



Analysis and Review of the Concept of “Moral Certainties” from Sophie Chappell's Point of view

Mohammad Saied Abdollahi*

PhD Student in Moral Philosophy, University of Qom, Qom, Iran.

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article	The concept of “moral certainties” has attracted much attention in the past few decades. Although this concept has a long history and has been used in various fields, in the last three decades, Wittgenstein's approach has become essential, and many philosophers look at it with Wittgenstein's approach. But Sophie Grace Chappell, an American philosopher, made a new plan and had a completely different view of this concept, independent and far from Wittgenstein's ideas. What Chappell means by “moral certainties” are propositions that bring certainty that no other dubious proposition can confront and doubt. Any reason given to doubt a proposition like "killing is wrong" would engage in a credibility contest and lose credibility. According to Chappell, the only thing that can eliminate one moral certainty is another moral certainty, and in this situation, the only solution to the conflict will be to abandon one of them. Propositions of “moral certainty” are not natural or innate. For this reason, in order to start moral education, we must be able to acquire new moral certainties and even put aside some of them that we have acquired before. In this article, we are going to explore this concept through Chappell's independent approach and show what are their characteristics, what is their difference with moral intuitions, and why other moral theories do not have the function of these moral certainties.
Received: 2024/07/11	
Accepted: 2024/11/02	
	Keywords: moral certainties, Sophie Chappell, ethical theories, ethical intuition.

Cite this article: Abdollahi, Mohammad Saied Seyed (2024). Analysis and Review of the Concept of “Moral Certainties” from Sophie Chappell's Point of view. *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 3, No. 4, pp. 55-72.

DOI: 10.30479/wp.2024.20633.1099

© The Author(s).

Publisher: Imam Khomeini International University



* E-mail: m.saied.abdollahi@ut.ac.ir



فصلنامه علمی

فلسفه غرب

سال سوم، شماره چهارم (پیاپی ۱۲)، زمستان ۱۴۰۳

شاپا چاپی: ۲۸۲۱-۱۱۶۴

شاپا الکترونیک: ۲۸۲۱-۱۱۵۴



تحلیل و بررسی مفهوم «یقین‌های اخلاقی» از منظر سوفی چپل

محمدسعید عبداللهی*

دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق، دانشگاه قم، قم، ایران.

اطلاعات مقاله چکیده

نوع مقاله:
مقاله پژوهشی

دریافت:

۱۴۰۳/۴/۲۱

پذیرش:

۱۴۰۳/۸/۱۲

مفهوم «یقین‌های اخلاقی» در چند دهه گذشته توجه فیلسوفان بسیاری را به خود معطوف ساخته است. اگرچه این مفهوم تاریخی دور و دراز دارد و در قلمروهای مختلف به کار بسته شده، اما می‌توان گفت در سه دهه اخیر، رویکرد ویتگنشتاینی به این مفهوم، دست برتر پیدا کرده است. در این میان، سوفی گریس چپل، فیلسوف امریکایی، طرحی نو در انداخته و نگاهی متفاوت، مستقل و دور از ایده‌های ویتگنشتاینی مرسوم، به این مفهوم داشته است. مراد چپل از «یقین‌های اخلاقی» گزاره‌هایی هستند که چنان یقینی به‌ارمغان می‌آورند که هیچ گزاره شک‌برانگیز دیگری برای مقابله و شک در آن را ندارد. هر دلیلی برای شک در گزاره‌ای مانند «کشتن نادرست است» ارائه شود، درگیر یک مسابقه اعتبار شده و اعتبار خود را از دست خواهد داد. به‌باور چپل، تنها چیزی که می‌تواند یک یقین اخلاقی را از میان بردارد، یک یقین اخلاقی دیگر است و در این شرایط، تنها راه‌حل تعارض، کنار گذاشتن یکی از آنها خواهد بود. در نظر او، این اتفاق همان‌اندازه منطقی و عقلانی است که کسب یک یقین اخلاقی که پیشتر نداشته‌ایم. گزاره‌های «یقین اخلاقی» فطری یا ذاتی نیستند. به‌همین دلیل، برای آغاز آموزش اخلاقی، باید بتوانیم یقین‌های اخلاقی جدید کسب کنیم و حتی برخی از آنها را که پیشتر به دست آورده‌ایم، در شرایطی کنار نهم. در این مقاله برآنیم از رهگذر رویکرد مستقل چپل، مفهوم «یقین‌های اخلاقی» را کاویده و نشان دهیم چه ویژگی‌هایی دارند و چرا دیگر نظریه‌های اخلاقی کارکرد این «یقین‌های اخلاقی» را ندارند.

کلمات کلیدی: یقین اخلاقی، سوفی چپل، باورهای متعارض، نظریه‌های اخلاقی، شهود اخلاقی.

استناد: عبداللهی، محمدسعید (۱۴۰۳). «تحلیل و بررسی مفهوم «یقین‌های اخلاقی» از منظر سوفی چپل». فصلنامه علمی فلسفه غرب. سال سوم، شماره چهارم (پیاپی ۱۲)، ص ۷۲-۵۵.

DOI: 10.30479/wp.2024.20633.1099



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) - حق مؤلف © نویسنده‌گان.

* نشانی پست الکترونیک: m.saied.abdollahi@ut.ac.ir

مقدمه

جستجویی با کلید واژه «یقین اخلاقی» در متون و مقاله‌های فلسفی انگلیسی‌زبان، آشکارا بیانگر اهمیت این مفهوم و گواه کاربست لوازم و نتایج آن در قلمروهای مختلف، مانند فلسفه اخلاق و معرفت‌شناسی است. اما در یک نگاه تاریخی، شاید بتوان نخستین کاربست و استعمال این اصطلاح را در آثار و اندیشه‌های ژان گرسون (Jean Gerson; 1363-1429)، الهی‌دان فرانسوی رهگیری کرد (درمورد اندیشه‌های گرسون ر.ک. McGuire, 2006). باری، این گرسون بود که سکه اصطلاح «یقین اخلاقی» را ضرب زد و این مفهوم را در یک بستر دینی و برای اندازه‌ای از یقین، یعنی اعمال اخلاقی‌ای که گناه تلقی نمی‌شوند، به کار برد (Hubert, 2023: 6). به‌باور گرسون، یک گونه «یقین اخلاقی» وجود دارد که برای هدف ما لازم و کافی است و ما انسان‌ها این‌گونه «یقین اخلاقی» را زمانی داریم که در یادآوری و آزمون وجدان خویش، درمی‌یابیم که کاری را انجام داده‌ایم که هم صلاح خودمان و هم توصیه‌های نیکوی دیگران، آن را پیشنهاد می‌دهد (Gerson, 1883: 57). مسئله و دغدغه گرسون باورهای دینداران بود، به‌همین دلیل، در مورد یقین‌های اخلاقی اعتقاد دارد که ممکن است در این‌باره تردیدهای کوچک به ذهن دینداران بیاید اما باید این تردیدها را به‌کناری نهاد. این شک و تردیدها، اموری جزئی‌اند. حال، اگر هر دو طرف مسئله‌ای به یک اندازه احتمال داشته باشد، باید به کمک عقل، مشورت با دیگران، یا با الهام الهی که از طریق دعا به دست می‌آید، زمینه تصمیم‌گیری بیشتری پیدا کنیم، زیرا تا زمانی که شخص در چنین حالتی، آرامش و امنیت را به دست نیاورده، همواره با خود می‌اندیشد که داوری‌اش بد و نادرست بوده و بنابراین، هرگز احساس آرامش و امنیت نخواهد کرد (Ibid: 57-58).

