



An Analysis of Wiggins's Viewpoint on the "Meaning of Life"

Mohsen Javadi¹
Nafiseh Hafizi²

(Received: 2017/02/10; Accepted:2016/11/13)

Abstract

"Invention" and "discovery" can be seen as two responses to the question of what from the "meaning of life". During the last few centuries, this state of question-response has been one of the most significant issues related to humanities including whether or not one can simultaneously take for granted the inventory (secondary) meaning of life while adopting the objective (real) meaning of life. This research tries upfront't to respond to this question by drawing conclusions from the contemporary philosopher David Wiggins. According to Wiggins, the meaning of life follows as the result of concomitance between human mental powers and objective values. He places this view on a phenomenological discernment into morality thereby he can put forward moral values as not entirely independent of the subject and its interests and sensitivities not entirely interrupted of reality. Human sensitivities have a strong impact upon moral language; agreement on them stabilizes moral judgments, and the truth of moral judgment relies on reality. That is why one can maintain that meaning is something discovered-invented per se when human interests and sensitivities accord with the world and human perspective reveals the objective characteristics of his/her existence and the world.

Keywords: Meaning of Life, Invention, Subjectivism, Cognitivism, truth, David Wiggins

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

1. Professor of Philosophy , University of Qom

2. Corresponding Author: PhD Student of Comparative Philosophy, University of Qom

javadi-m@qom.ac.ir
phheravi@gmail.com



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



تحلیل دیدگاه ویگنر در باب معنای زندگی

محسن جوادی^۱

نفیسه حفیظی^۲

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۸/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۱/۲۱)

چکیده

«جعل» و «کشف» دو پاسخ به چستی «معنای زندگی» است. این بحث در چند قرن گذشته از مهم‌ترین مسائل مطرح در حوزه‌های علوم انسانی بوده است. آیا می‌توان در عین پذیرش معنای عینی برای زندگی به جعل معنا قائل بود؟ پژوهش حاضر سعی دارد این پرسش را با توجه به دیدگاه فیلسوف معاصر دیوید ویگنر پاسخ گوید. بر اساس نظریه ویگنر، معنای زندگی حاصل همراهی قوای ذهنی انسان و ارزش‌های عینی است. وی این دیدگاه را بر پایه نگاهی پدیدارشناسانه به اخلاق بنا می‌سازد که به موجب آن ارزش اخلاقی نه کاملاً مستقل از سوژه و علایق و حساسیت‌های آن است، نه بریده از واقعیت. حساسیت‌های انسانی در محدوده زبان اخلاق تأثیرگذار بوده، توافق بر آن‌ها معنای احکام اخلاقی را تثبیت می‌کند و صدق احکام اخلاقی مبتنی بر واقعیت است؛ لذا در مواردی که علایق و حساسیت‌های انسان با جهان سازگار شود و منظر انسانی پرده از ویژگی‌های عینی بردارد، می‌توان گفت معنا امری مکشوف-میعول است و در غیر این صورت، حساسیت‌ها و علایق، تعیین‌کننده ارزش و معنا می‌شوند؛ در این موارد به جعل و نه تعهدی معلق روی می‌آوریم.

کلیدواژه‌ها: معنای زندگی، جعل، ذهنی‌گرایی، شناخت‌گرایی، صدق، دیوید ویگنر.

مقدمه

در نگاهی تاریخی به پرسش معنای زندگی، می‌توان دریافت شیوه نگرش به آن و نوع جوابی که می‌طلبد در دوران متأخر تغییر کرده است. در گذشته پاسخ‌ها از قطعیت و وضوح برخوردار بودند. مبنای این قطعیت و وضوح باور به وجود خدایی است که به مقتضای هدفش از خلقت، وظایف خاصی برای انسان‌ها در نظر گرفته است. با طرح نظریه داروین، این قطعیت و وضوح از بین می‌رود و این تفکر که رستگاری بشر، ما را از بقیه موجودات متمایز می‌سازد، رنگ می‌بازد؛ بنابراین قرن بیستم، نسبت به گذشته، مقاومت بیشتری برای جای دادن معنای زندگی در مفاهیم مابعدالطبیعی و عرفانی از خود نشان می‌دهد (Wiggins, 1998, p. 91).

با کنار رفتن پاسخ‌های مابعدالطبیعی و عرفانی، سؤال معنای زندگی کلیت و جهان‌شمولی خود را از دست می‌دهد (آزاده، ۱۳۹۰، ص. ۱۴۳) و پای ارزش و عمدتاً ارزش اخلاقی به حوزه زندگی معنادار باز می‌گردد. وابستگی معنای زندگی به ارزش، مناقشات فرااخلاقی در باب عینیت یا عدم عینیت ارزش را به بحث معنای زندگی تسری داده است. در حوزه اخلاق، دیدگاه‌های کشف ارزش^۱ به دیدگاه‌هایی گفته می‌شود که قائل به عینیت ارزش‌ها بوده و آن‌ها را بخشی از اثاثیه عالم می‌دانند. در مقابل، دیدگاه‌های جعل^۲ ارزش، آن دسته از دیدگاه‌هایی هستند که عینیت ارزش‌ها را قبول نداشته و سوژه را خالق ارزش می‌دانند.^۳

با ورود این نزاع به عرصه نظریات معنای زندگی، شاهد یک دسته‌بندی کلان در این نظریات شدیم. نظریات کشف معنا که عمدتاً ادامه نگاه جهان گذشته و ادیان به معنای زندگی هستند و نظریات جعل معنا که معلول تحول در جهان‌نگری و بینش اخلاقی انسان جدید هستند. نظریات جعل معنا یا ذهنی‌گرا، بی‌معنایی آفاقی را به معنای بی‌ارزشی و بی‌معنایی مطلق زندگی نمی‌گیرند، بلکه معنا را وابسته به حالات روحی-روانی انسان می‌دانند. نظریه ذهن‌گرا در بیشتر قرن بیستم در میان نظریه پردازانی با دیدگاه‌های کاملاً

1 . discover
2 . invention

۳ . دیوید مک ناتن و جی. ال. مکی جعل را به همین معنا به‌کار برده‌اند.

متفاوت فلسفی رواج داشت؛ نظریه پردازانی همچون پوزیتویست‌های منطقی (آیر^۱)، اگزستانسیالیست‌ها (بارنیز^۲)، هیومی‌ها (ویلیامز^۳)، عمل‌گرایان (ویلیام جیمز^۴). این روزها به تبع تضعیف این منابع، رویکرد مشترکشان به ذهن‌گرایی نیز کم شده است (Metz, 2002, p. 793).

اخیراً با افول دیدگاه‌های به اصطلاح ناشناخت‌گرایانه، واقع‌گرایی اخلاقی مجدداً سر برآورده است. امروزه دو رویکرد مهم انگلیسی و آمریکایی در این عرصه وجود دارد که در ذیل هر کدام فیلسوفان بنامی وجود دارند. از جمله این فیلسوفان در بریتانیا می‌توان به جان مک‌داول، دیوید ویگنز، مارک پلاتس، جان فینیس و جانان‌تان دنسی اشاره کرد. در امریکا نیز هیلاری پاتنم، تامس نیگل، نیکلاس استرجن، ریچارد ورنر و دیوید برینک قابل ذکر هستند (مک‌ناتن، ۱۳۸۳، ص. ۲۳).

