

اولویت اخلاق

جاشوا گرت^۱

ترجمه سیدمحسن اسلامی^۲

چکیده

متن حاضر ترجمه مدخل «Overridingness, Moral» از دانشنامه بین‌المللی فلسفه اخلاق، ویراسته هیو لفلوت (از انتشارات وایلی) است. موضوعات این دانشنامه متنوع است؛ هم مدخل‌های نظریه اخلاقی در آن هست و هم مباحث اخلاق کاربردی، هم موضوعات انتزاعی و انضمامی و هم بررسی‌های توصیفی. مدخل‌ها را نویسندگان مختلف نوشته‌اند که در بسیاری موارد از افراد تأثیرگذار آن موضوع هستند. به علاوه مدخل‌ها، در عین حفظ جنبه آموزشی و راهنمایی، به اشارات مختصر اکتفا نمی‌کنند و به واقع می‌توانند مدخل آشنایی با محتوای مورد بحث خود و بعضی از منابع اصلی باشند. نهایتاً، این مجموعه یکباره منتشر نشده است و طی سال‌های اخیر مدخل‌های متعددی به آن افزوده شده است و این فرایند ادامه دارد. این دانشنامه یکی از مراجع مفید در حوزه اخلاق است و گزینه‌های مشابه، که هر کدام مزیت‌های خود را دارند، جایگزین آن نیستند. در اینجا ترجمه مدخل حاضر به عنوان نمونه‌ای برای معرفی دانشنامه مذکور آمده است. موضوع این مدخل اولویت اخلاق است: با توجه به اینکه هنجارهای مختلفی در کارند، آیا هنجارهای اخلاقی نوعی اولویت و تقدم دارند؟ راه‌های مختلف برای بیان این اولویت چیست؟ چالش‌های قبول اولویت کدامند؟ این سؤال‌ها ربط وثیقی به هنجاریت اخلاقی به طور کلی و مسئله فراوظیفه به طور خاص دارند.^۳

کلیدواژه‌ها: اخلاق، هنجاریت، اولویت، عقلانیت، دلایل.

۱. استاد ممتاز گروه فلسفه، کالج ویلیام اند مری.

۲. عضو هیئت علمی گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس (s.eslami@modares.ac.ir).

۳. در سال ۱۳۹۹ طرحی از سوی دکتر محسن جوادی آغاز شد تا گزیده‌ای از این دانشنامه به فارسی ترجمه شود. انتخاب مدخل‌ها عمدتاً از سوی ایشان و دکتر محمد لگنهاوسن انجام شده است. حدود ۵۰ مدخل در دستور کار قرار گرفت و گروهی از مترجمان دست به کار ترجمه شدند. بناست طی ماه‌های آتی باقی مراحل آماده‌سازی این مجموعه شروع شود و کار به انجام برسد. هدف از انتشار ترجمه این مدخل، گذشته از موضوع، ارائه یک نمونه برای معرفی دانشنامه است، گرچه این متن هنوز در قالب نهایی مجموعه فارسی درنیا آمده است.

