

توجیه گزاره‌های اخلاقی

سمیه ملکی*

اکرم نوری زاده**

چکیده

پژوهش حاضر تحقیقی در باب نحوه‌ی توجیه گزاره‌های اخلاقی است. براساس تعریف سنتی، معرفت عبارت از باور صادق موجه است. مؤلفه‌ی توجیه، به معنای داشتن دلیلی عقلانی برای باور، مورد توجه اغلب معرفت‌شناسان بوده و وجود آن را برای معرفت داشتن ضروری دانسته‌اند. درباره‌ی چیستی توجیه و بیان ماهیت آن، اختلاف نظرهای فراوانی وجود دارد که این پژوهش در پی بررسی این دیدگاه‌ها و اختلاف نظرهاست. در مقاله‌ی پیش رو، پس از معرفی معرفت‌شناسی و شکاکیت و اشاره‌ی مختصر به اقسام آن، رویکردهای معرفت‌شناسان در باب توجیه بیان می‌گردد؛ سپس با توجه به تقابل معرفت‌شناسی اخلاق و شکاکیت اخلاقی معرفت‌شناختی، نظریات توجیه در فلسفه‌ی اخلاق بیان می‌گردد و در پایان، موضع شکاکان اخلاقی معرفت‌شناختی نیز در باب توجیه، بیان خواهد شد.

واژه‌های کلیدی

معرفت، معرفت‌شناسی، شکاکیت، توجیه، مبناگرایی، انسجام‌گرایی.

Hirckaniyom_۱۳۶۴@yahoo.com

Nurizade ۱۳۶۵@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۱۳۹۰ / ۰۹ / ۰۳

*. کارشناس ارشد فلسفه‌ی غرب دانشگاه اصفهان.

** دانشجوی دکتری فلسفه‌ی غرب دانشگاه اصفهان.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰ / ۰۷ / ۲۰

مقدمه

مسأله‌ی معرفت و چیستی آن همواره از دغدغه‌های بشر بوده و از زمان فلاسفه‌ی بزرگی چون افلاطون و ارسطو نظریاتی درباره‌ی معرفت مطرح گردیده است. از زمان دکارت به بعد، بحث از امکان، محدوده و منابع معرفت در حوزه‌ای از فلسفه به نام «معرفت‌شناسی» مطرح شد، و بدین‌گونه، مسأله‌ی معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی جدا می‌گردید.

به طور سنتی معرفت، را به "باور صادقِ موجه" تعریف می‌کنند، اما در دوران معاصر، گتیه با مثال‌های نقضی نشان می‌دهد که این سه مؤلفه برای معرفت داشتن کافی نیستند. درباره‌ی مسأله‌ی توجیه در معرفت-شناسی، رویکردهای برون‌گرایانه و درون‌گرایانه‌ای وجود دارد. در فلسفه‌ی اخلاق، معرفت‌شناسی از موضوعاتی است که در حوزه‌ی فرا اخلاق مطرح می‌شود و به بررسی توجیه و ارزش صدق گزاره‌های اخلاقی می‌پردازد. در مقابل معرفت‌شناسان، شکاکانی هستند که امکان وجود معرفت اخلاقی موجه را انکار می‌کنند؛ این دسته، شکاکان اخلاقی معرفت‌شناختی‌اند که رویکردی خاص راجع به توجیه دارند و معتقدند که توجیه معرفت‌شناختی در گزاره‌های اخلاقی ممکن نیست، و در نتیجه، حصول معرفت اخلاقی برای هیچ کس امکان‌پذیر نیست. لازم به ذکر است که موضع این شکاکان در برابر مکاتبی از فلسفه‌ی اخلاق است که معتقدند ما می‌توانیم باورهای اخلاقی موجه داشته باشیم.

در این پژوهش، نخست، مسأله‌ی معرفت‌شناسی و رویکردهای مختلف آن بررسی می‌گردد، و سپس، با توجه به این که شکاکیت دیدگاهی در برابر معرفت‌شناسی است و دیدگاه شکاکانه نیز رویکردی نسبت به توجیه دارد، مکتب شکاکیت را نیز به اختصار بررسی می‌کنیم

و نظر به این که مسأله‌ی اصلی پژوهش، توجیه گزاره‌های اخلاقی است، لذا اشاره‌ای نیز به معرفت‌شناسی اخلاق و دیدگاه مقابل آن، یعنی شکاکیت اخلاقی خواهیم داشت، و در نهایت، رویکردهای توجیه در فلسفه‌ی اخلاق و نظر شکاکان اخلاقی معرفت‌شناختی نسبت به توجیه را بررسی خواهیم نمود.

معرفت‌شناسی^۱

معرفت‌شناسی، یکی از مهم‌ترین بخش‌های فلسفه را تشکیل می‌دهد و برخی از بنیادی‌ترین سؤال‌های فلسفی، سؤال‌های معرفت‌شناسی‌اند؛ سؤالاتی از این قبیل که «شناخت یعنی چه؟»، «آیا اساساً ما می‌توانیم چیزی را بشناسیم؟»، «اگر چیزی را می‌شناسیم، از کجا می‌دانیم که آن را می‌شناسیم و از کجا بدانیم آن را همان‌طور که واقعاً (در جهان خارج) هست، می‌شناسیم؟»، «آیا شناخت همه چیز ممکن است، یا این-که بعضی چیزها هستند که نمی‌توان آن‌ها را شناخت؟»، «آیا یقین ممکن است یا این که همه‌ی شناخت‌های ما حدس و گمان است؟»، «از کجا می‌دانیم که مثلاً دزدی عملی زشت است؟»، «آیا شناخت در مورد آینده ممکن است؟». این پرسش‌ها در حوزه‌ی معرفت‌شناسی مطرح می‌شوند.

همه‌ی ما تصوراتمان از جهان را کاملاً قبول داریم و در مورد آن‌ها هیچ شک و شبهه‌ای نمی‌ورزیم، ولی آیا نباید از خود بپرسیم که چگونه به این شناخت دست یافته‌ایم؟ چرا به آن اعتماد داریم و از کجا معلوم که در اشتباه نباشیم؟ بسیار اتفاق افتاده که به چیزی مطمئن بوده‌ایم و سپس معلوم شده که خطا و کذب بوده است ممکن است گفته شود؛ ما جهان را با حواس خود مشاهده و ادراک می‌کنیم و حواس انسان سالم،

^۱ - Epistemology.

درست کار می‌کند؛ اما در همین مورد، نمونه‌های بسیاری وجود دارد که حواس اشتباه می‌کند و هر شخصی نیز با این مسأله برخورد کرده است؛ دیدن سراب در بیابان نمونه‌ای از خطای حواس و مثالی آشکار برای دیدن چیزی است که در حقیقت وجود خارجی ندارد؛ بنابراین، همه قبول داریم که همیشه نمی‌توانیم به حواس اعتماد کنیم، اما از کجا معلوم که حواس ما همیشه در اشتباه نباشد؟ شاید تمام اطلاعاتی که حواس به ما می‌دهد، غیر از آن چیزی باشد که در خارج وجود دارد؛ اصلاً پا را فراتر از این می‌گذاریم و می‌پرسیم: از کجا معلوم که ما در خواب نیستیم؟!

مسأله این است که آیا راهی هست که به یقین بدانیم در خواب هستیم یا در بیداری؟ حل کامل هر یک از این مسایل، تلاش فکری فوق‌العاده‌ای را می‌طلبد. تاریخ فلسفه پر از نظریات بی‌شمار در موضوعات مختلف معرفت‌شناسی است؛ نظریاتی که مدت‌ها و شاید صدها سال مورد اعتماد همگان بوده و سپس به کلی بی‌اعتبار شده است، این امر فیلسوفان را بر آن داشته تا اساس شناخت و ملاک‌هائی که برای آن متصور است را بررسی کنند. حال، اگر بسیاری موارد در ابتدا برای همگان یقینی بوده و سپس بی‌اعتبار شده، پس اصولاً چگونه می‌توان یقین به چیزی داشت؟ در این مورد، پالوک بر این عقیده است که: «شاید بهتر باشد که معرفت‌شناسی، باورشناسی نامیده شود؛ چون می‌توان معرفت‌شناسی را به نوعی مطالعه و بررسی باورها دانست».^۱

معرفت^۲ و توجیه^۳

بر اساس تعریف سنتی، معرفت عبارتست از "باور صادق موجّه"؛ اما

^۱ - pallock, cruz, ۱۹۹۹:۱۱.

