

# زیجر

دوفصلنامه علمی پژوهشی فلسفه اسلامی  
سال دهم / شماره دوم / پیاپی ۱۹ / پاییز - زمستان ۱۴۰۳

## سازگاری نسبت‌گروی توصیفی با واقع‌گرایی فرا اخلاقی<sup>۱</sup>

رمضان مهدوی آزاد بنی<sup>۲</sup>

### چکیده

نظریه‌های مختلفی، نظریه عینیت احکام اخلاقی را مورد چالش قرار می‌دهد و یکی از این نظریه‌ها، نظریه شکاکیت اخلاقی است. مدافعان این نظریه با تکیه بر قرائن و دلایل مختلف، تلاش می‌کنند تا شکاکیت اخلاقی را توجیه نمایند. از عمده‌ترین دلایل شکاکان اخلاقی، تمسک به نسبت‌گروی توصیفی است. مطابق این نظریه، فرهنگ جوامع مختلف شامل عناصر متفاوت از جمله احکام اخلاقی متفاوتی است. هدف پژوهش حاضر، بررسی این مسئله است که آیا نسبت‌گروی توصیفی، به شکاکیت اخلاقی منجر می‌شود؟ این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد انتقادی تلاش نموده تا نشان دهد که استدلال مبتنی بر نسبت‌گروی توصیفی در استنباط شکاکیت اخلاقی و نفی عینیت احکام اخلاقی، صرف نظر از نقص و ضعف منطقی آن، قادر نیست تصویر واقعی از فرهنگ جوامع مختلف بشری ترسیم نماید. برای این هدف، نخست، استدلال شکاکان اخلاقی به صورت شرطی رفع تالی بیان و سپس از طریق نقد در مقدمه دوم استدلال، پاسخ این نظریه بیان خواهد شد. با نظر به بررسی دقیق درباره تفاوت‌های فرهنگی، نتیجه پژوهش نشان داد که شکاکیت اخلاقی نمی‌تواند بر نسبت‌گروی توصیفی مبتنی گردد و واقع‌گرایی اخلاقی و نسبت‌گروی توصیفی با یکدیگر سازگار و قابل جمع هستند. پیامد مهلک شکاکیت اخلاقی بر زندگی بشر، ضرورت بررسی آن را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد.

**کلیدواژگان:** نسبت‌گروی توصیفی، فرهنگ، واقع‌گرایی اخلاقی، شکاکیت اخلاقی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۰۷

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران؛ [r.mahdavi@umz.ac.ir](mailto:r.mahdavi@umz.ac.ir)

## مقدمه

اهمیت پژوهش‌های اخلاقی بر کسی پوشیده نیست. از آغاز شروع فلسفه، فیلسوفان درباره اخلاق، دل‌مشغولی در خور توجه‌ای داشتند و چنین توجهی به مسائل اخلاقی در قالب فلسفه اخلاق در درون معاصر مورد تأکید قرار می‌گیرد. فلسفه اخلاق، بخشی از پژوهش‌های فلسفی است که به دنبال فهم ماهیت احکام اخلاقی است (Norman, 1983, 1). بحث‌های فلسفی فیلسوفان در فلسفه اخلاق شامل فرا اخلاق، اخلاق هنجاری و اخلاق کاربردی می‌شود. هر یک از این حوزه‌ها به نوبه خود، عهده‌دار بحث پیرامون مسائل مختلف درباره اخلاق است (آقابابایی، ۱۹۹۸، ص ۹). در حوزه فرا اخلاق، بحث محوری درباره دو دسته از مسائل است: الف) مسائل مابعدالطبیعی؛ ب) مسائل روان‌شناختی. بحث‌های فرا اخلاقی فلسفه اخلاق در بخش مابعدالطبیعی، به دنبال بیان این مسئله است که آیا ارزش‌های اخلاقی، مستقل از انسان وجود دارند؟ بحث درباره مسائلی مانند عینیت احکام اخلاقی و معرفت‌شناسی احکام اخلاقی در این حوزه قرار دارند که شامل مباحثی مانند شکاکیت اخلاقی می‌شود. مسائل روان‌شناختی فرا اخلاق، ناظر به لایه‌های زیرین و بنیادین احکام اخلاقی است و عهده‌دار بیان عوامل انگیزه‌بخش و محرک در التزام به اخلاق است.

بحث درباره عینیت احکام اخلاقی، اگرچه ریشه‌ای طولانی در فلسفه دارد، اما با ظهور تکنولوژی ارتباطات، برخی منتقدان، با تکیه بر اطلاعات به دست آمده از زندگی انسان‌ها در جوامع مختلف و با فرهنگ‌های متفاوت، با طرح نظریه شکاکیت اخلاقی، بر ضد واقع‌گرایی اخلاقی، تردیدهایی مطرح نمودند. به عبارت دیگر، با گسترش آگاهی‌ها درباره فرهنگ انسان‌های متعلق به جوامع دیگر، مسئله‌ای که به ذهن متبادر می‌شود این است که آیا تفاوت‌های فرهنگی درباره احکام اخلاقی جوامع مختلف، می‌تواند دلیلی بر شکاکیت اخلاقی و نفی امکان معرفت اخلاقی باشد؟ هدف پژوهش حاضر، بررسی مسئله یادشده است؛ لذا سعی بر آن شده که با روش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد انتقادی، نشان داده شود که هر گونه استدلال در استنتاج شکاکیت اخلاقی از تفاوت‌های فرهنگی حاصل از گسترش ارتباطات میان انسان‌های جوامع مختلف موفقیت‌آمیز نیست. در این رابطه، پرسش محوری این است که آیا نسبت‌های بدست آمده در مورد فرهنگ جوامع مختلف که شامل احکام اخلاقی نیز می‌گردد، چه پیامی از نظر معرفت‌شناسی اخلاقی دارد؟ به عبارت دیگر، مسئله مورد پژوهش در تحقیق حاضر، به چالش کشیدن یکی از مبانی شکاکیت اخلاقی، یعنی نسبت‌گروی اخلاقی است. یکی از شیوه‌های عمده در دفاع از شکاکیت اخلاقی، تمسک به نسبت‌گروی توصیفی در اخلاق است. تلاش نگارنده