آیا احیاء مجدد واقع‌گرایی در حوزه اخلاق می‌تواند به معنای تضعیف و سست شدن نگاه جعل معنای زندگی و پررنگ شدن نگاه کشف باشد؟ آیا جعل‌گرایی صرفاً نتیجه و پیامد انکار و نفی معنای عینی است یا می‌توان در عین پذیرش معنای عینی به جعل قائل بود؟ به بیان دیگر اگر بپذیریم زندگی معنایی عینی دارد آیا این به این معناست که نمی‌توانیم معنایی را که دوست داریم به آن بدهیم و ناچاریم پذیرای آن معنای عینی باشیم؟ در این نوشته سعی داریم با توجه به دیدگاه یکی از فیلسوفان واقع‌گرایی که نامشان ذکر شد، به این مسئله پاسخ بگوییم. این فیلسوف دیوید ویگنز، فیلسوف بریتانیایی معاصر، است که دارای آثار متعددی در زمینه معنای زندگی است. به منظور ورود بهتر به دیدگاه وی، نخست چند مقدمه ذکر می‌شود.

معناشناسی «معنای زندگی»

سؤال از معنای زندگی با این صورت‌بندی فعلی یعنی به این شکل تحلیل-فلسفی، نزد

1 . Ayer

2 . Barnyz

3 . Williams

4 . William James

فیلسوفان گذشته موجود نبوده است. عده‌ای از فیلسوفان تحلیلی، پرداختن به معنای زندگی را اتلاف وقت می‌دانند چرا که معتقدند دانستن یا ندانستن پاسخ این سؤال دهشتناک، اثری در زندگی آدمیان ندارد. با فرض اهمیت فلسفی آن، این سؤال، پرسش از دو مفهوم کلیدی و ارتباط آن‌ها باهم است: یکی مفهوم زندگی و دیگری مفهوم معنا. در نظریات هنجاری معنای زندگی، معنی «معنا» یکی از این سه امر است: «ارزش»، «هدف» یا «کارکرد» و مراد از «زندگی» یا کل زندگی یا برخی از ابعاد و جنبه‌های آن و یا جمع این دو است (Metz, 2007, p. 197).

رویکردها به معنای زندگی

نظریات هنجاری در باب معنای زندگی به‌مثابه تحلیل‌هایی عام، بنیادی و منظم از آنچه زندگی را با معنا می‌سازد، در برابر نظریات توصیفی معنای زندگی، تابع نوع رویکردی هستند که نظریه‌پرداز به معنای زندگی دارد. اهم این رویکردها عبارت‌اند از: فراطبیعت‌گرایی، ناطبیعت‌گرایی و طبیعت‌گرایی. فراطبیعت‌گرا بر این باور است که حوزه و قلمروی روحانی برای معنای زندگی لازم است (Ibid, pp. 196-7). دیدگاه سنتی حاکم بر رویکرد فراطبیعت‌گرایی این است که زندگی از راه تحقق بخشیدن به هدفی که خداوند برای انسان مقرر کرده است معنا دار می‌شود (Ibid, p. 197). رویکرد ناطبیعت‌گرایی مربوط به ویژگی‌های انتزاعی خاصی است که نه فراطبیعی هستند نه فیزیکی. این دیدگاه بر نوعی ارزش ذاتی در معنا بخشی به زندگی تأکید دارد. رویکرد طبیعت‌گرایی^۱ نیز روش‌های خاص زندگی در یک جهان صرفاً مادی را برای معناداری زندگی کافی می‌داند. این برداشت، ممکن است بپذیرد خدا یا روح می‌تواند به زندگی معنا دهد ولی ضرورت این شرط برای معناداری زندگی را قبول ندارد. رویکرد طبیعت‌گرایی یا شخص‌گرا^۲ است یا عین‌گرا^۳. طبیعت‌گرایی شخص‌گرا که آبشخور اصلی دیدگاه جعل معنا به شمار می‌آید، معنا را وابسته به حالات روحی - روانی انسان از قبیل؛ آرزوها و

1. naturalism
2. subjectivism
3. objectivism

اهداف می‌داند. طبیعت‌گرایی عین‌گرا نیز برخی جنبه‌های زندگی طبیعی را برای معناداری کافی می‌داند ولی نه صرفاً به خاطر رویکرد ایجابی ما نسبت به آن‌ها (Ibid, p. 203).

نظریه معنای زندگی ویگنز:

نظریه معنای زندگی ویگنز ذیل رویکرد طبیعت‌گرایی عین‌گرا به معنای زندگی قرار می‌گیرد و نمونه دیدگاهی است که در عین پذیرش معنای عینی برای زندگی، نقش انسان در معنا را نیز به رسمیت می‌شناسد؛ بنابراین نظریه‌ای جعلی-کشفی است. در این نظریه، برخلاف نظریه جعل‌گرایی صرف در مورد معنای زندگی که معتقد است زندگی فاقد معنای عینی مستقل از انسان بوده و انسان است که به آن هر معنایی را می‌بخشد که می‌خواهد، ضمن پذیرش ارزش عینی، نسبت برقرار کردن و تعلق خاطر انسان به آن ارزش را هم در معناداری زندگی تعیین‌کننده می‌داند (Ellis, 2011, p. 2).

ویگنز در نقد دیدگاه خدا محور که معتقد است برقراری نسبت با هدفی که خداوند برای انسان مقرر فرموده و تحقق بخشی به آن، زندگی را معنادار می‌سازد، می‌گوید اینکه صرف اطلاع از هدفی که خداوند برای زندگی فرد در نظر گرفته، برای ایجاد دغدغه در فرد کافی باشد و نفس این اطلاع بتواند او را تسلیم سازد، جای تعجب دارد (Wiggins, 1998, pp. 190-191). از نظر او « زندگی مفید به سمت اهدافی فراتر از محدودیت‌های فردی، اهدافی که با ارزش‌تر از علایق درونی هر فرد است، جهت‌گیری شده است. امری که در زندگی سبزیف وجود ندارد» (Levy, 2005, pp. 178-179).

در نگاه ویگنز مسئله معنای زندگی جزء مسائل فلسفه اخلاق است. او دیدگاه جعلی-کشفی خود را بر پایه نوعی نظریه اخلاقی بنا می‌سازد که بر مبنای آن اولاً ضمن پذیرش تأکید ناشناخت‌گرایی اخلاقی بر نقش احساس و علائق انسانی در باور اخلاقی، وجود ویژگی‌های اخلاقی در پس این واکنش‌ها نیز مورد تأکید قرار گرفته و اخلاق مقوله‌ای عینی-ذهنی تلقی می‌شود (ذهنی‌گرایی معقول)، ثانیاً احکام اخلاقی در نهایت شناختی و صدق و کذب پذیر بوده و صدق برخی از آن‌ها قابل دستیابی است (شناخت‌گرایی ضعیف).

ویگنز به منظور پیشبرد نظریه اخلاقی‌اش ناچار است تکلیف دو مسئله را روشن سازد:

۱- اگر احکام اخلاقی اموری صدق و کذب پذیرند، چطور صدق به‌عنوان یک مقوله غیرنسبی، می‌تواند در اخلاق که بنا به نظر وی ذهنی و در سطح معنی نسبی است، مطرح باشد.

۲- از آنجا که شناخت‌گرایی اخلاقی با نظریه خطا نیز می‌سازد، باید این نظریه را رد نماید تا باب کشف در اخلاق باز شود (Wiggins, 1998, p. 346).