^۲ - Knowledge

^۳ - Justification

صرف داشتن باور صادق برای معرفت کافی نیست؛ مثلاً همان‌طور که آرمسترانگ می‌گوید: «باوری که از روی حدس یا استدلال غلط بدست آید، حتی اگر درست و مطابق با واقع باشد، باز هم معرفت نیست، چون فاقد توجیه کافی است».^۱

غیاب هر یک از این سه مؤلفه‌ی معرفت - باور، صدق، توجیه - در گزاره، باعث می‌شود که ما فرد را فاقد معرفت بدانیم. این تعریف سه جزئی معرفت: «ریشه در بیان ارسطو و افلاطون دارد ولی شکل نهایی خود را به عنوان تعریف سنتی در قرون اخیر یافته است و با رویکرد بیشتر معرفت‌شناسان مواجه شده است».^۲

اولین عنصر اساسی در معرفت عبارتست از: باور، که به اعتقادی جزمی و قطعی اطلاق می‌شود؛ مثلاً ما باید به گزاره‌ی "الف" باور و اعتقاد داشته باشیم، این شرط ذهنی معرفت است و بدین صورت است که مثلاً اگر کسی گزاره‌ای را اظهار کند که آن را باور ندارد، در واقع، به آن معرفت ندارد. دومین عنصر اساسی در معرفت، صادق بودن معرفت است؛ بدین صورت که مثلاً برای این که به گزاره‌ی "الف" معرفت داشته باشیم، باید گزاره‌ی "الف" صادق باشد و اگر کسی بگوید به گزاره‌ی "الف" معرفت دارد، اما "الف" کاذب باشد، در واقع، می‌توان گفت که وی معرفت ندارد؛ این شرط عینی معرفت، نسبت میان گزاره و واقع را می‌نمایاند. شرط و عنصر دیگر معرفت این است که گزاره باید مدلل و موجّه باشد؛ یعنی از روی حدس و گمان نباشد.^۳ تقریباً در تاریخچه‌ی معرفت‌شناسی همه‌ی صاحب‌نظران کم و بیش مسأله‌ی توجیه را مطرح کرده‌اند؛ فولی در توضیح اصطلاح موجّه

^۱ - armstrong, ۲۰۰۶: ۶۰.

^۲ - فعالی، محمدتقی، درآمدی بر معرفت‌شناسی دینی و معاصر، ص ۸۷.

^۳ - حسین‌زاده، محمد، پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر، صص ۱۹-۱۸.

می گوید: «اصطلاح موجّه به طور کلی با واژه‌هایی نظیر معقول، عقلانی و مستند مترادف است یا حداقل متضمّن آنهاست»^۱.

به طور کلی، توجیه، واژه‌ای هنجاری و مبین همراهی یک شیء با ضابطه‌ای قابل قبول یا رفتای صحیح است؛ توجیه به معنای به کارگیری دلایل و شواهد برای اثبات درستی باورهاست؛ توجیه معرفتی، حاکی از ضوابط معرفتی قابل قبول و بهره‌مندی از وضعیت معرفتی قابل اثبات است.

بنابراین، منظور از توجیه ارایه‌ی وجه و دلیل برای معرفت، استدلال و دفاع از آن است و یا مجموعه دلایلی است که می‌تواند در حمایت از باور ارایه شود.^۲

مسائل مهمی در معرفت‌شناسی با عنصر توجیه سروکار دارند؛ مثلاً این‌که؛ آیا واقعاً لازمه‌ی شناخت یک چیز توانایی ارایه‌ی دلیل است و باور صادق برای معرفت کافی نیست؟ ماهیت دلایل و قرائنی که یک باور را موجّه می‌سازند چیست؟ آیا این دلایل باید خودشان با دلایل و قرائن دیگری موجّه شوند یا باورهای بدیهی صادقی وجود دارند که فی‌نفسه موجّه‌اند؟ اگر ارایه‌ی دلیل و مدرک برای توجیه باوری و معرفت داشتن به آن مورد نیاز است، چگونه فرد می‌تواند اثبات کند که شواهد کافی را در اختیار دارد؟ نحوه‌ی ساختار توجیه چگونه است؟ اگر باورهای پایه‌ای وجود داشته باشند، باورهای غیرپایه چگونه از آنها استنتاج می‌شوند؟ اگر استنتاج باورها از سایر باورها ممکن است، این استنتاج به چه طریقی است؟ قیاسی یا استقرایی؟

هر فرد عاقلی بر آن است که باورهای معرفتی خود را به روشی قابل قبول مورد حمایت قرار دهد. موضوع توجیه، باور است و هدف توجیه

^۱-floey, ۱۹۹۸:۶۵.

^۲- گلدمن، چیستی و باور موجّه، ص ۱۰۰.

باورها، رسیدن به باورهای صادق بیشتر است.^۱

منابع توجیه معرفتی نیز می‌توانند همان منابع معرفت، مثل ادراک حسی، حافظه، درون‌نگری، عقل و تجربه باشند؛ حال، سؤال این است که باور به چه طریقی موجّه می‌شود؟ روند موجّه‌سازی چگونه است و تا کجا ادامه می‌یابد؟ یک تصور کلی وجود دارد که در شرایط مساوی، هرچه بیشتر دلیل در اختیار داشته باشید، احتمال صدق باور شما بیشتر است؛ اما آیا ما واقعاً می‌توانیم برای توجیه باورهایمان نسبت به اشیاء و یا اذهان دیگر یا هر باوری که داریم دلیل کافی داشته باشیم؟

مسأله‌ی دیگری که در مورد توجیه مطرح است در مورد نوع و قوت دلایل توجیه و مبانی توجیه است و این که چه نوعی از دلایل برای توجیه لازم است؟ مبانی توجیه می‌تواند براساس شواهد درونی و بیرونی باشد؛ مثلاً دامپزشک متخصصی که یک پرنده را با دقت کالبدشکافی می‌کند، نسبت به فرد مبتدی که لحظه‌ای از دور آن را می‌بیند، شواهد قوی‌تری دارد برای این که بگوید آن پرنده، پرستو یا پرنده‌ی دیگری نیست و واقعاً کلاغ است. آیا این نشان می‌دهد که فرد مبتدی در باور به این که آن پرنده کلاغ است، موجّه نیست؟ اینجا باید سطوح توجیه را متمایز کنیم؛ متخصص به نحو قوی، و مبتدی به نحو ضعیف، در باورشان موجّه هستند. اگر ملاک‌های مورد نیاز فرد مبتدی برای توجیه باور، بیش از یک نگاه اجمالی از دور نباشد، وی به نحو کافی در باورش موجّه نیست؛ یعنی اگر تنها شاهدش یک نگاه اجمالی باشد، به نحو قوی در باورش موجّه نمی‌شود، اما این که کدام مبانی کافی هستند و توجیه کافی را فراهم می‌کند، از مسایلی است که باعث طرح دیدگاه‌های مختلف در باب نوع دلایل مورد نیاز برای توجیه شده

^۱ - شمس، منصور، آشنایی با معرفت‌شناسی، صص ۱۳۸ - ۱۳۷.

است؛ مثل توجیه برون‌گرایانه و درون‌گرایانه.^۱

رویکردهای معرفت‌شناسی در مورد چیستی توجیه

الف) درون‌گرایی^۲

منظور از توجیه درون‌گرایانه این است که توجیه باورها، امری درونی و مبتنی بر حالت درونی انسان باشد و برای توجیه یک باور به بیرون از حالت نفسانی انسان استناد نشود، نظریات درون‌گرا مبتنی بر باورند؛ یعنی توجیه براساس حالت‌های ذهنی مبتنی بر باور انجام می‌شود. این نظریات در چگونگی نگرش‌شان به ساختار اندیشه‌ی موجه، به دو دسته تقسیم می‌شوند: میناگرایی و انسجام‌گرایی.^۳

میناگرایی^۴، دیدگاهی معرفت‌شناختی است که بیان می‌دارد که قضایایی که ما آن‌ها را اظهار می‌کنیم، براساس باورهای پایه که بدیهی هستند توجیه می‌شوند. میناگرایان برای دچار نشدن به شک می‌گویند که لازم نیست همه‌ی باورهایمان برای موجه بودن به باورهای دیگرمان وابسته باشند. برخی از باورهای ما باور پایه هستند که موجه بودن یا معرفت بخشی این باورها مستقل از این است که به باور دیگری وابسته باشند. این باورهای پایه، مبنایی می‌شوند که همه‌ی باورهای موجه دیگرمان از آن ساخته می‌شوند. همه‌ی باورهای موجه غیر پایه‌ی ما به طور مستقیم یا غیرمستقیم وابسته به باورهای پایه‌ی ما هستند.

شاخه‌های مختلف میناگرایی در این که کدام باورهای ما می‌توانند باور پایه باشند، یعنی می‌توانند بدون وابستگی به بقیه‌ی باورهایمان موجه باشند و چطور یک باور می‌تواند به خوبی به باور دیگری وابسته باشد، با

^۱-Armstrong, ۲۰۰۶: ۹۶-۹۷.

^۲-Internalism.

^۳- حسین‌زاده، محمد، پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر، صص ۱۴۶ و ۱۴۷.

^۴-Foundationalism.

هم اختلاف نظر دارند. مبنای گرایان بر آنند که متعلق باور و معرفت آدمی گزاره‌ها هستند و گزاره‌ها یا پایه و بدیهی هستند و یا از نوع غیر پایه هستند. که در توجیه خود مبتنی بر باورهای پایه هستند. رابطه‌ی میان این دو نوع باور، یک سویه است و فقط باورهای غیر پایه بر باورهای پایه مبتنی هستند. باورهای غیر پایه از طریق استدلال به دست می‌آیند و اکتسابی هستند.^۱

انسجام‌گرایی،^۲ دیدگاه معرفت‌شناسی دیگری در نحوه‌ی توجیه گزاره‌ها است. بر اساس این دیدگاه، باوری موجّه است که با باورهای پذیرفته شده‌ی دیگر، منسجم و هماهنگ باشد. این باورها اموری هستند که انسان به آن‌ها دسترسی مستقیم دارد. انسجام‌گرایان می‌گویند فقط روابط شواهد گونه بین باورها می‌توانند هر کدام از باورهایمان را توجیه کنند، و بنابراین، وجود باورهای پایه‌ای مبنای گرایان را، نمی‌پذیرند. انسجام‌گرایان برای حل مسأله‌ی تسلسل، وجود "دور" را در توجیه باورها می‌پذیرند؛ بدین گونه که گاهی "الف" به خاطر وابستگی به "ب" موجّه است، حال آن‌که ممکن است خود "ب" غیر مستقیم و از یک راه طولانی از وابستگی‌ها به "الف" وابسته باشد.

