

مبانی پدیدارشناسی اخلاق

مریم خدادادی*

چکیده

پدیدارشناسی اخلاق تنها رشته‌ای است که می‌تواند جنبه‌های تجربی یا کیفی قلمرو ارزش‌ها را بررسی کند و همانند روان‌شناسی اخلاق صرفاً به جنبه‌های کارکردی آن محدود نیست. پدیدارشناسی یا تجربه‌پدیداری به چند معنا به کار می‌رود و آنچه در این جا مورد نظر است، پدیدارشناسی به معنای از سرگذراندن حالتی ذهنی به صورت اول‌شخص است، اما در مورد این که کدام حالات ذهنی می‌توانند تجربه‌پدیداری داشته باشند، اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی برای آن خصیصه‌پدیداری را لازم می‌دانند و برخی نمی‌دانند؛ کسانی هم که لازم می‌دانند، یا خصیصه‌پدیداری را مختص به ادراکات حسی می‌دانند یا در مورد حالات ذهنی غیرحسی هم قائل به خصیصه‌پدیداری‌اند. در این مقاله به چگونگی امکان پدیدارشناسی اخلاق بر اساس این سه دیدگاه و مسئله اشتراک و تمایز میان تجربه‌های اخلاقی می‌پردازیم و در پایان، به دو اشکال که درباره‌ی امکان پدیدارشناختی اخلاق مطرح شده می‌پردازیم.

کلیدواژه‌ها

پدیدارشناسی، اخلاق، خصیصه‌پدیداری، ادراک حسی، ارزش.

* mkhodadadi8@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۰۵/۰۵ تاریخ تأیید: ۱۳۸۹/۰۶/۲۶

۱۵۳



مبانی پدیدارشناسی اخلاق

• قم، میدان شهدا، ابتدای خیابان معلم
• پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
• تلفن: ۰۲۵۱-۷۷۴۲۱۶۵
• صندوق پستی: ۳۷۱۸۵/۳۶۸۸
• پست الکترونیک: naqd@isca.ac.ir





۱. چیستی پدیدارشناسی اخلاق

رابطه میان واقعیت و ارزش یکی از مسائل اولیه فلسفی است. علم می‌کوشد از نحوه وجود جهان پرده بردارد، هرچند هنوز بسیاری از امور جهان تبیین نشده‌اند. درست است که امروزه فهم معقولی از چگونگی یک تبیین همه‌جانبه داریم و مطمئنیم که علم توانایی کلی انجام دادن آن را دارد، با این حال، می‌دانیم علم از شناخت ماهیت تجربه آگاهانه^۱ (چگونگی یا کیفیت احساس یا به نظر رسیدن امور) ناتوان است. در واقع، با این که علم و به‌ویژه پژوهش‌های روان‌شناختی و عصب‌فیزیولوژیک، معرفت ما را درباره آگاهی به‌طور چشمگیری افزایش داده‌اند، اما علم صرفاً فهم ما را از امور مربوط به آگاهی و نه خود آگاهی گسترش داده است؛ زیرا علم با روش‌های سوم‌شخص و عینی پیش می‌رود و با این روش تنها می‌تواند درباره جنبه‌های کارکردی آگاهی سخن بگوید، نه جنبه‌های تجربی^۲ (کیفی یا پدیداری) آن. در واقع، علم آنچه «آگاهی انجام می‌دهد» (کارکرد آگاهی برای مثال، بروز آن در گفتار و رفتار) را تبیین می‌کند، نه آنچه «آگاهی هست».^۳ برای فهم چیستی آگاهی، باید از نوعی روش دستیابی اول‌شخص و سوژکتیو به آگاهی استفاده کرد. «پدیدارشناسی» تنها راه بررسی خود آگاهی سوژکتیو در مقابل کارکرد آگاهی است. بررسی‌های عصب‌فیزیولوژیک صرفاً درباره هم‌بسته‌های عصبی^۴ آگاهی (یعنی فرایندهای عصبی‌ای که هم‌زمان با رویدادهای آگاهانه رخ می‌دهند) سخن می‌گویند، درحالی که پدیدارشناسی درباره خود آگاهی است. عصب‌شناسی احساس درونی تجربه آگاهانه را بررسی نمی‌کند، بلکه به قواعد مکانیکی پیرامونی و زیربنایی فعالیت آگاهانه می‌پردازد. بررسی احساس درونی تجربه آگاهانه، ملک طلق پدیدارشناسی است (Kriegel, 2007, p. 4).

فلسفه اخلاق، دو زیرشاخه اصلی دارد: اخلاق هنجاری (بررسی این که چه چیزهایی اخلاقاً خوب هستند) و فرااخلاق (بررسی این که معنای خوبی اخلاقی چیست). تحقیق در این دو حوزه به بررسی روان‌شناختی عامل‌های اخلاقی و ارزش‌های شخصی آنها، یعنی روان‌شناسی اخلاق^۵ انجامیده است. از جمله محدودیت‌های روان‌شناسی اخلاق - آن‌طور که تاکنون انجام شده است - تمرکز بر جنبه‌های مکانیکی و نه جنبه‌های تجربی یا کیفی ادراک، تفکر، قصد و عاطفه اخلاقی است. روان‌شناسی اخلاق در صدد کشف این است که حالات ذهنی دارای بار اخلاقی در ساختار ذهنی عامل‌ها چه کارکردی ایفا می‌کنند، نه این که عامل اخلاقی برای از سر گذراندن این کارکرد چه کیفیتی را تجربه می‌کند؛ به عبارت دیگر، روان‌شناسی اخلاق تنها

می تواند در مورد جنبه های مکانیکی و نه جنبه های تجربی ادراک، تفکر، قصد و عاطفه اخلاقی راه بر باشد. این محدودیت شبیه همان محدودیتی است که در مورد بررسی علمی آگاهی به عنوان بخشی از بررسی واقعیت ها با آن روبه رو می شویم؛ در مورد بررسی ارزش ها (ارزش به معنای توصیفی، ویژگی عینی ای که عمل دارد نه باید یا نبایدها) نیز باید از نوعی روش دسترسی اول شخص و سوژکتیو به حالات ذهنی دارای بار اخلاقی بهره ببریم. بدین ترتیب، روشن است که بررسی قلمرو ارزش ها نیز باید همانند بررسی قلمرو واقعیت، مکمل پدیدارشناختی داشته باشد. پدیدارشناسی اخلاق جنبه تجربی یا کیفی حالات و فرایندهای ذهنی دارای بار اخلاقی را برای کمک به فلسفه اخلاق و روان شناسی اخلاق بررسی می کند (Kriegel, 2007, pp. 4-6). در ادامه درباره چستی پدیدارشناسی اخلاق و تجربه های اخلاقی به تفصیل بحث می کنیم.

۱.۱. سه کاربرد «پدیدارشناسی اخلاق»

دست کم به سه معنا می توان گزاره مربوط به حیات اخلاقی را «پدیدارشناختی» نامید. فرض کنید کسی ادعا می کند که به لحاظ پدیدارشناختی، این حکم که «دروغ گویی نادرست است» با واقعیتی عینی متناظر است. این مدعا سه تفسیر زیر را برمی تابد.

۱. گرامر و منطق تفکر یا گفتمان اخلاقی: مثلاً گزاره «دروغ گویی نادرست است» همان ساختار گرامری گزاره «آب مرطوب است» را دارد، گزاره اول از لحاظ ساختار گرامری همانند گزاره دوم عینی است (از نظر گرامری) یا از لحاظ مفهومی چنین است (از نظر منطقی).

۲. دیدگاه های غیر جزمی (انتقادی) مردم عادی درباره تفکر یا گفتمان اخلاقی: مثلاً مردم درباره حکم «دروغ گویی نادرست است» چه نظری دارند.

۳. کیفیت تجربه های اخلاقی متفاوت (تجربه پدیداری): با قطع نظر از این که شخص چه چیزی را می گوید یا باور دارد، وقتی حکم می کند که بردگی نادرست است، تجربه ای را از سر می گذراند که نوعاً با تجربه های مربوط به واقعیت عینی نمایش داده می شود (Horgan & Timmons, 2007, p. 116). این سه مفهوم از پدیدارشناسی تا اندازه ای در کاربردهای پیشین واژه «پدیدارشناسی» با هم در آمیخته بودند. روشن است که برای مقاصد مربوط به بررسی اول شخص حیات اخلاقی، مفهوم سوم موضوع مناسب پدیدارشناسی اخلاق است؛ زیرا دیگر کاربردها به پدیده هایی دلالت می کنند که بررسی کامل آنها از منظر سوم شخص ممکن است، اما مفهوم سوم این گونه نیست.





۲.۱. سه دیدگاه دربارهٔ تجربهٔ پدیدارشناسانه

واژهٔ «پدیدارشناسی» در فلسفهٔ ذهن معاصر عمدتاً به معنای روش بررسی اول‌شخص حالات ذهنی به کار می‌رود که از طریق درون‌نگری^۷ می‌توان به آنها دسترسی مستقیم و بی‌واسطه داشت.^۸ فیلسوفان ذهن در این زمینه بحث مهمی را مطرح می‌کنند که آیا همهٔ حالات ذهنی آگاهانه خصیصهٔ پدیداری^۹ دارند؟ مقصود از خصیصهٔ پدیداری کیفیت یا نحوهٔ به نظر رسیدن اشیا در تجربهٔ آگاهانهٔ ماست؛ برای مثال، قرمز به نظر رسیدن گل رز خصیصهٔ پدیداری گل رز است؛ کیفیتی که از طریق تجربه به متعلق تجربه (گل رز) نسبت می‌دهیم.