اخلاق^۱ یکی از چند حوزهٔ هنجاری است. یعنی، افزون بر آنکه می‌توانیم اعمال را به عنوان اخلاقاً درست یا نادرست، یا اخلاقاً خوب یا بد بسنجیم، می‌توانیم آنها را به عنوان قانونی یا غیرقانونی، دوراندیشانه یا غیردوراندیشانه، یا از منظر قواعد آداب و رسوم ممنوع یا ضروری ارزیابی کنیم. کاملاً واضح است که لزومی ندارد این سنجش‌ها همیشه اعمال یکسانی را تأیید یا رد کنند. برای مثال، شاید در مواردی عملی اخلاقاً الزامی باشد که از حیث قانونی ممنوع است، یا به نظر کسانی - شاید انجام عمل اخلاقاً خوب دوراندیشانه نباشد. تز اولویت اخلاقی این است که هرگاه تعارضی میان احکام^۲ اخلاقی و احکام حوزه‌های هنجاری متمایز رخ بدهد، احکام اخلاقی همیشه نوعی برتری دارند. این تز کلی را می‌توان به شکل‌های مختلفی فهمید. در ابتدا، لازم است تعبیری^۳ از این ادعا به دست دهیم که حکمی بر دیگری اولویت می‌یابد. می‌توان این ادعا را مستلزم این تعبیر کرد که، در صورت تعارض احکام، حرکت بر خلاف حکم اخلاقی غیرعقلانی است (بینید: عقلانیت) یا شاید کسی آن را مبنی بر این ادعا تعبیر کند که کلیت دلایل عملی، در مجموع، همیشه به نحوی منحصر به فرد مؤید عمل همسو با حکمی اخلاقی است، حتی اگر عمل به شکلی که به این صورت خاص مورد تأیید نیست همواره غیرعقلانی نباشد (بینید: دلایل؛ ارضاک^۴). همچنین، برای ایضاح تز اولویت، باید تعیین کرد که کدام حکم‌ها مربوطند. در اغلب موارد، این تز را محدود به مدعیات راجع به تعارض الزام‌ها^۵ می‌فهمند. این محدودسازی مهم است چون ممکن است اخلاق حکم کند که عملی اخلاقاً خوب است، بی‌آنکه اخلاقاً الزامی باشد. برای مثال، در بسیاری از دیدگاه‌ها، اخلاقاً ملزم نیستیم

۱. Morality.

۲. Verdicts.

۳. Interpretation.

۴. (Satisficing) این تعبیر بر اساس satisfy و suffice ساخته شده است. به همین ترتیب، «ارضاک» بر اساس ارضا+کافی ساخته شده است. تفاوت ارضا و ارضاک تفاوت میان «بهترین گزینه» / «گزینهٔ به اندازهٔ کافی خوب» است. منظور از ارضاک این است که در موردی انتخاب گزینه‌ای که بهترین نیست نابجا نیست، گرچه همچنان لازم است گزینهٔ انتخابی به حد کافی خوب باشد. (م)

۵. Requirements.

که داوطلبانه وقت آزاد خود را به فعالیت‌های خیریه اختصاص دهیم. طبق چنان دیدگاه‌هایی، اخلاق چنان عملی را تأیید می‌کند، اما آن را الزامی نمی‌داند (بینید: فراوظیفه). طبق تفسیری متداول از تر اولویت، این واقعیت که اخلاق مؤید چنان اعمالی است مستلزم آن نیست که اشکالی داشته باشد که تصمیم بر عملی بر خلاف چنان اعمال اخلاقاً خوبی گرفته شود و در عوض عملی دیگر انجام شود: برای مثال، عملی که برای افزایش نفع شخصی خود فرد بهتر باشد.

چیزی شبیه به این تر که اخلاق دارای اولویت است در همان اولین مباحث فلسفی مفصل راجع به فضیلت و عدالت پدیدار شده است. افلاطون در عباراتی مشهور از جمهوری (359d-360b) این دیدگاه را زیر سؤال می‌برد که وقتی می‌توان بدون مجازات اقدام به بی‌عدالتی سودآور کرد، باید آن را ترجیح داد. به نحو مشابهی، هابز (Book: [1651]: 1994, 13, 14 Chs. 1) کوشید تا نشان دهد که از منظر نفع شخصی، بی‌عدالتی همواره ایده بدی است. و کانت (2 Ch: [1785]: 1993) استدلال کرد که مطالبات^۱ اخلاق مطلق هستند، به نحوی که هیچ مطالبات دیگری نمی‌توانند چنین باشند. در مقابل، سیجویک (: [1907]: 1981, 508) تردیدهای جدی داشت که ممکن باشد، بدون مصادره به مطلوب، اثبات کرد که باید منظر بی‌طرفانه (که مشخصه اخلاق است) را بر منظر حتی اکیداً خودگرایانه ترجیح داد. و فایده‌گرایانی چون میل (3-31: [1861]: 2001) در این باره نظر مثبت و صریحی داشتند که عمل اخلاقاً درست ممکن است بسیار متفاوت از عملی باشد که بیشترین فایده را برای فاعل حاصل می‌کند. با این حال، میل همچنین قائل به این دیدگاه بود که ما انسان‌ها به لحاظ روانشناختی به نحوی تعیین یافته‌ایم که فقط در پی چیزی باشیم که فکر می‌کنیم برای فرد خودمان بهترین است.