در پژوهش حاضر، نمایانند چالش محوری نسبت‌گروی توصیفی است. در زمینه مسئله یادشده در دوره‌های اخیر، آثار متعددی را می‌توان معرفی نمود. در کتاب "نقد و بررسی مکاتب اخلاقی"، مکاتب مختلف از جمله واقع‌گرایی اخلاقی، مورد بحث و دفاع قرار گرفته و نویسنده بیان می‌دارد که نفی واقع‌گرایی اخلاقی، سبب می‌شود که نتوان در حوزه اخلاق، به ارزیابی و داوری مبادرت نمود (مصباح، ۱۳۸۴، ۳۳). مقاله "بررسی نقادانه خداباوری شکاکانه و بن‌بست شکاکیت اخلاقی آن"، بن‌بست اخلاقی ناشی از مسئله شر و شک حاصل از آن را بر خداشناسی، مورد کاوش قرار می‌دهد (کشفی، ۱۳۹۸، ۱). همچنین در مقاله "نقدی بر ذهنیت ارزش‌های اخلاقی با تأکید بر نظریه مکی"، نویسنده، دیدگاه مکی را مبنی بر نسبت‌گرایی ارزش‌های اخلاقی مورد مطالعه قرار می‌دهد (مهدوی آزادبنی، ۱۳۸۴، ۱۴۱)؛ در این رابطه، پژوهش حاضر استدلال خواهد نمود که نسبت فرهنگی - تفاوت‌های فرهنگی مشاهده‌شده در سایه ارتباطات - خدمتی به شکاکیت اخلاقی نمی‌کند و نمی‌توان با تکیه بر نسبت‌گروی توصیفی، استدلالی خالی از اشکال بر ضد واقع‌گرایی فرا اخلاقی ارائه نمود. در تمایز با سایر پژوهش‌های انجام‌شده، پژوهش حاضر در نقد شکاکیت اخلاقی به عنوان دیدگاهی که به نسبت فرهنگی تمسک می‌نماید و نیز در دفاع از واقع‌گرایی فرا اخلاقی، تلاش می‌کند از تفاوت‌های فرهنگی، تقریری ارائه نماید که بتوان میان نسبت‌های فرهنگی با واقع‌گرایی اخلاقی، سازگاری برقرار نمود. با نظر به اهمیت نقش اخلاق در زندگی انسان در همه دوره‌ها و در دوره کنونی که دنیا را به صورت دهکده جهانی تبدیل نموده است و با نظر به پیامدهایی که شکاکیت اخلاقی می‌تواند به دنبال داشته باشد، ضرورت نقد و بررسی آن، امری آشکار است.

### شکاکیت اخلاقی و واقع‌گرایی اخلاقی

از آنجا که نظریه شکاکیت اخلاقی، نظریه‌ای است که فرضیه‌های مهمی را در حوزه فلسفه اخلاق به چالش می‌کشد، جا دارد مهم‌ترین نظریه رقیب، یعنی واقع‌گرایی اخلاقی در این رابطه مورد بررسی قرار گیرد. شکاکیت اخلاقی به عنوان یکی از دیدگاه‌های انتقادی در فلسفه اخلاق، تلاش می‌کند تا واقع‌گرایی اخلاقی و عینیت ارزش‌های اخلاقی را مورد انکار قرار دهد. از نظر برخی، مهم‌ترین چالش بر ضد واقع‌گرایی اخلاقی، شکاکیت اخلاقی است (brink, 1984, 111). واقع‌گرایی به طور کلی، در هر حوزه‌ای، اعم از اخلاق و یا حوزه‌های دیگر، بر دو ایده تأکید می‌نماید: نخست اینکه: واقعیاتی وجود دارند؛ دوم اینکه: واقعیات مذکور، مستقل از ذهن و فاعل دانایی وجود دارند (همان، ۱۷۱). نکته قابل تأمل این است که شکاکیت اخلاقی، یک دیدگاه معرفت‌شناختی است و منطقیاً با نظریه واقع‌گرایی

اخلاقی ناسازگار نیست؛ بلکه قابل جمع است. در نتیجه، برای اینکه کسی به عنوان مدافع نظریه شکاکیت اخلاقی باشد، نیاز نیست منطقاً وجود عینی ارزش‌های اخلاقی، یعنی واقع‌گرایی اخلاقی را نفی نماید (mackie, 2003 561)؛ اما با وجود این، اغلب، شکاکیت اخلاقی در خدمت نفی وجود عینی ارزش‌های اخلاقی بوده است. در هر حال، قبل از بررسی مسئله مورد پژوهش در تحقیق حاضر، لازم است برخی از مهم‌ترین تعاریف درباره واقع‌گرایی معرفتی که نظریه شکاکیت اخلاقی آن را به چالش می‌کشد، مورد توجه قرار گیرد. در این رابطه، قبل از هر چیز باید یادآور شد که واقع‌گرایی اخلاقی، عینی‌گرایی اخلاقی و شناخت‌گرایی اخلاقی به سادگی از یکدیگر قابل تفکیک نیستند. علی‌رغم اینکه از واقع‌گرایی اخلاقی در قالب تعابیر مختلف می‌توان تعریف ارائه داد، اما تعریف زیر را می‌توان در درک و فهم واضح و روشن از آن مورد توجه قرار داد: واقع‌گرایی اخلاقی دیدگاهی است که بر اساس آن، وجود واقعیاتی که بواسطه آنها، افعال بشری درست یا خطا و خوب یا بد می‌شوند، پذیرفته می‌شود (dancy, 1998, 534). در واقع‌گرایی اخلاقی به عنوان یک نظریه، سه جزء مهم است: نخست اینکه واقعیات اخلاقی وجود دارند؛ دوم اینکه این واقعیات، مستقل از باورها یا اندیشه‌های ما هستند؛ سوم اینکه اگر چه وجود واقعیات اخلاقی به طور مستقل، تأیید می‌شود، اما امکان خطا درباره آنها وجود دارد. در این رابطه باید توجه داشت که مهم نیست چه اندازه ما در کاوش‌های اخلاقی خود دقیق یا صادق هستیم؛ در هر حال امکان خطا درباره آنها منتفی نیست.