اگر همهٔ حالات ذهنی را دارای خصیصهٔ پدیداری بدانیم،^{۱۱} پدیدارشناسی بررسی آن دسته از حالات ذهنی‌ای خواهد بود که خصیصهٔ پدیداری دارند، اما طرفداران این مدعا در مورد دایرهٔ شمول خصیصهٔ پدیداری اختلاف نظر دارند. برای آنها این مسئله مطرح است که کدام یک از حالات ذهنی دارای خصیصهٔ پدیداری هستند؟ در این خصوص دو دیدگاه مهم مطرح است:

۱. اختصاص‌گرایی:^{۱۱} حالت ذهنی M تجربهٔ آگاهانه را مصداق می‌بخشد اگر و تنها اگر (الف) حسی^{۱۲} (مانند ادراکات حسی دیداری، شنیداری، بساوابی و ...) باشد و (ب) خصیصهٔ پدیداری داشته باشد.

۲. شمول‌گرایی:^{۱۳} حالت ذهنی M تجربهٔ آگاهانه را مصداق می‌بخشد اگر و تنها اگر (الف) خصیصهٔ پدیداری داشته باشد؛ (ب) خواه حسی باشد و خواه غیرحسی (حالات ذهنی غیرحسی^{۱۴} مانند عواطف، محتواها و حالات شناختی؛ مانند تفکر، باور و ...) .^{۱۵}

پاسخ منفی به این پرسش ما را به مدعایی دیگر می‌رساند؛ حالات ذهنی‌ای که از منظر اول‌شخص تجربه می‌شوند، در قلمرو حالات پدیداری قرار می‌گیرند، چه خصیصهٔ پدیداری داشته باشند و چه نداشته باشند.

دیدگاه خنثی: حالت ذهنی M تجربهٔ آگاهانه را مصداق می‌بخشد، اگر و تنها اگر دسترسی مستقیم به آن ممکن باشد؛ خواه خصیصهٔ پدیداری داشته باشد و خواه نداشته باشد.

۱.۲.۱. چگونگی امکان پدیدارشناسی اخلاق بر اساس سه دیدگاه فوق

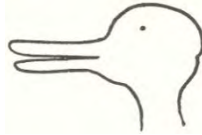
۱. بر اساس اختصاص‌گرایی، پدیدارشناسی اخلاق تنها در صورتی ممکن خواهد بود که

ویژگی‌های اخلاقی بخشی از محتوای (یا متعلقات) ادراکات حسی باشند. بنابراین، قائلان به این دیدگاه، باید به مفهوم غلیظی^{۱۶} از حس قائل باشند تا اخلاق را هم شامل شود که بر اساس آن، ادراکات حسی صرفاً ویژگی‌های ساده و ابتدائی همچون رنگ، شکل و بو را بازنمایی نمی‌کنند، بلکه افزون بر آن، ویژگی‌هایی همچون کلیت، علیت و اخلاق را هم بازنمایی می‌کنند (Masrouf, 2011).

برای مثال، با تماشای این صحنه که افراد شروری برای سرگرمی گربه‌ای را به آتش می‌کشند، می‌توان به معنای حقیقی کلمه دید که آنها کار بدی انجام می‌دهند. پس چیزی به نام ادراک حسی اخلاقی وجود دارد و قطعاً چیزی به نام عاطفه اخلاقی نیز وجود دارد. البته این تصور محدودیت‌های مهمی دارد؛ از جمله (۱) هر چند می‌توان دید که انسان‌های شرور کار بدی انجام می‌دهند، اما مسلماً نمی‌توان خود بدی کاری را که انجام می‌دهند، دید. پدیدارشناس اختصاص‌گرا ممکن است ادعا کند که خود بدی به لحاظ بصری در ادراک حسی من بازنمایی نشده است، از این حیث که خصیصه پدیداری بصری‌ای در تجربه حسی من وجود ندارد که با بدی تطابق داشته باشد؛ بنابراین برای رؤیت‌پذیری خود بدی، ناگزیر باید درجه‌ای از غلظت را در پدیدارگی حسی وارد کند. (۲) محدود کردن پدیدارشناسی اخلاق به ادراک حسی و عاطفه اخلاقی، حیطه بزرگی از حیات اخلاقی ما، یعنی حکم و عاملیت اخلاقی را از قلم می‌اندازد؛ زیرا حکم از سنخ باور است و عاملیت اخلاقی هم از سنخ اراده است. باور و اراده خصیصه پدیداری حسی ندارند و با این تلقی مورد بررسی قرار نمی‌گیرند؛ درحالی‌که برای نبیین حیات اخلاقی ما بسیار مهم هستند.

به این ترتیب بهتر است پدیدارشناسی اخلاق را با اتخاذ تصویری تا اندازه‌ای غلیظ از پدیدارگی توجیه کنیم؛ یعنی با تلقی کاملاً غنی خصیصه پدیداری، پدیدارشناسی حسی‌ای را که در بردارنده ویژگی‌هایی است که فراتر از کیفیات حسی خام می‌رود، اتخاذ کنیم؛ برای مثال، تغییر صرفاً پدیداری در انتقال شکل معروف «اردک- خرگوش» (شکل شماره ۱) به صورت اردک یا خرگوش وجود دارد و این امر، پدیدارگی بصری‌ای را نشان می‌دهد که از رنگ‌ها و شکل‌های خام فراتر می‌رود و با ویژگی‌های مقولی مطابق است، مانند «اردک بودن». کریگل معتقد است با تصور به طور کافی غلیظ از پدیدارگی می‌توان کل قلمرو حالات ذهنی با بار اخلاقی را پوشش داد (Kriegel, 2007, pp. 7-8).





شکل شماره ۱

کریگل همچنین معتقد است برای این که پدیدارشناسی اخلاق ممکن باشد، باید نشان دهیم که حالات ذهنی اخلاقی به اعتبار اخلاقی بودن خصیصه پدیداری دارند. درست است که بسیاری از حالات ما در موقعیت‌های اخلاقی روی می‌دهند، اما نمی‌توان از این طریق ثابت کرد که ما پدیدارگی یا خصیصه پدیداری اخلاقی داریم؛ برای مثال، حالات آگاهانه بسیاری وجود دارند که به‌طور پدیداری روز چهارشنبه رخ می‌دهند، اما پدیدارگی چهارشنبه وجود ندارد. درست است تجربه‌های روز چهارشنبه خصیصه پدیداری دارند، اما این خصیصه پدیداری را به اعتبار این که تجربه‌های روز چهارشنبه هستند، ندارند. به‌طور مشابه ممکن است بسیاری از حالات ذهنی آگاهانه دارای بار اخلاقی از حیث اخلاقی بودنشان خصیصه پدیداری نداشته باشند.

۲. بر اساس شمول‌گرایی، برخی از فیلسوفان از این هم فراتر رفتند و پدیدارگی کاملاً غیرحسی^{۱۷} را پذیرفته‌اند. بدین ترتیب ادعا شده است که حالات شناختی و باورگونه^{۱۸} همچون محتوای فکر و احکام، خصیصه پدیداری متمایز خود را دارند (Pitt, 2004, p. 2,3). بر اساس این دیدگاه، پدیدارشناسی اخلاق بررسی کیفیت تجربه‌های اخلاقی است، از این حیث که خصیصه پدیداری خاصی را مصداق می‌بخشد خواه حسی باشند و خواه غیرحسی.

۳. بر اساس دیدگاه خنثی، موضوع مناسب پدیدارشناسی اخلاق بررسی چگونگی به نظر رسیدن تجربه‌های اخلاقی است، چه خصیصه پدیداری خاصی را مصداق ببخشند و چه نبخشند. هرگن و تیمنس مدافع این دیدگاه هستند. آنها معتقدند، برای ممکن دانستن پدیدارشناسی اخلاق، صرف این که تجربه‌های اخلاقی‌ای داشته باشیم و این تجربه‌ها به شیوه خاصی برای ما پدیدار شوند و بتوانیم از طریق درون‌نگری مستقیم به آنها دسترسی داشته باشیم، کافی است و این که حالات ذهنی دارای بار اخلاقی خصیصه‌ای دارند که به اعتبار آن، اخلاقی‌اند و از تجربه‌های نااخلاقی متمایز می‌شوند، محل بحث نیست، درحالی که کریگل می‌خواهد نشان دهد که بدون توجه به این خصیصه پدیداری، پدیدارشناسی اخلاق فاقد موضوع مناسب خواهد بود و در نتیجه، نمی‌توان آن را ممکن دانست. در واقع، خصیصه پدیداری



اخلاقی وجه مشترک انواع تجربه‌های اخلاقی‌ای است که قرار است کیفیت به نظر رسیدن آنها را به نحو پدیدارشناسانه بررسی کنیم، اما به نظر هر گن و تیمنس، صرف نظر از خصیصه پدیداری هم می‌توان به انواع تجربه‌های اخلاقی وحدت بخشید (Kriegel, 2007, pp. 5-6; Horgan, & Timmons, 2007, pp. 115-116).