پس از گرسون، می‌توان به دیدگاه دکارت در باب یقین‌های اخلاقی اشاره کرد. دکارت مفهوم یقین اخلاقی را به‌صراحت به کار برده است. او معتقد بود از آنجایی که در زندگی روزمره باید بدون درنگ عمل کنیم و از سویی، وقتی تشخیص درست‌ترین نظرات در توان ما نیست، باید محتمل‌ترین نظر را دنبال کنیم، باید این موارد را نه از نظر عملی مشکوک، بلکه به‌عنوان واقعی‌ترین و یقینی‌ترین امور بدانیم، چراکه دلیلی که ما را وادار به پذیرش آنها کرده است، خود دلیلی درست و یقینی است (Descartes, 1985: 123). دکارت یقین اخلاقی را چنین تعریف کرده است:

یقین اخلاقی، یقینی است که برای تنظیم رفتار ما کافی است، یا به‌اندازه یقینی است که ما در مورد مسائل مربوط به رفتار زندگی خود داریم، که معمولاً در آن شک نمی‌کنیم. (Ibid: 289)

پس از دکارت، جان لاک یکی دیگر از فیلسوفانی بود که می‌توان در باب دیدگاه او سخن گفت. او از دو گونه یقین مطلق و یقین اخلاقی سخن می‌گوید و این‌دو را در مفهوم «یقین واقعی» می‌گنجاند.

استدلال‌های لاک برای انواع معرفت و یقین را در کتاب چهارم جستار او می‌توان دید (Locke, 1977: Book IV, Ch. II, § 6). در اندیشه او، یقین اخلاقی نخست به‌عنوان درجه‌ای از یقین برای ادعاهای اخلاقی به‌کار برده می‌شد که می‌توان برای همه اهداف عملی به آن یقین داشت، اما اخلاق امکان شکل بالاتری از یقین را فراهم می‌کند، چراکه با ریاضیات هم‌تراز است و همچنین ادعاهای اخلاقی نیز قابل اثبات‌اند. در نتیجه، باید توجه کنیم که یک برهان اخلاقی صحیح، به یقینی واقعی که همان یقینی است که از اثبات‌های ریاضی به‌دست می‌آید، خواهد رسید (Hubert, 2023: 10).

بعدتر و در این سیر تاریخی، مفهوم یقین اخلاقی در دین و کلیسای کاتولیک رومی (Roman Catholic)، برای روشن نمودن حالت ذهنی قاضی در یقین به اینکه آیا متهم درحقیقت مجرم است یا نه، به‌کار می‌رفت. همچنین باید توجه داشت که یقین اخلاقی‌ای که در سنت کاتولیک نقش محوری و مهم دارد، از نظر تاریخی در حوزه فقه نمانده و در قوانین و محاکمات سکولار نیز به آن اشاره و البته به‌مرور، دستخوش تغییر شده است (Hahn, 2019: 300). مفهوم یقین اخلاقی بعدتر و در قرن‌های هفدهم و هجدهم، به‌تدریج برای اشاره به یقین در باب چیزی که خود را در عمل اثبات نموده به‌کار رفته و همچنین درباب هر نوع اعتماد ثابت شده توسط قیاس و قاعده‌ها و همچنین اعتماد به شهادت دیگران نیز کاربرد بسیار داشته است (Halbfass, 1974: 593).

پس از اشاره به تاریخچه‌ای مختصر در باب مفهوم «یقین اخلاقی»، اکنون در پی آنیم که به دیدگاه یکی از فیلسوفان معاصر پردازیم. سوفی گریس چپل (Sophie Grace Chappell)، فیلسوفی برجسته است که در زمینه‌های اخلاقی بسیاری قلم زده و استواری استدلال‌ها یا نحوه تخریب استدلال دیگران را به‌خوبی می‌شناسد. او برای ورود به بحث «یقین‌های اخلاقی»، مسیر مستقل و متفاوتی را پیش کشیده است. این مقاله تلاشی برای فهم هرچه بهتر یک دیدگاه مستقل (در مقابل رویکردهای ویتگنشتاینی) در باب اصطلاح یقین‌های اخلاقی است.

یقین‌های اخلاقی و آوردگاه اعتبار باورهای متعارض

چپل بر این باور است که باید مسیر خود را با «تعارض باورها» (Belief conflict) آغاز کنیم. ما باورهای متعارضی داریم که باید برای آنها چاره‌اندیشی کنیم. برای نمونه اگر p و q را به‌عنوان مفروضاتی قابل قبول که تمایل به پذیرش آنها داریم، تصور کنیم و بگوییم:

p , and if p , then not $-q$
 q , and if q , then not $-p$

روشن است که نمی‌توانیم هر دوی p و q ، یا هر دو جفت باور را بدون تعارض بپذیریم. وقتی چنین درگیری‌هایی رخ می‌دهند، چه باید کرد؟ چگونه می‌توانیم آنها را به‌شکلی منطقی حل کنیم؟ برای نمونه، ممکن است:

الف) تعارض را رد کنیم، به این بیان که تنها ممکن است یکی از باورها را انکار کنیم.

ب) تعارض را بپذیریم.

ج) منطق خود را به گونه‌ای تغییر دهیم که بعضی یا همه تعارض‌ها مجاز باشد، به گونه‌ای که این به‌عنوان یک تناقض تلقی نشود.

د) p و q را در یک مسابقه اعتبار قرار دهیم. ممکن است دلایل خود را برای اعتقاد به p و q مقایسه کنیم و برای نمونه، تصمیم بگیریم که دلیل بیشتری برای اعتقاد به p نسبت به q داریم و q را رد کنیم (Chappell, 2015: 186-187).

از میان گزینه‌های مطرح شده، چپل تنها به گزینه آخر علاقه دارد. اما انتخاب در چنین شرایطی بی‌اندازه دشوار است. ما با باورها سروکار داریم. باورها را چگونه می‌توان وزن‌کشی نمود؟ این مسابقه اعتبار، در مورد باورها چگونه عمل می‌کند؟ باری، ما باورهای بسیاری داریم که آوردگاه اعتبار سنجش آنها با یکدیگر، نتیجه روشنی دارد، اما در باب رقابت جدی میان دو باور که درجه اعتبار بالایی دارند و به تساوی رسیده‌اند، باید چه کنیم؟ چپل به این امر توجه داشته و خود برخی از این پرسش‌ها را مطرح کرده است: **پرسش نخست:** آیا باورهای قهرمان (Champion Beliefs) (همواره برنده)، یعنی باورهایی که در هر مسابقه اعتباری (Credibility Contest) که وارد شوند، پیروز بیرون آیند، وجود دارند؟

پرسش دوم: آیا مجموعه نسبتاً بزرگی از باورهای قهرمان وجود دارد که بتوانیم آن را به‌عنوان تصویری منسجم از جهان، در کنار هم نگه داریم، یعنی باورهایی که در رقابت‌های اعتبار با یکدیگر قرار نمی‌گیرند و با فهم و شعور متعارف یا همان عقل سلیم، مطابقت دارند؟

پرسش سوم: آیا این مجموعه از باورهای قهرمان، دارای اعتباری مطلقاً بالا هستند، یا اعتبارشان نسبتاً بالا است؟ یعنی آیا باورهایی که ما نسبت به دیگر باورهایمان، به آنها یقین داریم، باورهایی هستند که ما به آنها یقین مطلق و بی‌اندازه داشته باشیم؟

حال، باید دید هر کدام از ما، چگونه به این پرسش‌ها پاسخ می‌دهیم. اگر به پرسش اول و به‌همین ترتیب، به پرسش‌های دوم و سوم، پاسخ منفی دهیم، به گونه‌ای، شکاک هستیم. به باور ما هیچ چیز قطعی نیست، زیرا هر باوری توسط باور یا بعضی باورهای دیگر، بی‌ثبات می‌شود. این شکاکیت، شکاکیت آبلاردی (Abelardian scepticism) نام دارد. اگر به پرسش اول پاسخ آری دهیم، اما به پرسش دوم، پاسخ منفی دهیم، به یک نوع دیگر شکاکیت ورزیده‌ایم؛ اینکه برخی چیزها یقینی هستند، اما کافی نیستند که مبنایی منطقی برای چیزی مانند جهان‌بینی شعور متعارف یا عقل سلیم به ما بدهند. این گونه از شکاکیت را شکاکیت هیومی (Humean scepticism) می‌نامند. اگر به پرسش اول و دوم پاسخ آری دهیم اما به پرسش سوم پاسخ منفی، سومین نوع شکاک هستیم؛ اینکه مجموعه‌ای از باورهای قهرمان وجود دارند، اما این باورهای قهرمان، واقعاً و یک‌سره یقینی نیستند و معرفت آدمی ضعیف و مشکوک است. این نوع

شکاکیت، شکاکیت مونتینی (Montaignean skepticism) نام دارد (Ibid: 187-189).