از دیدگاه انسجام‌گرایان، چیزی که موجب موجّه بودن باورهایمان می‌شود، این است که باورهایمان چقدر با یکدیگر انسجام دارند، نه این که چطور به مبنایی از باورهای پایه بستگی داشته باشند؛ به عبارت دیگر، نظر انسجام‌گرایان در باب توجیه، کل‌گرایانه و از طریق هماهنگی است.^۳

^۱ - حسین زاده، محمد، پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر، صص ۱۴۵-۱۵۸.

^۲ - Coherentism.

^۳ - foley, ۱۹۹۸:۱۵.

ب) برون‌گرایی^۱

نظریه‌های برون‌گرا، تنها بر باور مبتنی نیستند و برای توجیه، از امور دیگری غیر از باور استفاده می‌کنند. نظریه‌ی توجیه درون‌گرایانه، برای این که یک باور معین، برای شخص معین از حیث معرفت‌شناسی موجّه باشد، مستلزم این بود که همه‌ی عوامل لازم برای توجیه معرفتی آن باور، در درون بینش معرفتی شخص باشد و او نیز به آن‌ها دسترسی معرفتی داشته باشد؛ در مقابل، نظریه‌ی توجیه بیرون‌گرایانه، عدم دسترسی معرفتی شخص، دست کم به بعضی از عوامل توجیه در باور را مجاز می‌دارد؛ به گونه‌ای که عوامل آن می‌توانند در بیرون از بینش معرفتی صاحب باور قرار داشته باشند. برجسته‌ترین دیدگاه برون‌گرایی، وثاقت‌گرایی^۲ است که شرط اصلی آن این است که باور باید به شیوه‌ای یا از طریق فرایندی ایجاد شود که به طور عینی محتمل می‌سازد که باور صادق است. آنچه این دیدگاه را بیرونی می‌گرداند این است که براساس آن هیچ ضرورتی ندارد که شخص برای توجیه شدن در باوری معین به اعتبار مورد نظر آن باور دسترسی معرفتی داشته باشد.

در وثاقت‌گرایی که سومین نظام معرفت‌شناسی در تبیین نحوه‌ی توجیه معرفت است و از چشم‌اندازی برون‌گرایانه مسأله‌ی چگونگی توجیه معرفت را توضیح می‌دهد، بنیان توجیه براساس اعتمادپذیری فرایندهای شکل دهنده‌ی باور قرار دارد و باور باید در فرایندی ایجاد شود که به طور عینی محتمل سازد که باور صادق است. به عنوان مثال من در صورتی در باور قضیه‌ی "الف" موجّه هستم، که آن را در فرایندی قابل اعتماد کسب کرده باشم.

اعتمادپذیری و توجیه دارای مراتب هستند؛ بدین معنا که

^۱-Externalism.

^۲-Releubilism.

فرایندهایی که باورهایی را بر مبنای قرائن بیشتری به دست می‌دهند، قابل اعتمادتر از باورهایی هستند که دارای قرائن کمتری هستند. براساس این اصل، روش رسیدن به باورمان را قابل اعتماد می‌دانیم.^۱ پیشگامان برجسته‌ی اعتمادگرایی کسانی مثل آلوین گلدمن، مارشال سوآیم، و اخیراً آلوین پلاتینگا هستند.^۲ در برابر این سه دیدگاه، شکاکیت اخلاقی معرفت شناختی با تمرکز بر مسأله‌ی توجیه، ادعای عدم امکان وجود معرفت را دارد.^۳

مسأله‌ی تسلسل در معرفت

نگرش شکاکانه در مشکل تسلسل این دو نکته را مفروض می‌گیرد که:

(۱) توجیه، الگوی واحدی دارد.

(۲) توجیه، مسیری یک طرفه دارد.

مبناگرایی در پاسخ به مشکل تسلسل در برابر نکته‌ی اول پیشنهاد می‌دهد که در توجیه، الگوی واحدی نداریم؛ در عین حال، نکته‌ی دوم نگرش شکاکانه را می‌پذیرد. عنصر اصلی دیدگاه مبناگرایی این است که باورهای پایه به گونه‌ی غیر باوری موجه‌اند و توجیه آن‌ها مبتنی بر سایر باورها نیست تا تسلسل پیش آید. گزاره‌های پایه بر حواس و حالات ادراکی خطاناپذیر مبتنی هستند. الگوی مشترک تقریرهای گوناگون از نظریه‌ی مبناگرایی در پاسخ به مسأله‌ی تسلسل این چنین است که توجیه در سلسله‌ی بی پایان ادامه نمی‌یابد، بلکه در لایه‌ی ویژه‌ای از باورها به منابعی مانند ادراک حسی و درون‌نگری استناد پیدا می‌کند که بدیهی است.^۴

^۱ - گرلینگ و دیگران، معرفت شناسی، صص ۳۶-۳۹.

^۲ - Goldman, ۱۹۶۷: ۳۵۷-۳۷۲.

^۳ - گرلینگ و دیگران، معرفت شناسی، ۳۳-۳۹.

^۴ - شمس، منصور، آشنایی با معرفت‌شناسی، صص ۱۴۷-۱۴۶.

اما انسجام‌گرایی نکته‌ی اوّل را می‌پذیرد و به جای نکته‌ی دوم پیشنهاد می‌کند که توجیه، مسیری یک طرفه ندارد؛ لذا اصل انسجام‌گرایی این است که همه‌ی باورها از باورهای دیگر استنتاج می‌شوند و باور پایه نداریم و توجیه امری دو سویه است. اف‌اچ برادلی^۱ نیز از انسجام‌گرایان است که استلزام دو سویه را لازمه‌ی باور می‌داند، به نظر او، در یک مجموعه‌ی منسجم از باورهای موجّه، هر عضوی باید قابل استنتاج از سایر اعضای مجموعه باشد؛ اعضای این مجموعه، باورهایی که یک شبکه‌ی منسجم‌اند را می‌سازند و آنچنان این باورها را به هم مرتبط می‌کنند که یکدیگر را در استنتاج حمایت می‌نمایند.^۲

بنابراین، انسجام‌گرایان بر این عقیده‌اند که در توجیه باورها، نیازی نیست که روند توجیه در جایی - مثلاً در باورهای بدیهی پایه - به پایان برسد، بلکه سیر توجیه به این صورت است که باورهایی که با هم منسجم و هماهنگ هستند، همین هماهنگی آن‌ها را موجّه می‌سازد. شگاکان معرفت‌شناختی این عقیده را نمی‌پذیرند و معتقدند صرف هماهنگی باورها با هم نمی‌تواند آن‌ها را توجیه کند؛ ممکن است افسانه‌ای سراسر منسجم وجود داشته باشد، اما این دلیلی نیست که ما در باور آن افسانه موجّه باشیم؛ نکته‌ی دیگر این است که ممکن است باوری وجود داشته باشد که با باورهای دیگر هماهنگ نباشد، اما صادق باشد؛ آیا باید آن را صرفاً به این دلیل که با باورهای پیشین ما ناسازگار است کنار بگذاریم؟ آیا این عمل پویایی علم را زیر سؤال نمی‌برد؟^۳

حاصل آن که اگر چهار گزاره‌ی الف، ب، پ و ت را در نظر بگیریم، نحوه‌ی توجیه این گزاره‌ها براساس نظریات مختلف به سه

^۱-F. H. Bradely.

^۲-goldman, ۱۹۶۷:۱۵۹.

^۳-bonjour, ۲۰۰۲:۲۰۳.

شکل قابل تصور است:

- ۱- "الف" در توجیه خود مبتنی بر "ب" است و "ب" جزو قضایایی است که بدیهی هستند و نیازی به توجیه ندارند. (راه حل مبنا گرایان)
- ۲- "الف" در توجیه خود بر "ب" و "ب" بر "پ" و "پ" بر "ت" و باز "ت" بر "الف" مبتنی است؛ این امر مستلزم دور است. (راه حل انسجام گرایان)؛
- ۳- "الف" در توجیه خود بر "ب"، "ب" بر "پ" و "پ" بر "ت" و ... است؛ این روند مستلزم تسلسل است. (نظر شکاکان معرفت شناختی).

زمینه گرایی

بررسی این که زمینه‌ها چقدر می‌توانند در شناخت ما مؤثر باشند رویکردی به نام زمینه گرایی را به وجود آورده است. زمینه گرایی به این پرسش پاسخ می‌دهد که: "زمینه‌ها با سطح‌های مختلف از معیارهای معرفتی تا چه اندازه می‌توانند در نحوه‌ی شناخت ما از واقع مؤثر باشند؟" زمینه گرایی معرفت‌شناسانه بیان می‌کند، این که "کسی می‌داند" تا اندازه‌ای وابسته به زمینه و شرایط او است، ویژگی‌های معین زمینه‌ها، مانند قصدها و پیش‌فرض‌های افراد که در زمینه‌ی گفتگو حضور دارند، ملاک‌ها و معیارهایی را تشکیل می‌دهد که فرد باید آن‌ها را دارا باشد تا معرفت او در زمره‌ی شناخت قرار گیرد. زمینه گرایان بر این امر اتفاق دارند که معیارهای معرفتی از زمینه‌ای تا زمینه‌ی دیگر با یکدیگر متفاوت هستند. در بعضی از زمینه‌ها، معیارهای معرفتی به طور غیرمعمولی بالا هستند، اگر نگوییم که محال است، دست کم مشکل است که باورمان در زمره‌ی معرفت در چنین زمینه‌هایی قرار بگیرد.