لازم به ذکر است که هدف آنها از محدود کردن پدیدارشناسی اخلاق به بررسی حالات ذهنی دسترس‌پذیر از طریق درون‌نگری مستقیم، این است که از این طریق بتوانند تجربه‌های اخلاقی دربردارنده حکم^{۱۹} را که یکی از قلمروهای وسیع تجربه‌های اخلاقی است، در موضوع پدیدارشناسی اخلاق بگنجانند؛ زیرا حتی اگر این احکام - از این حیث که حکم‌اند - فاقد خصیصه پدیداری مختص به خود باشند، دست کم خود آنها یا ویژگی‌هایی از آنها از طریق درون‌نگری مستقیم دسترس‌پذیر هستند.

۲. اشتراک و تمایز میان تجربه‌های اخلاقی

بررسی پدیدارشناسانه اخلاق تنها در صورتی ممکن است که انواع گوناگون تجربه‌های اخلاقی یکپارچه باشند و این یکپارچگی تنها در صورتی به دست می‌آید که میان انواع تجربه‌های اخلاقی جهت اشتراکی وجود داشته باشد. در واقع، باید وجه مشترک همه انواع گوناگون تجربه‌های اخلاقی - که به اعتبار آن اخلاقی تلقی می‌شوند و وجه تمایز تجربه‌های اخلاقی که به اعتبار آن از تجربه‌های نااخلاقی متمایز می‌شوند را بیابیم.

۱.۲. انواع تجربه‌های اخلاقی

همان‌طور که پیشتر بیان شد، هر گن و تیمنس معتقدند که می‌توان میان انواع تجربه‌های اخلاقی بدون در نظر داشتن خصیصه پدیداری، به وحدت رسید. آنها با این هدف، برای بیان تمایز تجربه‌های ذهنی دارای بار اخلاقی از تجربه‌های نااخلاقی و سازمان‌دهی انواع تجربه‌های اخلاقی‌ای که در ذهن داریم، از پنج جهت تجربه‌های اخلاقی را دسته‌بندی می‌کنند.

۱. تجربه‌های اخلاقی دربردارنده حکم^{۲۰} و فاقد حکم^{۲۱}: در بسیاری از تجربه‌های اخلاقی درمی‌یابیم که این تجربه‌ها دربردارنده حکم هستند؛ یعنی پس از نوعی سنجیدن یا سبک و سنگین کردن به دست می‌آیند و در واقع، تشکیل حکم اخلاقی بخشی از تجربه کلی فرد است. برخی از پدیدارشناسان اخلاق مانند دریفوس‌ها با استناد به این که ما بسیاری از کارها را در





موقعیت اخلاقی بدون صورت دادن حکم اخلاقی و به‌طور خودانگیخته انجام می‌دهیم، نتیجه می‌گیرند که بخش مهمی از تجربه‌های اخلاقی فاقد حکم هستند؛ مثلاً بارها تجربه کرده‌ایم که چطور به نحو خودانگیخته و بی‌درنگ دستمان را برای کمک به کسی که در حال افتادن است، دراز می‌کنیم. در واقع، در این شرایط دست به سنجش یا تشکیل حکم نمی‌زنیم، بلکه به نحو بازتابی عمل می‌کنیم (Horgan & Timmons, 2007, p. 118).

۲. تجربه‌های اخلاقی مرتبه اول^{۲۲} و مرتبه دوم^{۲۳}: «احکام اخلاقی مرتبه اول» احکام اصلی درباره‌ی خوبی و بدی یا درستی و نادرستی اعمال هستند؛ مثلاً «دروغ‌گویی بد است» و «احکام اخلاقی مرتبه دوم» احساس و عاطفه‌ی اخلاقی‌ای است که در مورد احکام مرتبه اول برانگیخته می‌شود؛ مانند خشم، شرم، احساس گناه و غیره؛ برای مثال، احساس گناهی که شخص در نتیجه‌ی دروغ‌گفتن تجربه می‌کند یا احساس خشنودی‌ای که در اثر کمک کردن به یک ناتوان برای شخص حاصل می‌شود. این احساس گناه یا خشنودی تجربه‌ی اخلاقی مرتبه دوم است.

۳. احکام وظیفه^{۲۴} و احکام ارزش^{۲۵}: تفکیک می‌شود کیفیات پدیداری‌ای که در بردارنده‌ی احکامی از نوع اول هستند، بسیار شبیه کیفیات پدیداری‌ای هستند که در بردارنده‌ی احکامی از نوع دیگر هستند، اما به نظر هرگن و تیمنس، موریس ماندلباوم در کتاب خود با عنوان پدیدارشناسی تجربه‌ی اخلاقی (Mandelbaum, 1955) با طرح تفکیک دیگری، این فرض را مورد تردید قرار می‌دهد.

۴. تجربه‌های اخلاقی مستقیم^{۲۶} و تجربه‌های اخلاقی دور^{۲۷}: این تمایز را ماندلباوم مطرح کرده است. برخی از موقعیت‌های اخلاقی به گونه‌ای هستند که عامل خود مستقیماً با موقعیت درگیر است. این موقعیت‌ها عامل را فرا می‌خوانند که به شیوه‌ی خاصی عمل کند یا از عمل کردن بپرهیزد و در واقع در پاسخی که به این موقعیت‌ها می‌دهد، حکم کند. او این تجربه‌ها را «تجربه‌های مستقیم» می‌نامد که باعث برانگیختن عواطف اخلاقی می‌شوند، اما «تجربه‌های اخلاقی دور یا باواسطه» تجربه‌هایی هستند که عامل خود به نحو بالفعل درگیر موقعیت اخلاقی نیست، بلکه موقعیت‌هایی است که به تجربه‌های عامل در گذشته یا تجربه‌های شخص دیگری مربوط می‌شود یا اساساً درباره‌ی یک ویژگی شخصیتی یا کل شخصیت دیگری است.

۵. احکام اخلاقی شهودی^{۲۸} و تأملی^{۲۹}: «احکام اخلاقی شهودی» بدون اطلاع آگاهانه از مراحل جست‌وجو، ارزیابی شواهد، استنتاج نتایج (چه ضمنی و چه صریح) و غیره رخ می‌دهد (Haidt, J. 2001, p. 818).^{۳۰} در مقابل، «احکام اخلاقی تأملی» احکامی هستند که از فعالیت‌هایی از

قبیل آگاهانه جست‌وجو کردن، ارزیابی شواهد و استنتاج نتیجه می‌شوند. همه پنج نوع تجربه اخلاقی که هرگن و تیمنس بیان کردند، ویژگی‌های یکسانی ندارند و این‌طور هم نیست که هیچ اشتراکی با هم نداشته باشند. هرگن و تیمنس به دنبال عنصر یا عناصر مشترکی هستند که میان تجربه‌های اخلاقی مشترک است و می‌توان به وسیله آن، تمامی تجربه‌های اخلاقی را وحدت بخشید، البته یافتن ویژگی مشترک کافی نیست، بلکه باید این ویژگی مختص به تجربه‌های اخلاقی باشد یا دست‌کم مبنای ویژگی‌ای باشد که تمیزدهنده تجربه‌های اخلاقی از نااخلاقی است (Horgan & Timmons, 2007, pp. 118-119).

۲.۲. اشتراک

آیا ویژگی یا ویژگی‌هایی وجود دارد که میان همه تجربه‌های اخلاقی از این حیث که اخلاقی هستند، مشترک باشد؛ یعنی آیا ویژگی‌ای وجود دارد که با آن بتوان همه تجربه‌های اخلاقی را وحدت بخشید؟ البته پیش از پاسخ‌گویی به این پرسش، باید ابتدا روشن کرد که به دنبال چه نوع اشتراکی هستیم؛ اشتراک جزئی یا کلی؟ یعنی آیا می‌خواهیم ویژگی زیربنایی مشترکی را در گونه خاصی از تجربه اخلاقی بیابیم؛ ویژگی‌ای که ممکن است میان دیگر تجربه‌های اخلاقی مشترک نباشد، یا ویژگی مشترکی را میان همه انواع تجربه‌های اخلاقی جست‌وجو کنیم. ثانیاً، باید روشن کرد برای یافتن عنصر مشترک، وحدت‌انگاریم یا کثرت‌انگار؛ یعنی به دنبال تنها یک عنصر مشترک هستیم یا به مجموعه‌ای از عناصر مشترک باور داریم.

در مورد اول، هرگن و تیمنس مطابق با روش ماندلباوم، تلاش می‌کنند تا برای یافتن اشتراک کلی از روش جزئی استفاده کنند؛ یعنی با بررسی تک تک تجربه‌های اخلاقی، مورد اشتراک را بیابند و هر کدام را با یک‌دیگر مقایسه کنند و در مورد دوم، همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، هرگن و تیمنس درصدد یافتن عنصر مشترک میان تجربه‌های اخلاقی دربردارنده احکام مستقیم وظیفه هستند و در نتیجه، برای نیل به این مقصود، اعتقاد به کثرت‌انگاری را به دلیل عناصر متفاوتی که یک موقعیت با موقعیت دیگر دارد، معقول‌تر می‌دانند. موقعیت اخلاقی کمک به کسی با موقعیت اخلاقی پرهیز از دروغ‌گویی متفاوت است و عناصر وظیفه‌گرایانه متفاوتی هم دارد. با توجه به تنوع تجربه‌های اخلاقی، معقول‌تر است که مجموعه‌ای از ویژگی‌های وحدت‌بخش را در نظر بگیریم و کثرت‌انگار باشیم.