می‌توان گفت که مباحث معاصر راجع به اولویت اخلاقی با مقاله «اخلاقیات به مثابه نظام امرهای مشروط» (1972) از فیلیپا فوت آغاز شده است. در میان کسانی که می‌کوشند

نشان دهند که اخلاق مجموعه‌ای از هنجارهایی است که نوعی برتری دارند این راه متداول است که توجه دهند فرامین اخلاق مطلق هستند، نه مشروط: یعنی اینکه آن هنجارها بر ما اعمال شوند به اهداف یا امیال امکانی ما وابسته نیست. با این حال، فوت مشکلات مهمی را راجع به این استراتژی پیش می‌کشد. اگر تز مطلقیت^۱ را به شکلی صریح‌تر شرح و توضیح دهیم، به نظر می‌رسد که یا نادرست است، یا رازآلود^۲ است، و یا برای حمایت از ادعای برتری اخلاق ناکافی است. اگر منظور از «مطلق» صرفاً این باشد که «به اهداف امکانی ما وابسته نیست»، آنگاه می‌توانیم به درستی بگوییم که احکام اخلاقی اوامر مطلق هستند. بالاخره، اگر مدعی باشیم که دوستان نباید دربارهٔ مالیاتش تقلب کند، حتی اگر از طریقی قابل اطمینان بدانیم که او هیچ هدفی ندارد که با تکمیل صادقانهٔ اظهارنامهٔ مالیاتی تأمین بشود، ادعای خود را پس نمی‌گیریم. اما به نظر می‌رسد که این نوع مطلقیت صرفاً دستور زبانی است. الزامات آداب و رسوم هم از این حیث مثل اخلاقند؛ «شایسته» آن است که دعوتنامه‌هایی را که سوم شخص نوشته شده‌اند با بیانی سوم شخص بپذیریم، فارغ از اینکه چنین کاری در جهت پیشبرد اهداف ما باشد یا نه.

تعبیر دوم فوت از «مطلق» این است که «تضمین شده باشد که دلایل قاطع^۳ از آن حمایت می‌کنند.» با این حال، به نظر فوت، از آنجا که دلایل فقط از منافع عینی و امیال ذهنی^۴ ما بر می‌آیند، عملاً هیچ تضمینی نیست که دلایل قاطعی در حمایت از عمل اخلاقاً الزامی داشته باشیم. یک راه برای مقاومت در برابر این استدلال آن است که مفهوم دلیل عملی را از سپهر منافع و امیال ذهنی گسترده‌تر کنیم تا شامل، برای مثال، منافع دیگران هم بشود. این استراتژی هم با مشکلات دیگری مواجه می‌شود که البته فوت به طور مشخص به آنها نپرداخته است.

در نهایت این فکر باقی می‌ماند که اگر کسی اخلاقاً باید عملی را انجام بدهد، آنگاه

۱. Categoricality.

۲. Mysterious.

۳. Decisive reasons.

۴. Subjective.

«صرفاً باید»^۱ آن را انجام دهد، به نحوی که چنین مطلبی درباره الزامات آداب و رسوم صدق نمی‌کند و همچنین به این وابسته نیست که آن عمل در جهت پیشبرد منافع یا امیال فرد باشد. اما فوت می‌گوید که در این صورت «باید صرف» افسانه‌ای نامسجم است و وسوسه ما برای توسل به چنین مفهومی به سبب تربیتی است که، مطابق انتظار، حسی از اهمیت فوق‌العاده اخلاق را در ذهن ما فرو کرده است.