به باور چپل، امروزه بیشتر افراد به هیچ‌یک از این سه معنای مورد نظر، شکاک نیستند، چراکه به پرسش‌های ۱، ۲ و ۳ پاسخ آری می‌دهند؛ به این بیان که باورهایی بی‌اندازه یقینی وجود دارند که همواره در آوردگاه‌های سنجشش باورها پیروز شوند. اما در باب توجیه این باورهای همواره برنده، چه باید گفت؟ آیا موجه نیز هستند؟ نحوه توجیه این یقین‌های برنده چگونه است؟ آیا مانند دیگر گزاره‌های موجود هستند؟ معرفت‌شناسان چه دیدی نسبت به این گزاره‌ها دارند؟ آیا توجیه آنها بسته به این است که در کدام زمینه و حوزه سخن می‌گوییم؟

بدیهی است که حوزه‌های مختلفی وجود دارند که این ایده یعنی آوردگاه و مسابقه اعتبار گزاره‌های متعارض- ممکن است در آنها به‌کار گرفته شود. برای نمونه، در معرفت‌شناسی می‌توان استدلال کرد که هیچ استدلال شک‌برانگیزی که وجود ندارد که مستلزم این باشد که «من نمی‌دانم دست دارم»، به‌اندازه «علم من به دست داشتنم» قطعی نیست (Ibid: 189). این سخن چپل اشاره به دیدگاه جی. ای. مور (G. E. Moore) دارد. شاه‌کلید مور برای به‌دست دادن برهانی برای اثبات وجود چیزهای خارج از ما، ایده «شعور و فهم متعارف» بود و از این رهگذر، گزاره‌هایی به‌زعم خود- یقینی را مطرح می‌کند. مور معتقد است ما به گزاره‌هایی مانند «این یک دست است»، معرفت داریم و آنها را می‌دانیم. او در پی اطمینان بخشیدن به این است که ما به وجود دست خویش علم داریم:

من می‌توانم شمار فراوانی از برهان‌های گوناگون بیاورم که هر کدام کاملاً قوی باشد. چگونه؟ با اینکه دو دست خود را بالا ببرم و ضمن اینکه با دست راست اشاره‌ای می‌کنم، بگویم که «این یک دست است» و سپس ضمن اینکه با دست چپ اشاره‌ای می‌کنم، بیفزایم که «و این یک دست است». (مور، ۱۳۸۲: ۱۴۲)

مور معتقد است مانند گزاره «این یک دست است و...»، گزاره‌های بسیاری وجود دارند که می‌توان آنها را دانست و بدان‌ها یقین داشت (Moore, 1925; Idem, 1939; Idem, 1941).

همچنین، در فلسفه دین نیز می‌توان استدلال کرد که شاید هیچ استدلال الحادی‌ای وجود ندارد که مستلزم این باشد که یک مؤمن نمی‌تواند تجربیات دینی واقعی‌ای داشته باشد که برای آن، مؤمن شناخته شده است (Chappell, 2011). اما این مسئله در اخلاق چگونه است؟ باری، بنا بر دیدگاه چپل، می‌توان گفت هیچ استدلال شکاکانه‌ای وجود ندارد که مستلزم این باشد که من ندانم «کشتن» بد است. بنابراین، هیچ شکی یارای مقابله با علم من به بد بودن کشتن را ندارد، به این معنا که یقین به نادرستی «کشتن»، از گزاره‌های شک‌برانگیز قدرت بیشتری دارد. پس یقین‌های اخلاقی وجود دارند، به این معنا که گزاره‌هایی

در اخلاق وجود دارند که ما در برابر آنها این حق را داریم که بیشتر از هر دلیلی که می‌توان برای شک در آنها ارائه کرد، بدان‌ها یقین داشته باشیم. برای نمونه او به گزاره‌های زیر اشاره کرده است:

الف) کشتن بد است.

ب) تجاوز جنسی بد است.

ج) کودک آزاری بد است.

د) شکنجه بد است.

به‌باور چپل، هر دلیلی که ممکن است برای شک در هر یک از این گزاره‌ها یا ادعاها ارائه شود، با آن گزاره و ادعا درگیر مسابقه اعتبار می‌شود و آن گزاره‌ای که در بردارنده شک است، اعتبار خود را از دست خواهد داد. هر شاهد یا استدلالی که به ما بگوید هر یک از این گزاره‌ها یا بهتر بگوییم هر یک از این نوع کنش‌ها، «نادرست» نیست، یقین ما را به گزاره‌های اخلاقی‌ای که برشمردیم، تضعیف نمی‌کند، بلکه آن گزاره شکاکانه را از چشم ما می‌اندازد.

چپل برای روشن‌تر شدن دیدگاهش، نمونه‌های دیگری را نیز بیان کرده است. برای نمونه، او ادعاهای عمومی مانند اینکه انواع کنش‌هایی که سخاوت، عدالت، عشق، مهربانی، خرد، شجاعت و شوخ طبعی را نشان می‌دهند، یک‌سره خوب هستند، را در نظر می‌گیرد. باز هم هر دلیلی که ممکن است برای شک در هر یک از این ادعاها ارائه شود، با آن ادعا وارد مسابقه اعتبار شده و تا جایی که مسابقه اعتبار به‌صورت عقلانی برگزار شود، گزاره شک‌برانگیز بازنده خواهد بود (Idem, 2015: 189).

بنابراین، مراد چپل از «یقین‌های اخلاقی» گزاره‌هایی هستند که آن اندازه برای ما یقین به‌ارمغان می‌آورند که هیچ گزاره دیگری یارای مقابله و شک در آن را ندارد. چپل فرآیند این هم‌وردی دو گزاره را مسابقه اعتبار میان گزاره‌های متعارض نامیده است. اما باید به این نکته توجه داشت که وقتی چپل از مسابقه اعتبار سخن به‌میان می‌آورد، به‌راستی این سنجش میان دو اعتبار بر چه مبنایی است؟ آن اعتبار اولیه که در ذهن ما وجود دارد و بر پایه آن باورها را می‌سنجیم، چگونه پدید می‌آید؟ باری، او معتقد است ما می‌توانیم تشخیص دهیم که کدام باور اعتبار بیشتری دارد یا در کجا دو باور، اعتبارشان مساوی است، اما می‌توان گفت توضیحی قانع‌کننده ارائه نمی‌دهد که ما بر اساس چه اعتبار اولیه‌ای، داوری می‌کنیم؟

یقین‌های اخلاقی و مسئله واقع‌گرایی

آیا نکاتی که در باب «یقین‌های اخلاقی و آوردگاه اعتبار گزاره‌های متعارض» آمد، ممکن است گونه‌ای واقع‌گرایی اخلاقی (moral realism) را به‌بار آورند؟ باری، یکی از دلایل سنتی و مهم در باب تردید در صحت گزاره‌ها در اخلاق، «نظریه خطا» (error theory) مکی^۱ است که مستلزم نادرست بودن این گزاره نیز هست: «تجاوز بد است». اما حتی طرف‌داران سرسخت مکی نیز یقین بیشتری به گزاره «تجاوز بد

است» دارند تا به خود «نظریه خطای» مکی. بنابراین، آیا می‌توان نظریه خطا را به دلیل از دست دادن این مسابقه اعتبار، رد کرد؟ از طرفی، یکی دیگر از دلایل تردید در گزاره‌های اخلاقی، «ابرازگرایی» (expressivism) است، که مستلزم آن است که گزاره «تجاوز بد است»، درست نباشد. اما باز هم باید توجه داد که حتی طرف‌داران سرسخت «ابرازگرایی» نیز بر این باورند که گزاره «تجاوز بد است» بسیار یقینی‌تر از آموزه «ابرازگرایی» است. بنابراین، در اینجا نیز آیا نباید به دلیل از دست دادن این مسابقه اعتبار، «ابرازگرایی» را رد کرد؟ (Chappell, 2015: 190-191).

