

## نسبی‌گرایی اخلاقی

محسن زمانی\*

### چکیده

نسبی‌گرایی اخلاقی نگره‌ای در اخلاق معاصر است که حداقل به سه نظریه‌ی متفاوت و در عین حال مرتبط اطلاق می‌شود: نسبی‌گرایی توصیفی، نسبی‌گرایی فرا-اخلاقی و نسبی‌گرایی هنجاری. این مقاله به معرفی و ترابطهای این سه نظریه می‌پردازد. ابتدا مدعای اصلی نسبی‌گرایی توصیفی (افزون‌تر بودن تفاوتهای اخلاقی فرنگ‌های مختلف از شبهاتهای آنها) توضیح داده می‌شود و اشکالاتی که به نحو پسین (اشکال مبتنی بر نظریه‌ی معنا و اصل حسن ظن دیویدسن) و پیشین (ناتوانی علوم تجربی در بند پارادایم‌های یک جامعه در شناخت و مآل‌داوری درباره جوامع دیگر، عضو چند جامعه بودن هر فرد و شبهاتهای بنیادین ارزش‌های اخلاقی جوامع متفاوت) به آن وارد شده است نقل و نقد می‌شود. سپس ایده اصلی نسبی‌گرایی فرا-اخلاقی (ویژگی غیردانستن صدق و توجیه اخلاقی) معرفی می‌شود و وجوده تشابه و تمایز آن با ناشناختی گروی اخلاقی، ناواقع‌گرایی اخلاقی، پوچ‌گرایی اخلاقی، و نظریه خطا تقریر می‌شود. همچنین ارتباط نسبی‌گرایی توصیفی و نسبی‌گرایی فرا-اخلاقی و تبیینهایی که قایلان به مطلق‌گرایی در فرا-اخلاق از نسبی‌گرایی

\* پژوهشکده فلسفه تحلیلی پژوهشگاه دانش‌های بنیادی (IPM) - تهران.

توصیفی (با فرض پذیرش آن) به دست می‌دهند به بحث گذاشته می‌شود. سپس قوت و ضعف یکی از رویکردهای نسبی گرایی اخلاقی، قرارداد گرایی، کاویده می‌شود. در پایان ارتباط نسبی گرایی هنجاری (تساهل با معتقدان به دستگاههای اخلاقی متفاوت) و نسبی گرایی فرا-اخلاقی و این که آیا دومی می‌تواند مؤید اولی باشد توضیح داده می‌شود.

### واژگان کلیدی

نسبی گرایی، مطلق گرایی، ویژگیهای درونی و برونی، قرارداد گرایی، تساهل اخلاقی.

## درآمد

«نسبی گرایی اخلاقی»<sup>۱</sup> نگره‌ایست که ارزشها و اصول اخلاقی را نه اموری مطلق، بلکه وابسته به امور دیگر می‌داند. بنابر این، نسبی گرایی در برابر مطلق گرایی<sup>۲</sup> قرار دارد. اگر اصول و ارزشها اخلاقی نسبی باشد، به دستدادن گزاره‌های صادق یا موجه<sup>۳</sup> اخلاقی، با قطع نظر از فرد یا فرهنگ، ممتنع خواهد بود. نسبی گرایی اخلاقی دو صورت اصلی دارد: ذهن گرایی<sup>۴</sup> اخلاقی، که بر اساس آن ارزشها و اصول اخلاقی وابسته به فرد است، و نسبی گرایی فرهنگی<sup>۵</sup> اخلاقی یا قرارداد گرایی<sup>۶</sup> اخلاقی که بر پایه آن ارزشها و اصول اخلاقی وابسته

- 
۱. moral relativism
  ۲. moral absolutism
  ۳. justifications
  ۴. subjectivism
  ۵. cultural relativism
  ۶. conventionalism

به فرهنگ است (Fisher, ۲۰۰۶، ۱۲-۳). علی‌رغم شباهت این دو نگره، من در این نوشته تنها به شق اخیر می‌پردازم.

از سوی دیگر «نسبی گرایی اخلاقی»، به سه نظریه متفاوت و در عین حال نزدیک بهم اطلاق می‌شود: نسبی گرایی توصیفی<sup>۷</sup>، نسبی گرایی فرا-اخلاقی<sup>۸</sup> و نسبی گرایی هنجاری<sup>۹</sup>. نسبی گرایی توصیفی، این نظریه تجربی است که ارزشها و اصول اخلاقی، در جوامع مختلف، عمیقاً و به نحو گسترده‌ای متفاوت است. این نظریه، گاه نسبی گرایی فرهنگی<sup>۱۰</sup> نیز خوانده شده است (Pojman, ۲۷۳-۲۷۴). نسبی گرایی فرا-اخلاقی، نظریه‌ای فرا-اخلاقی است و مانند هر نظریه فرا-اخلاقی دیگر ناظر است به معناشناسی واژگان اخلاقی یا معرفت‌شناسی احکام اخلاقی یا متأفیزیک مفاهیم اخلاقی. مراد از نسبی گرایی فرا-اخلاقی، گاه این نظریه معرفت‌شناختی است که توجیه احکام اخلاقی مطلق نبوده، وابسته به گروهها و افراد مختلف است (Govans) و گاه این نظریه معناشناختی است که مدلول اوصاف اخلاقی، گونه‌ای از واقعیات اجتماعی است؛ برای مثال، «خوب» یعنی «مورد تأیید جامعه» (Gensler, ۲۰۱). نسبی گرایی هنجاری، نظریه‌ای است هنجاری در این باب که ما باید با کسانی که اختلاف نظر اخلاقی داریم، چگونه رفتار کنیم و درباره آنها چگونه بیندیشیم. نسبی گرایی هنجاری، باور دارد که تعمیم ارزش‌های اخلاقی خود به دیگر جوامع و قضاوت اخلاقی درباره آنها بر مبنای ارزش‌های خویش یا جامعه خویش، از نظر اخلاقی ناپسند است.