فوت به جای آنکه برای دفاع از سرشت مطلق اخلاق به یکی از روش‌های مذکور تلاش واهی کند، پیشنهادش این است که از این بلندپروازی دست برداریم و بس، و تصدیق کنیم که مطالبات اخلاق فقط برای کسانی ضرورتاً با دلایل قاطع حمایت می‌شود که خودشان به غایات اخلاق - به بهروزی دیگر انسان‌ها، رفتار منصفانه با ایشان، و غیره - تعهد امکانی به حد کافی قوی داشته باشند. این استدلال فوت به موجی از تلاش‌ها دامن زد که نشان دهند اخلاق واقعاً به نحوی جدی دارای اولویت است.

مهم است که در استدلال به سود اولویت احکام اخلاقی میان اولویت و گریزناپذیری^۲ تفکیک کنیم. وقتی می‌گویم اخلاق گریزناپذیر است می‌خواهیم آن را، برای مثال، از قواعد یک باشگاه یا قوانین یک کشور مشخص متمایز کنیم، که فرد می‌تواند با لغو ثبت نام در باشگاه از آن قواعد فرار کند یا با مهاجرت از آن کشور از قوانین آن بگریزد. با این حال، حتی اگر به این معنا گریزی از اخلاق نباشد، همچنان ممکن است که، در مواقعی، فرد دلایل کافی برای توجیه نقض الزامات اخلاق داشته باشد - چنانکه ممکن است فرد برای نقض قوانین کشوری که در آن زندگی می‌کند یا باشگاهی که هنوز عضو آن است چنان دلایلی داشته باشد. در آن مواقع هم فرد کاری اخلاقاً نادرست انجام داده است - بنابراین فرد نتوانسته از اخلاق «بگریزد» - در عین حال ممکن است از جهت جامع‌تری موجه باشد: برای مثال، شاید کسی برای عمل به آنچه اخلاق آن را محکوم می‌کند عقلاً ملزم باشد یا عقلاً موجه باشد.

۱. Just plain ough.

۲. Inescapability.

کسانی کوشیده‌اند که از روایتی ضعیف‌شده از تز اولویت دفاع کنند. طبق نظر آنها، دلایلی که ما داریم به تعهدات امکانی ما وابسته‌اند؛ در عین حال، هر تعهد حقیقی به اخلاق مستلزم آن است که اخلاق مهم‌ترین تعهد فرد در نظر گرفته شود (Phillips ۱۹۹۷; Shiffrin ۱۹۹۹)، دست کم در موارد تعارض میان احکام اخلاق و احکام دیگر حوزه‌ها. علیه این استراتژی می‌توان به این توجه کرد که به نظرمی‌رسد افراد دینداری هستند که صادقانه به اخلاق متعهدند، اما در نظر ایشان الزام‌های دینی بر همهٔ دغدغه‌های دیگر تفوق دارند. لذا، به نظر می‌رسد که این استراتژی، که به به معنایی فرضیه‌ای روانشناختی است، با شواهد تجربی ابطال می‌شود.

تعارض اصلی‌ای که نظریه‌پردازان بحث اولویت اخلاق در نظر دارند تعارض میان اخلاق و نفع شخصی است. اگر آنچه به آن فکر می‌کنیم اولاً همین باشد، آنگاه به نظر می‌رسد که می‌توان از اولویت اخلاق دفاع کرد، به این صورت که توجه کنیم احکام نفع شخصی ملاحظات اخلاقی را لحاظ نمی‌کنند، حال آنکه احکام اخلاقی ملاحظات نفع شخصی را لحاظ می‌کنند. برای مثال، اینکه وفای به عهد موجب مشقت بسیاری می‌شود که فرد در هنگام عهد کردن آن را پیشبینی نمی‌کرده است می‌تواند توجیهی اخلاقی برای نقض عهد باشد. به همین ترتیب، ملاحظات نفع شخصی گاهی می‌تواند آسیب به دیگران را اخلاقاً توجیه کنند. لذا ممکن است اینطور به نظر برسد که احکام اخلاقی دیگر امور را لحاظ می‌کنند و می‌توان آنها را احکام از جمیع جهات دانست (Becker ۳۳۳۳). و از این نتیجه گام کوتاهی لازم است تا به نتیجهٔ بعدی برسیم که فرد باید - بی‌هیچ قیدی - چنان کند که اخلاق لازم می‌آورد. اما دو نگرانی دربارهٔ این خط فکر هست. نخست اینکه شاید اخلاق همه چیز را لحاظ نکند. این ادعای متداولی است که بعضی ملاحظات - که از قضا ممکن است برای ما کشش روانشناختی داشته باشند - اخلاقاً نامربوط هستند. اگر هر یک از این مدعیات صادق باشند، معنایش این است که اخلاق در واقع آن ملاحظات را لحاظ نمی‌کند. صرف توصل به چند نمونه که در آنها نفع شخصی اخلاقاً مربوط است نمی‌تواند نشان دهد که هیچ یک از این ملاحظاتی که اخلاقاً نامربوط هستند واقعاً هیچ وقت دلایل