۱.۲.۲. درک تناسب به عنوان ویژگی مشترک تجربه‌های اخلاقی

در تجربه‌های اخلاقی مستقیم دربردارنده احکام و وظیفه همان‌طور که ماندلباوم می‌گوید، عامل خود با موقعیت درگیر است و آن موقعیت او را تحت فشار قرار می‌دهد. عامل خود را در معرض «فرمان احساس شده‌ای»^{۳۱} می‌بیند که باید حکم دهد تا عملی را متناسب با آن موقعیت انجام دهد یا ندهد؛ برای مثال، شخصی در حال رانندگی در جاده‌ای کم‌تردد است که ناگهان با فرد مجروحی روبه‌رو می‌شود که کنار جاده رها شده است. در این موقعیت، راننده «فرمان احساس شده‌ای» را (که از این موقعیت برمی‌آید) تجربه می‌کند و او را تحت فشار قرار می‌دهد که توقف کند و به یاری او بشتابد. در این مورد، روشن می‌شود که این عنصر از فرمان اخلاقی مستلزم درکی از تناسب^{۳۲} است: عمل ملاحظه شده، فرمانی را بر دوش ما می‌گذارد، تنها به این دلیل که این موقعیت مرتبط و به‌طور مناسب در پیوند با موقعیتی به نظر می‌رسد که ما خودمان را درگیر آن می‌یابیم (Mandelbaum, 1955, pp. 67-68).

پس درک تناسب عمل با موقعیت مورد نظر، مبنای پدیدارشناسانه هر فرمان احساس شده است. به عبارت دیگر، به لحاظ پدیدارشناختی، تناسب مبنای فرمان است. در صورتی که موقعیتی ناقص به نظر می‌رسد و این نقص با آن عمل خاص تکمیل می‌شود، پس آن عمل با این موقعیت متناسب است و در مورد آن احساس فرمان می‌کنیم. احساس می‌کنید، یعنی عامل فرمانی را احساس می‌کنید که مبتنی بر حکم به عمل متناسب با موقعیت است. فرمان احساس شده و درک تناسب که مبنای پدیدارشناختی آن است، همان ویژگی مشترکی است که در تجربه‌های اخلاقی مستقیم برای ما پدیدار می‌شود. این دو عنصر هنجاری^{۳۳} هستند؛ یعنی به هدف سوژه وابسته‌اند و بدین ترتیب، نمی‌توان آنها را به مفاهیم غیرهنجاری (آنچه که فی‌نفسه و مستقل از هدف سوژه هست) فروکاست. ماندلباوم معتقد است که تجربه‌های اخلاقی دور دربردارنده احکام و وظیفه و نیز تجربه‌های اخلاقی مربوط به شایستگی اخلاقی^{۳۴} (داوری‌هایی درباره خوبی و بدی یک ویژگی شخصیتی یا شخصیت کلی فردی دیگر) گرچه با فرمان احساس شده‌ای توصیف نمی‌شوند، اما در درک تناسب ریشه دارند؛ برای مثال، وقتی عمل فرد دیگری را در موقعیتی خاص می‌بینیم، درست است که در آن موقعیت قرار نداریم، اما می‌توانیم تناسب یا عدم تناسب عمل او را با آن موقعیت درک کنیم (Horgan & Timmons, 2007, pp. 119-122). ماندلباوم با تأمل درباره تجربه‌های اخلاقی نتیجه می‌گیرد:

بدین ترتیب، اگر تحلیل‌های پیشین درست باشد، ما نه تنها دلیلی برای باور به این که همهٔ داوری‌های اخلاقی مقوم یک جنس واحد هستند، خواهیم یافت، بلکه همچنین مشخصه یا فصلی را می‌یابیم که معرف آن جنس است، یعنی همهٔ داوری‌های اخلاقی بر در درک ما از روابط تناسب یا عدم تناسب میان عمل فرد و فرمان صادر شده از سوی موقعیت مبتنی است (Mandelbaum, 1955, p. 181).

۳.۲. اختصاص

آیا ویژگی‌ای وجود دارد که مختص به تجربه‌های اخلاقی از آن حیث که اخلاقی‌اند، باشد؟ بحث را ادامه می‌دهند؛ به عبارت دیگر، حتی اگر رابطهٔ تناسب و عدم تناسب چیزی با یک موقعیت یا وضعیت، ویژگی زیربنایی مشترک میان تجربه‌های اخلاقی باشد، هنوز می‌توان پرسید که آیا این ویژگی، مختص به چنین تجربه‌ای است یا نه؟

برآورد و راس به امر متمایز و مختصی در مورد تجربهٔ تناسب اخلاقی قائل‌اند (Broad, C. D. 1930, p. 53-55; Ross, W. D., 1939, p. 165). اما ماندلباوم خاطر نشان می‌کند که تجربه‌های تناسب و عدم تناسب از ویژگی‌های شایع زندگی ما هستند و ما آنها را در موقعیت‌های دیگر هم تجربه می‌کنیم. بنابراین ویژگی مختص تجربهٔ اخلاقی نیست و آنها را از سایر تجربه‌های اخلاقی متمایز نمی‌کند. موارد زیر را در نظر بگیرید:

هدف / میل: مثلاً فردی که از عهدهٔ جابجایی میز تحریرش بر نمی‌آید، به اهرم متوسل می‌شود یا به‌طور کل از تکان دادن میز صرف‌نظر می‌کند.

گرسنگی / خوردن: مثلاً فرد احساس گرسنگی می‌کند و برای رفع آن تکه نان می‌خورد.

عمل / وعده: مثلاً پدری به فرزندانش وعده داده است که وقتی از سفر بازگشت، آنها را به سینما ببرد و اکنون احساس می‌کند که باید به وعده‌ای که داده است، عمل کند (Mandelbaum 1955, pp. 64-65).

ماندلباوم می‌نویسد:

به نظر می‌رسد که رابطهٔ درک‌شدهٔ تناسب که برای وجود فرمان‌های اخلاقی اساسی است، با تناسب درک‌شده در سایر موارد، یکسان است. از میان آن سه مثال برای تناسب یک عمل با یک موقعیت، تنها مورد سوم موجب فرمان اخلاقی می‌شود (Mandelbaum, 1955, p. 71).

۱۶۳



مبانی پدیدارشناسی اخلاق



به نظر ماندلباوم، ویژگی مختص و متمایز احکام اخلاقی این است که مستقل از ترجیح و میل و کاملاً عینی تجربه می‌شوند؛ یعنی فرمان اخلاقی تنها در موقعیت‌هایی احساس می‌شود که فرد فشاری را از بیرون بر خود و در نتیجه به صورت عینی^{۳۵} تجربه می‌کند، بر خلاف مواردی که فرد از درون نیازی را احساس می‌کند و در جهت رفع آن نیاز، به عملی متناسب اقدام می‌کند. در این موقعیت فرد فشاری را از درون و در نتیجه به صورت سوژکتیو تجربه می‌کند. ماندلباوم در توصیف تفاوت میان گزینه‌های اخلاقی در بردارنده تکلیف و گزینه‌های نااخلاقی می‌نویسد:

احساس تکلیف به صورت مستقل از ترجیح^{۳۶} بر ما پدیدار می‌شود، در حالی که بسیاری از گزینه‌های دیگر در تجربه ما چنین تجربه نمی‌شوند. وقتی هیچ یک از دو گزینه این ویژگی را ندارند یا گزینه‌های ما تماماً از سنخ ترجیح و میل هستند، گزینه پیش رو به صورت یک گزینه اخلاقی پدیدار نمی‌شود. موقعیتی را فرض کنید که هر دو گزینه نه به صورت ترجیح، بلکه به صورت یک فرمان عینی پدیدار می‌شوند؛ در این جا احساس می‌کنم که با یک موضوع اخلاقی درگیر هستم و احساس می‌کنم که با یک فرمان مطلق^{۳۷} با نیروی فشار آورنده‌ای روبه‌رو هستم که از یکی از همین گزینه‌ها صادر می‌شود (Mandelbaum, 1955, p. 50).

بدین ترتیب، درک تناسب عمل با موقعیت - چه در موارد نااخلاقی و چه موارد اخلاقی- یکسان است تنها با این تفاوت که تبیین تناسب عمل با موقعیت در موارد اخلاقی، به برآورده شدن میل یا ترجیح وابسته نیست، اما در موارد نااخلاقی وابسته به میل و ترجیح است (Horgan, & Timmons 2007, pp. 123-124).

۳. اعتراض‌هایی به امکان پدیدارشناسی اخلاق

در این بخش به بررسی دو اعتراض اصلی می‌پردازیم که از دو جهت امکان پدیدارشناسی اخلاق را مورد تردید قرار داده‌اند؛ اعتراض نخست (عدم یکپارچگی تجربه‌های اخلاقی) از سوی والتر سینت-آرمسترانگ^{۳۸} و اعتراض دوم (نظریه بار بودن پدیدارشناسی اخلاق) از سوی مایکل گیل^{۳۹} مطرح شده است.