بعد از بیان تعریف واقع‌گرایی اخلاقی، می‌توان شکاکیت اخلاقی را نیز تعریف نمود. قبل از هر چیز باید در نظر داشت که شکاکیت، یا عام است و یا خاص. در شکاکیت عام، امکان دسترسی به هر نوع معرفتی، اعم از اخلاقی یا غیره مورد انکار قرار می‌گیرد؛ اما شکاکیت خاص، تنها امکان دستیابی معرفت در حوزه خاصی را نفی کرده و امکان معرفت به طور جزئی را می‌پذیرد. شکاکیت اخلاقی یکی از انواع این نوع شکاکیت است؛ یعنی در حالی که امکان معرفت را به طور عام نفی نمی‌نماید و می‌پذیرد که در برخی حوزه‌ها می‌توان معرفت کسب نمود، با وجود این، در حوزه اخلاق بر ناتوانی در کسب معرفت تأکید می‌نماید. گرچه می‌توان از این نظریه تعاریف متعدد ارائه داد، با وجود این، تعریف زیر می‌تواند در نقد و بررسی آن راهگشا باشد:

شکاکیت اخلاقی دیدگاهی است که بیان می‌کند درباره ارزش‌های اخلاقی و درباره خوب و بد یا فاقد معرفت هستیم و یا اینکه در صورت امکان دسترسی معرفت درباره آنها چنان ناچیز هستند که در عمل راهگشا نیستند (nelson, 1998, 542).

البته شکاکیت اخلاقی می‌تواند تقریرهای متفاوتی بیابد. شکاکیت اخلاقی در شکل رادیکال، منکر وجود هر نوع معرفت اخلاقی است، چرا که اساساً وجود هر حقیقت قابل شناختی در اخلاق را نفی می‌نماید؛ اما در عوض، در تقریر دیگر شکاکیت اخلاقی، ممکن است وجود حقایق اخلاقی را منتفی نداند، بلکه بر ناتوانی انسان برای توجیه احکام اخلاقی تأکید نماید.

شکاکیت اخلاقی و عناصر اصلی تشکیل‌دهنده این نظریه بیان شد. قبل از بیان شواهد تجربی در دفاع از شکاکیت اخلاقی، برای روشن‌گری بیشتر، لازم به یادآوری است که نظریه شکاکیت اخلاقی از نظریه نسبت‌گروی اخلاقی که معمولاً در کنار یکدیگر، سنت فلسفی درباره ارزش‌های اخلاقی را به چالش می‌کشد، تمایز می‌یابد. نسبت‌گروی اخلاقی به اقتضای بحثی که در بخش بعد درباره شواهد تجربی در دفاع از شکاکیت اخلاقی مطرح خواهد شد، مورد تحلیل قرار خواهد گرفت و در این قسمت تنها به تعریف کلی از آن اکتفا می‌شود. این نظریه، دیدگاهی است که وجود ارزش‌های اخلاقی از فرهنگی به فرهنگی دیگر را متفاوت در نظر می‌گیرد (Taliaferro, 1998, 191). نکته‌ای که در مورد تعریف نسبت‌گروی اخلاقی باید در نظر داشت این است که این نظریه نیز به صورت عام و خاص قابل تعریف است؛ در نتیجه، تقریرهای مختلفی می‌تواند داشته باشد (آقابابایی، ۱۳۹۸، ۶۹).

### نسبت‌گروی توصیفی و شکاکیت اخلاقی

شکاکیت اخلاقی نظریه‌ای است که در کنار نسبت‌گرایی اخلاقی بر ضد واقع‌گرایی اخلاقی و عینیت احکام اخلاقی است. مشخصه محوری در نظریه شکاکیت اخلاقی این است که درباره احکام اخلاقی حکمی صادر نمی‌نماید و تعلیق حکم می‌کند (Taliaferro, 1998, 191). مدافعان نظریه شکاکیت اخلاقی در تبیین و دفاع از نظریه خود، ممکن است به دلایل مختلفی تمسک نمایند (Rachels, 2003, 594)؛ یکی از عمده‌ترین استدلال‌های مدافعان، نظریه شکاکیت اخلاقی مبتنی بر تفاوت‌های فرهنگی است. یکی از قرینه‌های عمده‌ای که در این موضع‌گیری ارائه می‌شود، تمسک به نسبت‌هایی است که در حوزه اخلاق در فرهنگ و جوامع مختلف مشاهده می‌شود. شکاکیت اخلاقی در این زمینه، وجه معرفت‌شناختی دارد و از طریق مشاهده نسبت‌گروی توصیفی که جنبه وجودشناختی دارد، از شکاکیت اخلاقی که از صدور حکم اخلاقی اجتناب می‌کند، تمایز می‌یابد؛ در حالی که در نسبت‌گروی اخلاقی، حکم اخلاقی صادر می‌شود؛ با این تفاوت که احکام اخلاقی از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت است؛ توضیح اینکه گروهی از اخلاق‌پژوهان با تکیه بر برخی مستندات مبتنی بر تفاوت‌های فرهنگی در جوامع مختلف، از جمله در حوزه احکام اخلاقی، به نفع نظریه شکاکیت

اخلاقی استدلال می‌نمایند و از تفاوت‌های ارزشی موجود میان جوامع و فرهنگ‌های مختلف در مکان و زمان متفاوت، شکاکیت اخلاقی را استنباط می‌نمایند.

