخلاقی پیرهونی میانه‌رو اشاره می‌کنیم که به عنوان یکی از چالش‌های پیش‌روی معرفت اخلاقی به‌شمار می‌آید؛

### الف) عدم کلیت مقایسه‌گرایی اخلاقی

مشکل توجیه براساس مجموعه مقایسه‌ای این است که تنها نسبت به برخی باورهای اخلاقی امکان‌پذیر است و نسبت به برخی دیگر ممکن نیست؛ زیرا بسیاری از آرای اخلاقی وجود دارند که برای توجیه و حکم به درستی و یا نادرستی آنها، هیچ نیازی به مجموعه‌ی مقایسه‌ای ندارند. برای نمونه، بیشتر ما تصور می‌کنیم که باور به "کتک زدن یک بچه صرفاً برای سرگرمی نادرست است"، بدون قید مجموعه مقایسه‌ای موجه است. بنابراین، دیدگاه سینوت - آرمسترانگ نقض‌پذیر است.

### ب) ابهام و عدم کفایت توجیه میانه‌رو

سینوت - آرمسترانگ براین باور است که برای اینکه ما توجیه معرفت‌شناسانه داشته باشیم نمی‌توانیم فرض‌های شکاکانه را غیرمحمتمل بدانیم، اما بیان می‌کند که برای فرد بسنده است باورهائی داشته باشد که در حد میانه‌رو، موجه باشند، یعنی دلیلی برای باور به P در مقایسه با دیگر ادله داشته باشد و در عین حال نیهیلیسم اخلاقی یا دیگر فرض‌های شکاکانه جزء این مجموعه‌ی مقایسه‌ای نباشند. پس وی توجیه معرفت‌شناسانه را محتمل می‌داند، حتی اگر ممکن نباشد فرض‌های شکاکانه غیرمحمتمل دانسته شوند، اما باید توجه داشت که دست‌کم دو تفسیر برای این ادعا که برای توجیه میانه‌رو نیازی به لحاظ نمودن فرض‌های شکاکانه نیست، وجود دارد؛ تفسیر نخست این است که فاعل شناسا در توجیه میانه‌رو صرفاً فرض‌های شکاکانه را نادیده می‌گیرد و براساس آن، توجیه میانه‌رو مستلزم این نیست که فردی به نام S بتواند فرض‌های شکاکانه را غیرمحمتمل بداند، مشکل این تفسیر این است که روشن نمی‌کند چطور می‌توان توجیه میانه‌رو را نیز به عنوان نوعی توجیه معرفت‌شناختی به‌شمار آورد. مسلماً اگر ما فرض‌های شکاکانه را نادیده بگیریم، ممکن است دلیل ما از آن باور در مقابل دیگری به خوبی دفاع کند، اما این امر، شکاک را قانع نمی‌کند که فرد به توجیهی معرفت‌شناختی دست یافته و مصون از چالش

شکاکانه باشد. سینوت - آرمسترانگ در فصل پنجم کتاب شکاکیت اخلاقی نیز بیان می‌دارد که توجیه میانه‌رو، توجیهی معرفت‌شناختی نیست. (Sinnott - Armstrong, 2006, pp 84) (90) او تأکید می‌کند که توجیه میانه‌رو زمانی معرفت‌شناختی است که به هدف صدق باشد و داشتن دلیل میانه‌رو برای باور به  $P$ ، احتمال صدق  $P$  را تنها از این جهت افزایش می‌دهد که فرض‌های شکاکانه دروغ باشند. علت اصلی اینکه توجیه میانه‌رو، توجیهی معرفت‌شناختی نیست این است که ادعای " $P$  صادق است با تصور اینکه فرض‌های شکاکانه کاذب باشند"، با وابسته بودن دلیل به صدق  $P$  سازگار نیست و چگونه می‌توان پذیرفت که دلیل برای باور، به هدف صدق باشد، با فرض اینکه فرض‌های شکاکانه کاذب باشند. به هر حال یک دلیل یا احتمال صدق را می‌افزاید و یا اینکه خیر، اما نمی‌توان پذیرفت که یک دلیل، احتمال صدق را می‌افزاید با فرض اینکه فرض‌های شکاکانه کاذب باشند.