۱.۳. مشکل یکپارچگی: سینت-آرمسترانگ

سینت-آرمسترانگ در صدد است تا نشان دهد که تلاش‌های پدیدارشناسان اخلاق برای وحدت بخشی حوزه‌های مختلف تجربه‌های اخلاقی جامع و مانع نیست و در نتیجه، نمی‌توان

میان انواع تجربه‌های اخلاقی جهت اشتراکی یافت و چیزی که فاقد وحدت و یکپارچگی است، نمی‌تواند مورد بررسی پدیدارشناسانه قرار بگیرد؛ همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، ماندلباوم همه وظایف اخلاقی را فرمان‌های احساس‌شده مبتنی بر مفهوم تناسب می‌داند و از این طریق می‌خواهد با یافتن ویژگی مشترک و مختص میان انواع تجربه‌های اخلاقی، صورتی از وحدت و یکپارچگی به آنها ببخشد. به نظر سینت-آرمسترانگ، همه تلاش‌های مشابه در این خصوص یا چنان مضیق‌اند که همه وظایف اخلاقی را پوشش نمی‌دهند یا چنان موشع‌اند که چیز مهمی را مختص به اخلاق باشد، دربر نمی‌گیرند و اگر اخلاق فاقد وحدت لازم باشد، پدیدارشناسی احکام اخلاقی نمی‌تواند وجود داشته باشد. سینت-آرمسترانگ برای اثبات مدعای خود چند گام را طی می‌کند. (Sinnott-Armstrong 2007, p. 85)

۱. نفی پدیدارشناسی خود اخلاق: پیش از هر چیز باید در نظر داشت که پدیدارشناسی نظریه نیست، بلکه روش توصیف پدیدارهاست؛ به بیانی دیگر، روش درون‌نگری تجربه و توصیف کیفیت^{۴۰} از سرگذراندن آن، صرف نظر از این که بدانیم آیا این تجربه با امر بیرونی مطابق است یا نه؟ همچنین باید توجه داشت چیزی متعلق بررسی پدیدارشناسانه قرار گیرد که ذهنی باشد، یعنی دارای حالات ذهنی باشد. می‌توانیم کیفیت دیداری، بویایی و شنیداری امری کاملاً فیزیکی را توصیف (پدیدارشناسی) کنیم، اما هیچ یک از اینها به معنای پدیدارشناسی خود امر صرفاً فیزیکی نیست. بنابراین، اگر پدیدارشناسی فقط مربوط به امور ذهنی باشد، پدیدارشناسی اخلاق در صورتی ممکن خواهد بود که اخلاق امری ذهنی باشد. از نظر سوئزکتیویست‌ها (مانند عاطفه‌گراها)، اخلاق متشکل از باورها و عواطف است، پس امری ذهنی است، اما واقع‌گرایان، اخلاق را امری عینی می‌دانند. سینت-آرمسترانگ با توجه به همه این نظریه‌ها نتیجه می‌گیرد که پدیدارشناسی اخلاق، نمی‌تواند پدیدارشناسی خود اخلاق باشد. البته به نظر او حالات ذهنی‌ای داریم که معطوف به اخلاق‌اند و پدیدارشناسی خاص خود را دارند (ibid., p. 86).

۲. پدیدارشناسی حالات ذهنی اخلاقی: به نظر سینت-آرمسترانگ، هر چند پدیدارشناسی اخلاق ممکن نیست، پدیدارشناسی حالات ذهنی معطوف به اخلاق، مانند تصمیم‌گیری اخلاقی^{۴۱} و تفکر اخلاقی^{۴۲} ممکن است.

در زندگی روزمره بارها پیش آمده است که در موقعیت‌های اخلاقی قرار گرفته‌ایم و از میان گزینه‌های موجود برای عمل در آن موقعیت، شیوه خاصی از عمل را انتخاب کرده‌ایم؛ زیرا باور





داشته‌ایم که این شیوه اخلاقاً لازم و درست است و شیوه یا شیوه‌های مقابل اخلاقاً ممنوع و نادرست‌اند. در واقع ما در این فرایند آگاهانه ذهنی، دست به تصمیم‌گیری اخلاقی زده‌ایم، اما گاهی در جایگاه انتخاب میان چند گزینه اخلاقی نیستیم، بلکه تلاش می‌کنیم تا محتوای باور اخلاقی (گزاره‌ای که باور به آن تعلق می‌گیرد) را بررسی، تأیید و صورت‌بندی کنیم. در این فرایند آگاهانه ذهنی، در حال تفکر اخلاقی^{۴۳} هستیم که سینت-آرمسترانگ آن را دارای مراحل می‌داند: صورت‌بندی محتوای باور بالقوه، بررسی درستی و نادرستی آن، صدور حکم در صورت تأیید، پذیرش یا باور. البته، در همه تفکرات اخلاقی این فرایند با این ترتیبی که بیان شد، اجرا نمی‌شود؛ مثلاً تفکر ممکن است به حکم‌هایی بیانجامد که برای متفکر درست به نظر نمی‌رسند، مانند دشواری تأیید این که صندلی‌ای که روی آن نشسته‌ام، چیزی جز ذرات زیراتمی و فضای خالی میان آنها نیست. همچنین ممکن است به چیزی باور پیدا کنیم، پیش از آن که درستی و نادرستی آن را بررسی کرده باشیم یا برعکس، ممکن است حکم به کذب محتوای بررسی شده داده شود، سپس گزینه دیگری صورت‌بندی یا بررسی شود. پدیدارشناسی تفکر اخلاقی (که به نظر رسیدن یا حکم اخلاقی نیز از مؤلفه‌های آن هستند)، کیفیت عبور از این مراحل یا کیفیت رسیدن به مرحله پایانی تأیید یک حکم را توصیف می‌کند.

تأیید حکم به ترتیبی که در بالا بیان شد، آخرین مرحله از تفکر اخلاقی است که معمولاً پس از آن، عامل تصمیم می‌گیرد عملی را که حکم به درستی یا نادرستی آن کرده است، انجام دهد یا ندهد؛ یعنی معمولاً تصمیم‌گیری اخلاقی پس از به تأیید رسیدن حکم اخلاقی است. البته ممکن است حکم اخلاقی بدون تصمیم یا تصمیم بدون حکم اخلاقی آگاهانه‌ای انجام شود؛ بنابراین پدیدارشناسی تفکر اخلاقی با پدیدارشناسی تصمیم‌گیری اخلاقی متفاوت است. (ibid., p. 87) از آن جا که تفکر اخلاقی و تصمیم‌گیری اخلاقی دو موضوع متمایزند، باید مشخص کرد که پدیدارشناسی حالات ذهنی اخلاق قرار است ناظر به کدام یک از این دو باشد.^{۴۴} سینت-آرمسترانگ بحث خود را درباره تفکر اخلاقی دنبال می‌کند.

۳. انواع گوناگون تجربه‌های اخلاقی: سینت-آرمسترانگ از تفکر اخلاقی و به نحو جزئی‌تر، از احکام اخلاقی بحث می‌کند. روشن است که حکم و موضوع حکم دو مقوله متمایز از هم هستند. افراد حکم‌های اخلاقی بسیار متفاوتی دارند که این احکام درباره موضوعات بسیار مختلفی است که البته همه آنها اخلاقی هستند؛ به عبارت دیگر، اخلاق بسیار گسترده است و

همین مسئله، اخلاق را در توصیف هر یک از موارد بی کاربرد می‌کند. فرض کنید من، همسر، مادرم، فلسفه، شنا و بستنی را دوست دارم. دوست داشتن به همه این موارد اطلاق می‌شود، درحالی که موارد یادشده در این جا با هم بسیار متفاوت‌اند و نحوه اطلاق دوست داشتن به هر یک از این موارد نیز بسیار متفاوت است. سینت-آرمسترانگ معتقد است اخلاق گرچه ممکن است بسیار یکپارچه‌تر از دوست داشتن به نظر برسد، انواع کاملاً مجزا و متفاوتی دارد (ibid., pp. 87-88).

ایده اصلی سینت-آرمسترانگ این است که انواع مختلف اخلاق به‌طور متفاوتی احساس می‌شوند. خشم هیچ شباهتی با اشمئزاز، بی‌احترامی و بی‌اعتمادی ندارد. قربانی سرقت خشونت‌آمیز بودن، کیفیتی متفاوت با مشاهده زنا یا محارم دارد یا کیفیت مشاهده این که کسی گوشت همسایه‌اش را می‌خورد، با کیفیت مشاهده این که فرزندی به پدرش اهانت می‌کند، متفاوت است یا حتی شکستن عهد از طرف معشوق، کیفیت متفاوتی - در مقایسه - با شکستن وعده یک غریبه دارد. به نظر سینت-آرمسترانگ، با درون‌نگری درباره این موارد بسیار متنوع، به سختی می‌توان ادعا کرد که تجربه‌های اخلاقی یکپارچه هستند یا این که عنصر مشترکی میان همه تجربه‌های اخلاقی وجود دارد و به آنها وحدت می‌بخشد.

افزون بر این، سینت-آرمسترانگ معتقد است در احکام مربوط به انواع مختلف اخلاق، نواحی مختلفی از مغز درگیرند. دستگاه‌های مغزی‌ای که عهده‌دار خشم، اشمئزاز، رنجش و بی‌اعتمادی‌اند، دست کم تا اندازه‌ای تفکیک‌پذیرند؛ زیرا برخی از این عواطف (مانند رنجش و بی‌اعتمادی) پیچیده‌ترند، درحالی که عواطف دیگر (مانند خشم و اشمئزاز) ابتدایی‌ترند. کسانی که پدیدارشناسی اخلاق را ممکن می‌دانند، باید عنصر قابل شناسایی درون‌نگرانه‌ای را مشخص کنند که میان همه تجربه‌های اخلاقی مشترک است و در تجربه‌های نااخلاقی (از جمله نیازهای مالی، وظایف قانونی، تکالیف دینی و هنجارهای زیبایی‌شناختی) مفقود است و همچنین باید تبیین کنند که چرا این عنصر مهم است (Sinnott-Armstrong, 2007, pp. 89-90).