نکته‌ای که چپل بدان توجه می‌دهد، بسیار مهم است؛ مگر نه اینکه یقین افراد به شکلی یک‌سره طبیعی، به گزاره «کشتن نادرست است» نسبت به دیدگاه نظری کسی همچون مکی، بسیار بیشتر است، پس آیا می‌توان به راحتی دیدگاه شکایت اخلاقی مکی را کنار نهمیم؟ پرسش مهم دیگر اینجاست که رویکرد سرآمدان این دو دیدگاه به گزاره‌های یقین اخلاقی‌ای مانند گزاره «تجاوز بد است»، چگونه است؟

بنا بر رویکرد چپل، معتقدان به «نظریه خطا» شاید در این مسئله با ما هم‌داستان باشند که این یقین‌های اخلاقی به همان اندازه که هر چیزی در اخلاق می‌تواند برای ما شناخته شود، آشکار است، اما آنها این افزوده را نمی‌پذیرند که این گزاره‌ها «در واقع فراتر از اخلاق» (indeed beyond ethics) هستند. همچنین، آنها ممکن است راه‌های زیادی پیدا کنند تا به این نتیجه برسند که گزاره «تجاوز بد است»، به گونه‌ای حقیقت دارد، حتی اگر به شکلی یک‌سره شناخت‌گرایانه (fully cognitively) صادق نباشد. حال، اگر طرف‌دار گزاره‌های یقین اخلاقی بانگ برآورند که این تقریر، آن حقیقتی نیست که مدعیان و مردمان عادی، هنگام اظهار یقین‌های اخلاقی در ذهن دارند، نظریه پرداز خطا یا ابرازگرایی نیز پاسخ خواهند داد که رویکرد متافیزیکی-واقع‌گرایانه شما نیز آن حقیقتی نبود که مدعیان عادی و روزمره هنگام کاربست یقین‌های اخلاقی در ذهن داشتند (Ibid: 191). در این چالش نیز اگرچه چپل تمایل خود را به دیدگاه واقع‌گرایانه نشان می‌دهد اما سخن را بیشتر ادامه نمی‌دهد و معتقد است چنین چالش‌هایی نیاز به بررسی گسترده‌تر دارد و از حوصله نوشته او خارج است.

حال، وقتی چپل می‌گوید این گزاره‌ها، خوبی و بدی‌شان یقینی است، دقیقاً چه میزان یقین را پیش چشم دارد؟ چه چیزی این یقین را به آن گزاره‌ها می‌دهد؟ آیا واقعاً مرادش این است که هیچ چیز نمی‌تواند یقینی بودن آنها را به چالش بکشد؟ چپل برای پاسخ به این پرسش‌ها، به دیدگاه مور و برهان «اثبات جهان خارج» او اشاره می‌کند و معتقد است ادعاها و «گزاره‌های مور»، بیش از هر دلیل دیگری که ممکن است برای شک کردن در آنها پدید آید، یقینی هستند. در همین حال، چپل هشدار می‌دهد که این بدان معنا نیست که یقین‌های اخلاقی راه را برای یک جزم‌اندیشی غیرقابل جبران باز کنند. باری، چپل در اینکه آیا واقعاً هیچ چیز نمی‌تواند یقینی بودن آنها را به چالش بکشد؟ با مور هم‌داستان نیست و اعتقاد دارد که در مواردی امکان دارد این یقین به چالش کشیده شود.

تعارض میان یقین‌های اخلاقی

باید دقت کنیم که این گزاره‌های یقین اخلاقی آن اندازه یقینی نیستند که هیچ گزاره‌ای نتواند در برابر آن صف‌آرایی کند. البته تنها چیزی که می‌تواند یک یقین اخلاقی را از میان بردارد، یک یقین اخلاقی دیگر است. اگر این اتفاق بیفتد، تنها راه‌حل تعارض، کنار گذاشتن یکی از آنها خواهد بود. این اتفاق همان اندازه منطقی و عقلانی است که کسب یک یقین اخلاقی که پیشتر نداشته‌ایم. چپل در اینجا تذکری جالب می‌دهد، اینکه گزاره‌های «یقین‌های اخلاقی» فطری و ذاتی نیستند. به‌همین دلیل، برای اینکه آموزش اخلاقی شروع شود، باید بتوانیم یقین‌های اخلاقی جدید کسب کنیم و حتی یقین‌های اخلاقی‌ای را که پیشتر به‌دست آورده‌ایم نیز بتوانیم کناری بگذاریم. بنابراین، بی‌راه نیست که بگوییم یقین‌های اخلاقی‌ای که امروزه آنها را پذیرفته و دل در گرو آنها داریم، امکان دارد به‌مرور کم‌رنگ شده و نرم‌نرمک از میان برداشته شوند (Ibid). از نکات مهمی که تفاوت او با دیگران و به‌طور مشخص رویکرد غالب^۲ در یقین‌های اخلاقی را روشن می‌سازد، همین نحوه نگاه چپل به یقین‌های اخلاقی و فطری و غریزی ندانستن آنهاست؛ حال آنکه ویتگنشتاین نوعی غریزی بودن برای این‌گونه گزاره‌ها قائل است.

چپل مسیر و چگونگی زیر سؤال بردن یقین‌های اخلاقی را نیز توضیح می‌دهد. او از مفهومی به‌نام «شک سالم» (healthy doubt) یا «فروتنی معرفتی» (epistemic humility) سخن به‌میان می‌آورد. باری، این دو مفهوم هستند که باعث می‌شوند بعضی یقین‌های اخلاقی خود را زیر سؤال ببریم و آنها را مرور و گاه نقادی کنیم. به باور چپل، این گونه از شک سالم، ما را از نظر معرفتی آگاه می‌سازد و به ما این امکان را می‌دهد که نشان دهیم می‌توانیم خارج از اعتقاد خود بایستیم، به‌شکلی متفاوت بدان نگاه کرده و آن را نقد کنیم. باری، نباید این گونه از شک و تردید سازنده را با «شک ناسالم» (unhealthy doubt)، یعنی شکی که جایگاه و شرایط لازم را ندارد، اشتباه بگیریم. همچنین شاید بتوان گفت گاه پیشرفت اخلاقی (moral progress) به این دلیل اتفاق می‌افتد که کسی با مرور باورهای خود به‌شیوه‌ای «سالم»، یک یقین اخلاقی جدید به‌دست می‌آورد. از طرفی، این را نیز می‌دانیم که از دست دادن یقین‌های اخلاقی یا به‌دست آوردن یقین‌های اخلاقی جدید، امری فراگیر نیست و به‌ندرت پدید می‌آید و در زندگی افراد جامعه، امری رایج نیست (Ibid: 191-192). چپل تلاش می‌کند با آوردن نکته‌هایی مانند اینکه ما باید بیرون از اعتقادهای خود بایستیم و بتوانیم آنها را نقد کنیم، یا اینکه پیشرفت اخلاقی در سایه نقد و بررسی شک‌گرایانه به باورهای یقینی رخ می‌دهد، مخاطب خود را قانع سازد که یقین‌های اخلاقی دستخوش تغییر می‌شوند و همواره ثابت نیستند. اما اگر این یقین‌های اخلاقی دستخوش تغییر می‌شوند و همواره یقینی و ثابت نیستند، آیا روا نیست که یک دسته‌بندی میان آنها پدید آوریم و بگوییم یقین‌های اخلاقی‌ای داریم که همواره ثابت‌اند و تحت هیچ شرایطی تغییر نمی‌کنند و از سویی، یقین‌های اخلاقی‌ای داریم که در مواردی تغییر پذیرند و می‌توان آنها را کنار گذاشت؟

همچنین روشن است که گزاره‌هایی مانند «تجاوز بد است» را کسی جز یک دیوانه و کسی که مشکل اساسی در فهم دارد، انکار نمی‌کند. اما هستند افرادی عاقل اما بدکار و بدطینت، که برخلاف یقین‌های اخلاقی خویش عمل می‌کنند؛ برای نمونه، بعضی که در جنگ بوسنی و در دهه ۱۹۹۰ فکر می‌کردند برخی موارد خاص تجاوز درست است، در واقع برای آن افراد نیز این مسئله، از طریق داستان‌هایی عجیب توجیه می‌شد، اما این امور نیز بی‌اندازه نادراند. دلایل زیادی وجود دارد که چرا مردم کار اشتباه و خلاف یقین اخلاقی خود انجام می‌دهند (Ibid: 191-193)