مطابق نسبیت فرهنگی، اصول و رسوم فرهنگی جوامع، از جمله ارزش‌های اخلاقی آنها متفاوت است. این بدان معناست که اصل محوری شکاکیت اخلاقی، نسبیت‌گروی توصیفی است. نسبیت‌گروی توصیفی بیان می‌کند که مشاهدات ما درباره فرهنگ جوامع مختلف، حکایت از تنوع و تفاوت‌های وسیعی در حوزه‌های مختلف، از جمله درباره احکام اخلاقی دارد. این تلقی درباره فرهنگ جوامع ممکن است تا آن اندازه زیاده‌روی نماید که وجود هر گونه شباهت میان فرهنگ‌ها از نظر احکام اخلاقی را نفی نماید (Wong, 1998, 539). گرچه در این رابطه، حاصل پژوهش برخی انسان‌شناسان، تأکید بر مشترکات ذاتی میان فرهنگ جوامع مختلف است (Taliaferro, 1998, 195) و (Singer, 1991, 544) اما نزد شکاکان اخلاقی، تفاوت‌ها و نسبیت‌ها چنان وسیع و گسترده هستند که نتیجه آن چیزی جز شکاکیت اخلاقی نیست.

مطابق نسبیت‌گروی توصیفی، تفاوت‌های وسیعی میان جوامع و افراد در زمان‌های مختلف درباره ارزش‌های اخلاقی وجود دارد. شکاکیت اخلاقی تلاش می‌کند تا با تکیه بر تفاوت‌های فرهنگی، یعنی آنچه که در حال رخ دادن است و یا اتفاق افتاده، یک نظریه فرا اخلاقی را استنباط نماید. شکاکیت اخلاقی یک نظریه فرا اخلاقی است که مطابق آن، معرفت اخلاقی ممکن نیست و احکام اخلاقی نشان‌دهنده واقعیات عینی نمی‌باشند.

با این توصیف، اکنون می‌توان استدلال مبتنی بر نسبیت‌گروی توصیفی که مدافعان شکاکیت اخلاقی، آن را بیان می‌نمایند، تقریر نمود. به عبارت دیگر، با تکیه بر نسبیت‌گروی توصیفی، یک استدلال شرطی رفع تالی در دفاع از شکاکیت اخلاقی و نفی وجود حقیقت عینی در اخلاق شکل می‌گیرد:

الف) اگر احکام اخلاقی بیانگر حقیقت عینی می‌بودند، در این صورت در فرهنگ‌های مختلف باید شاهد کدهای اخلاقی مشترکی بود.

در فرهنگ‌های مختلف شاهد کدهای اخلاقی متفاوت هستیم (نسبیت‌گروی توصیفی).

نتیجه: احکام اخلاقی بیانگر حقیقت عینی نیستند.

آنچه در این استدلال مورد تمسک قرار می‌گیرد اینست که اگر احکام اخلاقی بیان‌کننده واقعیات عینی می‌بودند، نباید شاهد اختلاف در فرهنگ‌های مختلف درباره ارزش‌های اخلاقی می‌بودیم. در

این استدلال، وجود کدهای اخلاقی متفاوت در فرهنگ‌های مختلف، قرینه‌ای دال بر نفی حقیقت عینی در اخلاق است (Rachels, 2002, 369) و با فرض نفی حقیقت عینی در اخلاق، امکان معرفت نیز منتفی می‌گردد.

برای اینکه بتوان این استدلال را در بخش بعدی پژوهش حاضر به دقت مورد بررسی قرار داد، لازم است به نمونه‌هایی از تفاوت‌های فرهنگی-اخلاقی اشاره شود. از آنجایی که در دنیای امروز برای اکثر افراد، آگاهی از تفاوت‌های فرهنگی و اخلاقی امر دشواری نیست، اما با این وجود، برخی از این نمونه‌ها که نقل می‌گردد، مربوط به انسان‌هایی است که در دوران گذشته می‌زیسته و برای بررسی بیشتر استدلال مبتنی بر نسبت‌گروی توصیفی، به وسیله شکاکان اخلاقی مورد تمسک قرار می‌گرفته است. به عنوان مثال، هرودوت در کتاب تاریخ خود بیان می‌کند که داریوش، پادشاه ایران باستان، در سفرهای خود به تفاوت‌های فرهنگی و اخلاقی پی برده است. گفته می‌شود که روزی او از دو گروه از افراد متعلق به دو فرهنگ متفاوت که در دربار او حضور داشتند درخواستی را به طور جداگانه از هر یک مطرح نموده است. اول از افرادی که متعلق به قبیله کاتالیان در هند بودند خواست که والدین میت خود را بجای خوردن، بسوزانند. داریوش وعده داد بود در عوض هر چه آنها بخواهند به آنها خواهد داد. پاسخ افراد قبیله کاتالیان این بود که آنها به هیچ قیمتی راضی به دست کشیدن از اکل میت نخواهند بود. نوبت دیگر داریوش از افرادی که یونانی بودند خواسته بود که بدن والدین میت خود را بجای اینکه بسوزانند، بخورند. داریوش به آنها نیز وعده داده بود در عوض، هر چه که بخواهند به آنها خواهد داد؛ پاسخ یونانی‌های حاضر در دربار داریوش این بود که آنها نیز هرگز راضی به اکل میت نخواهند شد (نقل از Rachels, 2002, 370). با تکیه بر این ماجرای تاریخی، می‌توان این دو گزاره را شکل داد:

۱. قبایل کاتالیان هند، اکل میت را درست می‌دانستند و سوزندن آنها را نادرست.

۲. گروهی از یونانی‌های باستان، سوزاندن میت را درست می‌دانستند و اکل میت را نادرست.