ممکن است به سینت-آرمسترانگ اعتراض شود که گرچه میان همه احکام اخلاقی عنصر مشترکی وجود ندارد، می‌توان پدیدارشناسی مشترکی میان همه احکام اخلاقی در یک زیرمجموعه واحد یافت. درست است که خشم و اشمئزاز با دو کیفیت متفاوت از هم احساس می‌شوند، اما برای احساس خشم چیز مشترک و مختصی وجود دارد و برای احساس اشمئزاز هم





چیز دیگری وجود دارد که مشترک و مختص آن است؛ به عبارت دیگر، خشم همواره در نتیجه احکامی احساس می‌شود که معطوف به اعمال ناقض اخلاق خودآیینی است و اشمئزاز در نتیجه احکام معطوف به اعمال ناقض اخلاق پاکی تجربه می‌شود.

سینت-آرمسترانگ برای پاسخ به این اشکال موردی را در نظر می‌گیرد که در آن، فرد برای نجات جان کودکی که در حال غرق شدن است، قهرمانانه در آبی خروشان شیرجه می‌زند و کودک را نجات می‌دهد. این عمل در ما احساس تحسین را برمی‌انگیزاند که کیفیتی متفاوت از سرزنش اخلاقی دارد. پرسش این جاست که تجربه ما به هنگام تحسین اخلاقی چه چیز مشترکی با تجربه ما در حین سرزنش اخلاقی دارد؟ این پرسشی است که به نظر سینت-آرمسترانگ، پدیدارشناسی کلی اخلاق باید به آن پاسخ دهد. البته، مخالفان ممکن است پاسخ دهند که عنصر مشترک، یعنی عدم تأیید میان همه این واکنش‌ها وجود دارد. سینت-آرمسترانگ در این جا دو اشکال وارد می‌کند: (۱) او مدعی است وقتی موقعیت‌های اخلاقی متنوع را تصور می‌کنیم، نمی‌توانیم چیزی را با عنوان عدم تأیید درون‌نگری کنیم. او تردید دارد که این عنصر بنابه فرض مشترک، در دسترس آگاهی باشد؛ (۲) افزون بر این، آیا قطعاً این که من همه این کارها را تأیید نمی‌کنم، صرفاً بیان دیگری از این که من حکم به نادرستی اخلاقی آنها می‌کنم، نیست؟ یعنی تأیید، خود حکم است. بنابراین، به نظر او به هیچ وجه کیفیتی برای این حکم وجود ندارد؛ یعنی عنصر مشترکی که بتوان آن را با پدیدارشناسی درون‌نگرانه کشف کرد (ibid., 2007, p. 93).

۲.۳. اشکال نظریه‌باری پدیدارشناسی اخلاق: مایکل گیل

به نظر مایکل گیل، بسیاری از فیلسوفان اخلاق در سنت غرب به دنبال نظرات جهان‌شمول^{۴۶} و کلی در اخلاق بوده‌اند و تبیین‌های سنتی فلسفی را به گونه‌ای ارائه می‌کردند که گویی برای همگان صادق هستند. علاوه بر آن، این فیلسوفان اخلاق از مدعیات پدیدارشناختی به عنوان نقطه شروع برای جستارهای فلسفی استفاده کرده‌اند^{۴۷} و اغلب معتقد بودند که هر تبیین کافی از اخلاق با جنبه‌هایی از پدیدارشناسی اخلاق نسبت دارد. حیطة جهان‌شمول نظریات سنتی اخلاق و همچنین کاربرد پدیدارشناسی اخلاق به عنوان بنیانی برای توسعه این نظریات، نشان می‌دهد که تجربه‌های اخلاقی عناصر مشترک مهمی دارند؛ یعنی می‌توان ویژگی‌های پدیدارشناختی‌ای را شناسایی کرد که دقیقاً نشان می‌دهد (۱) اخلاق برای هر کس چه کیفیتی دارد و (۲) این ویژگی‌های پدیدارشناختی آن قدر قوی^{۴۸} هستند که دلیلی را برای پذیرش نظریه‌ای اخلاقی در

مقابل نظریه دیگر به دست دهند.

استدلال گیل را می‌توان این‌گونه صورت‌بندی کرد.

مقدمه (۱): تجربه‌های اخلاقی افراد بسیار متنوع‌اند؛ بنابراین، پدیدارشناسی اخلاق نمی‌تواند دلیلی را به نفع نظریه‌ای در مقابل نظریه دیگر ارائه کند.

مقدمه (۲): پدیدارشناسی اخلاق نظریه‌بار^{۴۹} است (یعنی متأثر از نظریه‌هایی است که شخص تجربه‌کننده دارد)؛ بنابراین نمی‌تواند به‌عنوان نقطه‌شروعی پیش‌نظری^{۵۰} در ملاحظه نظریه‌های اخلاقی رقیب به کار آید. نحوه تجربه‌های افراد در اخلاق از باورهای نظری آنها درباره ماهیت و منشأ اخلاق متأثر است. به این ترتیب، پدیدارشناسی اخلاق در سطحی پایین‌تر از نظریه‌پردازی‌های اخلاقی قرار دارد.

بنابراین، پدیدارشناسی اخلاق نمی‌تواند آن‌طور که فیلسوفان اخلاق به‌طور سنتی می‌اندیشیدند، قوی و جهان‌شمول باشد (Gill, 2007, p. 99).

۱.۲.۳. پاسخ هرگن و تیمنس به اشکال نظریه‌باری

هرگن و تیمنس برای پاسخ به ایراد مایکل گیل، به دنبال راهی هستند تا نشان دهند که بررسی پدیدارشناسانه به حل اختلافات اخلاقی کمک می‌کند و در نتیجه پدیدارشناسی اخلاق برای اخلاق مهم است. آنها نخست می‌کوشند تا پیش‌فرض‌های موجود در نظریه‌های ماندلباوم و دیگر مدافعان پدیدارشناسی اخلاق که آن را برای اخلاق سودمند و مؤثر می‌دانند، استخراج کنند. در دیدگاه‌های آنها سه پیش‌فرض اساسی نهفته است.

۱. گستردگی: ^{۵۱}واقیاتی درباره تجربه‌های اخلاقی افراد وجود دارد که به‌طور گسترده میان آنها مشترک است.

۲. استقلال: ^{۵۲}چنین واقعیاتی «پیش‌نظری‌اند»؛ یعنی از پذیرش انواع نظریه‌های اخلاقی مختلف مستقل هستند.

۳. قوت: ^{۵۳}این واقعیات مشترک و مستقل، آن‌قدر قوی هستند که بتوان از آنها برای ارائه دلیل به نفع یا علیه نظریه‌ای استفاده کرد.

هرگن و تیمنس با توجه به این سه پیش‌فرض، دیدگاه گیل را به‌گونه‌ای صورت‌بندی می‌کنند که در بردارنده محذوری سه‌حده است که در نهایت به این نتیجه می‌انجامد که پدیدارشناسی اخلاق نمی‌تواند آن‌گونه که فیلسوفان اخلاق به‌طور سنتی می‌اندیشیدند، قوی و جهان‌شمول (و



معتبر) باشد. به تقریر هر گن و تیمنس از مدعای گیل، در واقع، جنبه‌ای از پدیدارشناسی اخلاق وجود ندارد که هم گسترده، هم مستقل و هم قوی باشد:

(الف) ویژگی‌ای که به‌طور گسترده مشترک است، مستقل و قوی نیست.

(ب) ویژگی‌ای که مستقل است، به‌طور گسترده مشترک و قوی نیست.

(ج) ویژگی‌ای که قوی است، مستقل و به‌طور گسترده مشترک نیست.

۱. گستردگی: به نظر هر گن و تیمنس، ادعا درباره‌ی گستردگی، تجربی است و به‌طور خاص به مطالعات انسان‌شناختی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی مربوط است؛ برخی آزمایش‌ها و اشتراک گسترده‌ی میان‌فرهنگی در تجربه‌های اخلاقی افراد نشان می‌دهد تجربه‌های اخلاقی افراد به‌طور گسترده مشترک است، اما باید پرسید که این عناصر به‌طور گسترده مشترک علاوه بر مشترک بودن، مستقل و نیرومند هم هستند؟

۲. استقلال: همان‌طور که پیش‌تر بیان شد گیل ادعا دارد که پدیدارشناسی اخلاق افراد متأثر از باورهای نظری آنها درباره‌ی اخلاق است و در نتیجه نمی‌تواند مستقل باشد. هر گن و تیمنس در پاسخ به این ادعای گیل، مثالی را مطرح می‌کنند: M و N را تصور کنید به‌گونه‌ای که M شدیداً متدین و N ملحد است. M فرمان‌های اخلاقی را به نحو عینی و صادرشده از منبعی الهی تجربه می‌کند و N هم تجربه‌های اخلاقی‌ای دارد که قویاً عینیت‌گرا هستند؛ یعنی ریشه در امری بیرونی دارند، هرچند که آن امر بیرونی، قطعاً الهی نیست. روشن است که M و N هر دو تجربه‌ی اخلاقی را به معنایی دارای منبعی عینی تجربه می‌کنند با این‌که باور آنها در مورد منبع صدور این تجربه‌ها کاملاً متفاوت است. به این ترتیب، می‌توان هسته‌ی مشترک پیش‌نظری‌ای را که به‌طور گسترده مشترک است، ممکن دانست. در نتیجه، به نظر هر گن و تیمنس حتی اگر ادعای گیل در مورد «تأثر» به هر معنایی درست باشد، نمی‌توان نتیجه گرفت که هسته‌ی عموماً مشترکی در تجربه‌ی اخلاقی افراد که از پدیدارشناسی کلی آنها قابل استخراج است، وجود ندارد.