تفسیر دوم و قوی‌تر در مورد ادعای استقلال توجیه میانه‌رو از فرض‌های شکاکانه در پاسخ به شکاک بهتر فهم می‌شود. سینوت - آرمسترانگ در کتاب شکاکیت اخلاقی استدلال می‌کند که توجیه میانه‌رو، ساختاری شرطیه دارد؛ به این صورت که  $S$  به طور میانه‌رو در باور به  $P$  موجه است، اگر و تنها اگر  $S$  دلیلی برای باور به صدق  $P$  داشته باشد و بتوانیم همه بدیل‌ها را کنار گذاریم، (Ibid, pp. 97-103) اما باید توجه داشت که توجیه میانه‌رو فردی به نام  $S$  در باور به  $P$ ، مستلزم این است که  $S$  به طور حداکثری در باور به شرطیه " $P$  صادق است، اگر همه بدیل‌ها در حد میانه‌رو، موجه باشند" موجه باشد. بنابراین، تفسیر قوی از ادعای استقلال به شکل ذیل است؛ اگر  $S$  بتواند همه بدیل‌های میانه‌رو غیر از  $P$  را غیرمحمتمل شمارد،  $S$  نه تنها به طور میانه‌رو در باور به  $P$  موجه است، بلکه همچنین به طور حداکثری موجه است در باور به اینکه " $P$  صادق است، اگر هر گونه بدیل میانه‌روئی باشد، درحالی که توجیه میانه‌رو مستقل از فرض‌های شکاکانه است"؛ زیرا  $S$  می‌تواند توجیه میانه‌رو داشته باشد، بدون ملاحظه اینکه آیا فرض‌های شکاکانه صادق هستند یا خیر؟ و در عین حال از توجیهی حداکثری برخوردار باشد. اکنون روشن است که سینوت - آرمسترانگ بر همین تفسیر صحنه می‌گذارد، چنانکه می‌گوید: " $S$  در باور به  $P$  موجه است، اگر و تنها اگر به طور حداکثری در باور به  $P$  موجه باشد، با فرض اینکه فرض‌های شکاکانه کاذب باشند." (Ibid, 110)

مشکل این تفسیر نیز این است که موجب نمی‌شود توجیه میانه‌رو مصون از شکاکیت باشد. برای اینکه  $S$  به طور حداکثری در باور به هر چیزی موجه باشد، باید بتواند فرض‌های شکاکانه

را نیز غیرمحمتمل شمارد. برای نمونه وقتی ما این احتمال را می‌پذیریم که S مغز در خمره است، برای توجیه میانه‌رو تنها این را پذیرفته‌ایم که دلیل P در مقابل دیگر بدیل‌های میانه‌رو بهتر تایید می‌شود، ولی اگر ما همین مغز در خمره را نیز در مجموعه‌ی مقایسه‌ای قرار دهیم، دلیل S (اهمیتی ندارد چقدر قوی باشد) هیچ گزاره‌ای را نسبت به دیگری تایید نمی‌کند. فرض کنید ممکن است دلیلی وجود داشته باشد که به من این امکان را بدهد که براساس مجموعه مقایسه - ای میانه‌رو { من در اسکاتلند هستم، من در انگلیس هستم }، در باور به گزاره " من در اسکاتلند هستم " موجه باشم. بنابراین، من به طور میانه‌رو موجه هستم در باور به اینکه " من در اسکاتلند هستم " در مقایسه و مقابل اینکه " من در انگلیس هستم. " اما مشکل این است که اگر این احتمال وجود داشته باشد که حس‌های من به طور سیستماتیک من را فریب می‌دهند ( برای نمونه، اگر من مغز در خمره باشم یا بوسیله شیطان شریب فریفته شوم)، در این صورت، من نسبت به یکی از طرفین شرطیه؛ یعنی بودن در اسکاتلند یا انگلیس، موجه نیستم؛ زیرا ممکن است دلیلی قوی برای در انگلیس بودن داشته باشم و در باور به اینکه در اسکاتلند هستم، فریفته شوم. با این توضیحات، تفسیر دوم در مورد ادعای استقلال نیز دلیلی قوی ارائه نمی‌کند برای تصور اینکه توجیه میانه‌رو نسبت به چالش شکاکانه مصون است در مقابل سینوت - آرمسترانگ که ادعا می‌کند توجیه میانه‌رو تنها نوع توجیه مصون از شکاکیت است و بنابراین تنها کاندیدای قابل قبول برای توجیه معرفت‌شناختی است؛ زیرا توجیه معرفت‌شناختی در باور به P مستلزم توجیه حداکثری در باور به اینکه P صادق است، اگر هر گونه بدیل معرفت‌شناختی از جمله مغز در خمره نیز در مجموعه مقایسه‌ای وجود داشته باشند.