همچنین به این نمونه توجه نمایید: تا قبل از قرن بیستم، از زندگی اسکیموها، معلومات چندانی در اختیار همگان نبود و آنها نیز از وجود دیگران اطلاعات چندانی نداشتند؛ اما بعد از قرن بیستم، درباره زندگی آنها چیزهای زیادی می‌دانیم؛ به عنوان نمونه اینکه نزد اسکیموها، قتل نوزاد هنگام تولد، به خصوص نوزاد دختر، عملی نادرست محسوب نمی‌شد.

۳. اسکیموها قتل نوزاد را عملی درست می‌دانستند.

۴. مطابق قوانین اخلاقی، قتل نوزاد خطاست.

اگر چه این قبیل تفاوت‌ها در جوامع مختلف فراوان است، به خصوص با فحوص و نظر به تاریخ فرهنگ قدما، اما نشان دادن برخی موارد نسبت‌گرویی توصیفی که در استدلال مبتنی بر تفاوت‌های فرهنگی شکاکان اخلاقی مورد استفاده قرار می‌گیرد، در حد اختصار کفایت می‌نماید.

شکاکیت اخلاقی تلاش می‌کند تا از تفاوت‌های فرهنگی، یک نظریه اخلاقی بسازد و با قطعیت آن را بپذیرد و آن چیزی نیست جز نسبت توصیفی. مطابق نسبت‌گرویی توصیفی، فرهنگ جوامع مختلف، منعکس‌کننده کدهای اخلاقی متفاوتی هستند و با تکیه بر نسبت‌گرویی اخلاقی مبتنی بر تفاوت‌های فرهنگی، می‌توان استدلال مذکور (الف) را به صورت زیر نیز تقریر نمود:

(ب) اکل میت نزد یونانی‌ها خطاست، در حالی که نزد قبیله کاتالان هند درست است.

نتیجه: اکل میت به طور عینی، نه درست است و نه خطا.

مطابق تقریر ذکرشده در بالا، مشخص شد که چگونه مدافعان شکاکیت اخلاقی، از طریق نسبت‌گرویی توصیفی، تلاش می‌کنند واقع‌گرایی اخلاقی را نفی نمایند. در واقع از طریق آنچه مربوط به تفاوت‌های فرهنگی جوامع مختلف می‌شود، شکاکیت اخلاقی را نتیجه بگیرند.

### سازگاری نسبت‌توصیفی با واقع‌گرایی اخلاقی

در استدلال به نفع شکاکیت اخلاقی، تلاش می‌شود تا از تفاوت‌های فرهنگی در حوزه اخلاق، شکاکیت اخلاقی و نفی وجود عینی ارزش‌های اخلاقی استنباط شود. به عبارت دیگر، منطقی بکار رفته در استدلال مذکور این است که:

(ج) به این دلیل که چنین است در نتیجه باید چنان باشد.

بخش اول منطقی یادشده، ناظر به توصیف شرایط فرهنگی جوامع مختلف است و از آنچه در اطراف ما در حال حاضر در حال رخ دادن است، یا به وسیله دیگران در فرهنگ‌های دیگر در گذشته رخ داده است، گزارش می‌نماید؛ صرف نظر از اینکه آیا چنین منطقی درباره آنچه مشاهده می‌شود، می‌تواند نتیجه عام و قطعی ارائه نماید یا نه! پرسش محوری درباره این استدلال این است که آیا بخش نخست استدلال، یعنی مقدم در استدلال شرطی، درست است و تصویر درستی از فرهنگ جوامع مختلفی ترسیم می‌نماید؟ به تعبیر دیگر، آیا نسبت‌گرویی توصیفی که تالی استدلال تقریرشده در الف است، مقدمه درستی است؟ پاسخ این پرسش قطعاً منفی است؛ در ادامه خواهد آمد که به دلایلی که ذکر خواهد شد، سازگاری تفاوت‌های فرهنگی با واقع‌گرایی اخلاقی، امری کاملاً محتمل است و تا زمانی که چنین احتمالی منتفی نباشد، نمی‌توان از نسبت‌گرویی توصیفی، به نفی واقع‌گرایی اخلاقی و

شکاکیت اخلاقی منتهی شد. پذیرش نسبت‌گروی توصیفی با واقع‌گرایی فرا اخلاقی به طور همزمان سازگار است و این سازگاری، نتیجه بررسی‌های دقیق است که از یک طرف نشان می‌دهد نسبت‌های مورد تمسک در نسبت‌گروی توصیفی یا خارج از قلمرو اخلاق است و یا در شیوه‌ها با یکدیگر تفاوت دارند و از طرف دیگر، اساساً فرهنگ جوامع مختلف آن گونه که نسبت‌گروی توصیفی بیان می‌کند، متفاوت نیست؛ بلکه با تکیه بر مطالعات انسان‌شناسان می‌توان نشان داد که فرهنگ جوامع مختلف در کنار تفاوت‌های ظاهری، مشترکات مهمی را منعکس می‌نماید.

### نسبت‌های خارج از قلمرو اخلاق

چنانکه بیان گردید، مهم‌ترین قرینه دال بر نسبت‌گروی توصیفی، مشاهدات تجربی است. مشاهدات با گسترش ارتباطات، حکایت از تفاوت‌های مهمی درباره خوب و بد در جوامع مختلف می‌نماید؛ اما مسئله مهمی که در این رابطه می‌توان مطرح نمود این است که این تفاوت‌ها تا چه اندازه وسیع و عمیق یا سطحی هستند؟ آنچه قابل انکار نیست، اصل وجود تفاوت‌هاست، ولی به راستی تفاوت‌ها تا چه اندازه هستند؟ اغراق درباره تفاوت‌ها با تکیه بر مشاهدات سطحی و ظاهری کار آسانی است، اما تأملات دقیق و کافی آشکار می‌سازد که شکاف و تفاوت‌های فرهنگی آنقدر هم به خلاف آنچه در آغاز امر و در ظاهر به نظر می‌آید، عمیق نیست؛ چرا که بسیاری از این تفاوت‌ها اساساً ارتباطی به باور یا اصول اخلاقی مردم یک جامعه ندارد؛ بلکه ناظر به امور و باورهایی خارج از حوزه ارزش و اخلاق است. گزاره سوم را در نظر بگیرید که در بالا بدان اشاره شد:

۳. اسکیموها قتل نوزاد را عملی درست می‌دانستند.