۳. قوت: آیا چنین هسته‌ی پیش‌نظری به‌طور گسترده مشترک، قوت دارد؟ به نظر هر گن و تیمنس، این مسئله باید به شیوه‌ی موردی بررسی شود. ممکن است استناد به پدیدارشناسی اخلاق در مورد برخی اختلافات، زمینه را برای نظریه‌های رقیب تا اندازه‌ای مضیق کند، اما در عین حال با بیش از یک نظریه‌ی نهایی سازگار باشد. به نظر هر گن و تیمنس، برای این‌که داده‌ی پدیدارشناسانه در اختلافات پدیدارشناختی کاربردی داشته باشد، لازم نیست به‌طور قاطع یک

نظریه را بر تمام نظریه‌های رقیب، ترجیح دهد، بلکه همین که برخی از نظریات را هم از صحنه به در کند، کافی است (Horgan & Timmons, 2007, pp. 128-129).

۲.۲.۳. پاسخ کریگل

کریگل در پاسخ به اشکال گیل، معتقد است هر چند در مورد تجربه‌های اخلاقی اختلاف نظر وجود دارد، این اختلاف نظرها را می‌توان بر اساس روش‌شناسی صحیحی حل کرد. برای پی‌گیری معنا دار پدیدارشناسی اخلاق باید روندها و معیارهای روشن، اعتمادپذیر و عملی برای تشکیل و ارزیابی تعهدات پدیدارشناختی وجود داشته باشد، در حالی که اغلب احساس می‌شود صورت‌بندی یک قاعده روش‌شناختی به‌طور خاص در قلمرو پدیدارشناسی بیش از سایر قلمروها، روشن نیست. غالباً در آثار بسیاری از پدیدارشناسان، با ارائه توصیفات پدیدارشناسانه از یک حالت تجربی خاص روبه‌رو می‌شویم که از طریق درون‌نگری و بررسی اول‌شخص می‌توان با این توصیفات هم‌دلی^{۵۴} کرد، اما این روش در برخی اختلافات پدیدارشناختی ممکن است به هیچ‌وجه راه‌گشا نباشد.

برای مثال دو ادعای زیر را در نظر بگیرید.

۱. «الف» ادعا می‌کند که حکم او مبنی بر این که «بردگی نادرست است»، پدیدارشناسی عینیت‌گرایانه دارد.

۲. «ب» ادعا می‌کند که حکم او مبنی بر این که «بردگی نادرست است»، پدیدارشناسی عینیت‌گرایانه ندارد.

چگونه می‌توان میان این دو ادعا داوری کرد، در حالی که هر دو ادعا با توصیفات پدیدارشناختی مفصلی همراه هستند و به‌طور یکسان هم‌دلانه به نظر ما می‌رسند؟

کریگل مدعای «حکم J پدیدارشناسی F دارد» را به صورت عطفی از دو مدعا بازسازی می‌کند:

(۱) F با حکم J همراه است.

(۲) F خصیصه پدیداری J است.

انکار ادعای (۱) یعنی این که بگوییم هیچ چیز F همراه با حکم J احساس نمی‌شود، گرچه ممکن است منسجم باشد، اما بسیار غیرطبیعی‌تر از انکار ادعای (۲) است؛ یعنی این که بگوییم F هر چند همراه آن حکم است، خصیصه پدیداری J نیست؛ بنابراین، این ادعا که F همراه با حکم J وجود





دارد، اما F جنبه پدیداری J نیست، بلکه برای مثال جنبه شناختی یا جنبه زبانی حکم J است، پذیرفتنی تر است. آنچه محل اختلاف است ادعای اول است و نه دوم. دغدغه کریگل چگونگی شکستن این بن بست است که هر دو می پذیرند F در مورد J وجود دارد، اما اختلاف دارند که آیا F خصیصه پدیداری J است یا نه؟ (Kreigel 2007, p.9). کریگل برای حل اختلافات پدیدارشناختی دو روش پیشنهاد می کند که گرچه آنها را بی مشکل نمی داند، به نظر او می تواند به شکستن این بن بست کمک کنند.

(الف) روش مقایسه: ^{۵۵} فرض کنید همه می پذیریم که «دروغ گویی، نادرست است» عینی است یا پدیدارشناسی عینیت گرایانه دارد، اما مطمئن نیستیم که عینیت، خصیصه پدیداری «دروغ گویی، نادرست است» باشد. در این صورت، حکم دیگری را در نظر می گیریم، مانند «من دروغ گویی را دوست ندارم» که تنها به لحاظ پدیداری با حکم پیشین تفاوت دارد؛ برای ارائه بهترین تبیین از این تفاوت می توان گفت، «دروغ گویی، نادرست است» عینی است و «من دروغ گویی را دوست ندارم» عینی نیست، یعنی حکم اول، پدیدارشناسی عینیت گرایانه دارد و حکم دوم، پدیدارشناسی عینیت گرایانه ندارد. اگر این مقایسه پدیداری تصورپذیر باشد، این مدعا تأیید خواهد شد که عینیت، خصیصه پدیداری «دروغ گویی، نادرست است» است.

(ب) روش معرفت پذیری: ^{۵۶} سناریویی را تصور کنید که در آن، فرد M امور مختلف را فقط از طریق دسترسی اول شخص درک می کند و به هیچ چیزی دسترسی سوم شخص ندارد. در درک اول شخصی که M دارد، نادرستی دروغ گویی، عینی است؛ یعنی حکم «دروغ گویی نادرست است» پدیدارشناسی عینیت گرایانه دارد و چون بنا به فرض، M هیچ ابزار سوم شخصی ندارد، عینی بودن «دروغ گویی نادرست است» را به صورت یک خصیصه پدیداری درک کرده است؛ زیرا تنها خصیصه های پدیداری این گونه هستند. پس، می توان نتیجه گرفت که عینیت یک خصیصه پدیداری است (ibid., p.10).

پی نوشتها

1. nature of conscious experience
2. experiential

۳ برخی از مسائل آگاهی یا با پیشرفت های اخیر علمی حل شده اند یا دست کم در مقام نظر مانعی برای حل شان وجود ندارد. چنین مسائلی را چالمرز، «مسائل آسان آگاهی» می نامد، «مسئله دشوار» مسئله ای است که به ظاهر

در برابر این روش‌های مرسوم مقاومت می‌کند. چالمرز مشکل به واقع دشوار آگاهی را مشکل «تجربه» می‌نامد. به نظر او، وقتی در مورد چیزی فکر می‌کنیم، اطلاعاتی در ما پردازش می‌شود، اما فکر یا ادراک به همین مقدار محدود نیست، بلکه افزون بر آن، از یک جنبه سوپزکتیو هم برخوردار است؛ به تعبیر نیگل (Nagel, 1974) آگاهی از کیفیت خاصی برخوردار است. ارتباط مفهومی میان فرایندهای عصبی و آگاهی پدیداری چیست؟ این همان مسئله دشوار آگاهی است که در متون فلسفه ذهن «شکاف تبیینی» نامیده می‌شود (Van Gulick, 2009).

4. neural correlates
5. moral psychology
6. moral phenomenology
7. direct introspection

۸ البته، گاهی هم از «پدیدارشناسی» به معنای کیفیت ذهنی استفاده می‌کنند و تعبیراتی همچون پدیدارشناسی درد (کیفیت درد) را به کار می‌برند.

9. phenomenal character

۱۰. در فلسفه ذهن، دیدگاه کلاسیک تقسیم‌بندی حالات ذهنی به دو دسته حالات پدیداری (آگاهانه) و حالات بازنمودی است. حالات ذهنی پدیداری، محتوای بازنمودی ندارند و حالات بازنمودی مثل باور، محتوایی را بازنمایی می‌کنند ولی آگاهانه نیستند. البته، بازنمودگرایی در بحث‌های معاصر چنین تمایزی را از میان می‌برد و سعی دارد ثابت کند که حالات ذهنی پدیداری، محتوای بازنمودی دارند (نک: پوراسماعیل، ۱۳۸۶، ص ۲۵).

11. exclusivism
12. sensory mental states
13. inclusivism
14. non-sensory mental states

۱۵. طبق این دیدگاه، امور پدیداری، شامل حالات شناختی همچون باورهای بالفعل هم می‌شود و نه تنها این قبیل گرایش‌های روان‌شناختی کیفیتی دارند، بلکه همچنین در سرپروراندن محتواها هم کیفیتی دارد؛ برای مثال، کیفیت در سرپروراندن این محتوا که «شیکاگو پایتخت ایالت ایلینوی است» با کیفیت در سرپروراندن محتوای «شیکاگو پایتخت ایالت ایلینوی نیست» متفاوت است (نک: Horgan & Timmons, 2007, p. 117).