نهایت سخن اینکه اگر استقلال توجیه میانه‌رو صرفاً شامل نادیده گرفتن فرض‌های شکاکانه باشد، روشن نیست که چطور این شکاکیت میانه‌رو، شکاک افراطی را قانع می‌کند که توجیه میانه‌رو، نوعی توجیه معرفت‌شناختی است. از سوی دیگر، همانطور که اشاره کردیم، ادعای استقلال قوی‌تر که توجیه میانه‌رو به نحوی نسبت به توجیه شکاکانه مصون است، کاذب است. بنابراین، توجیه میانه‌رو برای توجیه معرفت‌شناسانه بسنده نیست. (Hough, 2008, pp. 457 - 462)

### ج) عدم امکان زندگی اخلاقی بر اساس مقایسه‌گرایی

آیا می‌توانیم با مقایسه‌گرایی نسبت به توجیه باور اخلاقی زندگی کنیم؟ فرض کنید فردی به نام R از جایی عبور می‌کند و می‌خواهد به کلاس فلسفه برود. در راه بچه‌ای را می‌بیند که به کمک او نیاز دارد و او تنها کسی است که آنجاست. بر این اساس، استدلال ذیل وجود دارد؛

الف- (۱) این بچه به کمک من نیاز دارد و من با تلاش کمی می‌توانم به او کمک کنم.

الف-۲) هر کسی که به کمک من نیاز دارد و من بتوانم با تلاش کمی به او کمک کنم، باید به او کمک کنم.

الف-۳) من باید به او کمک کنم.

اکنون کلاس فلسفه R در مورد نیهیلیسم اخلاقی است. R می‌داند که نمی‌تواند نیهیلیسم اخلاقی را غیرمحمتمل بداند.

در این صورت، استدلال ذیل وجود دارد؛

ب-۱) این بچه به کمک من نیاز دارد و من با تلاش کمی می‌توانم به او کمک کنم.

ب-۲) حتی اگر کسی به کمک من نیاز داشته باشد و من بتوانم با تلاش کمی به او کمک کنم، هنوز روشن نیست که آیا من الزامی برای کمک دارم یا خیر؟

ب-۳) اگر روشن نیست که من الزامی برای کمک دارم یا خیر؟ و اگر کمک کردن نیز هزینهدارد، پس من نباید کمک کنم.

ب-۳) من نباید به آن بچه کمک کنم.

R معتقد است که اگر روشن نیست که آیا فرد، الزامی برای عمل به یک روش یا دیگری

دارد یا خیر، باید مطابق مصلحت خودش عمل کند.