عملی حقیقی نیستند؛ احراز این مطلب کار بسیار بیشتری می‌طلبد. این استراتژی که فرض می‌کند اخلاق همه‌شمول^۱ است مشکل دومی هم دارد: حتی اگر این درست باشد که احکام اخلاقی همه دلایل عملی مربوط را لحاظ می‌کنند، احکام اخلاقی این ملاحظات را همانند، برای مثال، احکام دوران‌دیشی یا نفع شخصی لحاظ نمی‌کنند. منظور این است که وقتی می‌گوییم اخلاق ملاحظات نفع شخصی را لحاظ می‌کند - چنانکه مثال‌های قبلی نشان می‌دهند که گاهی این مطلب صادق است - به این معنا نیست که دقیقاً همان ملاحظات نفع شخصی نتوانند عمل بر خلاف الزام‌های اخلاقی را به معنایی جامع‌تر توجیه کنند. اگر اخلاق ملاحظات نفع شخصی را لحاظ کند اما اهمیت آن را تا حدی تخفیف بدهد می‌تواند اینطور شود.

یک راه متداول برای فهم تر اولویت این است که آن را بر حسب نوعی نظام هنجاری فراگیر^۲ در نظر بگیریم که می‌توانیم آن را «عقلانیت» بنامیم. این نظام به این صورت کار می‌کند که حکم نهایی دامنه‌های مختلف مثل اخلاق، دوران‌دیشی، و آداب و رسوم را به عنوان ورودی می‌گیرد و آنها را در قالب حکمی از جمیع جهات ترکیب می‌کند. تر اولویت این است که هرگاه یکی از این احکام ورودی «اخلاقاً الزامی» باشد، آنگاه حکم از جمیع جهات - حکم عقلانیت - مؤید عمل است. وجه ممیز این تعبیر از تر اولویت آن است که احکام در مجموع هر یک از حوزه‌های هنجاری را دلایلی متمایز در نظر می‌گیرد که کاملاً مستقل از یکدیگر هستند (بینید: ۸۸۸۸ Haji و ۱۱۱۱ McLeod).

چنانکه دیدیم، در این دیدگاه، حوزه فراگیر عقلانیت از احکام حوزه‌های مشخص دیگر به عنوان ورودی استفاده می‌کند. از مشکلات آشکار چنین دیدگاهی آن است که علی‌القاعده خود آن احکام متکی به دلایلی هستند. به نظر می‌رسد اینکه خود آن احکام را نیز همچون دلیل در نظر بگیریم به نحو مشکل‌داری مصداق بازشماری^۳ است. برای مثال،

۱. All-inclusive.

۲. Overarching.

۳. Double-counting.

این‌ها از جمله دلایل محتمل هستند که چرا قتل نادرست است: قتل فرد را از بخشی از زندگی‌اش محروم می‌کند که می‌توانست از سر بگذرانند، و قتل موجب رنج دوستان و خانواده مقتول می‌شود. این‌ها دلایلی علیه قتل هستند - دلایلی که علی‌القاعده باید در هر حکمی از طرف حوزه فراگیر عقلانیت لحاظ شده باشد. با این حال، اگر نادرستی اخلاقی قتل هم دلیل مربوطی برای سنجش قتل لحاظ شود، به نظر می‌رسد که این دلایل دوبار شمرده شده‌اند.