او بدین منظور بحث صدق را بدون تکیه بر نظریه مطابقت، از طریق بررسی امکان کاربرد نشانه‌های صدق در مورد مدعیات اخلاقی دنبال می‌کند. از سوی دیگر در مقابل ناشناخت‌گرایی به‌عنوان دیدگاهی که اخلاق را ذهنی می‌داند و شناخت‌گرایی بدون محدودیت به‌عنوان دیدگاهی که اخلاق را عینی می‌داند، شناخت‌گرایی ضعیف و یگنز، به ما خواهد گفت چگونه می‌توان در عین پذیرش عین‌گرایی در باب ارزش و معنا، علایق سوژه را هم مدنظر قرارداد و صدق را نیز دنبال کرد.

از آنجا که نظریه معنای زندگی و یگنز کاملاً مبتنی بر نظریه اخلاقی وی است، نخست به بررسی ذهنی‌گرایی معقول و شناخت‌گرایی ضعیف که اساس دیدگاه اخلاقی وی را تشکیل می‌دهند، می‌پردازیم و در نهایت به نظریه معنای زندگی باز خواهیم گشت.

ذهن‌گرایی معقول^۱

ویگنز در مقاله ذهنی‌گرایی معقول خود ضمن شرح و نقد ذهنی‌گرایی هیوم به فرمولی بدیل دست می‌یابد؛ ذهنی‌گرایی معقول و یگنز در برابر ذهنی‌گرایی هیومی، اولاً قائل است که واکنش‌های ذهنی ما اتفاقی به‌سوی امور پرتاب نمی‌شوند بلکه باید پای ویژگی‌ای مطرح باشد که باعث آن‌ها شده‌اند. واکنش‌های سوبجکتیو ما اغلب طبقه‌بندی‌هایی پیدا می‌کنند که عقلائیتی صرفاً طبیعت‌گروانه ندارند. به‌عنوان مثال «سرگرمی» یکی از واکنش‌های ما به وقایع و اشیاء است، این واکنش و پاسخ را ما اتفاقی بروز نمی‌دهیم یعنی مثلاً یک مزاح سطحی یا یک جوک بچه‌گانه را سرگرمی نمی‌دانیم. با این وصف چطور در مورد داور معتبر^۲، تذهیب و فرافکنی هیوم را تصور کنیم؟ آیا چنین

1. a sensible Subjectivism
2. responsible Judge

نیست که چیزی در آن شیء وجود دارد که باعث آن احساس شده است؛ یک ویژگی که بر درک و احساس، هم‌زمان اثر می‌گذارد. پس می‌توان گفت یک سری کیفیت‌های خاص در اشیاء وجود دارند که مولد احساسات خاصی هستند (Ibid, p. 194).

ثانیاً ویگنر برخلاف هیوم که معیار درستی احکام زیبایی‌شناختی و اخلاقی را داوری عامل آگاه، بی‌طرف و با کمترین تعصب می‌داند، روی درک متعارف ما از داور خوب^۱ تکیه دارد؛ یعنی داوری که استعداد دریافت درست امور را دارد (Ibid).

از نظر ویگنر فهم ما از اخلاق طی فرایندی مشترک و جمعی یعنی در اثر مشارکت کلیه عاملان اخلاقی، بهبود می‌یابد. معیار اصلاح در فرایند کاربرد این اصطلاحات و تصحیح آن‌ها حداقل در ادراک عاملان اخلاقی و مشارکت‌کنندگان در این دریافت‌ها می‌تواند درونی باشد. مشارکت‌کنندگان می‌توانند پاسخ‌هایشان به آن ویژگی‌ها را تقویت یا تصفیه کنند. پاسخ‌های مشتاقانه می‌توانند ادراکات را بسط بیشتری دهند و تصفیه کنند و پاسخ‌های تصفیه‌شده‌تر می‌توانند منجر به پاسخ‌ها و ادراکات متنوع‌تر یا مشتاقانه‌تری شوند. به این ترتیب، نظامی از ویژگی‌های انسان‌محور و پاسخ‌های انسانی به وجود می‌آید. برخی از جفت‌های پاسخ/ویژگی را می‌توان تصویر کرد که قابل اصلاح و توسعه هستند. در برخی جفت‌ها، اصلاح پاسخ باعث اصلاح درک می‌شود و بالعکس؛ برخی جفت‌ها در فرایند آموزش بینافردی، تعلیم و روشنگری متقابل قادرند باقی‌مانده، سر زبان‌ها بیافتند و بیشتر بسط یابند و جفت‌های بیشتری تولید کنند و برخی این قابلیت زیست‌پذیری را نداشته و کنار خواهند رفت. با این دید، ویژگی‌هایی که درون این جفت‌های پاسخ/ویژگی ظاهر می‌شوند، دیگر اتفاقی نیستند و جای نقد، توضیح و دفاع از پاسخ‌ها با پیگیری تحقق یا عدم تحقق آن‌ها به‌عنوان شرط لازم آن پاسخ‌ها وجود دارد. اگر یک ویژگی و نگرش (پاسخ) ملازم هم هستند، اینکه کسی بدون مشارکت در آن نگرش، آن اصطلاح را برای آن ویژگی به کاربرد، عجیب است، اما در صورتی که شخص با آن نگرش بیگانه نباشد، طبیعی است که آن نگرش را دلیل بر برخورداری شیء از ویژگی‌ای بداند که با آن نگرش جفت می‌شود. بنابراین ذهن‌گرایی معقول مورد نظر ویگنر، ذهنی‌گرایی متشکل از پاسخ‌ها

1. good Judge

و ویژگی‌هایی است که به‌طور متقابل منطبق شده‌اند و معیار درستی در آن‌ها درک درونی مشارکت‌کنندگان است نه داور خارجی هیوم (Ibid, pp. 194-199).

شناخت‌گرایی ضعیف^۱

ویگنز دو نوع شناخت‌گرایی را از هم تفکیک می‌کند: شناخت‌گرایی بدون محدودیت و قوی^۲ و رئالیسم اخلاقی و شناخت‌گرایی ضعیف که خود به آن قائل است. شناخت‌گرایی بدون محدودیت، به‌طور کلی می‌گوید هر کجا حکمی اخلاقی مطرح باشد؛ (الف) قابلیت شناخت و صدق ساده را دارد (ب) بقای آن در گرو شناخت و اثبات صدقش است. اما شناخت‌گرایی اخلاقی ضعیف که بعضی اوقات از آن به‌عنوان نرسیدن به حد تعین^۳ یاد می‌شود، اولاً این تأکید را ندارد که هر جا حکمی اخلاقی مطرح است، در قالب باور و معرفتی که دغدغه صدق دارد، خودش را نمایان می‌کند؛ ثانیاً بدون اینکه دغدغه صدق احکام اخلاقی را رد کند، پذیرش آن را متوقف بر دستیابی‌اش به این دو امر نمی‌داند (Ibid, p. 141). به بیان روشن، شناخت‌گرایی ضعیف یک تز دوجبهی دارد که بر پایه آن احکام اخلاقی اولاً از سنخ باور بوده و دغدغه صدق دارند؛ ثانیاً به‌رغم ادعای دست‌نیافتنی بودن صدق در این حوزه، امید دستیابی به صدق بسیاری از مسائل اخلاقی وجود دارد و باین‌حال، بسیاری از مسائل دیگر هستند که برخلاف انتظار مطلق‌گرایان اخلاقی، نامتعین هستند یا نامتعین بودنشان مجاز است (Wiggins, 1990-1991, p. 62).

چنانکه پیداست ویگنز نزاع کشف و جعل در اخلاق را به‌جای ارجاع به ماهیت مرجع عبارات اخلاقی، مربوط به دعوای شناخت‌گرایی و ناشناخت‌گرایی یا ماهیت معنای جملات اخلاقی (بحثی زبانی و مفهومی) می‌داند؛ لذا به‌جای عنوان واقع‌گرایی اخلاقی از شناخت‌گرایی اخلاقی برای بیان دیدگاهش استفاده می‌کند (Wiggins, 1995, p. 253).