اما در اغلب زمینه‌ها معیارهای معرفتی نسبتاً پایین هستند و باور ما اغلب در شمار معرفت شمرده می‌شود. استدلال‌های ابتدایی برای

زمینه‌گرایی معرفت‌شناسانه ادعا می‌کنند که زمینه‌گرایی به بهترین وجه
قضایات‌های معرفتی ما را توضیح می‌دهد.^۱

شکاکیت^۲

شکاک ترجمه‌ی اصطلاح «Sceptique» است به معنی آزمودن و
امتحان کردن نیز به کار می‌رود. شکاک به کسی می‌گویند که منکر علم
است و حصول جزم و یقین را برای بشر میسر نمی‌داند. متعارف‌ترین
معنای این اصطلاح عبارت از عدم امکان تحصیل معرفت، است.
شکاک در عرف عام کسی است که شک می‌کند، یا حقایق را مورد
سؤال و تردید قرار می‌دهد؛ درجات ممکن شکاکیت به این معنی را، به
تعداد مختلفی می‌توان یافت؛ ممکن است کسی در چیزهای اندکی
شک کند، یا بکوشد تا در همه چیز شک کند، لیکن از لفظ شکاکیت
در اصطلاح فلسفی اش معنایی بسیار خاص‌تر مستفاد می‌گردد؛ شکاک
به وسیع‌ترین معنای فلسفی، کسی است که به دلایلی خاص، در اعتبار و
قطعیت آنچه دیگران شناخت می‌انگارند چون و چرا می‌ورزد.^۳

شکاکیت را از جنبه‌های مختلف دیگری نیز می‌توان تقسیم کرد؛
شکاکیت عملی، نظری، شک در وجود جهان خارج، شک در امکان
معرفت به جهان، شک موردی فراگیر و شک فلسفی. در میان اقسام
شکاکیت، شک فلسفی اهمیت بیشتری دارد و می‌توان این اقسام را برای
آن برشمرد: شک مطلق، علمی، ضد علمی، روشی، انتقادی و اخلاقی.

اقسام شکاکیت اخلاقی نیز شکاکیت اخلاقی عملی، وجود شناختی
و معرفت‌شناختی هستند. در میان اقسام شکاکیت اخلاقی، نوع اخیر آن

^۱ - حسین‌زاده، محمد، پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر، ص ۳۵.

^۲ - Skepticism.

^۳ - هرمن، ۱۳۷۵، ص ۹۰.

ارتباط مستقیم با معرفت‌شناسی دارد و این دسته از شکاکان وجود توجیه را برای معرفت داشتن ضروری می‌دانند، اما با تعریف خاصی که از ماهیت توجیه‌ارایه می‌کنند، حصول آن را برای انسان‌ها ناممکن می‌دانند؛ لذا بر این باورند که حصول معرفت اخلاقی ممکن نیست. اقسام شکاکیت اخلاقی معرفت‌شناختی، شکاکیت آکادمیک و شکاکیت پیرهونی تقسیم می‌شود.

شکاکیت اخلاقی معرفت‌شناختی^۱ و اقسام آن

در بحث توجیه اخلاق، پرسش‌هایی از قبیل پرسش از روش توجیه، پرسش از توجیه اخلاق به عنوان یک کل و پرسش از توجیه هدف اخلاق، قابل طرح است و اگر نتوانیم شیوه‌ای برای توجیه معرفت اخلاقی ارائه نماییم، بی‌تردید، مهم‌ترین بدیل بعدی، نداشتن روش توجیه، و در نتیجه، بیهوده بودن دفاع از گزاره‌های اخلاقی است. از این رو، اگر مسأله‌ی مورد بحث را حل و فصل نماییم، می‌توانیم انتظار چنین شکاکیتی داشته باشیم. شکاکیت اخلاقی معرفت‌شناختی شاخه‌ای از شکاکیت فلسفی و اخلاقی است که معرفت اخلاقی و مؤلفه‌های آن، به خصوص مسأله‌ی توجیه معرفت را نقد می‌کند. قائلان به این نحله، مبانی معرفت‌شناختی توجیه را بحث برانگیز می‌دانند و استدلال می‌کنند که معمولاً ما فکر می‌کنیم در باورهای اخلاقی مان موجّه هستیم، اما این طور نیست. از آنجا که محور اصلی بحث‌های آن‌ها پیرامون معرفت و توجیه باورهای اخلاقی است، آنان را شکاک اخلاقی معرفت‌شناختی می‌نامند.

دو شاخه‌ی اصلی در شکاکیت اخلاقی معرفت‌شناختی وجود دارد:

الف) یک سنّت به طور جزئی این ادعا را مطرح می‌کند که "هیچ-

^۱-Epistemological moral skepticism.

کسی هرگز چیزی را نمی‌داند و نمی‌تواند بداند؛ این سنت، "شکاکیت آکادمیک"^۱ نامیده می‌شود. وجه تسمیه‌ی این نوع شکاکیت در ریشه‌ی تاریخی آن است. در تاریخ فلسفه، اولین آکادمی رسمی، آکادمی افلاطون است که در برابر سوفسطائیان، این نظریه را در معرفت‌شناسی مطرح می‌کند که حصول معرفت برای انسان ممکن است. براساس این دیدگاه، معرفت عبارت از باور صادقِ موجّه است، اما شکاکیت آکادمیک که در برابر این دیدگاه است، معتقد است که حصول معرفت ممکن نیست. شکاک آکادمیک نیاز به استدلال دارد، چون این ادعای جزمی را مطرح می‌کند که "هیچ کس در باور به هیچ گزاره‌ی اخلاقی موجّه نیست" و هر کسی که چنین ادعایی را مطرح می‌کند، نیاز به دلیل دارد. شکاکان آکادمیک تصدیق می‌کنند که ما در باور به هیچ عقیده‌ی اخلاقی موجّه نیستیم و منکر وجود باورهای درست هستیم، در مورد شأن معرفت‌شناختی باورهای اخلاقی، و ادعای قطعی سلبی مطرح می‌کنند.

ممکن است این نکته مطرح شود که اگر شکاکیت معرفت‌شناختی به معنای تردید در امکان حصول معرفت اخلاقی است، پس شکاکیت آکادمیک که حکم جزمی بر عدم امکان معرفت مطرح می‌کند، اصلاً شکاکیت نیست. در پاسخ باید گفت که این اشکال پارادوکسیکال بودن شکاکیت، نقد موجّهی بر شکاکیت آکادمیک است، چون آنان خود را شکاک می‌نامند؛ در حالی که با این حکم جزمی دیدگاه خود را نقض می‌کنند. شکاک اخلاقی آکادمیک، با استدلال‌هایی مثل "سیر قهقرا"، "فروض شکاکانه" و "گروه مخالف" سعی می‌کند که دیدگاه خود را اثبات کند.

ب) گونه‌ی دوم شکاکیت اخلاقی معرفت‌شناختی، یعنی شکاکیت

^۱-Academic moral skepticism.

پیرهونی، با حکم شکاکانه‌ی واقعی مبنی بر این که "ما نمی‌دانیم و نمی‌توانیم بدانیم آیا هیچ‌کسی معرفت اخلاقی دارد یا نه"، تا حدودی خود را از این نقد مبرا می‌سازد.

شکاکیت اخلاقی پیرهونی،^۱ دیدگاهی معرفت‌شناختی است که حکم درباره‌ی این که آیا ما معرفت اخلاقی موجّه داریم یا نه، را به تعلیق می‌نهد و بیان می‌کند که ما نه می‌توانیم حکم کنیم که معرفت اخلاقی کاملاً موجّه داریم و نه می‌توانیم حکم کنیم که فاقد چنین معرفتی هستیم. وجه تسمیه‌ی این نوع شکاکیت به عنوان شکاکیت اخلاقی پیرهونی نیز به تاریخچه‌ی آن بر می‌گردد که با نام اوّلین شکاک پیرهونی، یعنی پیرهون الیسی، یکسانی دارد. پیرهون، شکاکی است که در مورد همه چیز شک می‌کند و حتّی از شاگردانش می‌خواهد که برای تبیین مواضع خود استدلال هم نکنند. شک پیرهونی‌ها تا حدی است که از گزینش هر ادعایی در مورد این که کسی چیزی را می‌داند، می‌تواند یا نمی‌تواند بداند، امتناع می‌کند و هیچ ادعایی در مورد امکان یا واقعیت معرفت اخلاقی مطرح نمی‌کند. این دسته از شکاکان ادعا می‌کنند که نیازی به استدلال ندارند و مخالفان آنان باید با استدلال، نظر این شکاکان را رد کنند.

شکاک اخلاقی پیرهونی معتقد است دلیل این که چرا ما در باور به دعاوی اخلاقی موجّه نیستیم، این است که برای ما پذیرش درست یا غلط بودن باورهای اخلاقی نامعقول است. آن‌ها فقط این شک را مطرح می‌کنند که آیا باورهای اخلاقی موجّه هستند یا نه؟ امّا شکاک اخلاقی جز می‌معتقد است چون باورهای درست وجود ندارند، پس ما در پذیرش هیچ عقیده‌ی اخلاقی‌ای موجّه نیستیم. پیرهونیست‌ها حتّی شکاکیت آکادمیک را هم نه تأیید می‌کنند و نه تکذیب؛ آن‌ها بر این

^۱-Pyrrhonian moral skepticism.