این مشکل اخیر برای تعبیری حکم‌بنیاد از اولویت ما را به شکل دیگری از تفکر درباره اولویت و همچنین عقلانیت به مثابه نوعی نظام هنجاری فراگیر سوق می‌دهد. در آغاز این تعبیر گفته می‌شود که حوزه‌ای از دلایل عملی عام^۱ داریم - دلایلی که حدی توان دارند که انجام کاری را برای ما الزامی کنند، و حدی توان دارند که انجام کاری برخلاف دیگر دلایل عملی عام را توجیه کنند. در این تعبیر، شأن عقلانی به واسطه تابعی از این دلایل تعیین می‌شود. اگر کسی این دیدگاه را اتخاذ کند، آنگاه شاید بتوان نشان داد که احکام حوزه‌های هنجاری خاص به خودی خود مستلزم وجود هیچ دلیلی نیستند. برای مثال، شاید اینطور باشد که الزامات آداب و رسوم به خودی خود هیچ دلیلی به دست نمی‌دهند. البته مطلب اخیر با این واقعیت سازگار است که شاید کسی دلایلی ابزاری برای عمل مطابق الزامات آداب و رسوم داشته باشد: برای مثال، کسی که بخواهد دل شخص قدرتمندی را به دست بیاورد که چنان الزامات را بسیار جدی می‌گیرد. در رویکرد دلیل‌بنیاد به اولویت اخلاقی، برای احراز اینکه اخلاق اولویت دارد باید نشان داد که هر گاه عملی اخلاقاً الزامی باشد، آن عمل مورد تأیید دلایلی است که بر دلایل مؤید هر عمل متعارضی می‌چربند - یا به نحوی دیگر، مثلاً با تضعیف دلایل اخیر، قاطعانه مقابل آنها هستند. همین کافی است تا نشان داده شود که احکام اخلاقی بر احکام متعارض هر حوزه هنجاری دیگری غالب می‌شوند، مگر حوزه فراگیر عقلانیت که به تز اولویت معنا می‌دهد. همچنین طبق این دیدگاه تعارض میان اخلاق و عقلانیت ممکن نیست. لازم به ذکر است که این

تعبیر از تز اولویت ارتباط وثیقی به تز عقل‌گرایی اخلاقی دارد (بینید: عقل‌گرایی در اخلاق). طبق این تز، الزام‌های اخلاقی به نحوی محصول عقلانیت هستند (Nagel ۲۰۰۰: ۳; Korsgaard ۲۰۰۰: ۵).

با این حال، این ایده که اولویت را باید صرفاً بر حسب وزن همه دلایل عملی فهمید نیز با مشکلاتی مواجه می‌شود؛ دست‌کم برای طرفدار تز اولویت چنین است. سارا استرود^۱ برای توضیح این مشکل از ما می‌خواهد که سلسله‌ای از دیدگاه‌های اخلاقی را در نظر بگیریم. نخستین دیدگاه فقط دلایل دیگرنگرانه را لحاظ می‌کند، و ما را ملزم می‌کند که به نحوی عمل کنیم که بیشترین تأیید را از این دلایل کسب می‌کند. مشکلی که این دیدگاه برای تز اولویت به دنبال دارد از این قرار است: در این نظریه اخلاقی دلایلی کنار گذاشته می‌شوند. وقتی به این می‌پردازیم که کلیت دلایل مؤید چه عملی هستند، آن دلایل باز می‌گردند و مدعی سهم خود می‌شوند. و هیچ دلیلی نداریم که فکر کنیم آن دلایل نمی‌توانند حکمی علیه حکم اخلاقی ارائه دهند. در گام بعد، فرض کنید که برای دلایل نفع شخصی وزن مختصری در نظریه اخلاقی قائل شویم – اما نه وزن کاملی که این دلایل از منظر عام دلایل و فارغ از حوزه‌های مشخص هنجاری دارند. این بار هم مشکل تکرار می‌شود: از منظر عام، این دلایل «تخفیف یافته» دوباره وزن کامل خود را می‌یابند و ممکن است حکمی در مقابل حکم اخلاقی ارائه دهند. حتی نظریه اخلاقی کاملاً پیامدگرا هم که منافع فاعل را با منافع دیگر انسان‌ها برابر می‌داند می‌تواند مدافع اولویت اخلاقی را به دردسر بیندازد (بینید: پیامد‌گرایی). دست‌کم اگر، آنطور که استرود باورد دارد، «در شرایط برابر، دلایل شخص برای پیگیری اهداف خودش قوی‌تر از دلایل او برای پیشبرد اهداف دیگران است» (Stroud ۲۰۰۸: ۳۳۳)، مطلب اخیر صادق خواهد بود.