ویتگنشتاین نیز به مسئله دیوانگی در بعضی گزاره‌ها اشاره دارد؛ در شرایطی مشخص و ویژه می‌توان در باب گزاره‌هایی خطا کرد، اما این به معنای دیوانگی است نه خطا کار بودن (ویتگنشتاین، ۱۳۸۷: فقره‌های ۷۱-۷۵، ۱۵۶، ۳۰۵-۳۰۳، ۵۷۹ و ۶۲۸). درحقیقت، ویتگنشتاین میان اشتباه و خطا و دیگر گونه‌های اعتقاد غلط، فرق می‌گذارد. اگر کسی یک‌سره به نادرستی تصور کند که دیر زمانی طولانی در جایی زیسته است، تصور او خطا و اشتباه نیست، بلکه نتیجه نوعی اختلال روانی یا به عبارتی، جنون است. شاید بتوان تفاوت این دو را در این دانست که برای اشتباه و خطا می‌توان دلیل آورد اما در مورد جنون تنها می‌توان از علت آن سخن گفت (ویتگنشتاین، ۱۳۸۷: ۷۴).^۳

نکته دیگر که چپل به دقت بدان نپرداخته این است که اگر شخصی یک گزاره یقینی را انکار کند، حال چه با رفتار خود و چه به شکل شفاهی، این امر چه معنایی دارد؟ مایکل کوبر^۴ برای این پرسش چهار فرض را در نظر گرفته و تحلیل می‌کند:

الف) ممکن است شرایطی پدید آید که در آن، چندین یقین اخلاقی با یکدیگر در تضاد بیفتند یا حتی مورد تردید قرار گیرند؛ برای نمونه، «کشتن در دفاع از خود» یا «کشتن هنگام استبداد». چنین احتمال‌هایی شاید اصلاح واژگان اخلاقی یک جامعه را نیز در پی داشته باشد. می‌توان کشتن در دفاع از خود، یا هنگام استبداد را از کشتن به‌طور کلی، باز شناخت و تنها کشتن و قتل را از نظر اخلاقی شر و نادرست اعلام کرد.

ب) شخص منکر، فردی است که در جامعه‌ای بزرگ شده است که در آن گزاره «کشتن مردم شر است»، یک یقین اخلاقی نیست. چنین فردی در گفتمان اخلاقی ما فردی آگاه و شایسته تلقی نمی‌شود و بنابراین از چنین کنشی مستثنی می‌گردد. همچنین او را به‌عنوان چالشی جدی برای «جهان-تصویر اخلاقی» خود در نظر نمی‌گیریم.

ج) شخص منکر، دچار اختلال روانی باشد و بنابراین قادر به پیروی از هنجارهای اخلاقی سازنده ما نباشد. توانایی پیروی از هنجارهای اخلاقی سازنده، خود معیاری برای عقلانیت است. افرادی که قادر به اطاعت از این هنجارهای اساسی نباشند، در موارد جدی با ارجاع به یک موسسه روانی، از فعالیت‌های ما کنار گذاشته می‌شوند.

د) در باب امور اخلاقی هیچ شخص «پست فطرتی» وجود ندارد. آن دسته از اعضای جامعه که اختلال

روانی ندارند اما رفتارشان از یقین‌های اخلاقی فاصله گرفته و منحرف شده است. با فرستادن به ندامتگاه، مدتی از فعالیت‌های سایر افراد طرد می‌شوند. این افراد عموماً «مجرم» نامیده می‌شوند، نه «پست فطرت» (Kober, 1997: 376).

با این همه، به عقیده چپل آشکار است که وقتی کسی آماده ارتکاب تجاوز جنسی یا شکنجه می‌شود، این یقین اخلاقی نیست که او را راهنمایی می‌کند، بلکه این نیت و ایمانی نادرست، خودفریبی، امتناع از اندیشیدن در باب مفاهیم منطقی و عملی یقین‌های اخلاقی است که شخص را به این سمت می‌برد. پرسش دیگری که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا اینکه گزاره‌ای یک یقین اخلاقی است، به معنای صادق بودن آن گزاره است؟ چپل از طرفی به این پرسش پاسخی منفی می‌دهد و باور دارد که وضعیت ما می‌تواند از نظر معرفتی بسان شیطان نابغه دکارت باشد، یعنی چیزهایی که به نظر ما یقین اخلاقی‌اند، اشتباه باشند و از طرفی، بر این باور است که این اشتباه کردن در باب یقین اخلاقی نیاز به دلیل خاص دارد و بدون وجود چنین دلیل خاصی ما موظفیم برخی گزاره‌ها را یقین اخلاقی بدانیم (Chappell, 2015: 191-193). چپل اشاره کرده که یقین‌های اخلاقی هیچ پایگاه فطری و ذاتی‌ای ندارند، اما آیا واقعا چنین است؟ آیا در نهاد ما هیچ علاقه‌ای فطری به برخی امور وجود ندارد؟ هیچ «بد و خوب» و «درست و نادرست» فطری‌ای وجود ندارد؟ آیا چنین نیست که افراد پیش از اینکه امور را سبک سنگین کنند و آنها در سیر تربیت و آموزش و بزرگ شدن در جامعه فرا بگیرند، ایده‌ای در باب باورها داشته باشند؟ در باب فطری و ذاتی بودن برخی امور در انسان‌ها و با توجه به رویکرد اسلامی، زمینه‌های خوبی برای بحث و گفتگو وجود دارد که می‌توان دیدگاه چپل را به چالش کشید، اما این کار مجال موسع و مقاله‌ای جداگانه می‌طلبد و در این مقاله نمی‌گنجد.

یقین‌های اخلاقی و مسئله تربیت و آموزش

یکی از بحث‌های بسیار مهم که فیلسوفان در باب یقین‌های اخلاقی باید روشن سازند و موضع خود را در این باره تبیین کنند، ربط و نسبت این یقین‌های اخلاقی با مسئله تربیت و آموزش است. چپل پیشتر اشاره کرد که این گزاره‌های یقین اخلاقی، اموری ذاتی و فطری نیستند، حال او تلاش می‌کند بر همین اساس، نحوه دست‌یابی به یقین‌های اخلاقی و بعضی ویژگی‌های مسیر رسیدن به این یقین‌ها را آشکار سازد. به باور او، یقین‌های اخلاقی دسته‌ای از اعتقادات اساسی (basic convictions) در باب ماهیت زندگی اخلاقی (nature of moral life) هستند که از رهگذر تأمل و آموزش، و به‌طور کلی، زیستن، پدید می‌آیند؛ به همین دلیل، شکل تربیتی که در خانواده با آن سروکار داشته‌ایم، بی‌اندازه در درک و نحوه اکتساب آنها مهم است (Ibid: 192-194).

مایکل کوپر نیز تربیت اخلاقی فرزندان را یک تعهد اجتماعی می‌داند و بنابراین، برای او یقین‌های اخلاقی ریشه‌ای اجتماعی دارند. تنها در صورتی می‌توان تربیت اخلاقی را موفق دانست که بزرگسالان جامعه،

مطابق با یقین‌ها و داوری‌های اخلاقی مرتبط با آن عمل کنند. از آنجایی که یقین‌های اخلاقی ما، یقین‌های اخلاقی جامعه‌ای است که در آن بزرگ شده‌ایم، نمی‌توانیم هم هنجارهای اخلاقی‌ای را که خود می‌خواهیم به رسمیت بشناسیم، پیروی کنیم، و هم هنجارهایی را که دیگران تصدیق کرده‌اند، انتخاب کنیم (Kober, 1997: 375). ما به شکلی خودجوش، یقین‌ها را به چنگ می‌آوریم، چراکه در جامعه‌ای خاص متولد شده و رشد و نمو داریم. این جامعه است که یقین‌های از پیش توسعه‌یافته خود را قبل از اینکه حتی توانایی زیر سؤال بردن اعتبار آنها را داشته باشیم، به ما می‌آموزد. خاستگاه رویه‌های معرفتی ما از توافق با دیگر هم‌زیبانان مان ساخته می‌شود. ادعاها و یقین‌های معرفتی تنها در جامعه‌ای که بازی زبانی مربوطه در آن انجام می‌شود، معتبر یا درست است و تنها در صورتی صادق است که اعضای جامعه پذیرش خود را در رفتارشان نشان دهند. کوبر خوانش خود از یقین‌های معرفتی را به یقین‌های اخلاقی گسترش می‌دهد. یقین‌های اخلاقی در جنبه اجتماعی‌ای که یقین‌های معرفتی دارند، مشترک‌اند. آنها با توافق جامعه تعیین می‌شوند و از طریق آموزش پیش‌عقلانی به دست می‌آیند. همانند یقین‌های معرفتی، یقین‌های اخلاقی نیز تعیین می‌کنند که چه چیزی از نظر اخلاقی درست یا نادرست است (Ibid: 370-374).

به‌باور چپل، در تربیت خانوادگی اگر بخت یارمان باشد، در وهله نخست می‌آموزیم که سخاوت، مهربانی، عدالت و مانند این امور، خوب هستند؛ البته فهم و درک این خوبی با قرار گرفتن در معرض اعمالی خاص که به‌طور معمول توسط والدین و دیگر اعضای خانواده انجام می‌شوند، پدید می‌آید. همچنین افراد، به‌وسیله درکی که از طریق بازتاب‌های برانگیخته یا ناخواسته خودمان هست، به خوبی این امور نیز پی می‌برند. از طرفی، در کنار خانواده می‌آموزیم که حملات فیزیکی، مانند تجاوز، کشتن، شکنجه و مانند آن، بد هستند. چپل به این نکته اشاره دارد که معمولاً در بافت خانواده، قطب‌نمای اخلاقی افراد یاد می‌گیرد که چگونه به‌سمت درست اشاره کند. این تربیت اخلاقی که از طریق تجربه، آموزش و تفکر فراچنگ می‌آید، بسیار جالب است، هم از این نظر که فقط بخشی از برنامه گسترده‌تر والدین است، و هم به این معنا که به هیچ چیز محرمانه یا متافیزیکی دسترسی ندارد (Chappell, 2015: 192-194).

اکنون مسئله‌ای که ذهن را به فکر مشغول می‌سازد، این نکته است که پدر و مادر چگونه فرزند خویش را تربیت می‌کنند؟ چگونه به او می‌آموزند که سخاوت و عدالت و یاری رساندن به دیگران، خوب و کشتن و شکنجه و آزار دیگران، بد است؟ باری، در اینجا می‌توان به ایده جی. ای. مور و شعور متعارف او اشاره کرد. چپل نیز توجه می‌دهد که پدر و مادر نه‌تنها به فرزندان خود می‌آموزند که سخاوت و عدالت خوب است و شکنجه و بدخواهی بد است، بلکه به فرزندان خود می‌آموزند که اجاق داغ می‌سوزاند، اشیاء بدون پشتوانه می‌ریزند، یک به‌علاوه یک، دو می‌شود و.... بنابراین، والدین به فرزندان خود شعور متعارف و عقل سلیم، از جمله انواع مختلف یقین را نیز آموزش می‌دهند. باری، مراد این نیست که موارد ذکر شده به‌اندازه یقین‌های اخلاقی قطعی هستند و چنین جایگاهی دارند، بلکه برخی از آنها قطعی هستند

و بعضی قطعی نیستند. بخش‌های اخلاقی این شعور متعارف و عقل سلیم و یقین‌های اخلاقی، تنها نمونه‌ای از این مجموعه هستند؛ یا به تعبیر جالب چپل، شاید بتوان گفت این‌ها تنها بخشی از مجموعه‌ای هستند که ارسطو آن را حکمت عملی (phronêsis) می‌نامید (Hursthouse, 2011).

پرسش دیگر اینکه اگر پدر و مادر به فرزند این امور را آموزش ندهند، یا خلاف این یقین‌های اخلاقی را آموزش دهند و حتی خلاف امور شعور متعارف را بیاموزند، آن‌گاه چه می‌شود؟ پاسخ چپل این است که این موارد بسیار نادر هستند و از طرفی، شخص در یک جامعه زیست می‌کند و امکان آموختن یک یقین اخلاقی کاذب در برابر دیگر یقین‌های اخلاقی وجود دارد (Chappell, 2015: 194).

در باب جایگاه آموزش و تربیت پدر و مادر و نقش آن در یقین‌های اخلاقی، ویتگنشتاین و شارحان او نکاتی مهم دارند. ویتگنشتاین بر این باور است که ما انسان‌ها، از هنگام تولد و در سیر تربیت و رشد و یادگیری و تعلیم، به مرور چارچوبی برای نگاه به این جهان و عالم پیدا می‌کنیم که در وهله نخست، نتیجه بررسی و گزینش شخصی ما نیست، بلکه برخاسته از نحوه عمل و زندگی و چیزهایی است که خواه‌ناخواه از دیگران و محیط پیرامون، در مقام آموزش گرفته‌ایم و در وهله دوم، مبنا و اساس هرگونه پژوهشی است که از سوی وی در آینده انجام خواهد گرفت. ویتگنشتاین این را تصویر شخص از جهان یا جهان تصویر می‌نامد (حجت، ۱۳۸۱).

در اینجا نکته‌ای دیگر وجود دارد، اینکه بچه می‌داند اجاق داغ می‌سوزاند، بر پایه شعور متعارف است و نیازی نیست که ما یک قوه متافیزیکی عجیب، با نقش ویژه تشخیص حقایق مربوط به نوع «سوختن اجاق‌های داغ» ارائه کنیم. همین امر در مورد یقین‌های اخلاقی نیز صدق می‌کند. در یقین‌های اخلاقی نیز لازم نیست نوعی خاص از مسیر معرفتی وجود داشته باشد (Chappell, 2015: 193-194). همانگونه که دیدیم، در اندیشه چپل یقین‌های اخلاقی ما، موضوع شعور متعارف است، اما این نکته در نظر غیرواقع‌گرایان اخلاقی، مانند مکی، به طرز شگفت‌انگیزی نادیده گرفته می‌شود؛ یعنی اینکه به این مسئله توجه کنند که قوه عجیب ادراک اخلاقی چگونه عمل می‌کند که به موجب آن، ما یقین‌های اخلاقی را تشخیص می‌دهیم (Ibid: 193-196).

یقین‌های اخلاقی و مقایسه آن با نظریه‌های اخلاقی

در یک نظریه اخلاقی، نکته مهم این است که ما برخی از اصول اخلاقی دست بالا را شناسایی کرده‌ایم که همه چیزهای دیگر، یا تقریباً هر چیز دیگری را توضیح می‌دهد. از طرفی، چپل معتقد است در رویکرد خود، خاستگاه اساسی‌ترین تبیین‌ها برای اموری مانند «خوب و بد» و «درستی و نادرستی»، مفهوم «یقین‌های اخلاقی» است. باری، او توضیح می‌دهد که اینکه یک عمل کشتن به شمار آید، خود دلیل اصلی بدی آن است و اگر هیچ توجیه یا شرایط خاصی وجود نداشته باشد، دلیل اصلی «نادرستی» آن عمل نیز

هست. بنابراین، در اینجا و در شناسایی چیزی به‌عنوان کشتن، به بستری توضیحی (explanatory bedrock) رسیده‌ایم. اگر می‌خواهید بدانید چرا این کنش نادرست است، بهترین توضیح فقط این است که این یک کشتن است. چپل به امور بدیهی اشاره کرده و موضوع تبیین و توضیح را در اینجا امری بدیهی دانسته و می‌گوید:

اگر آنچه من در مورد یقین‌های اخلاقی گفتم درست باشد، پس دیدگاه‌هایی مانند «کشتن بد است» عمدتاً بدیهی است، زیرا آنها یقین‌های اخلاقی هستند. (Ibid: 200)

اکنون با نگاهی به انواع تبیین‌هایی که نظریه‌های اخلاقی به‌دست می‌دهند، و مقایسه آن با دیدگاه چپل و تبیینی که یقین‌های اخلاقی از بعضی گزاره‌ها مانند بد بودن و نادرستی کشتن-به‌دست می‌دهند، نکته مهمی رخ می‌نماید. برای نمونه، در «نظریه‌های اخلاقی» عمل کشتن نادرست است، زیرا:

الف) فایده کلی را بیشینه نمی‌کنند.

ب) در بردارنده یک امر عام و جهانی نیستند.

ج) خیر اساسی زندگی را نقض می‌کند.