۴. مطابق قوانین اخلاقی، قتل نوزاد خطاست.

آیا مشاهده قتل نوزاد نزد اسکیموها و محافظت از نوزاد در فرهنگی دیگر، واقعاً نسبت عمیقی را آشکار می‌سازد؟ به عبارت دیگر، آیا میان گزاره‌های ۳ و ۴ ناسازگاری غیر قابل سازشی وجود دارد به نحوی که بتوان از آن شکاکیت اخلاقی را بر ضد واقع‌گرایی اخلاقی استنباط نمود؟ نکته‌ای که اینجا به وسیله شکاکان و منکران واقع‌گرایی اخلاقی مورد غفلت قرار می‌گیرد اینست که آیا امکان اشتراک باورهای دیگری در ورای این دو عمل ظاهراً متفاوت وجود ندارد؟ مطالعات انسان‌شناسان آشکار می‌سازد که آن باوری که سبب می‌شود تا اسکیموها نوزادان زیادی را هنگام تولد از بین ببرند اینست که ناتوانی در محافظت از نوزادان بدلیل شرایط جغرافیایی سخت است و برای پرهیز از رنج نوزادان، آنها را از بین می‌برند. چنین باوری در ورای عمل آنها وجود دارد. لازم به ذکر است این باورها خود می‌توانند

مورد سنجش قرار گیرند و درست یا خطا باشند؛ اما مهم اینست که این تفاوت، تفاوت‌های اخلاقی نیست، بلکه در خارج از حوزه اخلاق قرار دارد.

به عبارت دیگر، گزاره ۳ و ۴ را باید بدین صورت در نظر گرفت:

۳. اسکیموها قتل نوزد را عملی درست می‌دانستند (اسکیموها برای پرهیز از رنج بدلیل شرایط سخت جغرافیایی نوزادان را از بین می‌برند و بدین طریق از نوزادان محافظت می‌نمایند).

۴. مطابق سنت اخلاقی، قتل نوزاد خطاست (والدین در بسیاری از جوامع، هنگام تولد از نوزاد خود در برابر خطرات محافظت می‌نمایند).

با توجه به دو گزاره مذکور می‌توان گفت که هر دو گروه، با انگیزه محافظت از نوزاد خود، شیوه‌ها و روش‌های مختلفی را در پیش می‌گیرند، اسکیموها از سر وظیفه‌شناسی، قتل نوزاد را تجویز می‌نمایند، دقیقاً مطابق همان وظیفه‌شناسی، فردی که در فرهنگ دیگر است، قتل نوزاد را جایز نمی‌داند. در نتیجه محافظت از نوزاد در هر دو فرهنگ، یک اصل اخلاقی مشترک است و تفاوت، ناظر به باوری خارج از قلمرو اخلاق است. همین نوع تفاوت را می‌توان در مورد یک بحث مهم از مباحث فلسفه اخلاق کاربردی، یعنی سقط جنین نشان داد که در زندگی انسان‌های معاصر، مسئله‌ای مبتلا به نیز است (Cohen, 2005)؛ در این رابطه شاهد دو دستگی‌های زیادی در جوامع مختلف هستیم، به نحوی که گروهی سقط جنین را مجاز می‌دانند (Lee, 2005, p13) و گروه دیگری آن را خطا در نظر می‌گیرند (Olivia, 2005, p28). بررسی دلایل موافقان و مخالفان سقط جنین آشکار می‌سازد که بخش زیادی از این تفاوت و اختلاف نظر، اساساً ناظر به باورهای اخلاقی نیست، بلکه ناظر به باورهایی خارج از حوزه اخلاق است.

نمونه دیگری که بررسی دقیق آن مشخص می‌نماید که تفاوت ظاهری کشف شده میان دو فرهنگ درباره اخلاق نمی‌تواند تهدیدی بر ضد واقع‌گرایی فرا اخلاقی باشد و بر ناسازگاری میان نسیت‌گروی توصیفی با واقع‌گرایی اخلاقی دلالت نمی‌نماید تا بدین طریق بتوان شکاکیت اخلاقی را استنباط نمود، به شرح ذیل قابل بررسی است:

۵. مردم برخی جوامع (به عنوان نمونه در فرانسه) برای تکریم یکدیگر کلاه از سر برمی‌دارند.

۶. مردم برخی جوامع (به عنوان نمونه در فرهنگ مسلمانان) برای تکریم یکدیگر مصافحه می‌نمایند.

آنچه که از مشاهده سطحی و ظاهری گزاره‌های ۵ و ۶ آشکار می‌شود، تفاوت میان آن دو است و