16. thick
17. non-perceptual phenomenality
18. doxastic
19. judgment-involving moral experiences
20. judgment-involving
21. non-judgment-involving
22. first-order
23. second-order
24. judgments of obligation
25. judgments of value
26. direct moral experiences
27. removed moral experiences
28. intuitive moral judgments
29. deliberative moral judgments

۳۰. آنچه هرگن و تیمنس حکم اخلاقی شهودی می‌نامند با آنچه دریفوس‌ها دربارهٔ افعال خودانگیزندهٔ اخلاقی

۱۷۳



مبانی پدیدارشناسی اخلاق



توضیح می‌دهند، متفاوت است. به نظر دریفوس‌ها شخص به‌طور بازتابی واکنش نشان می‌دهد و در نتیجه، عمل او دربردارنده هیچ حکمی حتی حکم خودانگیخته‌ای که بازتابی چنان بی‌درنگ را نشان می‌دهد هم نیست. گیلبرت هارمان می‌گوید: «فرض کنید شما گوشه‌ای ایستاده‌اید و گروهی از اراذل را می‌بینید که روی گربه‌ای بنزین می‌ریزند و آن را آتش می‌زنند. در این موقعیت نیاز نیست که نتیجه بگیرید که کار آنها زشت است و نیاز نیست که تحلیل کنید و چیزی را استخراج کنید؛ شما می‌توانید ببینید که آن کار زشت است» (Horgan & Timmons, 2007, p. 119; Harman, 1977, p. 4).

31. felt demand
32. apprehension of fittingness
33. normative
34. judgments of moral worth
35. objective
36. preference
37. categorical imperative
38. Walter Sinnott-Armstrong
39. Michael Gill
40. what it is like
41. moral deciding
42. moral thinking

۴۳. تفکر اخلاقی در معنای مورد نظر سینت - آرمسترانگ، از باور (belief) متمایز است؛ زیرا ممکن است به چیزی باور داشته باشیم، اما به شکل آگاهانه درباره آن فکر نکنیم؛ برای مثال، فرد متدین حتی در حالت خواب هم باور دارد که خدا وجود دارد، اما این باور با فرض این که او خوابیده است، هیچ کیفیت و محتوایی ندارد. به این ترتیب، از نظر سینت-آرمسترانگ، پدیدارشناسی محتوای باور و حالت باور وجود ندارد.

۴۴. آناس استدلال می‌کند که «شخص فضیلت‌مند هنگام انجام عمل فضیلت‌مندانه با تفکری که بخشی از محتوای آن تفکر درباره مقتضیات فضیلت یا چگونگی عمل شخص فضیلت‌مند است، برانگیخته نمی‌شود» و سپس می‌پرسد «در این صورت، ممیزه پدیدارشناسی شخص فضیلت‌مند - هنگامی که عمل فضیلت‌مندانه‌ای انجام می‌دهد - چیست؟» روشن است که آناس پرسش اصلی خود را ناظر به تصمیم‌گیری اخلاقی مطرح می‌کند نه تفکر اخلاقی (Annas, 2007, pp 21-34). در مقابل تولهورست معطوف به تفکر اخلاقی (به نظر رسیدن اخلاقی) بحث می‌کند نه تصمیم‌گیری اخلاقی. تولهورست در صدد توصیف این است که وقتی محتوای باور اخلاقی صادق به نظر می‌رسد، چه کیفیتی دارد. ممکن است این حکم حتی در مورد عمل شخص دیگر یا عملی در گذشته دور یا نوع کلی‌ای از عمل که نادرست نیز همان‌گونه به نظر برسد؛ به عبارت دیگر، صادق یا کاذب بودن تأثیری در کیفیت به نظر رسیدن آن حکم و تجربه اخلاقی ندارد. در چنین مواردی، نمی‌توانیم یا لازم نیست تصمیم بگیریم که چنین کاری را انجام دهیم یا ندهیم؛ بنابراین تولهورست به پدیدارشناسی به‌نظر رسیدن اخلاقی و نه به پدیدارشناسی تصمیم‌گیری اخلاقی می‌پردازد (Tolhurst, 2007). به نظر هرگن و تیمنس، موضوع پدیدارشناسی اخلاق از نظر ماندلباوم، تصمیم‌گیری اخلاقی یا به نظر رسیدن اخلاقی نیست، بلکه احکام

اخلاقی است. اول این که ماندلباوم، پدیدارشناسی اخلاق را در قالب فرمان احساس شده ارائه می‌کند. دوم این که به نظر او فرمان‌های احساس شده در احکام اخلاقی «مستقیم» یا همراه با آنها ظاهر می‌شوند. سوم این که احکام اخلاقی مستقیم با تصمیم پیوند دارند، اما ممکن است فرمان بسیار پیش‌تر از این که تصمیم گرفته شود، احساس شود. به علاوه، عامل همچنان می‌تواند انتخاب کند که طبق این حکم، عمل نکند؛ بنابراین تصمیم‌گیری و حکم کردن متمایز می‌مانند. پس ماندلباوم برخلاف آناس، درباره پدیدارشناسی تصمیم‌گیری اخلاقی سخن نمی‌گوید. چهارم این که وقتی حکم می‌کنم که عملی خطاست، می‌توانم فرمانی را احساس کنم، حتی اگر آن عمل خطا به نظر نرسد، پس ماندلباوم برخلاف تولهورست، درباره پدیدارشناسی به‌نظررسیدن اخلاقی هم سخن نمی‌گوید. بدین ترتیب، موضوع ماندلباوم پدیدارشناسی احکام اخلاقی است، نه تصمیم‌گیری اخلاقی یا به‌نظررسیدن اخلاقی (Horgan & Timmons, 2007, pp.115-131).

۴۵. سینت-آرمسترانگ درصدد است تا ثابت کند که پدیدارشناسی اخلاق، فاقد یکپارچگی است. یکپارچگی به این معناست که چیزی میان باورهای اخلاقی (باورهای صادق یا کاذب) مشترک است که باعث می‌شود این باورها، باورهای اخلاقی باشند و از باورهای نااخلاقی تمیز داده شوند. او معتقد است نبود یکپارچگی در پدیدارشناسی اخلاق، یکپارچگی اخلاق را منتفی نمی‌کند؛ زیرا احکام مبتنی بر یک اصل، لازم نیست به صورت یکپارچه تجربه شوند تا آن اصل عیناً صادق باشد؛ بنابراین، ممکن است اصل اخلاقی عیناً صادق واحدی وجود داشته باشد که آنچه واقعاً از لحاظ اخلاقی در همه حوزه‌های اخلاقی درست و نادرست است را روشن می‌کند (Sinnott-Armstrong, 2007, p. 94).

46. universal

۴۷. گیل به تفصیل از دیدگاه‌های اخلاقی متعارض درباره مسئله حجیت هنجاری - مانند دیدگاه‌های برخی از فیلسوفان قرن هجدهم و نوزدهم مانند کادورث (Cudworth)، کلارک (Clarke)، هاجسن (Hutchson)، باتلر (Butler) و کی‌یرکه‌گارد (Kierkegaard) - بحث می‌کند و نشان می‌دهد که هر یک از آنها پدیدارشناسی یا تجربه اخلاقی اول‌شخص را مؤید دیدگاه خود می‌دانند. گیل در صدد است تا نشان دهد که این اختلاف در تجربه یا پدیدارشناسی اخلاق از تأثیر نظریاتی سرچشمه می‌گیرد که این فیلسوفان از پیش اتخاذ کرده‌اند و بر چگونگی تجربه اخلاقی آنها تأثیر گذاشته است. به این ترتیب، روشن می‌شود که پدیدارشناسی اخلاق «نظریه‌بار» است.

48. robust

49. theory-laden

50. pre-theoretic

51. width

52. independence

53. robustness

54. resonance

55. method of contrast

56. method of knowability



کتاب‌نامه

1. Annas, J., (2007) "The Phenomenology of Virtue," *Phenomenology and Cognitive Science*, 7, pp.21-34.
2. Broad, C. D., (1930) *Five Types of Ethical Theory*, London: Routledge and Kegan Paul.
3. Gill, M. B., (2007) "Variability and moral phenomenology," *Phenomenology and Cognitive Science* 7, p. 99-113.
4. Haidt, J., (2001) "The Emotional Dog and its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment," *Psychological Review*, p. 818.
5. Harman, G., (1977) *The Nature of Morality*, Oxford: Oxford University Press.
6. Horgan, T. & Timmons, M., (2007) "Prolegomena to a Future Phenomenology of Morals," *Phenomenology and Cognitive Science* 7, p.115-131.
7. Kriegel, U., (2007) "Foundations of Moral Phenomenology," *Phenomenology and Cognitive Science*, 7, pp. 1-15.
8. Mandelbaum, M., (1955) *The Phenomenology of Moral Experience*, Glencoe, The Free Press.
9. Masrouf, F., (2011) "Is Perceptual Phenomenology Thin?" *Philosophy and Phenomenological Research*.
10. Nagel, T., (1974) "What is it like to be a bat?" *Philosophical Review*, 83, pp. 435-450.
11. Pitt, D., (2004) "The Phenomenology of Cognition; or What is it Like to Think that P?" *Philosophy and Phenomenological Research*, 69, pp. 1-36.
12. Ross, W. D., (1939) *The Foundations of Ethics*, Oxford: Oxford University Press.
13. Sinnott-Armstrong, W., (2007) "Is Moral Phenomenology Unified?" *Phenomenology and Cognitive Science* 7: 85-97.
14. Tolhurst, W., (2007) "Seeing What Matters: Moral Intuition and Moral Experience," *Phenomenology and Cognitive Science*, 7.
15. Van Gulick, Robert, "Consciousness", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2009 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2009/entries/consciousness/>>/

۱۷۶



تجدید

سال پانزدهم / شماره دوم