د) با فضایل هم‌خوانی ندارد.

و... مانند این نمونه‌ها.

چنین دلایلی، به‌شرط قابل فهم بودن، ممکن است یک‌سره درست باشد، اما حتی اگر درست باشند نیز آنها توضیحی درباره نادرستی عمل کشتن نیستند، زیرا این دلایل نادرستی آشکار کاری را که شخص در کشتن انجام می‌دهد، به چیز دیگری که آشکارتر است ربط نمی‌دهند. باری، حتی اگر، از نظر فلسفی، بسیار سخت باشد که بدانیم چه چیز بیشتری باید بگوییم، مهم است که چرا افراد، وقتی از آنها خواسته می‌شود توضیح دهند که چرا قتل نادرست است، معمولاً کلمات را گم می‌کنند. مشکل آنها این نیست که توضیحی ندارند، مشکل آنها این است که توضیحات زیادی دارند و هیچ راهی برای تصمیم‌گیری ندارند. این نشان‌دهنده شکست یکی از آرزوهای کلیدی نظریه‌های اخلاقی معمولی است؛ یعنی ارائه توضیحی کامل و کاملاً کلی از درست و نادرست، و این نشان می‌دهد که چرا شرح و تبیین اخلاقی‌ای که من در اینجا ارائه می‌دهم، نه فقط غیرنظری، بلکه ضد نظری است (Ibid).

یکی از اشکال‌هایی که می‌توان دیدگاه چپل و این رویکرد را با آن مواجه دانست، این است که این بدیهی بودن برای چه کسی است؟ چپل معتقد است یقین‌های اخلاقی‌ای را شناسایی کرده که بدیهی‌اند و از اموری که بعضی نظریه‌های اخلاقی بدان معتقدند مانند حداکثر رساندن فایده، یا عمل مطابق با فضایل-آشکارتر است. اما مطمئناً یک امر واضح این است که افراد مختلف، چیزهایی مختلف را واضح و بدیهی

می‌دانند. آیا این ایراد خدشه‌ای بر رویکرد چپل وارد می‌سازد؟

چپل بر این باور است که این موضوع مشکلی برای دیدگاه او پدید نیاورده، چراکه این ایراد تنها نشان می‌دهد که هرگاه می‌گوییم چیزی بدیهی است، منظور ما این است که برای هر ناظر دارای صلاحیت (competent observer)، بدیهی است. وقتی می‌گوییم چیزی بدیهی است، به این معناست که کسانی که آن را بدیهی نمی‌دانند، اشتباه می‌کنند؛ همانطور که وقتی می‌گوییم چیزی از نظر اخلاقی خوب است، همواره به این معناست که کسانی که آن را خوب نمی‌دانند، اشتباه می‌کنند. تنها چیزی که این اعتراض نشان می‌دهد این است که این رویکرد و استدلال برای داوری در باب خوبی و درستی به آنچه بدیهی است، تکیه دارد؛ اما مگر نه اینکه هر استدلالی در اخلاق، به داوری در جایی تکیه می‌کند؟ (Ibid: 202).

هر دیدگاهی که اخلاق را به زمین بازی شعور متعارف بکشاند، کاری غلط نکرده است. یقین‌های اخلاقی همه توضیحی که ما در اخلاق هنجاری بدان نیاز داریم را برآورده می‌سازد. باری، برای درک «درستی و نادرستی» و «خوبی و بدی»، ما صرفاً به نظریه‌هایی مانند وظیفه‌گرایی کانتی یا فایده‌گرایی و دیگر نظریه‌های اخلاقی نیاز نداریم. تعداد بسیار زیادی از مردم که «افراد معمولی» (ordinary people) به‌شمار می‌آیند، بدون چنین نظریه‌هایی، به‌آسانی به‌سر می‌برند. اما نکته مهمی که وجود دارد این است که آنها بدون یقین‌های اخلاقی، نمی‌توانند از پس این‌گونه امور اخلاقی برآیند (Ibid: 205).

پرسش دیگری که چپل باید بدان پاسخ دهد و خود او نیز بدان توجه دارد، این است که: آیا اموری وجود دارند که بتوانند این یقین‌های اخلاقی را برای ما تبیین کنند؟ چالشی که چپل باید با آن دست و پنجه نرم کند از این قرار است:

اگر پاسخ منفی باشد، همان‌گونه خود او نیز اشاره می‌کند، متهم به تاریک‌اندیشی است. در دیگر سو، اگر پاسخ آری دهد نیز باید توضیح دهد که مگر اموری هستند که از یقین‌های اخلاقی روشن و بدیهی‌تر باشند؟ بنابراین، آیا باید گفت چپل در رویکرد خود شکست خورده است؟ او پاسخ می‌دهد که این پرسش نیز مانند بسیاری از پرسش‌های دوگانه و دوراهه (dilemmatic questions)، جوابی دوگانه دارد، هم آری و هم نه. نه؛ به این دلیل که هیچ چیز یقین‌های اخلاقی را به‌عنوان یک اصل، بهتر از خود آنها و بدیهی بودنشان توضیح نمی‌دهد؛ یعنی آن‌گونه بدیهی بودن که توجیه این یقین‌های اخلاقی نیز به‌یاری همین بدیهی بودن است، به‌ویژه آنکه هیچ‌یک از اصول ارائه شده توسط نظریه‌های اخلاقی، هیچ شانس برای ایفای این نقش ندارند. همچنین هیچ‌یک از آن اصول قادر به ارائه توضیحی علمی از یقین‌های اخلاقی نیستند. آری؛ از این رو که هیچ چیز مبهمی در مورد چگونگی شناخت یقین‌های اخلاقی وجود ندارد، بنابراین، هیچ چیز مبهمی در مورد اینکه چگونه ممکن است برای شناخت خود از آنها استدلال کنیم، وجود ندارد. ما به یقین‌های اخلاقی بسیار ساده پی می‌بریم. یقین‌های اخلاقی در درک اخلاقی ما از امور دیگر نیز ساری و جاری می‌شوند. مشاهده این‌که چگونه یقین اخلاقی ما مبنی بر بد بودن قتل، تجاوز،

شک‌کنجه و مانند این موارد، یکی از عواملی است که در تعامل ما با دیگران نقش دارد، یکی از جنبه‌های درک یقین‌های اخلاقی است.

به‌باور چپل، با در نظر داشتن اموری که فراگیر شدن یقین‌های اخلاقی ما را آشکار می‌کند، و همچنین با کنار هم گذاشتن و جمع‌آوری یادآوری‌ها از آنچه پیش‌تر آنها را می‌شناسیم^۵ و بدان‌ها معرفت داریم، می‌توانیم به معنایی یک‌سره درست برای یقین‌های اخلاقی استدلال کنیم؛ حتی در مواردی که یقین‌های اخلاقی با هم مخالفت می‌کنند نیز می‌توانیم برخلاف برخی از یقین‌های اخلاقی خود و بر اساس برخی دیگر، استدلال کنیم. با این همه، استدلال‌ها برای یقین‌های اخلاقی به‌شکلی نیستند که توجیه‌پذیری یک یقین اخلاقی را با قرار دادن آن ذیل یک اصل بالاتر، نشان دهند، زیرا هیچ اصول درجه بالاتری وجود ندارد (Ibid: 206).

بنابراین، چپل سخن از برخی سرنخ‌ها و عواطف ما آدمیان به‌میان می‌آورد و تلاش دارد نشان دهد که این امور، نه به‌طور مستقیم در استدلال‌های اخلاقی، بلکه به‌یاری ما می‌آیند تا یقین‌های اخلاقی را به‌یاد آوریم و آنها را پررنگ‌تر جلوه دهند. برای نمونه، اموری مانند زیبایی، معصومیت، مهربانی، بی‌آزاری، درماندگی و بی‌پناهی کودکان، نه دلایل، بلکه سرنخ‌هایی هستند که به ما گوشزد می‌کنند که کشتن بد و نادرست است. درست به‌همین دلیل، کسانی که در استدلال‌های خود برای نادرست بودن کشتن کودکان، به اموری مانند زیبایی، معصومیت، مهربانی و... اشاره می‌کنند، راه درست را نمی‌پیمایند (Ibid: 208).