پس می‌توان گفت مسئله اصلی وی اثبات معرفت‌بخش بودن احکام اخلاقی است (Wiggins, 1990-1991, p. 65). بدین منظور اول باید نشانه‌های صدق را به دست آورد

1. Cognitivism in its Weakest Recognizable
2. unrestricted or Strong Moral Cognitivism
3. underdeterminationism

نه برای ورود به اثبات صدق مدعیات اخلاقی، چراکه بحث ما اساساً ناظر به واقع نیست، بلکه به این دلیل که نخست باید با ناشناخت گرا بر سر آنچه نمونه اثبات شناخت گرایي به حساب می آید به تفاهم برسیم. از این رو شناخت گرایي باید نشان دهد مستقل از ماهیت مرجع جملات اخلاقی، صادق بودن یک جمله اخلاقی به چه معنا است.

صدق و نشانه‌های آن در احکام اخلاقی

ویگنز با توسل به فرمول فرگه و ویتگنشتاین برای ارائه شرحی هم‌زمان از صدق و معنا، این نشانه‌ها را برای صدق شناسایی می‌کند:

۱- تقدم صدق به عنوان یکی از مؤلفه‌های ارزیابی احکام؛

۲- مطابقت صدق با دلیل مستند که در شرایط مطلوب به وفاقی می‌رسد که تبیین صحیحش مستلزم همان صدق است؛

۳- استقلال صدق هم از اراده ما و هم از شیوه محدود خود ما در تشخیص حضور یا غیاب خاصه موردنظر در یک گزاره؛ ۴- انضمام دو و سه حاکی از نشانه چهار است و آن اینکه هر صدقی به یمن یک چیز از حقیقت بهره‌مند است؛ ۵- هر صدق ساده‌ای با هر صدق ساده دیگری سازگار (Ibid, pp. 147-148). آیا این نشانه‌ها در گفتمان اخلاقی قابل پیگیری است؟

همگرایی در باور اخلاقی

ویگنز نشانه‌های صدق را در گفتمان اخلاقی، با تمرکز بر دو نمونه خاص پیگیری می‌کند؛ یکی داوری‌های ارزشی خاص از قبیل «X زیبا/ برازنده/ خنده‌دار/ سخاوتمند/ ظالمانه و مهربان است» که مسئله کوچک‌تر شناخت‌گرایی اخلاقی را تشکیل می‌دهند چون در کسب نشانه‌های صدق با مشکلات کمتری روبرو هستند و دیگری داوری‌های عملی خاص در شکل‌های خاص «من باید...»، «من نباید...»، «برای من بهتر است...»، «برای او درست است که...»، «او نباید...»، «برای او بهتر است که...» که مسئله بزرگ‌تر را تشکیل می‌دهند.

بر اساس تئوری صوری کانت هر کجا حکمی اخلاقی یا حکمی در مورد رفتار

عامل، اقتضای توافق واقعی داشته باشد، معنای آن این است که چیز دیگری وجود ندارد که بتواند به مثابه یک قانون برای اراده عقلانی، اراده شده باشد. آیا امکان حصول چنین توافقی در احکام اخلاقی وجود دارد؟ ویگنز، معتقد است که خیر، ضمانتی وجود ندارد که در یک مسئله عملی تنها یک اصل وجود داشته باشد که بتواند به عنوان قانونی کلی برای موجودات عاقل، اراده شود (نفی نشانه پنجم صدق) (Ibid).

ویگنز در احکام ارزشی از سویی نمی‌پذیرد که باورهای ارزشی بر اثر شرایط کاملاً مستقل از انسان و واقعیاتی که بر هر محقق صرف نظر از تاریخ و فرهنگش به یک نحو اثر می‌گذارند، شکل می‌گیرند؛ چون اساساً فهم معنای زبان خاص، مستقل از فرهنگ نیست و به همین علت نیازی نیست به این گونه امور به مثابه «یک نتیجه صادق» برای همه محققان بنگریم، از سوی دیگر نشانه واقعی وضعیت متمایل به صدق را تکیه باورهای ارزشی بر واقعیت و علل غیر تصادفی می‌داند (Ibid: p. 160). آیا همگرایی عاملان اخلاقی بر چنین حکمی می‌تواند صدق واقعی چنین محتوایی را برساند به طوری که جایی برای انکار آن محتوای مورد اتفاق نباشد؟ از نظر ویگنز خیر ولی این دلیل نمی‌شود که همچون ناشناخت گراها آن‌ها را به سادگی فرافکنی ذهنی بدانیم (Ibid, pp. 344-345).

بر اساس این دفاع از شناخت‌گرایی، اولاً رقابت‌پذیری^۱ این گونه اظهارات رد نمی‌شود، ثانیاً همگرایی همه عقلا بر سر ویژگی‌ای که یک حکم اخلاقی بنا به فهم مشارکت کنندگان از آن نمایندگی می‌کند، لازم نیست. همگرایی می‌تواند محدود به فرهنگی خاص باشد که برداشت خاصی از آن حکم دارند، مشروط به اینکه متعهد به تشریح حساسیت خاصشان باشند (Ibid, p. 160).

اگر شناخت‌گرایی در احکام عملی همچون احکام ارزشی بر اساس همگرایی منطقه‌ای قابل اثبات باشد، مفهومش این خواهد شد که وقتی معنای حکمی عملی نسبت به زمان، مکان و موقعیت خاص تثبیت شد و توافق کسانی را که قادر به درک آن هستند، موجب شد، صحیح قلمداد می‌شود و بهترین تبیین این همگرایی، مفسر را به پذیرش آن حکم وادار خواهد کرد (Ibid, p. 163). تا اینجا، پیگیری نشانه‌های صدق در احکام

1. contestability

عملی، در جهت تأیید شناخت‌گرایی قوی پیش می‌رود که مدعی است همواره احکام اخلاقی شناختی‌اند، اما تکیه‌شناخت‌گرایی قوی بر عدم محدودیت در موضعش مشکل‌آفرین خواهد شد؛ چون بر اساس شناخت‌گرایی ویگنز در بسیاری موارد، انتظار توافق عاملان اخلاقی مربوط به این است که برای این عامل، پاسخی غیر از این متصور نیست نه آن‌گونه که شناخت‌گرایی بدون محدودیت قائل است، پاسخ دیگری کلاً متصور نباشد (Ibid, pp. 163-165). در حل این مشکل، ویگنز می‌گوید اگر بتوانیم در موارد اختلاف، امتیاز اصلی را به منظر عامل بدهیم به‌نحوی که حتی توافق مشارکت‌کنندگان بر یک باور، دلیل تأیید آن از سوی کسانی شود که خارج از آن موضع قرار دارند، می‌توانیم این مشکل را برطرف کنیم. به این منظور، وی از مقالهٔ «وینچ^۱ کمک می‌گیرد. از نظر وینچ، معنای این حکم عملی که «من باید...»، تشخیص حکمی در مورد خود شخص است نه همگان. پس امکان توافق جمیع عقلا با او در این حکم منتفی است و اگر هم ممکن باشد، توافق در رضایت به اولویت دادن به یافته‌ها و تصمیم عامل است. با پذیرش این استدلال می‌توان از مشکلاتی که با همگرایی وجود دارد عبور کرد، اما به‌این ترتیب حکم عملی نسبی می‌شود (Ibid, pp. 168-170). ویگنز می‌گوید: «به‌طور شفاف چاره‌ای برای صدق در تغییر صرف از حکم عملی غیر نسبی به حکم عملی نسبی فرد نیست. اگر این ذهنی‌گرایی است، پس تنها ذهنی‌گرایی در معنای خوب معرفی‌کنندهٔ فاعل یا عامل است.» (Ibid, p. 170)