اکنون کدام بخش از استدلال درست است؟ ب-۱-۳ یا الف-۱-۳؟

سینوت- آرمسترانگ به عنوان یک مقایسه‌گرا نمی‌تواند یکی از دو مورد فوق را انتخاب نموده و یک پاسخ قطعی بدهد. R براساس یک مجموعه مقایسه‌ای در باور به الف-۲، موجه است، ولی براساس مجموعه مقایسه‌ای دیگری در باور به ب-۲، موجه نیست.

مشکل این است که از آنجا که مقایسه‌گرایی اخلاقی برای ترجیح بین مجموعه‌های مقایسه‌ای به ما دلیلی نمی‌دهد، مقایسه‌گرا از همه جوانب فاقد یک پاسخ برای پرسش است؛ درحالی که هر کسی حتی مقایسه‌گرا می‌گوید که باید به R کمک کند ولو دلیلی برای پاسخ به سوالات فوق نداشته باشد.

در مورد مثالی که سینوت- آرمسترانگ آورده است، فرض کنید دکتر نمی‌داند که آیا در مورد مریض سرطانی خود راست بگوید یا دروغ. فرض کنید این شخص مثل سینوت - آرمسترانگ مقایسه‌گرا است.

فرض کنید که او می‌داند که براساس مجموعه مقایسه‌ای میانه‌رو در باور به اینکه او باید دروغ نگوید، موجه است. همچنین می‌داند که براساس مجموعه مقایسه‌ای حداکثری موجه نیست.

حال تصور کنید که او باید تصمیم گرفته و عمل کند. کدام یک از "دانستن‌ها" می‌تواند

مبنای عمل او باشند، اما آیا او باید تاس بیاندازد؟ پاسخ این است که براساس مقایسه‌گرایی، ما دلیلی نداریم که تاس بیاندازیم.

آیا دکتر باید با مجموعه مقایسه‌ای میانه‌رو موافق بوده و به مریض دروغ نگوید؟ دوباره مشکل این است که مقایسه‌گرایی به ما می‌گوید که ما دلیلی برای انجام یا ترک نداریم.

آیا دکتر باید تاس بیاندازد برای تشخیص اینکه او باید تاس بیاندازد، یا اینکه تنها با مجموعه مقایسه‌ای میانه‌رو موافق باشد؟ (یک نوع تاس درجه دو) حتی اگر تاس انداختن‌ها با مقایسه‌گرایی سازگار باشد، به طور رادیکال فاعل اخلاقی را تضعیف می‌کند.

پس آن فرد در یک وضعیت پارادوکسیکال قرار گرفته و ممکن است چیزی شبیه این را بگوید که من قصد دروغ گفتن نداشتم و چنین تصمیمی کاملاً اتفاقی بود (که با تاس انداختن مشخص شد)؛ در حالی که این امر نیز منجر به بیگانگی فاعل از افعال خود می‌شود که مسلماً سینوت - آرمسترانگ آن را نمی‌خواهد.

البته باید توجه داشت که ممکن است اشکال فوق به هر نوع شکاکیت معرفتی طرح شود. و شکاک در پاسخ بگوید که برای عمل، لزومی به داشتن باور موجه به این معنا نیست؛ زیرا برای نمونه، امیال ما، ما را به عمل وامی‌دارند، اما باید توجه داشت که اگرچه با امیال نیز می‌توان زندگی کرد، ولی مشکل این است که نمی‌توان در این حال ادعا کرد که فرد یک زندگی اخلاقی دارد؛ زیرا زندگی اخلاقی باید پشتوانه عقلی داشته و مبتنی بر باورهای موجه باشد. (Bauman, 2008: 467-469)

#### د) ابهام در موضع دقیق سینوت - آرمسترانگ

سینوت - آرمسترانگ در مورد مجموعه مقایسه‌ای مناسب قائل به (فرا) شکاک پیرهونی است، اما مشکل اساسی این است که موضع دقیق سینوت - آرمسترانگ در این مورد چندان روشن نیست. به عبارت دیگر، مجموعه‌ی مقایسه‌ای مناسب، تعیین نشده است.