استرود به طرز قانع‌کننده‌ای استدلال می‌کند که اولویت، اگر بر حسب دلایل تعبیر شده باشد، با طیف متنوع نظریه‌های اخلاقی ناسازگار است. با این حال، می‌توان نکته‌ای را

از آنچه خودش گفته هم پیش تر برد. اگر ادعای اولویت اخلاقی صرفاً این ادعا باشد که عمل اخلاقاً الزامی همواره به نحوی منحصر به فرد از سوی کلیت دلایل مربوط تأیید می شوند، آنگاه تنها نوع نظریه اخلاقی که اساساً ممکن است بر تز اولویت صحه بگذارد نظریه ای است که طبق آن الزام های اخلاقی صرفاً زیرمجموعه ای (و شاید زیرمجموعه ای ماکسیمال)^۱ از آن اعمالی هستند که دلایل به نحوی منحصر به فرد آنها را تأیید می کنند. برای مثال نظریه ای قراردادگرایانه^۲ را در نظر بگیرید که الزام های اخلاقی را بر حسب مجموعه ای از قواعد توضیح می دهد که افراد عقلانی در شرایط فرضی مشخص بر آنها صحه می گذارند (بینید: قراردادگرایی). هیچ دلیلی نداریم که فرض کنیم عملی که به واسطه این مجموعه از قواعد الزامی می شود همواره از طرف دلایل موجود در شرایط بالفعل^۳ نیز که فاعل باید در آن تصمیم بگیرد که چگونه عمل کند به نحو بیشینه تأیید می شود، زیرا تصمیم درباره مجموعه قواعد حتی تصمیم درباره یک عمل نیست - تصمیم راجع به نظامی جامع است. دلایلی که انتخاب چنان نظامی را در شرایط فرضی مشخص تأیید می کنند، دست کم تا حدی، از این برمی آیند که نتایج آن نظام به طور عمومی دانسته و پذیرفته می شود. به واقع این دلایل بسیار متفاوتند از دلایل مربوط به تصمیم فاعلی مشخص برای انتخاب عملی مشخص در شرایطی مشخص. و هیچ دلیلی ندارد که فکر کنیم عملی که از سوی نظام مورد تأیید تأیید می شود به نحو منحصر به فردی مورد تأیید دلایل موجود در آن شرایط خاص هم هست. البته ناسازگاری تز اولویت با نظریه قراردادگرایانه به خودی خود نشان نمی دهد که کدام طرف این تعارض را باید کنار گذاشت یا اصلاح کرد.

فرضیه ضعیف تری هم هست که بسیار به تز اولویت نزدیک است: اگر عملی اخلاقاً الزامی باشد، آنگاه دلایل موجود هیچ گاه به نحوی منحصر به فرد عمل بر خلاف الزام اخلاقی را تأیید نمی کنند. یک راه برای دفاع از این موضع توسط به قیاس ناپذیری دلایل