در واقع نشان‌دهنده نسبت‌گروی توصیفی است. آیا می‌توان با تکیه بر این دو گزاره، واقع‌گرایی اخلاقی را تهدید و به نفع شکاکیت اخلاقی موضع‌گیری نمود؟ برای پاسخ به این پرسش، لازم است نخست مشخص نماییم که میان ۵ و ۶، ناسازگاری غیر قابل حلی وجود دارد؟<sup>۱</sup> پژوهش حاضر به دنبال بیان این نکته است که نشان دادن ناسازگاری میان ۵ و ۶، به مراتب دشوارتر (نامحتمل‌تر) از نشان دادن سازش میان این دو گزاره است؛ چرا که باورهایی که در ورای آنها قرار دارند، مربوط به اموری خارج از قلمرو اخلاق هستند. باوری که در ورای گزاره ۵ قرار دارد، می‌تواند این باشد که به واسطه شرایط اقلیمی و ضرورت پوشش متناسب با سرما و پوشیدن دست‌کش و کلاه در اکثر فصول سال، مردمان چنین فرهنگی، با برداشتن کلاه از سر، یکدیگر را تکریم می‌نمایند و در عوض، مردمان فرهنگ دیگری (مسلمانان)، به دلیل انگیزه و باورهای دینی، برای تکریم یکدیگر، مصافحه می‌نمایند. در اینجا دو باور وجود دارد، باوری که مربوط به حوزه دین و باوری که مربوط به شرایط اقلیمی است؛ ضمن اینکه در خارج از حوزه اخلاق قرار می‌گیرند، با یکدیگر ناسازگار هم نیستند؛ همچنین یادآور می‌شود که این باورها، خود می‌توانند موضوع بررسی و سنجش قرار گیرند؛ در نتیجه، ممکن است درست یا خطا باشند؛ اما در بحث حاضر که در پی نشان دادن شکست هرگونه استدلالی است که شکاکیت اخلاقی و نفی واقع‌گرایی اخلاقی را با تکیه بر نسبت‌گروی توصیفی استنباط می‌نماید، چنین توجیه و احتمالی، منطقی به نظر می‌رسد. چه بسا به دلیل این گونه احتمالات و توجیهاات درباره تفاوت‌های ظاهری فرهنگ‌های مختلف است که برخی از محققان، سخن گفتن درباره اختلاف بنیادی و عمیق میان فرهنگ‌ها را سخنی غیر واقعی و غیر منطقی می‌دانند و در مقابل، از مشترکات ذاتی و بنیادین میان فرهنگ‌ها سخن می‌گویند (Linton, 1954, p145). تأکید مدافعان واقع‌گرایی اخلاقی اینست که بررسی فرهنگ‌ها نشان از رگه‌های عمیق مشترک در حوزه اخلاق است. از نظر این گروه از محققان، مشاهده و بررسی عمیق فرهنگ‌های مختلف، هیچگاه حاکی از این نیست که فضایل محوری در یک دین، در زمره رذایل محوری در دین دیگر قرار دارد (همان، Singer, 1991, p 544). تلاش‌ها در این زمینه چنانچه بیان گردید، تأکید بر نمایاندن مشترکات و اتحاد اخلاقی از طریق حل اختلاف‌های فرهنگی و ارجاع آنها به حوزه‌هایی خارج از قلمرو اخلاق است (Taliaferro, 1998, p 195). با این توضیحات، گرچه تصور و احتمال وجود باورهایی ورای باورهای اخلاقی که بر چگونگی اجرای

۱. البته همچنان نباید این نکته را از نظر دور داشت که این پژوهش، صرف نظر از نقد منطقی قابل طرح به اصل استدلال در تالی استدلال بیان شده موضوع پژوهش را مورد بررسی قرار می‌دهد و اصل صحت نسبت‌گروی توصیفی را به چالش می‌کشد.

باورهای اخلاقی تأثیرگذار هستند، امری آسان به نظر می‌آید؛ اما برای روشننگری بیشتر، می‌توان از شرایط بوجود آمده در دوران کووید ۱۹، کمک مؤثری گرفت. در این دوران، کیفیت تعامل افراد نسبت به دوران غیر کرونایی به اندازه زیادی تغییر کرد. در این دوره، افراد برای تکریم متقابل، از تماس فیزیکی پرهیز می‌کردند، به نحوی که همانند دوران غیر کرونایی، مصافحه یا بوسیدن همدیگر کنار گذاشته شده بود.

۷. در عصر غیر کرونایی (جامعه مسلمانان به عنوان نمونه) برای تکریم یکدیگر مصافحه می‌کردند.

۸. در عصر کرونایی (در جامعه کرونا زده) افراد جامعه مسلمانان از مصافحه پرهیز می‌کنند. آیا گزاره‌های ۷ و ۸ با یکدیگر ناسازگارند؟ در صورت ناسازگاری، آیا امکان سازش به واسطه وجود گزاره دیگری خارج از قلمرو اخلاق وجود دارد که بتوان بین آنها سازش برقرار نمود؟ به نحوی که نسبت و واقعیت عینی مورد نظر، به طور همزمان مورد پذیرش باشند؟ در این مورد نیز حاصل بررسی عمیق، نشان از سازش میان ۷ و ۸ است. برای یک ناظر بی‌خبر از شرایط کرونایی، چه بسا تغییر در اصول اخلاقی مردم رخ داده است؛ اما بررسی دقیق نشان می‌دهد که کنار گذاشتن مصافحه و یا بوسیدن افراد نزدیک به یکدیگر، ناشی از یک باور دیگری که خارج از قلمرو اخلاق قرار دارد، است. وجود ویروسی خطرناک و کشنده به نام کووید ۱۹ که به آسانی قابل سرایت به دیگران بود، به عنوان باوری در حوزه بهداشت، سبب تغییر در کیفیت تعهدات اخلاقی ما شد. آیا چنین تغییراتی بر تفاوت و تغییر عمیق اخلاقی میان افراد بشر دلالت دارد؟ آیا چنین نسبیتهایی، تهدیدی بر ضد واقع‌گرایی اخلاقی است و می‌توان از آن شکاکیت اخلاقی و نفی عینیت احکام اخلاقی را استنباط نمود؟ پاسخ قطعاً منفی خواهد بود؛ اگر بررسی دقیقی انجام شود و گزاره‌های ۷ و ۸ را با ملاحظه باورهایی که در ورای آنها قرار دارند، به صورت زیر در نظر بگیریم:

۷. در عصر غیر کرونایی (جامعه مسلمانان به عنوان نمونه) برای تکریم یکدیگر مصافحه می‌کردند (به دلیل فقدان محدودیت بهداشتی-پزشکی امکان مصافحه برای نشان دادن تکریم متقابل ممکن است).