در واقع سینوت - آرمسترانگ معتقد است که "مشکل در تعیین مجموعه مقایسه‌ای مناسب، مستلزم این نیست که مجموعه متقابل مناسب اهمیتی ندارد" ولی باید از او سؤال کرد که اگر مجموعه‌ی مقایسه‌ای مناسب اهمیت دارد، چرا نمی‌توان آن را معین کرد؟

بنابراین، ما در مورد مجموعه‌ی مقایسه‌ای مناسب، یا باید شکاک پیرهونی باشیم و یا اینکه معتقد باشیم که نمی‌توان مناسب را مشخص نمود.

برای توضیح ابتدا به نمونه‌های ذیل توجه کنید؛



a. فردی به نام الف با ماشین خود از خیابان X در حال رانندگی است. ناگهان کودکی سر راه او قرار می‌گیرد، با وجود اینکه شخص الف رعایت رانندگی را می‌کند، ولی به کودک برخورد کرده و او را می‌کشد.

آیا عمل الف نکوهیدنی است، با این که با دقت رانندگی کرده است؟ در اینجا فقط می‌گویند از شانس بد چنین اتفاقی افتاد.

b. الف با ماشین خود در یک محله پرجمعیت رانندگی می‌کند و کودکی سر راه او قرار گرفته و او را می‌کشد. البته اگر او باید با دقت بیشتری رانندگی می‌کرد، کودک کشته نمی‌شد. الف اشتباه کرده است و هر کسی او را نکوهش می‌کند. او نمی‌تواند بگوید از بدشانسی این اتفاق افتاد. این مورد را رفتار بد اخلاقی و مورد اول را بدشانسی می‌نامیم.

حال آیا می‌توان گفت که نمونه‌های a و b برابر هستند؟ اگر چنین باشد الف هم سزاوار سرزنش و هم عدم سرزنش است، اما این یک تعارض است. پس یا مجموعه‌ی مقایسه‌ای، قابل فهم بوده و در دسترس نیست و یا وجود ندارد. در هر دو مورد ما باید به این نتیجه برسیم که برخی از احکام اخلاقی ما به انتخاب مجموعه مناسب، مربوط است و این ما هستیم که مجموعه مناسب و مرتبط را انتخاب می‌کنیم؛ زیرا برخی از احکام اخلاقی ما منعکس کننده چشم‌اندازهای خاصی هستند که با چنین نگرش‌هایی تعریف شده و به شکاکیت در مورد مجموعه‌های خاص منجر می‌شوند.

در مورد a و b اینکه آن فرد، سزاوار سرزنش است یا خیر؟ یک پاسخ ندارد، بلکه به مجموعه مناسب وابسته است. با فرض یک مجموعه مناسب، راننده سزاوار سرزنش است و با فرض مجموعه مناسب دیگر سزاوار نکوهش نیست. (Ibid: 465-467)

ه) با فرض یک مجموعه‌ی مقایسه‌ای، اگر انسان را موجودی دو ساحتی بدانیم، در این صورت نیز می‌توان به نحوی نیهیلیسم اخلاقی را غیر محتمل دانست. توضیح اینکه باید توجه داشت که غالب کسانی که قائل به نیهیلیسم اخلاقی هستند، انسان را موجودی مادی و تک‌ساحتی می‌دانند، در حالی که اگر انسان موجودی دوساحتی باشد می‌توان قائل به نحوه‌ای از وجود برای ویژگی‌های اخلاقی بود. در این تصویر، انسان موجودی است که از دو ساحت جسمانی و روحانی ترکیب یافته است. البته حقیقت او را روح تشکیل می‌دهد و جسم به منزله ابزاری برای کمک به تکامل روح و نفس است و با این توضیح با کمک مقدمات ذیل می‌توان به این نتیجه رسید که آرای اخلاقی از حقایقی حکایت می‌کنند.