می‌شود پرسید تفاوت این دو راه درست در چیست؟ اگر به این است که عامل، تنها با یکی از آن‌ها برخورد پیدا می‌کند، با نشانهٔ سوم صدق ساده نمی‌سازد و این مشکل، شناخت‌گرایی نامحدود و حتی شناخت‌گرایی ضعیف ویگنز را هم به چالش می‌کشد. ویگنز می‌گوید نشانهٔ سوم به خطر نمی‌افتد زیرا جای نقد دیدگاه عامل همواره وجود دارد ولی آیا نقدها را باید تا رسیدن به تصمیم واحد ادامه داد؟ چنین اطمینانی وجود ندارد چون دغدغه‌های بشری به‌اندازهٔ چالش‌های بشری به‌طور نامحدودی مختلف و ناهمگون هستند. حتی علایق و نگرانی‌های اخلاقی به‌نحو نامحدودی مختلف و ناهمگون هستند (Ibid, pp.

1. Peter Winch

(168-176). از این رو «دلیل نهایی برای انتظار یک درک اخلاقی متعارف وجود ندارد که در موقعیتی عقلانی پدید آید و فقط یک شکل از میان همه شقوق عملی/اخلاقی که ظاهراً در هر موقعیتی فراهم هستند را برگزیند» (Ibid, p. 175). در باورهای عملی انواع پاسخ وجود دارد. پس می‌توان گفت تفاوت شناخت‌گرایی و یگنر با شناخت‌گرایی نامحدود این است که اولی، همگرایی منطقه‌ای را دنبال می‌کند دومی به بیشتر رضایت می‌دهد (Ibid, p. 177). آیا این نوع ذهن‌گرایی صدق را نسبی نمی‌سازد؟ و یگنر جایگاه صدق در همه احکام عملی را رد نمی‌کند بلکه معتقد است از آنجا که در زندگی عادی امکان اینکه انسان‌ها صدق همه باورهای اخلاقی‌شان را ارزیابی کنند، نیست، این مکان خالی را در سطح اجتماعی از طریق عادات، خلیات، رسوم و در سطح فردی از طریق منش فردی پر می‌کنیم بی‌آنکه این نوع ذهن‌گرایی صدق را نسبی سازد. صدق سر جای خودش است و ما طی فرایند گفت‌وگو و نقد مدام، سعی در دستیابی به بهترین گزینه نزدیک به آن هستیم (Ibid, pp. 181-183).

صدق و تبیین توجیهی^۱

یکی دیگر از نشانه‌های صدق این است که هر امری به یمن یک چیز صادق است؛ باور به P صادق است به خاطر P، یعنی همان واقعیت^۲ یا امری که جایی برای انکار P نمی‌گذارد. مثل ابتدای باور به «گربه روی فرش است» بر مشاهده آن و ابتدای باور به « $5+2=7$ » بر قوانینی (ریاضی) که جایی برای پاسخی جز این نمی‌گذارند (Wiggins, 1995, p. 243). به چنین تبیینی، تبیین توجیهی می‌گوییم. آیا باورهای اخلاقی قابلیت تبیین توجیهی را دارند؟ و پرسش مقدم بر این سؤال: آیا اخلاق به موضوعی می‌پردازد که در آن حقایقی^۳ که مرا متأثر می‌سازند، می‌توانند بر دیگران اثر بگذارند؟ اگر چنین باشد انتظار همگرایی عامل‌های اخلاقی در باور به آن وجود دارد؛ از آن نوع همگرایی که با تبیین توجیهی سازگار است. و یگنر برای تحکیم پایه‌های شناخت‌گرایی ضعیفش ناچار است این

1. vindicatory explanation
2. fact
3. truths

امکان را بپذیرد که در برخی از باورهای اخلاقی تبیین توجیهی محقق می‌شود. نه تنها باید نشان دهد که چگونه تبیین باورهای اخلاقی می‌تواند متکی بر صدق اموری که متعلق باور واقع شده‌اند، باشد، بلکه باید نشان دهد جایگزین کردن این تبیین‌ها با تبیین‌های دیگری که مفسر را از تعهد به تلقی صدق چیزهایی که باور به آن‌ها تعلق گرفته رها کند، سخت است (Wiggins, 1990-1991, p. 68).

بر اساس تصویر ذهنی گروانه ویگنز از اخلاق، داوری‌های اخلاقی ما دارای منابع مختلفی هستند؛ احساسات شخصی و جزئی که سعی داریم آن‌ها را بر اموری که علی‌الادعا و فرضاً مشابه هم‌اند، فراقنی کنیم. اما رفته‌رفته این حساسیت‌ها را با معیارهای بین‌الذهانی نزدیک می‌کنیم؛ معیارهایی که در پی کسب اعتماد جمعی و مشترک هستند. احساس لذت از خوشی دیگران و تنفر از رنج دیگران امکان این فراروی از احساسات شخصی و جزئی و سرانجام رسیدن به فهمی مشترک را به ما می‌دهد (Ibid, p. 69)، به طوری که «در نهایت حساسیت یا پاسخ بسط یافته ما در هر یک از این حوزه‌ها، خودش را به عنوان امری به طور ساده و صریح شناختی می‌نماید» (Ibid). مسئله اصلی ما این است که اثبات کنیم چنین آرمان شناختی‌ای به دست آمده و بیانات اخلاقی، اموری از سنخ باور و صدق و کذب پذیرند. ویگنز می‌گوید «اگر این آرمان به دست آید، کاملاً درست نیست بگوییم ذهن، خودش را بر اشیاء فرا می‌افکند، آن موقع ممکن است بگوییم ذهن ویژگی‌ای آن جهانی را که با حساسیت‌هایش درگیر می‌شود، روشن می‌سازد» (Ibid, p. 70). به بیان دیگر «پاسخ اخلاقی ما، یک واکنش به ویژگی است که به طور بین‌الذهانی قابل تشخیص بوده، با احساس درگیر است. آن [پاسخ]، احساس را اظهار می‌کند، اما با نشان دادن یک شیء به این نحو و این گونه، به عنوان دارنده این یا آن ویژگی» (Ibid). واقعیت این است که در مسیر تجربه اخلاقی‌مان و از درون ملاحظات فوق در نهایت به این نتیجه می‌رسیم که به عنوان مثال «برده‌داری ناعادلانه است» و غیر این نمی‌تواند باشد. اگر چنین است، شناخت‌گرایی ویگنز باید توضیح دهد چگونه کسانی که طور دیگر می‌اندیشند در خطا به سر می‌برند؛ از این رو در قدم بعدی باید تکلیفش را با بحث نسبییت روشن سازد (Ibid, pp. 70-71).

تبیین توجیهی و نسبیت در اخلاق

ویگنز با تفسیرهای مختلفی که از نسبیت اخلاقی وجود دارد، موافق نیست؛ لذا سعی دارد نوعی نسبیت معنایی را کشف کند که مبنای کشف نسبیت در محکی^۱ و مصداق^۲ است. به موجب نسبیت معنایی، معنای محمول اخلاقی با توجه به حساسیت مشترک تمام مشارکت کنندگانی تعیین می‌شود که بر پایه آن حساسیت، پاسخ خاصی به ویژگی‌های معین عمل، شخص یا موقعیت خاص می‌دهند. این چنین معنایی نسبی است؛ زیرا اولاً با توجه به پاسخ‌های ما به ویژگی‌هایی تعیین می‌شود که انسان‌محورند. به این معنی که علایق و حساسیت‌های ما شرط لازم وجود نظرگاهی است که بناست آن ویژگی، از آن نظرگاه، درک شود (جفت ویژگی/پاسخ). ثانیاً هر چند جفت ویژگی/پاسخی که معنای محمول ارزشی را تعیین می‌کند، طی فرایندی اجتماعی ارتقا و توسعه یافته، در پی عمومیت یافتن^۳ است؛ ولی تا رسیدن به آن نقطه، راه هست و توافق انسان‌ها در حساسیتشان به یک‌باره رخ نمی‌دهد؛ لذا نوعی نسبیت اولیه برای اخلاق وجود دارد. از آنجا که محکی و مصداق جمله دربردارنده آن اصطلاح ارزشی تا حدی وابسته به آن معناست، ممکن است طرف‌های بحث با حساسیت‌های مختلفی که دارند بر سر مفهوم یک اصطلاح ارزشی توافق کنند، ولی در عین حال، بسته به فهمشان از مسئله، در تعیین مصداق آن اختلاف پیدا کنند (Ibid, pp. 73-74). ترکیب این دو نوع نسبی‌گرایی برای شناخت‌گرایی ویگنز چالش‌آفرین خواهد بود. پاسخ وی به این چالش این است:

گاهی نسبیت به شرایط فرهنگی اشخاص برمی‌گردد که اگر هر یک از آن‌ها از منظر دیگری به قضیه نگاه کند، اختلاف برطرف می‌شود. در غیر این صورت می‌توان با گفت‌وگو حساسیت‌های هر یک از طرفین یا هر دو طرف را بهبود بخشید. پس از طی این مراحل یا اختلاف رفع می‌شود یا همچنان باقی است و هیچ نظرگاهی که از آن نظرگاه اختلاف رفع شود موجود نیست، در این صورت گریزی از تعیین ناپذیری^۴ نیست و لذا

1. reference
2. extension
3. universality
4. indeterminacy

پاسخ‌های مختلف مطرح می‌شوند (آموزه نرسیدن معرفت به حد تعیین‌کنندگی) (Ibid, pp. 74-77).

جا دارد پرسیم با وجود این عدم تعین و نسبیت، با نیاز شناخت‌گرا به پاسخ واحد چه کنیم؟ از نظر ویگنز شاید شناخت‌گرا نتواند همیشه به پاسخ واحد برسد، اما بود و نبود موضع شناخت‌گرایی اخلاقی به عمل به این شیوه در تمام موارد، بستگی ندارد. شناخت‌گرا همین که ضعف دیدگاه ناشناخت‌گرا و نظریه پرداز قائل به خطا را که مدعی‌اند هر باوری، بدیلی قابل دفاع دارد، اثبات کند، کافی است. او می‌تواند این کار را با زیر سؤال بردن دیدگاه رقیب انجام دهد (Ibid, pp. 77-78).

اگر ناشناخت‌گرا بپرسد شناخت‌گرا بر چه اساسی مدعی است فهم مشترک فعلیتی این‌گونه را ذیل عنوان برده‌داری قرار داده و از این رو ذیل مفهوم ناعادلانه بودن قرار می‌دهد، شناخت‌گرا در پاسخ می‌گوید شخصی که غیر از این می‌اندیشد، به عنوان مثال پدیده مورد بحث را فعالیت تجاری می‌نامد، باید کارایی تبیینش را نشان دهد. یعنی کارایی^۱ آن دیدگاه‌هایی را که در مورد تجارت برده از مفاهیمی شبیه «ناعادلانه»، «برده‌داری» و «به‌کارگیری ابزاری بشر» چشم‌پوشی می‌کنند باید نشان دهد (Wiggins, 1995, p. 250). ناشناخت‌گرا نمی‌تواند کارایی این ایده‌ها را یک‌به‌یک بررسی کند، بلکه این کار را می‌توان با مقایسه سیستم‌هایی که از این قبیل مفاهیم اخلاقی صرف نظر می‌کنند، با کارایی سیستم‌هایی که از آن‌ها استفاده می‌برند، به انجام رساند. حقیقت این است که در تبیین اعمال و واکنش‌های انسان‌ها به وجود ویژگی‌ای اخلاقی اشاره می‌شود و حداقل در برخی موارد نمی‌توان از این تبیین‌ها صرف نظر کرد و آن‌ها را به امور طبیعی تحویل برد و اگر چنین است پس این ویژگی‌ها وجود دارند و دستیابی به آن‌ها مقدور ماست (Wiggins, 1990-1991, pp. 78-79).

با وجود نسبیت در ساحت اخلاق، مشخص می‌شود پایه پیشینی در اخلاق وجود ندارد. این نتیجه‌گیری ما می‌تواند به دو دلیل مایوس‌کننده باشد. اول این که ظاهراً هر موضع فلسفی، اگر درست باشد، به نحو پیشینی درست است. دوم آن که براساس بیان

1. workability

شناخت گرا، برای دستیابی به صدق ادعاهای اخلاقی به توافق پاسخ‌ها و واکنش‌های انسانی نیاز است که حصول آن همیشه میسر نیست (Ibid, p. 79). به گفته ویگنز اولاً نیاز به پیشینی بودن بحث فلسفی، پیش داوری است؛ ثانیاً عدم دستیابی ما به حساسیت‌ها و پاسخ‌های انسانی یکسان و مشترک، آسیبی به شناخت‌گرایی اخلاقی مد نظر ما نمی‌زند چراکه توافق پاسخ‌های انسانی، معنا و محتوای زبان اخلاقی را شکل می‌دهند نه ارزش صدق و محکی آن‌ها را. به بیان دیگر حساسیت‌ها و واکنش‌های ما خالق ارزش‌ها نیستند بلکه پرده از ویژگی‌های موجود بر می‌دارند لذا کاشف آن‌ها هستند (Ibid, pp. 74-78).

پس از آشنایی با نظریه اخلاقی ویگنز به نظریه معنای زندگی وی باز می‌گردیم. او در مقاله حقیقت، جعل و معنای زندگی از درون تفسیر ریچارد تیلور از معنای زندگی، تصویری خام از ناشناخت‌گرایی بیرون می‌کشد و از خلال نقد و بازسازی آن، هسته اصلی ناشناخت‌گرایی را به عنوان مبنای جعل، مشخص کرده و می‌پذیرد، سپس با ترسیم بُعد کشفی معنا، نظریه جعلی-کشفی‌اش را می‌سازد.

تیلور در کتاب نیک و بد ابتدا با استفاده از افسانه سیزیف، تصویری از زندگی بی‌معنا ارائه می‌دهد که براساس آن، سیزیف از طرف خدایان محکوم است سنگی را تا فراز تپه بغلطانند و سنگ بی‌درنگ فرو غلطد تا سیزیف مجبور شود دوباره آن‌را به بالای تپه بغلطانند و این چرخه تا ابد به همین شکل ادامه یابد. تیلور زندگی بی‌معنا را زندگی‌ای می‌داند که فایده‌ای ماندگار که بتوان آن را هدف تلقی کرد، نداشته باشد. از این‌رو یک راه‌گریز سیزیف از بی‌معنایی را دستیابی به غایتی ماندگار همچون ساخت معبد بر فراز تپه می‌داند، ولی این شیوه (نگرش بیرونی) ایراداتی دارد؛ از جمله اینکه فعالیت‌های ما هر چند ماندگار باشند، به مرور به اموری عجیب و ملالت‌بار تبدیل می‌شوند. سیزیف پس از ساخت معبد می‌تواند بگوید: خب که چه؟ لذا ویژگی دیگر زندگی بی‌معنا، ملالت‌باری آن است که برای خروج از آن باید از اراده و علاقه به چیزی که در حال انجام آن هستیم، مدد بگیریم (نگرش درونی، Levy, 2011 p. 2; Ellis, 2011 p. 2; Taylor, 2000 pp. 325-327). (2005, pp.187-188) پس «معنای زندگی از درون ما نشأت می‌گیرد و از بیرون ارزانی نمی‌شود» (Wiggins, 1998, p. 95).

ویگنز بر دیدگاه تیلور که زندگی را در نگرش بیرونی فاقد معنا و در نگرش درونی واجد معنا دانسته و احساسات را تعیین کننده اهداف می داند، نام تفسیر ناشناختی^۱ نهاده است (Ibid, p. 98) و آن را دچار تناقض گویی می داند؛ لکن از آنجا که به عنصر اصلی کلام تیلور یعنی عدم تعیین کننده بودن تفاوت های آفاقی در معنای زندگی برای ترسیم بُعد جعلی دیدگاهش نیاز دارد، به بازسازی و سروسامان بخشی ناشناخت گرایی تیلور از رهگذر فرااخلاق می پردازد. اگر به جای تأکید بر نظرگاه های درونی و بیرونی، بحث را با طرح این مسئله پیش ببریم که آیا اساساً احکام ارزشی یا عملی از صدق ساده^۲ برخوردارند یا خیر، پاسخ ناشناخت گرایی به این پرسش منفی خواهد بود (Ibid, p. 113). به این بیان که با در نظر گرفتن شروط نسبی گرایی ویلیامز، می توان دریافت که امکان نسبیّت در احکام اخلاقی وجود دارد و لازمه نسبیّت نقض نشانه های صدق ساده در احکام اخلاقی است.

از نظر برنارد ویلیامز، نسبی گرایی در صورتی صادق است که نظام های عقیدتی ای همچون S1 و S2 بتوانند وجود داشته باشند؛ به نحوی که:

۱. S1 و S2 متمایز از هم و تا حدودی خودبسنده باشند.

۲. طرفداران S1 بتوانند طرفداران S2 را درک کنند.

۳. S1 و S2 مانعه الجمع باشند؛ به این نحو که الف: سنجش پذیر باشند و ب: به حداقل یک پرسش که در مقام تشخیص یک سنخ عمل یا یک سنخ شیء است که در ذیل یک توصیف مورد وفاق، محل خلاف است پاسخ های مثبت/منفی متفاوت دهند.

۴. S1 و S2 با علایق ما برخورد واقعی نداشته باشند؛ زیرا خواه S1 نظام عقیدتی ما باشد و خواه S2 حقانیت نظام عقیدتی، دیگر به علایق ما ربطی ندارد؛ علایقی که تنها اموری هستند که ارزشیابی را واجد محتوا می سازند.

اگر این شروط را سازگار دانسته و بپذیریم، احکام اخلاقی برخی از خاصه های صدق ساده را نخواهند داشت؛ زیرا امکان عدم توافق در آن ها هست -خاصه ۲-، همچنین

1. non – cognitive accounts
2. plain truth

ضمانتی وجود ندارد که تمام ارزش‌های داوریهی به تنهایی صادق، متفقا نیز صادق باشند-
 خاصه ۵- نیز ممکن است در موارد اختلاف، چیزی که مورد بحث است، وجود نداشته
 باشد- خاصه ۴- ولی آیا شروط ویلیامز بر احکام اخلاقی قابل تطبیق هستند؟ در خصوص
 احکام عملی مانند درست و نادرست و باید و نباید تصویر نسبی آسان است، اما در
 خصوص ارزش‌هایمانند شجاع، ریاکار، پست، بدخواه و ... شرط سنجش
 پذیری (۳) اقتضای امکان تفسیر بنیادین را دارد و تفسیر بنیادین مستلزم فرافکنی مجموعه
 علایق و باورهای شخص به دیگری است چرا که تنها در این صورت مفسر امکان تبیین و
 ایضاح آن‌ها را پیدا می‌کند. از سویی، دقت و جامعیت فرافکنی مستلزم این است که ارتباط
 میان یک واژه و عمل وثیق نبوده و صبغه اختصاصی داشته باشد، اما در این صورت فاصله
 میان علایق مفسر و شخص مورد بررسی کم خواهد شد و این، مخالف شرط ۴ نسبیست
 یعنی عدم برخورد علایق است. با پذیرش امکان برخورد علایق در مورد ارزش‌های داوریهی،
 پای واقعیت به میان می‌آید و به این ترتیب پذیرش نسبیست در احکام ارزشی با مشکل مواجه
 می‌شود و این خود گامی خواهد بود به نفع وجود صدق در ارزش‌های داوریهی (ویگنر، ۱۳۸۲،
 صص. ۶۷-۶۸).

گذشته از شروط نسبی‌گرایی ویلیامز، آنچه نسبی‌گرایی را قوت می‌بخشد، عدم
 امکان دستیابی به عقلانیت پیشین و غیر شخصی در اخلاق است. از نظر ویگنر عقلانیت
 غیرشخصی که به موجب آن از هر منظری که به مسئله اخلاقی نگاه کنیم، محمول برای
 موضوع قابل اثبات باشد، در مسئله‌های اخلاقی مشتمل بر احکام ارزشی جا ندارد؛ چون با
 ابتدای ارزش بر واقعیت صرف، همه چیز پوچ و بی‌روح می‌شود (Ibid, p. 120; Williams,
 1998, p. 176). «اگر جهان را به این چشم بنگریم در هیچ چیز معنایی نمی‌بینیم، اما
 به وضوح بیهوده است که بکشیم تا با این گفته که می‌توان، با افزودن التزام انسانی، به
 جهانی که به این صورت دیده می‌شود تزریق معنا کرد، از تلخی و گزندگی این دیدگاه
 بکاهیم. التزام نسبت به چه چیزی؟ این شاکله نظری و مفهومی پیرسی، به روشنی بیان‌گر
 چیزی نیست که دغدغه آن را داشتن در توان انسان باشد» (Ibid, p. 120)؛ لذا ویگنر با به
 میان کشیدن پای حساسیت‌های انسانی در اخلاق، آن‌را عینی-ذهنی می‌داند. در احکام

عملی نیز عقلانیت پیشین ممکن نیست چون بدون در نظر گرفتن علایق و تعلقات عامل و صرف نظر از اینکه دلیل داشتن برای وی، با وضعی که دارد چگونه است، دستیابی به این احکام مقدور نیست (Wiggins, 1998, pp. 120-129).

ویگنر با در نظر گرفتن نسبی گرایی ویلیامز و بدون هر گونه توسل به عقلانیت پیشین و در نظر گرفتن موضع اصلی تیلور به ترسیم بُعد ناشناخت گرایانه - مبنای اصلی جعل - دیدگاهش که از آن به عدم تعین و نرسیدن معرفت به حد تعیین کنندگی یاد می کند، می پردازد.

هسته اصلی ناشناخت گرایی بازسازی شده توسط ویگنر این می شود که اگر ما از معناداری زندگی سخن می گوئیم، معنا، ریشه در امری دلبخواهانه، امکانی، نامعقول (عقلانیت غیر شخصی) و غیر قابل دفاع به لحاظ آفاقی دارد. «شکل زندگی ما ... چیزی نیست که ما... یافته یا کشف کرده باشیم. چیزی نیست که بتوانیم آن را با نظر به آنچه صادق یا صحیح، یا منطقی است نقد کنیم... حتی در چارچوب وضع کنونی علایق و تأملات موجود، توهم تأسف آوری است اگر بپذیریم این حکم که فلان چیز ارزشمند است، یا زندگی ارزش زیستن دارد، کاملاً و به وضوح صادق است. چنین زمین سفت و سخت و محکمی مطلقاً در اختیار نداریم» (Ibid, p.125). آزادی انسان و برهنگی جهان در همینجاست؛ لذا نیازمندیم خود به زندگی معنا یا هدف ببخشیم، «ما برای زندگی معنایی کشف نمی کنیم یا به معنای دقیق کلمه نمی یابیم؛ [بلکه] باید به یک چیز مصنوع یا مجعول یا فرافکنی شده... قناعت ورزیم» (Ibid, p. 128).

اما آیا راهی برای خلاصی از این نسیبت و دستیابی به صدق وجود ندارد؟ به موجب مبنای شناخت گرایی ضعیف ویگنر رسیدن به حساسیت مشترک و تبیین توجیهی در اخلاق ممکن و قابل حصول است.

ویگنر می گوید: «فارغ از اینکه احکام عملی ندرتاً به حقیقت دست می یابند یا غالباً و فارغ از اینکه نرسیدن معرفت به حد تعیین کنندگی، چه گسترده و اهمیتی دارد، دلیل قاطعی بر انکار کلی آفاقی بودن احکام عملی نیافتیم. اینکه پرسش های عملی ممکن است بیش از یک پاسخ داشته باشند و همیشه پاسخ های موجه تر یا ناموجه تر را نمی توان تشخیص داد، دلیلی نمی شود که نتیجه بگیریم که پاسخ های موجه و ناموجه را نمی توان از طریق استدلال

از هم تمییز داد. انکار اینکه محمول‌های ارزشی حاکی از خاصه‌هایی موجود در جهان‌اند یا خطاست یا بی‌معنا. این خاصه‌های ارزشی اگر قابل تشخیص آفاقی باشند و بتوانند در درک و حکم عملی تاثیر نهند، در همه جا، کیفیات اولیه‌اند و دلیلی در اختیار نداریم که نشان دهد که قابل تشخیص آفاقی نیستند و نمی‌توانند در درک و حکم عملی تاثیر نهند» (ویگنز، ۱۳۸۲، صص. ۸۰-۸۱).

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت مشخص می‌شود در نظریه معنای زندگی ویگنز که مبتنی بر نظریه اخلاقی اوست، ارزش، نه کاملاً مستقل از سوژه و علایق و حساسیت‌های آن است، نه بریده از واقعیت. حساسیت‌های انسانی در محدوده زبان اخلاق تاثیر گذار بوده، توافق بر آن‌ها معنای احکام اخلاقی را تثبیت می‌کنند و صدق احکام اخلاقی مبتنی بر واقعیت است. در مواردی که به استناد واقعیت بتوانیم صدق احکام اخلاقی را به دست آوریم، به کشف معنا دست یافته‌ایم. در این موارد از آنجا که منظر انسانی و علایق و حساسیت‌های ما امکان این کشف را برای ما فراهم آورده‌اند، می‌توان گفت معنا امری مکشوف-مجموع است، اما در صورتی که علایق و حساسیت‌های ما با جهان (ویژگی‌های اخلاقی) سازگار نشوند و منظر انسانی پرده از ویژگی‌های عینی بر ندارد، این حساسیت‌ها و علایق، تعیین‌کننده ارزش و معنا می‌شوند و دست به دامن جعل می‌شویم، اما این جعل با تعهد معلق مدنظر تیلور فرق دارد (همان، ص. ۱۸۱؛ Ellis, 2011, p. 2).

لذا می‌توان گفت از امتیازات نظریه ویگنز این است که جعل و کشف هر دو را در نظر دارد، اما کشف را به گونه‌ای در دیدگاه خود جا می‌اندازد که در جنب آن، علایق انسانی و ضرورت درونی برای این یا آن کار، در نظر گرفته شود (Wiggins, 1998, p. 137). همچنین در این نظریه آفاقیت امر انسان‌محورانه که در جعل‌گرایی خام تیلور با مشکلاتی عجیب بود، تامین می‌شود؛ چون در این نگاه واکنش‌های ما اتفاقی نیستند و پای چیزی در میان است که هم بر درک و هم بر احساس هم‌زمان اثر می‌گذارد. از این رو جای نقد یا دفاع از این پاسخ‌ها، از کانال پیگیری تحقق یا عدم تحقق آن ویژگی‌ها وجود دارد. به بیان دیگر این دیدگاه «قبول دارد که جهان بر معنای یکایک زندگی‌ها اثر گذارد، اما

نمی‌پذیرد که معنای مذکور را تعیین کند و خاصه‌های ارزشی را مخلوق کانونی که کسی که زندگی می‌کند به جهان می‌آورد نمی‌داند، بلکه آن‌ها را اموری که این کانون روشن‌شان ساخته است، می‌داند» (Ibid, p. 132).

در نهایت برای مشخص ساختن معنای زندگی از نظر ویگنر «بهتر است به [واژه] یگانه که در سؤال اصلی آمده است، بازگردیم و از نو توجه‌مان را به چیزی معطوف بسازیم که هر کسی از آن اطلاع دارد. مجموعه‌ی علایقی که بالفعل دارد، متعلق‌های آن علایق و کانونی که به وجود آورده است یا می‌خواهد آن را تماماً معطوف این‌ها کند و نیز دورنمای پالایش، بازآرایی، یا گسترش این مجموعه» (Ibid).



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- مک ناتن، دیوید. (۱۳۸۳). *نگاه اخلاقی: درآمدی به فلسفه اخلاق*. ترجمه حسن میاننداری. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- ویگنز، دیوید. (۱۳۸۲). حقیقت، جعل و معنای زندگی. *نقد و نظر*، ۸ (۲۹-۳۰)، ۳۸-۹۱.
- یانگ، جولیان، (۱۳۹۰). نیچه، گزینش و برگردان محمد آزاده، *فلسفه و معنای زندگی*، (صص ۱۴۳-۱۶۷). تهران: نگاه معاصر.
- Ellis, Fiona. (2011). Desire, Infinity, and the Meaning of Life. *Philosophy*, 86 (4), 483-502.
- Levy, Neil. (2005). Downshifting and Meaning in Life. *Ratio*, 18 (2), 176-189.
- Metz, Thaddeus. (2007). New Developments in the Meaning of Life. *Philosophy Compass*, 2(2), 196-217.
- Metz, Thaddeus. (2002). Recent Work on the Meaning of Life. *Ethics*, 112 (4), 781-814.
- Taylor, Richard. (2000). *Good and evil*. New York: Prometheus Books.
- Wiggins, David. (1990-1991). Moral Cognitivist, Moral Relativism and Motivating Moral Beliefs. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 91, 61-85.
- Wiggins, David. (1998). *Needs, Values, Truth: Essays in the Philosophy of Value (3rd Ed.)*. New York: Oxford University Press.
- Wiggins, David. (1995). Objective and Subjective in Ethics, with Two Postscripts About Truth. *Ratio*, 8(3), 243-258.
- Williams, Bernard. (1998). Ethics and the Fabric of the World. " In James Rachels (ed.). *Ethical Theory : The Question of Objectivity* (Vol.1, PP. 169-179). Oxford: Oxford University Press.