البته این سه حوزه دارای ارتباطات متقابل نیز هست. برای نمونه، برخی بهترین تبیین نسبی گرایی توصیفی را نسبی گرایی فرا-اخلاقی دانسته‌اند؛ یا برخی

v. descriptive

۸. meta-ethical

۹. normative

۱۰. cultural relativism

مدعی شده‌اند که نسبی‌گرایی فرا-اخلاقی به نسبی‌گرایی هنجاری می‌انجامد. ما در ادامه، به این موضوعات بازخواهیم گشت.

نسبی‌گرایی، همچنین بر اساس اینکه قضاوت اخلاقی به چهارچوب ارزشی چه کسی وابسته است، به دو دسته تقسیم شده است؛ برخی قضاوت اخلاقی را به ارزش‌های کنش‌گر اخلاقی وابسته دانسته‌اند و برخی دیگر به ارزش‌های کسی که آن کنش را ارزیابی می‌کند<sup>۱۱</sup>. این تقسیم، مشابه تقسیم دوگانه زمینه‌گرایی در معرفت‌شناسی به «زمینه‌گرایی معطوف به شناسا» و «زمینه‌گرایی معطوف به استاددهنده»<sup>۱۲</sup> است. در این مقاله، هدف ما بررسی اولی است.

## ۱. نسبی‌گرایی توصیفی

در مغرب زمین، نسبی‌گرایی از زمانی وارد مباحث انسان‌شناسی و سپس فلسفی شد که غریبان، بالاخص در دوران استعمار، با فرهنگ‌های کاملاً بیگانه، مانند فرهنگ‌های بومی، رو به رو شدند. فرهنگ‌هایی که پیش از آن غریبان می‌شناختند، مانند فرهنگ‌های اسلامی و یهودی، مشابهتهای بسیاری با فرهنگ آنان داشت. انسان‌شناسان، نخست برتری فرهنگ و به تبع اخلاق غربی را پذیرفتند، اما تحقیقات بعدی به سود این مدعای نبود. در نتیجه، برخی انسان‌شناسان از قیاس ناپذیری ارزش‌های اخلاقی اقوام سخن گفتند. گو آنکه تحقیقات انسان‌شناسانه الهام‌بخش نسبی‌گرایی اخلاقی بوده، ملاحظات فرا-اخلاقی اندک اندک جایگاه والای خود را یافته است (Gowans).

مدعای نسبی‌گرای توصیفی را این گونه می‌توان صورت‌بندی کرد:

[۱] تفاوت‌های اخلاقی فرهنگ‌های مختلف بیش از شباهتهای آنهاست.

۱۱. appraiser and agent relativism

۱۲. subject and attributive contextualism

این عدم شباهت هم می‌تواند در سطح احکام هنجاری (مانند جواز و عدم جواز چند همسری، خودکشی، کشتن نوزادان، و مجازاتهایی چون شلاق و سنگسار) باشد و هم می‌تواند در سطح رویکردهای اخلاقی (مانند فردمحور یا جمع محور بودن اخلاق) باشد.

ادعای [۱] با دو دسته اشکال مواجه شده است: اشکال پیشین و اشکال پسین. اشکال پیشین: هر عدم توافقی خود مبتنی بر توافق است. چنان‌که دیویدسن متذکر شده است ترجمه از یک زبان به زبان دیگر مستلزم آن است که مترجم و آن که زبانش ترجمه می‌شود در بسیاری از باورها با هم مشابه باشند. مطابق نظریه معنای دیویدسن، هرگاه در تفسیر معنای واژه‌ای از گوینده‌ای کاملاً نآشنا تعارض رخ دهد، ابتداً دو گونه بازبینی متصور است: یکی اینکه معنای واژه را ثابت گرفت و باور دیگری به گوینده نسبت داد و دیگر اینکه باور او را ثابت فرض کرد و معنای لفظ را مورد بازبینی قرار داد. تفسیر تنها در صورت دوم، ممکن است؛ چرا که نمی‌توان از سخن گوینده، باورش را استنتاج کرد مگر اینکه معنای آن معلوم باشد، پس شرط امکان بازبینی باور دانستن معنای سخن گوینده است. اما دانستن معنا، خود هدف فرایند تفسیر است و توسل به آن در طی این فرآیند منجر به دور می‌شود. از این‌رو تنها راه شکستن دور، ثابت‌گرفتن باور تفسیرشونده است. به عبارت دیگر برای تفسیر و در نهایت ترجمه زبان بیگانه، باید به این باور داشت که گوینده در اکثر باورها با مفسر موافق است (اصل حسن ظن<sup>۱۳</sup>). مطابق تحلیل دیویدسن، توسل به حسن ظن، از مقومات تفسیر است نه امری مستحسن. از این‌رو هر شرایطی که اصل حسن ظن را مخدوش کند، تفسیر و ترجمه را ممتنع می‌سازد. (Davidson; Miller, ۱۶۰-۷۰) در پاسخ به این اشکال، می‌توان گفت که هدف دیویدسن، به تبع کواین، این است که شرایط امکان ترجمه ریشه‌ای را بر اساس شواهد تجربی موجود،

۱۳. principle of charity

به دست دهد و چنان‌که روشن است در این فرآیند، اهمیت باورهای توصیف کننده جهان، که باید مبنای ترجمه قرار گیرد، زیاد است. این در حالی است که باورهای اخلاقی، از توصیف بی‌واسطه یا لااقل کم‌واسطه جهان، همچون «باران می‌بارد» و «این خرگوش است»، بسیار دور هستند. درست است که در غیاب توافق بر سر تفسیر جملات توصیفی، از نوع جملات بالا، تفسیر ناممکن است، اما در باورهای توصیفی پیچیده، که فاصله بیشتری از شواهد تجربی دارند، مانند تعداد ذرات بنیادین اتم یا معنای وحدت وجود، لازمه امکان تفسیر، توافق نیست. حال، در مورد گزاره‌های اخلاقی، با توجه به توصیفی بودن آنها و در صورت توصیفی بودن، بُعد بسیار بیشتر آنها از تجربه، دخالت توافق بر سر آنها در فرآیند تفسیر و ترجمه، غریب‌تر می‌نماید. در نظر آورید که مطابق برخی نظریه‌های اخلاقی، چون عاطفه‌گرایی<sup>۴</sup>، گزاره‌های اخلاقی از سخن ابراز عواطف‌اند؛ و برای مثال، «خوب»، از سخن به‌وَجْد‌آمدن از یک موقعیت است. بر این اساس، توافق بر سر معنای گزاره‌ای اخلاقی، از سخن توافق در به‌وَجْد‌آمدن از موقعیتی مشابه است. بدین ترتیب، تفاوت در ارزشهای اخلاقی، همان قدر مخلّ امکان تفسیر است، که تفاوت تفسیرگر و تفسیرشونده در به‌وَجْد‌آمدن از موقعیتی مشابه.

اشکال پسین به [۱]: برخی معتقداند شواهد تجربی‌ای که قایلان به [۱] به نفع ادعای خود آورده‌اند، اگر درست تغییر شود، به نتیجه مورد نظر مدافعان نمی‌انجامد؛ از جمله به این دلیل که شناخت تجربی فرهنگ‌های دیگر ممکن نیست. انسان‌شناسان چنان در بند ایدئولوژی و پارادایم مختار خود هستند که قادر بر مواجهه مستقیم با فرهنگ‌های دیگر نیستند. اما به نظر می‌رسد پذیرش اینکه روش‌های علمی، توانایی مواجهه‌بی تحریفِ مؤثر با واقعیت را ندارد و اینکه انسانها در چهارچوبهای خودساخته اسیراند بی‌آنکه برای آنها امکان

مقایسه از بیرون فراهم باشد، بیشتر مؤید نظر نسبی گر است تا ردی بر آن. اگر تفسیر فارغ از نظریه ممکن نیست، و اگر دانشها بشری، اعم از تجربه و تفسیر تجربه، نسبت به هم، قیاس ناپذیر و اکیداً متفاوت‌اند، پس اخلاق به طریق اولی چنین است.

اشکال پسین دیگر این است که در این نگره، فرهنگ و جامعه امری بسیط فرض شده است؛ در حالی که هر جامعه و فرهنگ، دارای گروه‌ها و خردۀ فرهنگ‌های متفاوتی است؛ و یک شخص را می‌توان از حیث عضویت در هر کدام از این گروه‌ها و اجتماعات، مورد بررسی قرار داد. این خردۀ فرهنگ‌ها و گروه‌ها با یک دیگر هم پوشانی دارند و هر فرد در آن واحد، عضو جوامع ملی، محلی، دینی، حرفه‌ای و ... است؛ و چه بسا ارزش‌های آنها در مورادی با یک دیگر تعارض داشته باشد. از این‌رو فرد الزاماً از اخلاق اکثريت یکی از گروه‌ها و یا چنان‌که از [۱] بر می‌آید، از «جامعه» و «فرهنگ» خود پیروی نمی‌کند. این تدقیقها نسبی گرایی توصیفی را با سه مشکل مواجه می‌سازد: نخست اینکه از تبیین تعاملات و پیوستگی‌های میان - جمعی و میان - فرهنگی، که از هم پوشانی آنها سخن رفت، ناتوان است. دوم اینکه مفهوم فرهنگ و جامعه، که تعریف اخلاق بیاید. و سوم اینکه، با توجه به نکته قبل، به نظر می‌رسد نسبی گرایی اخلاقی به ذهنی گرایی اخلاقی فروکاسته شده است (Gensler, ۱۴-۵). به عبارت دیگر ناهمگنی فرهنگی، که ابتداً مؤید نسبی گرایی به نظر می‌رسید، در واقع برای آن مشکل‌ساز است.

برخی نیز بر این باوراند که مطالعات تجربی همان‌گونه که از اختلافهای گسترده و ژرف در ارزش‌های اخلاقی خبر می‌دهد، از توافقات قابل توجهی، چون عدم جواز قتل و دروغ و دزدی، و قانون طلایی (با دیگران همان‌گونه رفتار کن که می‌خواهی با تو رفتار کنند)، نیز پرده بر می‌دارد. پاسخ نسبی گرا به این اشکال این است که بررسی دقیق این احکام در جوامع مختلف، نشان

می‌دهد که آنها علی‌رغم شباهتهای ظاهری‌شان، تفاوتهای جدی دارند. برخی از این شباهتها تهی<sup>۱۵</sup> هستند و شباهتهای دیگر هم با تحلیل دقیق‌تر دود می‌شود، به هوا می‌رود. برای مثال، در جامعه‌ای که مالکیت خصوصی وجود ندارد، ممنوعیت دزدی به نحوی تهی درست است؛ زیرا اساساً دزدی ممکن نیست. از سوی دیگر، حکمهای ظاهرآ جهان‌شمولی چون «قتل مکن» و «دیگران را آزار مده» را در نظر بگیرید. واضح است که در بسیاری از جوامع، در برخی موارد، قتل و آزار مجاز است؛ دایرۀ شمول این جواز از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت است. پس آن حکمهای دقیقاً چنین‌اند: «بهناحق مکش» و «بهناحق آزار مده». این حکمهای در نهایت چنین‌اند: «گروهی که شایسته کشتن و آزار دیدن نیستند را مکش و آزار مده». پس این حکم، به نحوی تهی در همه جوامع صادق است؛ و خبر از شباهت ندارد. (Harman, ۶-۹)

## ۲. نسبی‌گرایی فرا-اخلاقی

### ۲.۱. نسبی‌گرایی فرا-اخلاقی چه هست و چه نیست؟

نسبی‌گرایی فرا-اخلاقی، در برابر مطلق‌گرایی اخلاقی<sup>۱۶</sup> و عینیت‌گرایی اخلاقی<sup>۱۷</sup> قرار دارد. مطلق‌گرای اخلاقی، بر خلاف نسبی‌گرای فرا-اخلاقی، به ارزشها و اصول اخلاقی مطلق و جهان‌شمول باور دارد. عینیت‌گرای اخلاقی، باور دارد که احکام اخلاقی، عموماً به نحو مطلق و عام، صادق یا کاذب هستند، و برخی موضع، مردم، در تصدیق احکام صادق اخلاقی، موجّه‌اند.<sup>۱</sup> نسبی‌گرا در مقابل، صدق و کذب احکام اخلاقی و موجّه‌بودن گاه‌گاهی مورد نظر را به طور نسبی، و نه مطلق، می‌پذیرد. بر این اساس، باید نسبی‌گرایی فرا-اخلاقی را از

۱۵. trivial

۱۶. moral absolutism

۱۷. moral objectivism

ناشناختی گروی اخلاقی، ناواقع گرایی اخلاقی، پوچ گرایی اخلاقی، و نظریه خطا تمیز داد؛ زیرا سه گرایش نخست، احکام اخلاقی را اساساً فاقد ارزش صدق، و گرایش چهارم، آنها را همواره کاذب می‌داند. (Gowans)

بنابر این، نسبی گرای فرا-اخلاقی می‌تواند واقع گرای اخلاقی<sup>۱۸</sup> باشد.

واقع گرایی اخلاقی یعنی باور به واقعیت و مبازاء داشتن ارزش‌های اخلاقی در خارج، و به تعبیر دیگر باور به وجود اموری واقعی که تعیین کننده ارزش‌های اخلاقی است. نسبی گرا اگرچه نمی‌تواند اوصاف اخلاقی، چون خوب و بد را اوصاف نفسی<sup>۱۹</sup> اعمال بداند، اما ممکن است آنها را اوصاف غیری<sup>۲۰</sup> اعمال بداند. اوصاف غیری، یعنی اوصافی که چیزها تنها در ارتباط با دیگر امور واجد می‌شوند، و اوصاف نفسی، یعنی اوصافی که چیزها با قطع نظر از تمام امور دیگر دارا هستند. برای مثال، وزن، وصف غیری جسم است و تنها هنگامی که جسم در میدان جاذبه جسمی دیگر قرار گیرد، دارای آن است؛ و در مقابل، جرم، یا دقیق‌تر جرم سکون، وصف نفسی جسم است و دارابودن آن با هیچ چیز دیگری ارتباط ندارد. بدین ترتیب، نسبی گرای اخلاقی، می‌تواند اوصاف اخلاقی را همچون وزن در نظر گیرد. نتیجه اینکه نسبی گرایی فرا-اخلاقی، نسبت به واقع گرایی و ناواقع گرایی اخلاقی ختنا و بی‌طرف است.

از سوی دیگر، مطلق گرایی فرا-اخلاقی نیز نسبت به واقع گرایی اخلاقی ختنا و بی‌طرف است؛ و می‌توان بدون تهافت<sup>۲۱</sup>، مطلق گرا و ناواقع گرا بود. برای مثال، کسی چون راولز که به واقعیت امور اخلاقی قابل نیست و اخلاق را ساخته‌ای انسانی می‌داند، و بدین ترتیب ناواقع گراست، با تمهداتی چون «پرده جهل»، که

۱۸. moral realist

۱۹. intrinsic property

۲۰. extrinsic

۲۱. inconsistency

دخیل نبودن علایق فرد و به تبع اجتماع را تصمین می کند، از نسبی گرایی می گریزد و مطلق گرایی را اختیار می کند.

علاوه بر این باید نسبی گرایی فرا-اخلاقی را از شک گرایی فرا-اخلاقی<sup>۲۲</sup> نیز تفکیک کرد. نسبی گرا و شک گرا در طرد عینیت گرایی اتفاق نظر دارند، اما در نتیجه آن اتفاق نظر ندارند. شک گرا از طرد عینیت گرایی نتیجه می گیرد که جملات اخلاقی فاقد ارزش صدق و کذب، یا همواره کاذب، و یا باور به آنها ناموجّه است، اما نسبی گرا نتیجه می گیرد که صدق و کذب و توجیه گزاره‌های اخلاقی وابسته به جامعه و فرهنگ است. همچنین، شک گرای فرا-اخلاقی متافیزیکی، الزاماً ناواقع گراست، در حالی که نسبی گرایی فرا-اخلاقی، چنان که گذشت، نسبت به ناواقع گرایی و واقع گرایی ختنا و بی‌طرف است. شک گرا ارزش‌های اخلاقی را به طور مطلق، فاقد واقعیت دانسته، آنها را نه اوصاف نفسی افعال می‌شمارد و نه اوصاف غیری آنها. موضع شگاک در مورد ارزش‌های اخلاقی همچون موضع کنونی ما در مورد حیز طبیعی اجسام است. می‌دانیم که در طبیعت قدیم، حیز طبیعی هر جسم را از ویژگی‌های آن دانسته، آن را ویژگی‌ای واقعی می‌شمردند؛ اما امروزه کسی آن را ویژگی واقعی جسم نمی‌داند و اعتقاد بر این است که هیچ شیئی دارای حیز طبیعی نیست؛ و از این رو حیز طبیعی، نه یک وصف غیری به شمار می‌رود و نه به یک وصف نفسی. شک گرای مابعدالطبیعی، ویژگی اخلاقی را از سخن حیز طبیعی می‌داند.

## ۲.۲. از نسبی گرایی توصیفی تا نسبی گرایی فرا-اخلاقی

نسبی گرای فرا-اخلاقی بر آن است که بهترین تبیین<sup>۲۳</sup> برای ادعای [۱]، نسبی بودن ارزشها و اصول اخلاقی است. در مقابل، برخی مطلق گرایان بدون تشکیک

۲۲. meta-ethical skepticism

۲۳. best explanation

در صحت [۱] خواسته‌اند آن را بدون توصل به نسبی گرایی تبیین کنند. چنان‌که عموماً اختلاف در علم فیزیک جوامع مختلف را از طریق نسیبت حقایق فیزیکی تبیین نمی‌کنند. بدین ترتیب، می‌توان ادعا کرد که اختلاف در احکام اخلاقی، همانند اختلاف در دانش فیزیک، نتیجه تفاوت شواهد است و نه نتیجه تفاوت معیارها (Wong). برای توضیح مطلب، مقایسه‌ای با معرفت‌شناسی مفید به نظر می‌رسد. همگان تفاوت وضعیت معرفتی دو شناسا را به علت در اختیار داشتن یا نداشتن شاهد یا شواهدی در مورد یک باور خاص می‌پذیرند. حال مطلق‌گرا می‌تواند ادعا کند که تفاوت ارزش‌های اخلاقی جوامع مختلف نیز از این سخ است. برای نمونه، ممکن است جواز و منوعیت چندهمسری در جوامع مختلف، به علت تفاوت توزیع آماری جنسها در آن جوامع باشد؛ و تعارض ارزشها معلوم شرایط جمعیتی‌ای باشد که جواز و عدم جواز را تعیین می‌کند.

اما اشکال این تبیین این است که اختلافات در فیزیک را می‌توان به نحوی معقول و با به‌دست‌دادن شواهد افزون‌تر حل کرد؛ و به‌نظر می‌رسد تاریخ علم فیزیک نیز این ادعا را تأیید می‌کند. اما در مورد اخلاق این گونه نیست؛ و از این رو نمی‌توان اختلافات اخلاقی را مانند اختلافات علمی، ناشی از اختلاف شواهد دانست. همچنین، با فرض عقلانیت انسانها در جوامع مختلف، و فرض دسترس‌پذیری شواهد، باید اختلافات را حل شدنی، یا به اصطلاح، عقلاً حل‌پذیر دانست، در حالی که لاقل تمام تفاوت‌های اخلاقی جوامع مختلف چنین نیست. علی‌رغم وجود شواهد یکسان، حکمهای متفاوت اخلاقی وجود دارد. برای مثال، اختلاف نظر بر سر اینکه آیا قطع دستگاههایی که ادامه «حیات» بیمار مرگ مغزی را ممکن می‌سازد، قتل محسوب می‌شود یا نه، اختصاص به کسانی که از مرگ مغزی چیزی نمی‌دانند، ندارد. متخصصان این حوزه نیز، که نمی‌توان آنها را متهم به ناآگاهی از شواهد کرد، درباره قتل شمردن یا نشمردن عمل پیش‌گفته هم رأی نیستند. پایایی و مقاومت اختلافات اخلاقی در جوامع

مختلف، بیشتر مؤید نسبی گرایی است تا مطلق گرایی و به عبارت دیگر تفاوت علم و اخلاق را نشان می‌دهد تا تشابه آنها را.

در رد این اشکال، گفته شده است که اگر، مطابق ادعای نسبی گرا، بتوان از وجود اختلاف در حوزه‌ای که نمی‌توان عقلآن را حل کرد، عدم وجود صدق و کذب مطلق در آن حوزه را نتیجه گرفت، پس عدم صدق مطلق نسبی گرایی اخلاقی را هم می‌توان نتیجه گرفت؛ چرا که نسبیت و اطلاق ارزش‌های اخلاقی، خود از موارد اختلافی میان فرهنگ‌هاست. اما نسبی گرا می‌تواند اختصاص نسبی گرایی اخلاقی به چهار چوبهای فرا-اخلاقی خاص را پذیرد؛ یعنی نسبی گرایی را هم مطلق نکند. احتمال دیگر آن است که نسبی گرا این مناقشه را عقلآ حل شدنی بداند. به نظر می‌رسد که تمام کوشش‌های نسبی گرایان، از این دست بوده است. به عبارت دیگر آنها نمی‌پذیرند که نسبی گرایی از امور اختلافی عقلآ حل نپذیر بین جوامع است، تا استدلال‌شان دامان خودشان را نگیرد. اگر تبیین مطلق گرا قابل پذیرش نباشد، تبیین نسبی گرانیز خالی از اشکال نیست؛ زیرا تبیین او اساساً اختلاف را که پدیده تبیین خواه است، انکار و حذف می‌کند. توضیح اینکه: هدف نسبی گرا تبیین اختلاف جوامع مختلف درباره احکام اخلاقی است؛ مثل این واقعیت که فرد اول از جامعه اول این گونه می‌پنارد که: «عمل الف مجاز است» و فرد دوم از جامعه دوم مدعی است که: «عمل الف مجاز نیست». راه حل نسبی گرا این است که اعتقاد واقعی آن دو به ترتیب چنین است: «عمل الف در جامعه يك مجاز است» و «عمل الف در جامعه دو مجاز نیست». اما این راه حل، اختلاف را که پدیده تبیین خواه است، ناپذید می‌کند؛ زیرا اولی و دومی به دو گزاره مستقل از هم باور دارند، و بنابر این، اساساً اختلافی رخ نداده است.

هارمن برای حل مشکل، بین معناشناسی واژگان اخلاقی و متافیزیک اخلاق تمايز قایل شده، نسبی گرایی مختار خود را از سنخ دوم دانسته است. او در معناشناسی از نظریه کاربرد<sup>۲۴</sup> دفاع کرده، گفته است شخصی که جمله‌ای امری را به کار می‌برد، به دو چیز التزام می‌ورزد: (۱) قصد دارد که خود این گونه عمل کند و (۲) از دیگران هم می‌خواهد که این گونه عمل کنند. جملات و احکام اخلاقی هم از این دست‌اند. او این نظر را «شبه مطلق گرایی»<sup>۲۵</sup> می‌نامد؛ یعنی معنای واژگان اخلاقی چنان است که گویی مطلق است بی‌آنکه این اطلاق واقعاً الزامی باشد. بدین ترتیب، اختلاف نظر واقعی و پابرجاست (Harman, ۳۲-۴۴).

اما برای پاسخ به اشکال، گویا می‌توان تحلیلی خرسند‌کننده‌تر هم یافت. نشان‌دادن معقولیت امری، همیشه نیازمند نشان‌دادن درستی آن نیست (Sosa). چنان که در برخی موقعیتهاي خاص، آنچه از ادراک حسی درمی‌یابیم نادرست است، اما باور کردن آن «معقول» است. معقولیت مورد نظر در بحث ما یعنی نشان‌دادن اینکه چرا اطراف اختلاف بر خطأ هستند. نسبی گرا برای تبیین اختلاف اخلاقی چنین می‌کند. او مدعی است چون افراد متعلق به فرهنگ‌های مختلف، از نسبی بودن اخلاق خود آگاه نیستند، و آن را مطلق می‌دانند، اولاً حکم به اختلاف می‌دهند و ثانیاً این اختلاف را نمی‌توانند با نگاه مطلق گرایانه حل کنند. پیشنهاد نسبی گرا این است که با عوض کردن رویکرد می‌توان از این هر دو رهایی یافت.

به عبارت دیگر نسبی گرا نشان می‌دهد که چرا به نظر می‌رسد اختلافات حل نشدنی اخلاقی در فرهنگها وجود دارد. برای مثال کسی می‌خواهد اختلاف وزن شیء واحد را در سیارات مختلف توضیح دهد. کسی که وزن را مطلق می‌داند، ابتدا فرضیاتی چون عدم دقت وزن‌کنندگان و یا ناآگاهی آنها، شرایط متفاوت جوئی و دمایی کرات که عملکرد ترازوها را مخدوش می‌کند و اموری

۲۴. use theory

۲۵. Quasi absolutism

مانند آن را مطرح می‌کند، که البته هیچ کدام موفق نیست. اما پس از کشف نسبیت وزن، می‌توان هم اختلاف اولیه و هم عدم امکان حل اختلاف را توضیح داد. نسبی گرا توضیح می‌دهد که چرا «معقول» است وزنها را متفاوت در نظر بگیریم؛ توضیح او این است که در واقع وزنها متفاوت نیستند چراکه وزن یعنی وزن در فلان شرایط. این برهان را می‌توان بدین صورت بازسازی کرد:

۱. اگر اخلاق، مطلق باشد آن گاه باید چنین حکم کرد که جوامع مختلف با هم اختلاف اخلاقی دارند.
۲. اما نمی‌توان این اختلاف را تبیین کرد.
۳. پس اخلاق، مطلق نیست.

### ۲.۳. قراردادگرایی

از جمله موضوعات مهم در فرا-اخلاق، بررسی منشأ الزامات اخلاقی است. ارسطو با توجه به تفسیر خاص خود از غایت و کارکرد، آن را از سخن قوانین طبیعی دانسته است. برخی مؤمنان، منشأ الزامات اخلاقی را فرامین الهی دانسته‌اند و برخی همچون کانت آن را شرایط امکان اراده آزاد شمرده‌اند. نسبی گرا در این میان، منشأ الزامات اخلاقی را قرارداد عقلایی می‌داند.

نسبی گرا اخلاق را شیوه‌ای برای سامان‌دادن تعاملات اجتماعی می‌داند. این تعریف، از یک سو اخلاق را امری فرهنگی و اجتماعی به شمار می‌آورد و از سوی دیگر با توجه به توانایی چهارچوبهای متفاوت اخلاقی در برآوردن سامان‌مندی تعاملات انسانی، درستی نظامهای کاملاً متفاوت اخلاقی را ممکن می‌شمارد. از این منظر، اصول اخلاقی شبیه قوانین راهنمایی و راندگی است، که برای سامان‌دادن آمد و شد پیشنهاد شده است، و البته می‌توان برای برآوردن این خواسته، قوانین متفاوتی داشت.

فرآیند تثیت قوانین اخلاقی مانند حقوق و سیاست است، که هدف آنها نیز سامان‌دادن تعاملات انسانی است. در این میان، چانه‌زنی و مذاکره نقش مهمی بازی می‌کند. کارگرانی را در نظر بگیرید که برای دست‌مزد بیشتر با کارفرمایان

خود چانه می‌زنند؛ کارگران و کارفرمایان، الزاماً در گرایش‌های شناختی خود، مانند باور به اینکه کدام توصیف از جهان درست است، با هم اختلاف ندارند؛ اما خواستها و علایقشان متفاوت است. در پایان فرآیند چانه‌زنی، آنها به حد وسطی می‌رسند و قرارداد شکل می‌گیرد. به اعتقاد نسبی گرا تعاملات اخلاقی نیز از این دست است.

تبیین فرآیند تعاملات اخلاقی به این صورت، دو ویژگی اساسی دارد: نخست اینکه باورها و شواهد متفاوت جوامع، موجب اختلاف ارزشها نیست. و دوم اینکه علی‌رغم آنچه در ابتدا به نظر می‌رسد، نسبی گرایی موجب امتناع گفت‌وگوی بین فرهنگ‌ها نمی‌شود، بلکه نحوه این تعامل را به گونه‌ای کاملاً متفاوت توضیح می‌دهد. چنان‌که دیدیم، از نظر نسبی گرا گرایش‌های شناختی نقش مهمی در اخلاق ندارد، و این گرایش‌های غیرشناختاری همچون گرایش‌های عاطفی است که نقش مؤثری دارد. از این‌رو نحوه تعامل عملی است و نه نظری. این خود نشان می‌دهد که هیچ راه حل عقلانی برای رفع اختلافات اخلاقی از طریق تغییر باورها وجود ندارد. به این ترتیب، نسبی گرا به مکاتب غیرشناختی گرایی چون عاطفه گرایی، که احکام اخلاقی را از سخن ابراز احساسات می‌داند، نزدیک می‌شود. نوع دیگر تعامل ممکن، گفت‌وگوی درون-فرهنگی و در یک چهارچوب اخلاقی خاص است؛ با پذیرش برخی از ارزشها و اصول اخلاقی، می‌توان در موارد مشخص به احتجاج پرداخت. این قسمت از پاسخ، هم‌زمان، پاسخ به دو اشکال دیگر نیز هست: نخست این اشکال که اگر ارزش‌های اخلاقی همان پذیرش جامعه باشد، دیگر نمی‌توان از حقایق اخلاقی کشف ناشده سخن گفت؛ و دوم اینکه در مناقشات اخلاقی، گاه طرفدار یک عقیده با پذیرش استدللات طرف مقابل، اقرار می‌کند که در «اشتباه» بوده است. حال، اگر ارزش‌های اخلاقی همان تواافقات اجتماعی باشد، نادرست خواندن توافق اجتماعی، تناقض آمیز است؛ زیرا اگر درست اخلاقی با توافق اجتماعی یکسان باشد، نادرست خواندن توافق اخلاقی یعنی نادرست خواندن درست.

نسبی گرا در پاسخ به این اشکال، می‌تواند ادعا کند چنین مناظره و پذیرشی، تنها بین دو چهارچوب اخلاقی متقارب و نزدیک به هم، با ارزشها و اصول اخلاقی مشترک، ممکن است. در این موارد، شواهد و دلایل مغفول‌مانده، مایه اختلاف است و نه ارزشها.

مزیت تحلیل قرارداد‌گرایانه این است که احتجاجات اخلاقی واقعاً موجود را بدون التزام به عینیت‌گرایی تبیین می‌کند؛ امری که ذهنی گرایی قادر به انجام آن نیست، زیرا اخلاق را امری بین‌الذهانی نمی‌داند. هیچ‌گاه دو شخصی که دو رنگ متفاوت را جذاب می‌دانند، نمی‌توانند در این‌باره بحث و مناقشه کنند. دیگر اینکه اخلاق را به منزله مجموعه‌ای از قراردادهایی برای ساماندادن اجتماع دیدن، شک گرایی و تردید در وجود ارزشها و اصول اخلاقی را هم رد می‌کند. از ساماندادن جامعه، نمی‌توان عزل نظر کرد.

اما قرارداد‌گرایی اشکالاتی هم دارد. اولاً، چنان‌که هارمن هم اشاره کرده است، در این تعریف گونه‌ای شbahت در ماهیت انسانی فرض شده است (مانند هدف رسیدن به علایق شخصی) که به نظر می‌رسد به نوعی نظریه ترکیبی بینجامد که حداقل در برخی امور به اشتراک ارزش‌های اخلاقی قایل باشد. به عبارت دیگر اگرچه اخلاق امری عینی نیست، اما اموری عینی آن را محدود می‌کند.

در ادامه اشکال پیش‌گفته می‌توان گفت که این گونه تحلیل، از تبیین برخی نظامها و احکام اخلاقی ناتوان است، نظامهایی که حداقل در برخی احکام، ناظر به اجتماع نیستند و همچنین احکام اخلاقی که از انسان می‌خواهند پای برخی ارزشها جان فدا کنند.

- استدلال متعارف دیگری که علیه نسبی گرایی طرح می‌شود این است که:
۱. اگر اخلاق همان توافق اجتماعی باشد، آن‌گاه آدمخواری در برخی جوامع اخلاقی خواهد بود؛ زیرا در آن جوامع متوافق علیه است.
  ۲. چنین نیست که آدمخواری در برخی جوامع، اخلاقی باشد.

### ۳. پس اخلاق، همان توافق اجتماعی نیست.

نسبی‌گرا شاید به راحتی چنین پاسخ دهد که تنها پیش فرض مطلق‌گرایانه است که رخصت داوریهایی، از قبیل مقدمه دوم استدلال را می‌دهد و توسل به آن، مصادره به مطلوب است. این پاسخ اگرچه نسبی‌گرا را از دام ناسازگاری درونی می‌رهاند، اما خرسند کننده نیست؛ زیرا آشکارا برخلاف ارتکازات و شهودات اخلاقی ماست. اگر وظیفه نظریه‌های اخلاقی، برقراری نوعی موازنۀ تأملی<sup>۲۶</sup> میان نظریه اخلاقی و آنچه ما مصادیق عمل اخلاقی<sup>۲۷</sup> می‌دانیم، باشد؛ و از سوی دیگر این حکم را که: «انسان دیگری را برای رفع احتیاجات غذایی خود، در جایی که گزینه‌های دیگری برای سد جوع داری، نخور!» مصدقاق احکام اخلاقی بدانیم، که گویا چنین است، بنابر این، مقدمه دوم استدلال فوق، موجّه بوده، ناقصی شهودی برای نسبی‌گرایی به شمار می‌آید. مگر آنکه نسبی‌گرا نشان دهد که به دلیل ملاحظات دیگر، باید دست از این شهود برداشت؛ برای مثال اینکه حل ناپذیری عقلانی تنوع اخلاقی را شاهد مدعای بداند.

### ۳. نسبی‌گرایی به منزله اخلاق هنجاری

برخلاف آنچه ممکن است به نظر برسد، نسبی‌گرایی فرا-اخلاقی، مستقیماً منتج تساهل نیست. صرف توصیف تنوع اخلاقی و تبیین نسبی‌گرایانه آن، نتیجه نمی‌دهد که باید با وابستگان به دیگر نظامهای اخلاقی چگونه رفتار کرد. چنان‌که عینی‌گرایی نیز به عدم تساهل نمی‌انجامد. تمثیلی با فلسفه دین روشنگر خواهد بود. ممکن است مؤمنی انحصار گرا<sup>۲۸</sup> بوده، نه تنها هیچ دینی را جز دین خود حق نداند، که پیروان آنها را نیز شایسته نجات نخواند، ولی در عین حال،

۲۶. reflective equilibrium

۲۷. paradigm cases

۲۸. exclusivist

بدرفتاری با آنها و تمسخر و ناسزاگفتن به آنان و یا فروdest بودن حقوقی آنها را مجاز نشمارد.

اما برخی نسبی گرایان ادعا کرده‌اند که افزودن برخی مقدمات مقبوله به نسبی گرایی، منتج تساهل است. پیشنهاد وانگ چنین است:

۱. اصل توجیه: «تنها وقتی کسی در ممانعت از یک عمل موجه است که اگر طرف مقابل، کاملاً عقلانی عمل کند و به تمام شواهد مربوطه آگاه باشد، این ممنوعیت را پذیرد.»

۲. نسبی گرایی: تفاوت‌های اخلاقی چهارچوبهای متفاوت، غیرعقلانی و با فراهم آمدن شواهد، حل ناشدنی است.

۳. پس: هیچ کس نمی‌تواند از عمل کسی که مطابق چهارچوب اخلاقی خود عمل می‌کند، ممانعت به عمل آورد.

البته این مستلزم رخصت‌دادن به تمام کنشهای طرف مقابل نیست؛ مثلاً می‌توان از قتل خود به دست فردی متعلق به جامعه‌ای که قتل افراد دیگر جوامع را مجاز می‌شمارد، ممانعت کرد. طبق نظر هارمن بنیاد فراردادهای اخلاقی، علایق شخصی است و در این گونه موارد هدف فرارداد اخلاقی نفی می‌شود.

اگرچه برخی نسبی گرایی اخلاقی را مؤید اصل توجیه دانسته‌اند، اما اگر این اصل، اصلی اخلاقی باشد، برای جوامع دیگر الزام‌آور نیست. هارمن خود اشاره کرده است که بسته به این که مخالفین من اقلیت باشند یا اکثریت، تساهل را می‌توان با مبنای اخلاقی وی جایز یا ممنوع شمرد. این حکم اخیر هارمن به عدم تساهل شیبه‌تر است تا تساهل و می‌تواند مؤید این باشد که علاوه بر اینکه نسبی گرایی اخلاقی (حداقل در روایت هارمن) تساهل را نتیجه نمی‌دهد، در سازگاری آن دو هم باید شک کرد. (Harman, ۵۵-۹)

## پی‌نوشت‌ها

۱. «عینیت گرایی»، گاه مترادف با «واقع گرایی» (realism) نیز به کار رفته است؛ (Gensler, ۲۰۴-۲۰۳)، اما در اینجا مورد نظر ما نیست. (Pojman, ۲۷۶)

## References:

۱. Davidson, D. [۱۹۷۳-۴] (۱۹۸۴). “On the Very Idea of a Conceptual Scheme.” In Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press. pp: ۱۸۲-۹۸.
۲. Fisher, A. and Kirchin, S. (۲۰۰۶). *Arguing about Metaethics*. London: Routledge.
۳. Gensler, H. J. (۱۹۹۸). *Ethics, A Contemporary Introduction*. London: Routledge.
۴. Gowans, C., (۲۰۰۴). “Moral Relativism.” The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer ۲۰۰۸ Edition), Edward N. Zalta (ed.), (forthcoming) URL=<<http://plato.stanford.edu/archives/sum2008/entries/moral-relativism/>>.
۵. Harman, G., (۱۹۹۶). “Moral Relativism.” In G. Harman and J. J. Thompson (eds.), *Moral Relativism and Moral Objectivity*. Cambridge MA: Blackwell Publishers. pp: ۳-۶۴.
۶. Miller, A. (۱۹۹۸). *Philosophy of language*. London: Routledge.
۷. Pojman, Louis, P. (۱۹۹۹). *Ethics: discovering right and wrong*. Wadsworth.
۸. Sosa, E. (۲۰۰۰). “Skepticism and Contextualism.” *Philosophical issue*. no. ۱۰.
۹. Wong, D. B. (۱۹۹۸). “Moral Relativism.” Routledge Encyclopedia of Philosophy. Version ۱.۰. London: Routledge.