مقدمه اول: نفس انسان یکی از ساحت‌های وجودی وی و در نتیجه یک امر واقعی است. مقدمه دوم: نفس انسانی از دو بعد علوی و سفلی برخوردار است، چنان که شهید مطهری در

این مورد می‌گوید: "انسان از طریق بعد علوی‌اش، خواسته‌ها و مطلوباتی دارد. از این حیث انسان موجودی است ارزش‌جو، آرمان‌خواه و کمال‌مطلوب‌خواه، آرمان‌هائی را جست‌جو می‌کند که مادی و از نوع سود نیست؛ آرمان‌هائی که به خودش و حداکثر همسر و فرزندانش اختصاص ندارد؛ عام و شامل و فراگیرنده همه بشریت است..." (مطهری، ۱۳۷۰؛ ص ۱۰)

مقدمه سوم: ویژگی‌هائی، از قبیل عدالت و راست‌گوئی که به استکمال روحی انسان و من‌علوی او یاری رسانده و علت برای تکامل آن باشند، از ارزش برخوردار بوده و می‌توان نام رفتارهای اخلاقی بر آنها نهاد.

مقدمه چهارم: از آنجا که نفس انسانی از حقیقت برخوردار است، استکمال آن نیز به منزله شدت وجودی نفس، از حقیقت برخوردار است.

مقدمه پنجم: هر آنچه که از علت‌های کمال نفس انسانی باشد، از حقیقت برخوردار هستند؛ زیرا علت برای یک حقیقت، خود نیز باید حقیقتی داشته باشد.

مقدمه ششم: اگر روح و نفس انسانی واقعیت دارد و استکمال آن تنها از ارتباط با واقعیات میسر است و ویژگی‌های اخلاقی ناظر به فعل و انفعالات نفس بوده و موجب استکمال نفس می‌شود، این ویژگی‌ها از حقایق حکایت می‌کنند.

مقدمه هفتم: اگر ویژگی‌هائی، از قبیل عدالت و راست‌گوئی از حقیقت برخوردار هستند، مفاهیمی که بر آنها حمل می‌شوند نیز از واقعیاتی حکایت می‌کنند؛ زیرا اگر موضوع از واقعیت حکایت کند، وصف آن نیز از واقعیت حکایت کرده و در نهایت، یک رأی اخلاقی حاکی از حقایق هستند.

نتیجه: آن‌گاه که موضوعات و محمولات اخلاقی از حقایق حکایت کنند، گزاره‌های حاکی از نسبت بین محمولات و موضوعات اخلاقی نیز صدق و کذب‌پذیر هستند؛ زیرا این گزاره‌ها حکایت از نسبت واقعی بین محمولات اخلاقی و موضوعات می‌کنند و روشن است که صدق چنین گزاره‌هائی نیز می‌تواند به طور حداکثری باشد؛ زیرا با تعریف صدق حداکثری؛ یعنی تئوری مطابقت سازگار است.

### نتیجه‌گیری

از نظر سینوت - آرمسترانگ، اگر در یک مجموعه مقایسه‌ای، نیهیلیسم اخلاقی به عنوان رقیب وجود داشته باشد، چون فرض انکار نیهیلیسم اخلاقی صادره به مطلوب بوده و غیرمحمول است، نمی‌توان آن را کنار نهاد، ولی اگر نیهیلیسم اخلاقی در یک مجموعه مقایسه‌ای رقیب نباشد می‌توان به طور میانه‌رو موجه بود، اما در یک مجموعه مقایسه‌ای که بدون قید و شرط بوده و به مجموعه مقایسه‌ای تصریح نشده باشد، از آنجا که نمی‌توان تشخیص داد که کدام مجموعه مقایسه‌ای - حداکثری یا میانه‌رو - مجموعه‌ای مناسب است، باید در مورد توجیه باور

اخلاقی سکوت نمود و حکم به صدق یا کذب را به تعلیق درآورد و در نتیجه شکایت پیرهونی حاصل می‌شود.