عقیده‌اند که نباید این ادعایشان - نه تأیید و نه تکذیب یا همان تعلیق - به مثابه‌ی گزاره و مدعایی جزمی تلقی گردد تا از این طریق کسی فکر کند که شکاک پیرهونی نیز از آنجایی که مدعایی جزمی را مطرح می‌کند، پس نیاز به استدلال دارد؛ چون این دیدگاه، دیدگاه جزمی سومی در برابر معرفت‌شناسان یا شکاکان اخلاقی آکادمیک نیست. حتی شکاک پیرهونی ادعای معرفت ندارد، بلکه بر این عقیده است که صرفاً دیدگاهی ممکن را مطرح می‌کند که می‌تواند رد شود یا پذیرفته شود. مسأله‌ی شکاک پیرهونی این است که قبول هر موضعی در مورد امکان یا عدم امکان حصول معرفت نیاز به استدلال دارد و از آنجایی که استدلال‌های موجود در این زمینه همه به نوعی مبهم هستند پس لزومی ندارد که حتماً یکی از این دیدگاه‌های مشکوک را بپذیریم، لذا حکم می‌کند که ما نمی‌توانیم بدانیم آیا معرفت اخلاقی ممکن است یا نه.^۱

نظریاتی در مورد توجیه در فلسفه‌ی اخلاق

در فلسفه‌ی اخلاق، در مورد توجیه، این سؤال مطرح می‌شود که: «آیا می‌توان احکام اخلاقی را به روش عینی توجیه کرد؟» بسیاری از فلاسفه تلاش کرده‌اند تا اثبات کنند که احکام خاص اخلاقی در واقعیت یا طبیعت اشیاء ریشه دارند و اگر این‌گونه نباشند، این احکام، بوالهوسانه و خودسرانه یا حداکثر نسبی یا قراردادی هستند؛ اینان واقع‌گرایان اخلاقی‌اند؛ در مقابل آنان، غیر واقع‌گرایان برآنند که نمی‌توان "باید" را از "هست" استنتاج کرد.

در آغاز به نظر می‌رسد که احکام اخلاقی را با توجه به واقعیت توجیه می‌کنیم، مثلاً می‌گوییم عمل خاصی نادرست است، چون در واقعیت به دیگران آزار می‌رساند؛ اینجا معتقدیم که "افعال آزاردهنده

^۱ - benjour, ۲۰۰۲: ۱۵، ۱۶.

نادرست هستند" و این یک اصل اخلاقی است، در موارد دیگر هم مثلاً می‌گوییم که "این تابلو نقاشی خوب است"، زیرا دارای تقارن و تناسب است؛ در این مورد می‌گوییم نقاشی‌های دارای تقارن و تناسب خوبند و این یک حکم ارزشی است. اما با تأملی کوتاه روشن می‌شود که استنتاج ما تنها بر اساس مقدمه‌ی ناظر به واقع نیست؛ در این گونه موارد ما حکم اخلاقی خود را تنها با ارجاع به واقعیت توجیه نمی‌کنیم، بلکه به یک مقدمه‌ی اساسی‌تر اخلاقی نیز ارجاع می‌دهیم. سؤال این است که: «آیا اساسی‌ترین مقدمات اخلاقی یا ارزشی ما قابل اخذ از مقدمات ناظر به واقع هستند؟» نتایجی که در آن‌ها واژه‌های "خوب" و "باید" به کار رفته است را از مقدماتی استنتاج می‌کنیم که در آن‌ها هیچ یک از این واژه‌ها به کار نرفته است؛ این کار را با منطق استقرایی یا قیاسی نمی‌توان انجام داد و نمی‌توان از "هست"، "باید" را استنتاج کرد، اما برخی برآنند که منطق معین مخصوصی، یعنی منطقی اخلاقی با قواعد استنتاجی خاص، وجود دارد که استنتاجات مستقیم معینی را از مقدمات ناظر به واقع به نتایجی درباره‌ی "خوب" یا "باید" مجاز می‌داند. در مقابل، شکاک بر آن است که چنین منطقی تاکنون رضایت بخش نبوده است و نمی‌توان احتمال آن را جدی گرفت.

درباره‌ی نحوه‌ی توجیه باورهای اخلاقی، سه دیدگاه ایجابی وجود دارد که توجیه و امکان باور موجه را ممکن می‌دانند؛ این سه دیدگاه عبارتند از: طبیعت‌گرایی، شهود‌گرایی و ناشناخت‌گرایی. در برابر این دیدگاه‌ها، شکاکیت اخلاقی معرفت‌شناختی هم که توجیه گزاره‌ها و امکان داشتن باور موجه اخلاقی را ممکن نمی‌داند. خود، درباره‌ی ماهیت توجیه دیدگاه خاصی دارد.

الف) طبیعت‌گرایی^۱

نظریات طبیعت‌گرایانه^۲ متضمّن این است که می‌توان "باید" را بر "هست" و "ارزش" را بر "واقعیت" مبتنی کرد. اگر چنین تعاریفی درست باشند، می‌توان بر مبنای آن‌ها از هست به باید و از واقعیت به ارزش، گذر کرد، مثل این که بگوییم "خوب" یعنی آنچه سودمند است و یا آنچه مورد قبول جامعه است؛ مثلاً این که "ما باید فلان کار را انجام دهیم"؛ یعنی "ما از سوی جامعه ملزم هستیم این کار را انجام دهیم" و "اگر ما ملزم هستیم وفای به عهد را رعایت کنیم" یعنی "ما باید وفای به عهد کنیم".

دستگاه شناختی ذهن انسان، به راحتی میان اموری که در طبیعت وجود دارند و اموری که این چنین نیستند فرق می‌گذارد. مسأله در این جا این است که آیا درست و نادرست در طبیعت موجود است یا خیر؟ در حقیقت، این پرسش، سؤالی از جوهر اخلاق است؛ سؤالی درباره‌ی این که اخلاق، طبیعی است یا مصنوع دست بشر است. پاسخ مثبت به مسأله‌ی مذکور، یعنی وجود درست و نادرست در طبیعت، گرایش طبیعی در اخلاق را بر می‌سازد.

طبیعت‌گرایان معتقدند که امور اخلاقی به صورت بنیادین در طبیعت وجود دارند. این افراد بر آنند که اخلاق بخشی از نظام طبیعی اشیاء است. اندیشیدن درباره‌ی اخلاق به مثابه‌ی امری طبیعی تنها در سنت قانون طبیعی معنا می‌یابد. این دیدگاه اخلاقی بر این اصل بنیان نهاده شده است که اخلاقیات در ذات طبیعت و بشر نهادینه است و در همه جای جهان، اخلاق، تنها یکی است، در نتیجه، این نظرگاه در مخالفت

^۱-Naturalism.

^۲-Definitist theories.

کامل با نسبی‌نگری اخلاقی است.^۱

تمام گزاره‌های اخلاقی را می‌توان به گزاره‌های غیراخلاقی و ناظر به واقع قابل اثبات برگرداند؛ گزاره‌ی غیراخلاقی "علی شام خورد" و گزاره‌ی اخلاقی "علی آدم خوبی است" از لحاظ اثبات‌پذیری مانند هم هستند. این گزاره‌ی اخلاقی را می‌توان براساس رفتار علی و نتایج عملش سنجید و آن را صادق فرض نمود و یا کاذب بودن آن را اثبات کرد.^۲

براساس این نظریات، می‌توان اصطلاحات اخلاقی را بر اساس اصطلاحات غیراخلاقی تعریف کرد و جملات اخلاقی را به جملات غیراخلاقی ناظر به واقع بازگرداند. بر این دیدگاه جی. ای. مور^۳ این نقد را مطرح می‌کند که: «... در تمام تعاریفی که از خوب صورت گرفته است نوعی مغالطه‌ی طبیعت‌گرایانه^۴ وجود دارد؛ خوب مفهومی بدیهی و بسیط و تعریف‌ناپذیر است و این فلاسفه به اشتباه در پی تعریف آنند.»^۵

دیدگاه طبیعت‌گرایانه‌ی محض، در باب معنای احکام اخلاقی و دیگر ارزش‌ها قابل نقد است و چنین نظریاتی، در باب توجیه کافی نیست، چون اگر تعریف خاصی را در باب "خوب" یا "درست" بپذیریم دقیقاً خواهیم دانست که چگونه احکام مربوط به آنچه "خوب" یا "درست" است را می‌پذیریم، اما این بدان معناست که تمام بار توجیه بر دوش تعریف بیفتد و هنوز هم می‌توانیم پرسیم که چرا باید این تعریف را بپذیریم؟ توسل به تعریف برای پشتیبانی از یک اصل،

^۱ - هولمز، رابرت. ال، مبانی فلسفه‌ی اخلاقی، ص ۱۹۸.

^۲ - پالمر، ۱۳۸۵: ۳۲۲-۳۲۱.

^۳ - G. E. Moor (۱۸۷۳- ۱۹۵۸).

^۴ - Naturalistic fallacy.

^۵ - مور، جورج. ادوارد، مبانی اخلاق، ص ۱۳۵.

راه حلی برای توجیه نیست؛ زیرا آن تعریف نیاز به توجیه دارد و توجیه تعریف، همان مسایل و مشکلاتی را دارد که توجیه یک اصل دارد. با توجه به این مسأله به هیچ روی نمی‌توانیم هنجارها و ارزش‌های اصلی اخلاقی مان را توجیه کنیم؛ زیرا به لحاظ منطقی تنها زمانی می‌توان این کار را انجام داد که بتوان اصطلاحات ارزشی و اخلاقی را تعریف کرد؛ اما چنان تعاریفی، اصولی اخلاقی هستند که ظاهر آن‌ها فرق کرده است و نمی‌توان خود آن‌ها را منطقاً از ماهیت اشیاء استنتاج کرد. حاصل این سخن این است که اخلاق بر واقعیت مبتنی نیست.