۱. Maximal.

۲. Contractualist.

۳. Actual.

است (ببینید: قیاس ناپذیری (و مقایسه ناپذیری)). اگر دلایلی که مؤید عمل اخلاقاً الزامی هستند همواره با دلایلی که در پس احکام متکی به دلیل (مانند احکام دوران‌دیشی و نفع شخصی) هستند قیاس ناپذیر باشند، آنگاه این دلایل اخیر قوی‌تر از دلایل اخلاقی نخواهند بود، و بنابراین کلیت دلایل مربوط به نحوی منحصر به فرد عمل بر خلاف اخلاق را تأیید نمی‌کنند. دیگر پیشنهاد مربوط این است که دلایل عملی عام دو نقش ایفا می‌کنند: الزام عمل، و توجیه عملی که در نبود دلیل فاعل ملزم به ترک آن می‌بود. اگر چنین باشد، و اگر دلایلی که در پس الزام‌های اخلاقی هستند همواره قوت کافی برای نقش توجیهی داشته باشند، آنگاه ممکن است که فرد هیچ‌گاه ملزم نباشد که بر خلاف اخلاق عمل کند.^۱



۱. همچنین در این زمینه مدخل‌های دیگر این دانشنامه را ببینید: پیامد گرایی؛ عقلانیت؛ عقل گرایی در اخلاق؛ فراوظیفه؛ قرارداد گرایی؛ قیاس ناپذیری (و مقایسه ناپذیری).

منابع

- Becker, Lawrence ٢٢٢٢. "The Function of Moral Judgment: A Reply to Moore," *Philosophical Review*, vol. ٢٢, pp. ٤٤٤-٥٠٠.
- Foot, Philippa ٢٢٢٢. "Moralism as a Species of Psychological Evidential Decision Theory," *Philosophical Review*, vol. ١١, pp. ٥٥٥-٦٦.
- Haji, Ishtiyaque ١٩٩٨. "Moral Realism and Moral Truth," *Philosophical Papers*, vol. ٢٧, pp. ١١١-١٥٠.
- Hobbes, Thomas ٤٤٤٤ [١٦٥١]. *Leviathan*, ed. Edwin Curley. Indianapolis: Hackett.
- Kant, Immanuel ٢٢٢٢ [١٧٨٥]. *Grounding for the Metaphysics of Morals*, ed. James Ellington. Indianapolis: Hackett.
- Korsgaard, Christine ١٩٩٦. "Moral Autonomy and Moral Responsibility," *Journal of Philosophy*, vol. ٩٣, pp. ٥٠٢-٥٢٥.
- McLeod, Owen ١٩٩٩. "Moral Responsibility," *Journal of Philosophy*, vol. ٩٦, pp. ٩٩٩-١٠١٠.
- Mill, John Stuart ١٩٩٩ [١٨٧١]. *Utilitarianism*, ed. George Sher. Indianapolis: Hackett.
- Nagel, Thomas ٢٠٠٠. *The Possibility of Altruism*. Princeton: Princeton University Press.
- Phillips, D. Z. ٢٠٠٧. "Moral Responsibility and Moral Luck: A Reply to Frankfurt," *Philosophical Quarterly*, vol. ٥٧, pp. ١٠٠-١٠٧.
- Shiffrin, Seana ١٩٩٩. "Moral Responsibility and Moral Luck: A Reply to Frankfurt," *Journal of Philosophy*, vol. ٩٦, pp. ١٠٠-١٠٧.
- Sidgwick, Henry ١٩٠١ [١٨٧٧]. *The Methods of Ethics*. Indianapolis: Hackett.
- Stroud, Sarah ١٩٩٩. "Moral Responsibility and Moral Luck," *Philosophical Quarterly*, vol. ٤٩, pp. ١٠٠-١٠٧.
- Tiberius, Valerie ٢٠٠٥. "Moral Responsibility and Moral Luck: A Reply to Frankfurt," *Journal of Philosophy*, vol. ١٠٢, pp. ٤٤٤-٤٥٥.
- Timmermann, Jens ١٩٩٩. "Moral Responsibility and Moral Luck: A Reply to Frankfurt," *Journal of Philosophy*, vol. ٩٦, pp. ١٠٠-١٠٧.
- Wolf, Susan ٢٢٢٢. "Moral Responsibility and Moral Luck: A Reply to Frankfurt," *Journal of Philosophy*, vol. ٩٩, pp. ٩٩٩-١٠١٠.