وی ادامه می‌دهد که هیچ یک از نظریه‌های توجیه باور اخلاقی نیز نمی‌توانند نیهیلیسم اخلاقی را غیرمحمتمل شمرده و توجیه فلسفی به دست دهند، ولی قائلین به هر یک از آن نظریه‌ها تنها می‌توانند به توجیه روزمره و متعارف و یا توجیه ابزاری دست یابند. بنابراین، با توجه به نظریه‌ی آنها تنها توجیه باور اخلاقی در حد میانه‌رو امکان‌پذیر می‌شود.

پس سینوت - آرمسترانگ در مرتبه‌ای شکایت آکادمی و در مرتبه‌ای دیگر شکایت اخلاقی پیرهونی و میانه‌رو را می‌پذیرد و بدین‌سان بین آنها مصالحه‌ای ایجاد می‌کند.

دانستیم که نقدهای متفاوتی نسبت به سینوت - آرمسترانگ قابل تصور است که به برخی از آن‌ها اشاره نمودیم، اما افزون بر نقدهای فوق، دیدگاه سینوت - آرمسترانگ از پیامدهائی منفی نیز برخوردار است که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود؛

الف) موضع شکاکانه‌ی سینوت - آرمسترانگ به شکایت در زیست اخلاقی و بی‌انگیزه‌گی در انجام رفتارهای اخلاقی می‌انجامد؛ زیرا سکوت در توجیه باور اخلاقی به این امر منتهی می‌شود که رفتارهای اخلاقی را نیز به حالت تعلیق درآوریم و در این حال شاهد جامعه‌ای خواهیم بود که تنها قانون و حقوق قضائی می‌تواند فرد را به انجام ارزش‌ها بیانگیزاند.

ب) دیدگاه سینوت - آرمسترانگ به نفی همه‌ی نظریه‌های توجیه باور اخلاقی می‌انجامد که هر یک به نوعی از استدلال‌ها و پشتوانه‌های برخوردار بوده و حاکی از یک نظام اخلاقی هستند.

ج) دیدگاه سینوت - آرمسترانگ تنها با رویکرد تک‌ساحتی بودن انسان سازگار است که هیچ کمالی را برای نفس انسانی قابل تصور نیست و روشن است که ایده‌ی وی تنها برای کسانی مقبول است که هیچ تصویری از امور ماورائی نداشته و یا اینکه آن را نادیده می‌گیرند.

### فهرست منابع

۱. مرتضی مطهری، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، (تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۰).
2. Chandler. J, " Solving the tacking problem with contrast classes", British Journal for the Philosophy of Science (3), 58(2007): 489–502. & J . chandler," Contrastive confirmation: Some competing accounts". Synthese, 190 (2013):129–138.
3. Hough, Gerry, "A dilemma for Sinnott – Armstrong moderate pyrrhonian moral skepticism",Philosophical Quarterly, Vol 58, no, 232( 2008): 457 –462.
4. Peter Bauman, " Some problems for Moral Contrastivism: comment on sinnott – Armstrong,"The Philosophical Quarterly, 58(232) (2008):463 – 470.
5. Schaffer, J. "Causal contextualisms", In Contrastivism in Philosophy, ed., M. Blaauw, ( London and New york: Routledge, 2012).
6. Sinnott – Armstrong, Walter , "A Contrastivist Manifesto," Social Epistemology, Vol. 22, No. 3, (July–September 2008): 257–270.
7. Sinnott – Armstrong, Walter, "Classy Pyrrhonism", In Pyrrhonian Skepticism, ed., walter sinnott – Armstrong, (New york: Oxford University Press, 2004).
8. Sinnott – Armstrong, Walter, 2006, Moral Skepticism, New York: Oxford University Press.
- Sloman. A. "Ought and better", Mind, 79( 1970): 385–394.& F. Jackson, "On the semantics and logic of obligation," Mind, 94(374),(1985):177–195.& S. finlay, "Oughts and ends," Philosophical Studies, 143 (2009):315–340.