ب) شهودگرایی^۱

حال که نمی‌توان قضایای اخلاقی را از امور واقع استنتاج کرد و این قضایا با استدلال روان‌شناختی نیز قابل توجیه نیستند، شهودگرایان این ادعا را مطرح می‌کنند که اصول اساسی و احکام ارزشی ما شهودی و بدیهی هستند و نیازی به توجیه ندارند؛ به عبارتی، بالذات موجه هستند.

شهودگرایی بر نظریه‌ی خاصی درباره‌ی معنا و ماهیت احکام اخلاقی متکی است. براساس شهودگرایی، واژه‌های "خوب" و "بد" براساس اصطلاحات غیراخلاقی قابل تعریف نیستند. مفاهیم اخلاقی دقیقاً مثل واژه‌هایی نظیر "زرد" و "خوشایندی" قابل تعریف نیستند؛ احکام اخلاقی می‌توانند درست یا نادرست باشند، اما نمی‌توانند براساس مشاهده‌ی تجربی یا استدلال مابعدالطبیعی توجیه شوند.

مور در برابر طبیعت‌گرایان که قایل به تعریف‌پذیری "خوب" براساس مفاهیم طبیعی بودند، معتقد است که تعریف یک مفهوم غیرطبیعی "خوب"، که اساساً غیرقابل تعریف و بسیط است، چه براساس مفاهیم طبیعی یا مفهومی که حاکی از ویژگی طبیعی باشد و چه

^۱-Intuitionism.

بر اساس مفهوم غیرطبیعی، خطاست و معادل گرفتن آن با غیرمفهومی به معنای دچار شدن به مغالطه‌ی طبیعت‌گرایانه است؛ وی بر آن است که طبیعت‌گرایان اشتباه کردند که گزاره‌ی ترکیبی "خوب لذت‌بخش است"، را به عنوان گزاره‌ی تحلیلی در نظر گرفتند و یک دلیل وی بر این ادعا برهان "سؤال‌گشوده" است؛ به این معنا که اگر خوب با امر لذت‌بخش مساوی باشد، دیگر این سؤال که "آیا لذت‌بخش خوب است"، بی‌معنا خواهد بود، در حالی که از لحاظ منطقی این سؤالی بجاست.^۱

نظریه‌پردازان این مکتب معتقدند که حداقل برخی مفاهیم و احکام اخلاقی بدیهی و بی‌نیاز از تعریف هستند و استفاده از هرگونه استدلال برای درک آن احکام و تعریف مفاهیم بدیهی و بسیط اخلاقی بر اساس هر مفهوم دیگری خطاست. شهودگرایان بر این عقیده‌اند که مفاهیم اخلاقی حاکی از اوصاف واقعی اشیاست؛ جملات اخلاقی اخباری هستند، قابلیت صدق و کذب دارند و دارای ارزش معرفتی هستند و ما می‌توانیم صدق و کذب احکام اخلاقی را بر اساس شهود درک کنیم.^۲

ج) ناشناخت‌گرایی

معتقدان به نظریات غیرشناختاری یا توصیف‌ناگروانه،^۳ دیدگاه سومی را در باب توجیه گزاره‌های اخلاقی ارائه می‌دهند و بر این باورند که احکام اخلاقی، اظهارات یا گزاره‌هایی نیستند که اوصافی را به افعال، اشخاص یا اشیا نسبت دهند و بر این مسأله که احکام اخلاقی دارای منطوق، معنا یا استعمال متمایزی هستند، اصرار می‌ورزند. اقسام ناشناخت‌گرایی شامل احساس‌گرایی، امر‌گرایی و توصیه‌گرایی است

^۱ - شیروانی، علی، درآمدی بر فلسفه‌ی اخلاق، ص ۵۱.

^۲ - همان، صص ۵۵-۵۴.

^۳ - Noncognitive or nondescriptivist theories.

که براساس آن‌ها کارکرد احکام اخلاقی، خبر از واقعیت عینی نیست، بلکه کارکرد خاصی دارند. این دیدگاه‌ها به ترتیب کارکرد باورهای اخلاقی را بیان احساسات، بیان انگیزش‌ها و امر و توصیه می‌دانند.^۱

آن‌ها اصرار دارند که احکام اخلاقی متضمّن وجود یا حداقل امکان بیرون کشیدن ادله‌ای از آن هستند که توجیه‌گر آن باشد، اما تقریباً به یکسان تجویز می‌کنند یا حتی اصرار دارند که اعتبار این ادله نهایتاً نسبی است؛ بنابراین، احکام اساسی متعارض می‌تواند موجّه یا توجیه‌پذیر باشد. این دیدگاه، ادعای اعتبار عینی را که شهودگرایان و تعریف‌گرایان به یکسان بر آن تأکید داشته‌اند تصدیق می‌کند، ولی نقدهای آن‌ها را نیز می‌پذیرد.

انواع توجیه از دیدگاه شکاک

وقتی کسی از ما می‌پرسد که آیا "الف" در باورش موجّه است یا نه، ما پاسخ بلی یا خیر می‌دهیم؛ اما باید دید معنای واژه‌ی "توجیه" چیست و روش‌های توجیه شدن کدامند؟ وقتی می‌گوییم باوری موجّه است، به چه معناست؟ توجیه چه شرایطی باید داشته باشد؟ شکاکان شرایطی را برای توجیه ذکر می‌کنند و در نهایت، به این نتیجه می‌رسند که باورهای اخلاقی ما، این شرایط را ندارند و لذا موجّه و معرفت بخش نیستند؛ بدین لحاظ بایسته است انواع مختلف توجیه را از دیدگاه شکاکان بررسی کنیم.

الف) توجیه ابزاری^۲ در برابر توجیه معرفتی^۱

^۱- فرانکنا، ویلیام کی، فلسفه‌ی اخلاق، صص ۲۲۷-۲۰۳.

^۲- Instrumental justification.

یک نوع تمایز ساده در انواع توجیه، تمایز میان باورهای موجّه معرفتی و باورهای موجّه ابزاری است.^۲ توجیه ابزاری به نتایج باور بستگی دارد و نتایج باور، حقیقت و احتمال مضمون باور را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد؛ لذا توجیه ابزاری ملزم به حقیقت نیست؛ در مقابل، توجیه معرفتی با حقیقت مرتبط است و همین ارتباط، آن را عام می‌سازد.

البته این ارتباط با حقیقت لزوماً با بی‌خطایی یکی نیست؛ ممکن است کسی با شواهد ناکافی و گمراه‌کننده در باور امری توجیه شود، در حالی که باور وی خطاست. به عبارت دیگر، این که بگوییم توجیه معرفتی مرتبط با حقیقت است، به این معنا نیست که باوری که باورمند، دلیل و توجیه معرفتی برای آن دارد، حتماً گزاره‌اش صادق و موجّه و لذا معرفت بخش است. ممکن است فرد دلایلی معرفتی داشته باشد، اما این دلایل معرفتی نیز وی را به باوری غلط برساند. برای مثال، ممکن است کسی در قبال مبلغ هنگفتی پول از من بخواهد که اجازه دهم با هینوتیزم باور "الف" را که حقیقت ندارد و یا حداقل من در مورد حقیقت آن موجّه نیستم، به من تلقین کند و من آن را بپذیرم؛ وقتی این اتفاق بیفتد، من "الف" را باور خواهم داشت و در باور آن به نحو ابزاری موجّه خواهم بود، اما توجیه من، معرفتی نخواهد بود؛ یعنی من دلیلی معرفت شناختی ندارم که "الف" درست است، و لذا باور من به لحاظ معرفتی موجّه نیست. ممکن است فرد دیگری مبلغ هنگفتی به من پول دهد تا نقیض "الف" را باور کنم، در این صورت هم، باور من به نحو ابزاری موجّه است، اما به نحو معرفتی موجّه نیست.

تفاوت اصلی این دو نوع توجیه در ارتباط آن‌ها با حقیقت است. هر چیزی که باوری را به نحو عام موجّه می‌سازد باید با حقیقت مرتبط

^۱-Epistemic justification.

^۲-copp, ۱۹۹۱: ۲۰۳-۲۳۳.

باشد؛ وجود شواهد و دلایل معتبر و مرتبط با حقیقت می‌تواند ما را به نحو معرفتی در اعتقاد به گزاره‌ای توجیه کند. اینجا این مسأله باقی می‌ماند که بینیم منظور از حقیقت اخلاقی چیست؟ آیا در خارج وجود دارد؟ چه نوع ارتباطی با حقیقت لازم است؟ آیا همیشه وجود شواهد، ضروری است؟ واضح است که این ارتباط با حقیقت در مثال قبلی وجود ندارد.

همین تمایز، در معرفت اخلاقی هم قابل اعمال است. طبیعت‌گرایان، شهودگرایان و انسجام‌گرایان، آثار مثبت باور اخلاقی را دلیلی بر قبول آن نمی‌دانند. برخی قراردادگرایان^۱ به نتایج باور اشاره می‌کنند، اما از قبول این که تئوری‌هایشان صرفاً توجیه ابزاری را فراهم می‌آورد، امتناع می‌کنند. قراردادگرایی، یکی از سنتی‌ترین معیارهای موجه‌سازی گزاره‌های اخلاقی است که در طول تاریخ مباحث اخلاقی، همواره مدافعانی داشته است و هم اکنون نیز کسانی با شدت تمام از آن دفاع می‌کنند.