نتیجه

با توجه آنچه گذشت، می‌توان نکات زیر را به‌عنوان نتیجه برشمرد:

۱- منظور چپل از «یقین‌های اخلاقی» گزاره‌هایی است که آن اندازه برای ما یقین به‌ارمغان می‌آورند که هیچ گزاره دیگری یارای مقابله و شک در آن را ندارد. این گزاره‌های یقین اخلاقی آن اندازه یقینی نیستند که هیچ گزاره‌ای نتواند در برابر آن صف‌آرایی کند. البته باید توجه داشت که تنها چیزی که می‌تواند یک یقین اخلاقی را از میان بردارد، یک یقین اخلاقی دیگر است. اگر این اتفاق بیفتد، تنها راه‌حل تعارض، کنار گذاشتن یکی از آنها خواهد بود. گزاره‌های «یقین‌های اخلاقی» فطری و ذاتی نیستند.

۲- یقین‌های اخلاقی، دسته‌ای از اعتقادات اساسی در باب ماهیت زندگی اخلاقی هستند که از رهگذر تأمل و آموزش، و به‌طور کلی زیستن، پدید می‌آیند. به‌همین دلیل، شکل تربیتی که در خانواده با آن سروکار داشته‌ایم، بی‌اندازه در درک و نحوه اکتساب آنها مهم است.

۳- خاستگاه اساسی‌ترین تبیین‌ها برای اموری مانند «خوب و بد» و «درستی و نادرستی»، مفهوم «یقین‌های اخلاقی» است. اینکه یک عمل، کشتن به‌شمار آید، دلیل اصلی بدی آن است و اگر هیچ توجیه یا شرایطی خاص وجود نداشته باشد، دلیل اصلی نادرستی آن عمل نیز هست. بنابراین، در اینجا و در

شناسایی چیزی به عنوان کشتن، به بستری توضیحی رسیده‌ایم.

۴- با در نظر داشتن اموری که فراگیر شدن یقین‌های اخلاقی ما را آشکار می‌کنند و همچنین با کنار هم گذاشتن و جمع‌آوری یادآوری‌ها از آنچه پیش‌تر آنها را می‌شناسیم و بدان‌ها معرفت داریم، می‌توانیم به معنایی یک‌سره درست برای یقین‌های اخلاقی استدلال کنیم.

یادداشت‌ها

۱. Mackie. یکی از مهم‌ترین هجمه‌ها به واقع‌گرایی را جان لزلی مکی، فیلسوف استرالیایی، داشته است. مکی از رویکردی به نام شکاکیت اخلاقی طرف‌داری می‌کرد و وجود ارزش‌های اخلاقی مبتنی بر واقعیت‌های عینی را رد می‌نمود. /اخلاق: اختراع درست و نادرست، کتابی بود که او در سال ۱۹۷۷ نگاشت. پس از عنوان اثر که به‌وضوح طعنه‌آمیز است، مکی کتاب را با این جمله آغاز می‌کند که هیچ ارزش عینی‌ای وجود ندارد. در نگاه او، ارزش‌های اخلاقی مستقل از امیال، حالات روحی و روانی اشخاص و عواطف ما آدمیان، وجود ندارد. وی نه تنها ارزش‌های اخلاقی را ذهنی می‌داند، بلکه بر این باور است که ارزش‌های زیبایی‌شناسانه نیز یک‌سره در قلمرو ذهن تعریف می‌شوند (Mackie, 1977: 15). مکی معتقد است دیدگاهش در باب واقع‌گرایی اخلاقی، دربردارنده نوعی شکاکیت اخلاقی وجودشناسانه است، نه شکاکیتی معناشناسانه. بیان به دیگر، رویکرد او مربوط وجود یا عدم خاصه‌های اخلاقی است، نه صرفاً بحثی در باب معانی این امور (Miller, 2003: 95-98).

۲. در بحث از «یقین‌های اخلاقی با رویکرد ویتگنشتاینی» دیدگاهی وجود دارد که بدان دیدگاه غالب می‌گویند. رویکرد غالب دربردارنده دیدگاه سه فیلسوف معاصر مهم، یعنی نایجل پلینتز، جولیا هرمان و اونیل اوهارا است. ۳. برای فهم بیشتر این معنا می‌توان به کتاب راش ریز -ویتگنشتاین در باب یقین، مقاله «یقین و جنون» - یکی از سه میراث‌دار علمی ویتگنشتاین مراجعه کرد (Rhees, 2003).

۴. کوبر فیلسوفی است که با رویکردی ویتگنشتاینی مفهوم یقین‌های اخلاقی را تحلیل و بررسی می‌کند (ر.ک: Kober, 1997).

۵. اشاره دارد به این سخن ویتگنشتاین که می‌گوید: «کار فیلسوف گرد آوردن یادها است برای غرضی خاص» (ویتگنشتاین، ۱۳۹۹: بند ۱۲۷).

منابع

حجت، مینو (۱۳۸۱) «جهان-تصویر، بررسی اجمالی مبانی معرفت از دید ویتگنشتاین»، نامه مفید، شماره ۳۶، ص ۷۱-۹۴.

مور، جورج ادوارد (۱۳۸۲) «برهان عالم خارج»، ترجمه منوچهر بدیعی، ارغنون، شماره ۷ و ۸، ص ۱۴۷-۱۲۳. ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۸۷) در باب یقین، ترجمه مالک حسینی، تهران: هرمس.

----- (۱۳۹۹) تحقیقات فلسفی، ترجمه مالک حسینی. تهران: هرمس.

Chappell, Sophie (2011) "Theism in Historical Perspective", *European Journal for the Philosophy of Religion*, vol. 3, no. 1, pp. 123-138.

- , (2015) *Intuition, Theory, and Anti-Theory in Ethics*, Oxford: Oxford University Press.
- Descartes, R. (1985) *The Philosophical Writings of Descartes*, vol. 1, trans. by John Cottingham, Robert Stoothoff, & Dugald Murdoch, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gerson, J. (1883) *The Snares of Devil*, London: Thomas Richardson.
- Hahn, J. (2019) "Moral Certitude: Merits and Demerits of the Standard of Proof Applied in Roman Catholic Jurisprudence", *Oxford Journal of Law and Religion*, vol. 8, pp. 300-325; doi10.1093/ojlr/rwz012.
- Halbfass, W. (1974) "Gewißheit", in Joachim Ritter (ed.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. 3. Basel/Stuttgart: Schwabe; doi.org/10.30965/9783846749388.
- Hubert, M. (2023) "The History of Moral Certainty as the Pre-History of Typicality", in A. Bassi, S. Goldstein, R. Tumulka & N. Zanghi (eds.), *Physics and the Nature of Reality: Essays in Memory of Detlef Dürr*, Heidelberg: Springer.
- Hursthouse, Rosalind (2011) "What Does the Aristotelian phronimos Know?", J. Wuerth & L. Jost (eds.), *Perfecting Virtue*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kober, Michael (1997) "On Epistemic and Moral Certainty: A Wittgensteinian Approach", *International Journal of Philosophical Studies*, vol. 5, pp. 365-381; DOI: 10.1080/09672559708570863.
- Locke, J. (1997) *An Essay Concerning Human Understanding*, ed. by Roger Woolhouse, London: Penguin.
- Mackie, John Leslie (1977) *Ethics: Inventing Right and Wrong*, New York: Penguin.
- McGuire, B. (2006) *A Companion to Jean Gerson*, ed. by Brian Patrick McGuire, Leiden: Brill.
- Miller, Alexander (2003) *An Introduction to Contemporary Metaethics*, Cambridge: Blackwell.
- Moore, G. E. (1925) "A Defense of Common Sense", in J. H. Muirhead (ed.), *Contemporary British Philosophy*, London: Allen and Unwin, pp. 193-223. Reprinted in *G. E. Moore: Selected Writings*, Routledge, 1993, pp. 106-33.
- , (1939) "Proof of an External World", *Proceedings of the British Academy*, vol. 25, pp. 273-300. Reprinted in *G. E. Moore: Selected Writings*, Routledge, 1993, pp. 147-70.
- , (1941) "Certainty", Reprinted in *G. E. Moore: Selected Writings*, Routledge, 1993, pp. 171-196.
- Rhees, R. (2003) *Wittgenstein's On Certainty*, Blackwell.