۸. در عصر کرونایی (در جامعه کرونایزده) افراد جامعه مسلمان، از مصافحه پرهیز می‌کنند (در دوران کرونایی، به دلیل محدودیت بهداشتی-پزشکی، افراد جامعه از تماس فیزیکی، از جمله مصافحه پرهیز می‌کنند)

منفی بودن پاسخ به این دلیل است که نخست اینکه: این نسبیت و تغییر، خارج از قلمرو اخلاق قرار دارد و دوم اینکه: در کنار این نسبیت‌های قابل توجیه و خارج از قلمرو اخلاق، فرهنگ و رفتار افراد بشری، مشترکات عمیقی را نیز نشان می‌دهد.

### نتیجه‌گیری

یکی از مهم‌ترین چالش‌ها بر ضد واقع‌گرایی اخلاقی و عینیت احکام اخلاقی، نظریه شکاکیت اخلاقی است. در پژوهش حاضر بیان شد که صرف نظر از اینکه منطق مدافعان شکاکیت اخلاقی در استنباط شکاکیت اخلاقی بر ضد واقع‌گرایی اخلاقی با بن‌بست‌های جدی می‌تواند روبرو باشد، اما مسئله محوری، بحث درباره صحت یا بطلان نسبیت‌گروی توصیفی است. تحلیل‌های ارائه‌شده در این پژوهش نشان داد که نسبیت‌گروی توصیفی، تهدیدی بر ضد واقع‌گرایی فرا اخلاقی نیست و دلایل ارائه‌شده، نخست بر امکان توجیه و سازش میان تفاوت‌های مورد تمسک است؛ چرا که تفاوت‌های فرهنگی به اموری خارج از حوزه اخلاق برمی‌گردد و دوم اینکه، بررسی عمیق در فرهنگ جوامع مختلف، بیش از آنکه نشان از تفاوت و تنازعات عمیق اخلاقی باشد، منعکس‌کننده مشترکات و اتحاد اخلاقی بنیادین و عمیقی میان فرهنگ جوامع مختلف است. روشنگری درباره بطلان تالی استدلال شرطی ارائه‌شده در پژوهش حاضر، با کمک گزاره‌های ۱ تا ۸ انجام شد و استدلال به نفع شکاکیت اخلاقی و بر ضد واقع‌گرایی فرا اخلاقی با نظر به گزاره‌های ۱ تا ۸ فاقد اعتبار گردید.

## منابع

۱. آقابابایی، سید حسن و رمضان مهدوی آزادبنی، (۱۳۹۸)، چاپ اول، دانشگاه نوشیروانی بابل، بابل.
۲. سحابی، یدالله، (۱۳۷۵)، *خلقت انسان*، چاپ سیزدهم، شرکت سهامی انتشار.
۳. کشفی، عبدالرسول و امیرعباس علیزمانی، (۱۳۹۸)، *بررسی نقادانه خدا باوری شکاکانه برگمن و بن بست شکاکیت اخلاقی آن*، مجله جستارهای فلسفه دین، شماره اول بهار و تابستان، صص ۱-۲۳.
۴. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۴)، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
۵. مهدوی آزادبنی، رمضان، (۱۳۸۴)، *تقدی بر ذهنیت ارزش‌های اخلاقی با تأکید بر نظریه مکی*، *اندیشه نوین دینی*، سال اول، شماره ۳، صص ۱۴۱-۱۵۷.
6. Cahn, Steven, 2003, *The Philosophy in 21 st Century*, Oxford University Press.
7. Cohen, I. Andrew and Christopher Heath Wellman, 2005, *Contemporary Debates in Applied Ethics*, Blackwell Publishing.
8. Dancy, Jonathan, 1998, *Moral Realism*, in *Rutledge Encyclopedia of Philosophy*, by Edward Craig, London and New York, pp 534-539.
9. Hume, David, 1739, *A Treatise of Human Nature*, Oxford Clarendon Press.
10. Lee, Patrick and Robert P. George (2005) *The Wrong of Abortion*, in *Contemporary Debates in Applied Ethics*, ed by Andrew A Cohen and Chrstopher Heath Wellman, Chapter one, Blackwell Publishing.
11. Linton, Ralph, 1954, *Method and Perspective in Anthropology*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
12. Mackie, J.L., 2003, in *philosophy in 21 the century*, ed by Steven M. Cahn, Oxford University Press, pp 561-568.
13. Mahdavi Azadboni, Ramezan, 2021, *A Critic to Darwinian Theory on Resources Scarcity on the Basis of Quranic Verses*, in *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding*, pp 18- 25
14. Nelson, Mark. T, *Moral Scepticism*, 1998, in *Rutledge Encyclopedia of Philosophy*, by Edward Craig, London and New York, pp 542-548
15. Olivia Little, Margaret, *The Moral Permissibility of Abortion*, in *Contemporary Debates in Applied Ethics*, ed by Andrew A Cohen and Chrstopher Heath Wellman, Chapter two, Blackwell Publishing.

16. Plato,
17. Provine, William, 1988, Evolution and the Foundation of Ethics; MBL, Science3,
18. Rachels, James, 2003, The Challenge of Cultural Relativism, in Philosophy in 21st Century, by Steven. M. Cahn, Oxford University Press, p 594
19. Singer, Peter, 1991, A Companion to Ethics, Oxford: Basil Blackwell.
20. Snare, Francis, 1984, The Empirical Bases o Moral Scepticism, American Philosophical Quarterly, Vol:21, July, pp 215-224
21. Taliaferro, 1998,
22. Vol:8, No:9
23. Wong, David, 1998, Moral Relativism, in Rutledge Encyclopedia of Philosophy, by Edward Craig, London and New York. pp 539-542.