شیوه‌ها و روش‌های متنوع و متفاوتی با این نام خوانده می‌شوند، اما به طور کلی می‌توان گفت که قراردادگرایی اخلاقی به دسته‌ای از نظریات موجه‌سازی باورهای اخلاقی گفته می‌شود که معیار توجیه اخلاقیات و یا دست کم بخشی از احکام اخلاقی، مانند عدالت را در توافق عقلانی افراد جستجو می‌کند. قراردادگرایان مدعی‌اند که یک باور اخلاقی تنها در صورتی موجه است که مردمان خاصی در شرایط و اوضاع و احوال خاصی بر آن، یا بر قاعده یا نظامی که مشتمل بر آن است، توافق داشته باشند؛ صرف نظر از این که حاصل این توافق با باورهای پیشین انسجام داشته باشد یا نه. قراردادگرایی، قوانین اخلاقی را حاصل قرارداد و توافق برای قانونمند کردن رفتار آدمیان در اجتماع

^۱-contractarianism.

می‌داند و الزام به این قوانین را نیز حاصل قرارداد و توافق انسان‌ها می‌شمارد.

برخی شکاکان اخلاقی اخلاقیات را به عنوان حيله‌ی مفیدی می‌دانند که در تنظیم و عمل به آن‌ها به نحو سودگرایانه موجه هستیم، لذا آن‌ها انکار نمی‌کنند که معتقدان به باورهای اخلاقی به نحو سودگرایانه^۱ در باور خود موجه هستند. به طور کلی، منظور از باور موجه در اخلاقیات، موجه به نحو معرفتی است. شکاکان معرفت شناختی بر این باورند که باورهای اخلاقی ما به نحو معرفتی توجیه نشده‌اند و اغلب توجیهاات ما ابزاری هستند.^۲

سودگرایی اخلاقی، نظریه‌ای غایت‌گرا در حوزه‌ی اخلاق هنجاری است و به مجموعه‌ای از نظریات گفته می‌شود که غایت نهایی اخلاقی زیستن را، «خیر عمومی» قرار داده و معیار درستی و نادرستی و باید و نباید اعمال را اصل «سود» می‌دانند. اصل سود یا اصل بیشترین خوشی، اعمالی را که موجب بیشترین مقدار خیر برای بیشترین تعداد افراد می‌شوند، درست و اعمالی را که موجب کاهش خوشی و افزایش ناخوشی می‌شوند، نادرست می‌شمارد. به عبارت دیگر، اصل سود معیار درستی و نادرستی را غلبه‌ی بیشتر خیر عمومی بر شر می‌داند.^۳

(ب) توجیه اکید^۴ در برابر توجیه غیراکید^۵

برخی معتقدند که منظور از توجیه در باورها این است که وقتی کسی کار خاصی را خطا نمی‌پندارد و براساس این پندار عمل می‌کند،

^۱-utilitarian.

^۲-Mackie, ۱۹۷۷: ۱۰۵.

^۳- پل ادواردز، ۱۳۷۸، ص ۳۸۴.

^۴-Poditivel Justification.

^۵-Permissivel Justification.

^۵-mccord, ۱۹۹۶: ۱۵۹.

در باور خود موجّه است و در واقع دلایلی غیر اکید و غیر ایجابی می آورد. این نوع توجیه، توجیهی غیراکید محسوب می شود.^۱

اما برخی معتقدند که منظور از توجیه باور، توجیهی به نحو اکید و ایجابی است. بنابراین دیدگاه، کسی که فکر می کند "الف" درست است و بر مبنای تفکر شخصی صرف، خودش را در باور به درست بودن "الف" موجّه بداند و فکر کند که به آن معرفت دارد، کافی نیست. مثلاً اگر کسی بدون دلیل مستدل و صرفاً بر مبنای ایمان شخصی خود، وجود خدا را باور کند، در باورش به نحو غیراکید موجّه است، اما اگر همین باور را براساس دلیل داشته باشد، باورش می تواند به نحو اکید موجّه باشد. برای این که در معرفت به "الف" خود را موجّه بدانیم، باید دلایل ایجابی و مؤکد داشته باشیم. وقتی برای پذیرش یا انکار چیزی هیچ دلیل ایجابی ای نداریم، نباید در مورد آن حکمی را صادر کنیم. شرط موجّه بودن باور به نحو ایجابی این است که دلیلی برای باور داشته باشیم که با حقیقت مرتبط باشد.

متفکران اخلاقی به این پرسش که چه نوع دلایلی لازم است تا این که فرد بتواند در باورش به نحو اکید موجّه باشد، پاسخ های متفاوتی داده اند. برخی معرفت شناسان معتقدند که هر باوری باید از باورهای موجّه دیگر به روشی قابل اطمینان استنباط شود. برخی دیگر فکر می کنند ممکن است باوری اخلاقی، مستقل از هر باور دیگر و صرفاً مبتنی بر تجربه توجیه شود. اما همه ی این نظریات چیزی بیش از صرف نبود مثال نقض را برای توجیه باور لازم می دانند و می گویند میان باور موجّه اکید و ایجابی با احتمال و غیراکید تفاوت وجود دارد.

برای این که باوری به نحو معرفتی و ایجابی موجّه باشد، دلایلی لازم است، اما صرف این نیاز به دلیل، هیچ محدودیتی را برای نوع دلایلی که می تواند

باوری را به نحو ایجابی موجّه سازند، ایجاد نمی‌کند. دلیل رجحان توجیه به نحو ایجابی و اکید نسبت به توجیه غیراکید، ارتباط توجیه ایجابی با حقیقت است. ممکن است مردم باور موجّه اکید و غیراکید را به یک اندازه دارای ارزش معرفتی بدانند، اما آنچه در معرفت‌شناسی اخلاق مهم است این است که فرد برای باورهایش دلایل ایجابی داشته باشد؛ مثلاً وقتی شهودگرای اخلاقی مدعی است که دسته‌ای از باورها به نحو شهودی بدیهی هستند، منظورش این است که این باورهای شهودی، به نوعی، از باورهای اخلاقی غیرشهودی حمایت می‌کنند.

ج) توجیه ناقص^۱ در برابر توجیه کافی^۲

صرف داشتن زمینه‌ها و دلایلی که باوری را موجّه می‌سازد کافی نیست؛ چون زمینه‌ها و دلایل ممکن است مبهم و ضد و نقیض باشند؛ برخی علل نیز ناکافی هستند. برای این که دلیلی، معرفتی و اکید و کافی باشد، باید میان باورهای مخالف بی طرف باشد، ضعیف نباشد، جای سؤال هم نداشته باشد. انواعی از دلایل، از قبیل دلیل مخالف، برتر، نقض‌کننده‌ی سایر دلایل، دلایل بدیهی و دلایل خوب وجود دارند. باید ببینیم در توجیه کافی به چه نوع دلیلی نیاز است؛ به عنوان مثال، دو دلیل مخالف هم هستند؛ زمانی که کسی شرایطی برای باور عقیده‌ای در برابر دیگری فراهم کند. برخی دلایل، دلایل برتر هستند، سایر دلایل را نقض می‌کنند و دلیل برای قبول مسأله‌ای فراهم می‌کنند. این که دلیل باید تا چه حد قوی باشد به محتوا و آنچه که در باوری شرط است بستگی دارد. محتوا همچنین آنچه را که به عنوان شرط دلیل، لازم است، تعیین می‌کند. برخی دلایل، نقض‌کننده‌ی سایر دلایل هستند؛ یعنی دلیلی برای باور عقیده‌ی مخالف باور دیگری فراهم نمی‌کنند، اما دلیلی را نقض می‌کنند.

دسته‌ای از دلایل هم بدیهی هستند. دلایل بدیهی صرف، هیچ نیروی عام معرفتی ندارند و لذا اصلاً دلیل نیستند. در مقابل دلایل بدیهی، دلایل

^۱- Slightly justified.

^۲-Adequately justified.

خوب وجود دارند که می‌توانند دلایل برتر باشند. با این وجود، دلایل خوب و برتر، قابل نقض در آینده هستند. واضح نیست که کدام دسته از این دلایل و توجیهات، موضوع معرفت‌شناسی اخلاق هستند. هر کدام از مکاتب اخلاقی، نوع خاصی از دلایل را برای توجیه خود مطرح می‌کنند، شهودگرایان اخلاقی می‌گویند که نظریاتشان در مورد حالتی است که باورهای موجّه، بدیهی هستند؛ باور موجّه ناکافی حتی زمانی که درست باشد، برای توجیه کافی نیست. در میان این نوع از دلایل، بهترین نوع می‌تواند دلیل کافی باشد، دیدگاه شکاکانه معتقد است که همیشه باورهای اخلاقی به نحوی قابل فسخ هستند و دلایل توجیه آنها هیچ وقت به نحوی کافی نیست که قابل نقض نباشد، لذا هیچ باور اخلاقی هرگز به نحو کافی موجّه نیست.^۱

د) توجیه شخصی در برابر توجیه غیر شخصی و توجیه کامل

این تمایز با عنوان "مثال گتیه" شناخته شده است. از زمان افلاطون، فلاسفه به طور کلی معتقد بودند که معرفت، باور صادق موجّه است؛ اما راسل و گتیه با مثال‌هایی نشان دادند که باور صادق موجّه برای معرفت کافی نیست، مثال‌های گتیه زمانی می‌توانند مطرح شوند که توجیه باورهای اخلاقی مبتنی بر منابع ناقص باشند.

ادموند گتیه^۲ در مقاله‌ای با عنوان "آیا معرفت باور صادق موجّه است؟"، با ارایه‌ی مثال‌های نقضی نشان داد که این تعریف از معرفت کافی نیست. وی با تذکر این که ممکن است کسی در باور به گزاره‌ای که در واقع کاذب است به نوعی موجّه باشد و این منافاتی با معنای معرفتی توجیه ندارد، همچنین اگر "الف" گزاره‌ای باشد که "ب" در

^۱ -Armstrong, ۲۰۰۶: ۶۵-۷۰.

^۲ -Edmond Ghetier.

باور به آن موجّه باشد و "الف" بر "پ" دلالت کند، آن گاه "ب" در باور به "پ" براساس استنتاج از "الف" نیز موجّه است. یکی از مثال‌های گتیه از این قرار است:

(۱) جونز و اسمیت بر سر تصاحب شغلی در یک شرکت رقابت می‌کنند. اسمیت دلیل محکمی برای این دارد که:

(۲) جونز استخدام خواهد شد، زیرا رئیس شرکت قبلاً به وی اطمینان داده است. از سوی دیگر، اسمیت می‌داند که جونز ده سکه در جیب دارد؛ پس بر این باور است که:

(۳) کسی که ده سکه در جیب دارد استخدام خواهد شد و باور وی موجّه است. اما برخلاف انتظار، خودش استخدام می‌شود؛ در حالی که خودش ده سکه در جیب دارد و کاملاً از این موضوع بی‌اطلاع بوده است. بدین ترتیب، اسمیت در باور گزاره‌ی ۳ که صادق هم هست، موجّه است در حالی که نمی‌توان وی را بخاطر این باور صادق موجّه، دارای معرفت دانست.

البته قبل و بعد از گتیه هم ایراداتی بر تعریف رایج از معرفت مطرح شده است. در مقابل این اشکال، معرفت‌شناسان مواضع متفاوتی را اتخاذ کرده‌اند؛ برخی اصلاً این ایراد را نپذیرفته و سعی در بطلان آن داشته‌اند؛ برخی سعی کردند که با پذیرش این اشکال تعریف رایج را اصلاح کنند؛ و دسته‌ی دیگری از معرفت‌شناسان مؤلفه‌ی دیگری به این تعریف افزوده‌اند.

اگر من قضیه‌ای را براساس دلایل غلط باور کنم، حتی اگر باور من درست باشد، موجّه نیست. توجیه به نحو شخصی به این معناست که شخص در باور عقیده‌ای براساس دلایل خاص خودش که احتمال خطا در آن وجود دارد موجّه باشد، اما توجیه غیر شخصی به معنای توجیه در باور عقیده‌ای است براساس دلایلی که دیگران آن را قبول دارند. توجیه کامل به این معناست که فرد در باوری هم به نحو شخصی و هم غیر شخصی موجّه شده باشد. بدیهی است که منظور فلاسفه از موجّه بودن باوری به معنای توجیه کامل یا حداقل توجیه غیر شخصی است؛ و در مقابل، شکاکان برآنند که بگویند هیچ کسی در باور عقاید

اخلاقی‌اش بدین نحو توجیه نمی‌شود.

خلاصه این که منظور از باور موجّه در فلسفه‌ی اخلاق، باوری است که براساس دلایل کافی و خوب، به نحو ایجابی، معرفتی و مؤکّد و کامل توجیه شده باشد. شکاکان اخلاقی معتقدند هیچ یک از باورهای اخلاقی ما بدین نحو توجیه نشده‌اند و واجد همه‌ی ویژگی‌های توجیه نیستند؛ اما زمانی که شکاک اخلاقی می‌گوید کسی در اعتقاداتش موجّه نیست، به هیچ روی منظورش این نیست که مردم باید از باورهای خود دست بکشند یا آن را تغییر دهند. پس شکاکیت اخلاقی معرفت‌شناختی برابر با بی‌اخلاق بودن نیست، بلکه منظورش این است که ما دلایل کافی برای توجیه باورهایمان نداریم و توجیّهات ما اغلب ابزاری، سهل‌گیرانه، ناقص و شخصی و سودگرایانه هستند، نه این که معرفتی و کامل و اکید و کافی باشند. در این پژوهش، منظور ما از "توجیه" همان کاربرد شکاکانه‌ی این واژه است.^۱

نتیجه‌گیری

مسأله‌ی توجیه در معرفت‌شناسی بسیار مهم است. معرفت‌شناسی دیدگاهی در برابر شکاکیت، و معرفت‌شناسی اخلاق به طور خاص در برابر شکاکیت اخلاقی معرفت‌شناختی است.

معرفت‌شناسان امکان وجود معرفت اخلاقی را ممکن می‌دانند. مبناگرایان باورهای بدیهی پایه را به عنوان باورهای اصلی می‌دانند که سایر باورها از آنها استنباط می‌شوند. انسجام‌گرایان وجود باورهای منسجم و هماهنگ را دلیلی بر موجّه بودن آنها می‌دانند، وثاقت‌گرایان معتقدند اگر باور در فرایندی قابل اعتماد کسب شود، موجّه است.

در معرفت‌شناسی اخلاق نیز، شهودگرایان باورهای شهودی را موجّه می‌دانند. طبیعت‌گرایان معتقدند که توجیه درستی گزاره‌های

^۱ -Armstrong, ۲۰۰۶, ۷۰-۷۳.

اخلاقی به این صورت است که خوبی و بدی ریشه در طبیعت اشیا دارند؛ بدین نحو که مثلاً دزدی در خارج، تأثیرات بدی دارد و این تأثیرات منفی طبیعت، دزدی را بد می‌گرداند؛ بر این اساس، ما در باور به این گزاره و گزاره‌هایی از این قبیل ناشناخت‌گرایان نیز بر این عقیده‌اند که از آنجایی که گزاره‌های اخلاقی، صرف بیان احساسات و اوامر ما هستند، توجیه آن‌ها نسبی است. در برابر این دیدگاه‌ها، شکاکان توجیه کافی برای معرفت بخش بودن گزاره‌ها را توجیه معرفتی، اکید، کافی و کامل می‌دانند و بر این عقیده‌اند که کسب چنین توجیهاتی ممکن نیست.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- ۱- آلستون، ویلیام، دو گونه مبنای‌گرایی، ترجمه: طاهری خرم‌آبادی، سیدعلی، مجله‌ی ذهن سال دوم، شماره‌ی چهارم، ۱۳۸۰ش.
- ۲- حسین‌زاده، محمد، پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر، انتشارات موسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵ش.
- ۳- رندل، جان، هرمن و باکلر، جاستون، درآمدی به فلسفه، مترجم: اعلم، امیر جلال‌الدین، تهران: سروش، ۱۳۷۵ش.
- ۴- شمس، منصور، آشنایی با معرفت‌شناسی، انتشارات: آیت عشق، ۱۳۸۲ش.
- ۵- شیروانی، علی، درآمدی بر فلسفه‌ی اخلاق، نشر و پژوهش: معناگرا، ۱۳۸۵ش.
- ۶- فرانکنا، ویلیام کی، فلسفه‌ی اخلاق، ترجمه: رحمتی، انشاءالله، انتشارات: حکمت، ۱۳۸۰ش.
- ۷- فعالی، محمدتقی، درآمدی بر معرفت‌شناسی دینی و معاصر، انتشارات معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، ۱۳۷۷ش.
- ۸- گریلینگ، ای. سی و استرجن. اسکات و مارتین ام. جی، معرفت‌شناسی، ترجمه: مازیار، امیر، موسسه‌ی نشر جهاد (با همکاری دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه تهران)، ۱۳۸۰ش.
- ۹- گلدمن، چپستی باور موجه، ترجمه: الوند، مسعود، مجله‌ی ذهن، سال سوم، ۱۳۸۱ش.
- ۱۰- مور، جورج. ادوارد، مبانی اخلاق، ترجمه: توکلی، غلامحسین و عسگری یزدی، علی، انتشارات: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی - معاونت پژوهشی دفتر تبلیغات حوزه‌ی علمیه‌ی قم، ۱۳۸۵ش.
- ۱۱- هولمز، رابرت. ال، مبانی فلسفه‌ی اخلاق، ترجمه: علیا، مسعود، انتشارات: ققنوس، ۱۳۸۲ش.

- ۱۲- Armstrong, Walter. Sinnott, (۲۰۰۶), "*Moral Skepticism*", Oxford University.
- ۱۳- Bonjour, Laurence , & Ernest Sosa, (۲۰۰۲), *epistemology: classic problems & contemporary responses*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- ۱۴- Copp, David, (۱۹۹۱), "*Moral Skepticism*," Philosophical Studies.
- ۱۵- Foley, Richard, (۱۹۹۸), "*Justification*", Routledge Encyclopedia of Philosophy, Edited by Edward Craig.
- ۱۶- Goldman, (۱۹۶۷), "*A Causal Theory of Knowing*", Journal of Philosophy, v. ۶۴.
- ۱۷- Mackie, J. L, (۱۹۷۷), Ethics, "*Inventing Right & Wrong*", New York Penguin Harmon.
- ۱۸- Pollock, John. L, & Joseph Cruz, (۱۹۹۹), *Contemporary Theories of Knowledge*, second edition, Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- ۱۹- Sayre-McCord, Geoffrey, (۱۹۹۶), "*Coherentist Epistemology & Moral Theory In Moral Knowledge*" New Readings in Moral Epistemology, edited by Walter Sinnott-Armstrong & Mark Timmons, New York: Oxford University Press.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی