

فضیلت‌گرایی و معرفت‌شناسی (بازگشت فضیلت)

گفتگو از: محسن آزموده

فضیلت‌گرایی اخلاقی به علل و دلایل مختلف امروز در مرکز مباحث فلسفه اخلاق قرار گرفته است و خواه ناخواه تاثیر خود را بر سایر بخش‌های فلسفه نیز می‌گذارد. یکی از این حوزه‌ها معرفت‌شناسی است. در دهه‌های اخیر شماری از معرفت‌شناسان از معرفت‌شناسی فضیلت‌گرا سخن می‌گویند. لیندا زگزیسکی (متولد ۱۹۴۶ م.) فیلسوف امریکایی و استاد فلسفه اخلاق و دین دانشگاه اوکلاهما یکی از این متفکران است که در حوزه‌های معرفت‌شناسی، فلسفه دین و نظریه فضیلت می‌نویسد. زگزیسکی در کتاب مهمش «فضایل ذهن» (۱۹۹۶ م.) به رابطه میان فضیلت‌گرایی اخلاق و معرفت‌شناسی پرداخته و مدعی است که معرفت‌شناسان تاکنون به معرفت می‌پرداختند و از فاعل شناسایی غافل بودند، حال آنکه می‌توان از چرخشی که در اخلاق از توجه به عمل به کنشگر صورت گرفته، بهره گرفت و بر بسیاری از مشکلات معرفت‌شناسی غلبه کرد. خوشبختانه کتاب فضایل ذهن اخیراً توسط امیرحسین خداپرست، عضو هیات علمی موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران ترجمه و به همت نشر کرگدن منتشر شده است. به این مناسبت طی گفت‌وگویی تلفنی با سروش دباغ استاد شناخته شده فلسفه اخلاق و فلسفه دین و محقق دانشگاه تورنتو از او درباره توجه اخیر فیلسوفان به فضیلت‌گرایی و نحله معرفت‌شناسی فضیلت‌گرا پرسیدیم. دکتر دباغ آثار فراوانی در حوزه فلسفه ویتگنشتاین و فلسفه اخلاق و فلسفه دین نگاشته که از آن میان می‌توان به «عام و خاص در اخلاق»، «سکوت و معنا»، «زبان و تصویر جهان» و «امر متعالی، امر اخلاقی» اشاره کرد. از ایشان به تازگی دو کتاب «حریم علف‌های قربت» و «در باب فلسفه تحلیلی» در تورنتوی کانادا منتشر شده است. «حریم علف‌های قربت» مجموعه‌ای از جستارها درباره عرفان در روزگار مدرن است و «در باب فلسفه تحلیلی» نیز شامل مقالات و مقولاتی در تاریخ فلسفه تحلیلی، فلسفه ویتگنشتاین و فلسفه دین است. دو کتاب را نشر «اچ‌انداس» منتشر کرده است:

اگر موافق باشید بحث را با فضیلت‌گرایی آغاز کنیم. در فلسفه اخلاق میان سه مکتب اصلی اخلاق هنجاری یعنی وظیفه‌گرایی، پیامدگرایی و فضیلت‌گرایی، قسم اخیر یعنی فضیلت‌گرایی با وجود مهجور ماندن در دهه‌های اخیر مورد توجه قرار گرفته است. نخست در مورد این مکتب یعنی فضیلت‌گرایی توضیح دهید و بفرمایید چه شد که متفکرانی که در حوزه اخلاق می‌اندیشیدند، به این مکتب روی آوردند؟

به نکته مهمی اشاره کردید، خاطریم هست زمانی که در انگلستان در زمینه فلسفه اخلاق تحصیل می‌کردم، به اقتضای رشته تحصیلی‌ام یعنی فلسفه اخلاق با اخلاق هنجاری سر و کار داشتم و با وظیفه‌گرایی اخلاقی (deontological)

ethics) و اخلاق فایده‌گرایانه (utilitarian ethics) آشنا بودم. در حوزه اخلاق استادی داشتیم که متخصص ارسطو بود و نخستین بار ایشان به اهمیت اخلاق فضیلت (virtue ethics) اشاره کرد و می‌گفت در دوران جدید به خصوص بعد از جنگ جهانی دوم دوباره شاهد اقبال و احیای فضیلت‌گرایی هستیم. به لحاظ تاریخی این امر با مقاله «فلسفه اخلاق جدید» (۱۹۵۸) خانم الیزابت انسکوم (۱۹۰۱-۱۹۱۹) آغاز شد. انسکوم متخصص فلسفه ویتگنشتاین بود و پاره‌ای از آثار لودویگ ویتگنشتاین (۱۸۸۹-۱۹۵۱) از جمله کتاب دوران ساز «کاوش‌های فلسفی» (۱۹۵۳) را پس از مرگ او در ۱۹۵۱ منتشر کرد، وی همچنین در حوزه فلسفه اخلاق آثار فراوانی منتشر کرده است. مقاله «فلسفه اخلاق جدید» انسکوم محل بحث و عنایت بسیار واقع شده است. من در «درسگفتارهایی در فلسفه اخلاق» و برخی دیگر از آثار خود، به این مقاله و سوبیه‌های مختلف اخلاق فضیلت‌گرایانه پرداخته‌ام و آن را به نحو تطبیقی با سنت خودمان و به طور مشخص با آرای عرفای خودمان مقایسه کرده‌ام.

اصل حرف انسکوم در این مقاله چیست؟

انسکوم به این می‌پردازد که چه شده است که انسان قرن بیستمی، با وجود میراث عظیم ادبی و اخلاقی که داشته، وارد دو جنگ ویرانگر جهانی شده است؟ در حالی که در زمینه اخلاق کم بحث نشده است. به طور خلاصه سخن انسکوم و فضیلت‌گرایی که پس از او در نیمه دوم قرن بیستم و سال‌های آغازین قرن بیست و یکم آمده‌اند این است که اخلاق هنجاری تاکنون پذیرفته شده مبتنی بر قواعد اخلاقی (rule based) است، اما آنچه بشر بیشتر به آن نیازمند است، اخلاقی است که مبتنی بر فاعل و کنشگر اخلاقی (agent based) باشد، یعنی ما انسان خلیق می‌خواهیم، انسانی که فضائل اخلاقی در او نهادینه شده و به صرافت طبع از او صادر می‌شود. به همین خاطر انسکوم بر اخلاق فضیلت‌گرا تاکید داشت و می‌گفت ما باید انسان فضیلت‌مند تربیت کنیم و این امر باید غایت قصوای ما در مقام عمل باشد، زیرا اگر صدور کنش اخلاقی موجه، متوقف بر بحث و گفت‌وگوی نظری صرف بود، باید کثیری از کنش‌های تلخ رخ نمی‌داد، چراکه به اندازه کافی در این باب صحبت شده است. به همین خاطر ما نیازمند تحقق و نهادینه شدن فضایل اخلاقی در کنشگران اخلاقی هستیم. این فتح باب مجددی بود که در نیمه دوم قرن بیستم رخ داد. گرایش مجدد به فضیلت‌گرایی در نیمه دوم قرن بیستم با انسکوم آغاز شد اما به او ختم نشد و فضیلت‌گرایان اخلاقی دیگری مثل مایکل اسلات، آریس مرداک و دیگران کوشیدند در باب اهمیت فضیلت‌گرایی اخلاقی و موجه کردن این مدعا که باید اتفاقی درون کنشگر اخلاقی بیفتد و به تعبیر عرفا، تبدیل مزاجی رخ دهد، سخن بگویند.

به حضور فضیلت‌گرایی در سنت عرفانی و اسلامی ما اشاره کردید. اگر ممکن است در این زمینه بیشتر توضیح دهید.

در سنت ایرانی-اسلامی و مشخصاً در سنت عرفانی ما نه تحت عنوان «فضیلت‌گرایی اخلاقی» که اصطلاحی در فلسفه اخلاق و اخلاق هنجاری جدید است، بلکه با تاکید بر آنچه باید در مقام عمل از سالک سر بزند، سخن رفته است. این تاکید را می‌توان ذیل «فضیلت‌گرایی اخلاقی» گنجانند و فهمید. عموم عرفای ما و مشخصاً عرفای سنت

خراسانی بر آنچه تاکید می‌کردند، عبارت بود از نهادینه شدن فضایل اخلاقی و از میان رخت بر بستن رذایل اخلاقی از درون سالک. می‌توان آنچه از بایزید بسطامی و ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر و سایر عرفای ما باقی مانده را ذیل این گرایش صورت‌بندی کرد. جلوتر هم که می‌آییم، در اندیشه‌های عطار نیشابوری و جلال الدین رومی نیز همین رویکرد را شاهدیم. اخیراً محسن شعبانی در کتاب «بی‌خویشی و خویشنداری»، به نیکی با وام گرفتن مفهوم «بی‌خویشی» از آرای بایزید بسطامی کوشیده، مفهوم «بی‌خویشی» را که در سنت عرفانی خراسانی توصیه شده و می‌توان آنها را ذیل آموزه‌های اخلاق فضیلت‌گرا صورت‌بندی کرد، بسط دهد و نسبتش را با تجارب اخلاقی و معنوی در سنت عرفان خراسانی، ذیل سه چهره بایزید و خرقانی و ابوالخیر نشان دهد. البته چنان که گفتم این رویکرد در این سه بزرگوار خلاصه نمی‌شود و ما می‌توانیم در آثار عطار و مولانا به مثابه دیگر قهرمانان سنت عرفان خراسانی نیز این رویکرد را سراغ بگیریم. بنابراین «اخلاق فضیلت‌گرایانه» مستفاد و مقتبس از آموزه‌ها و اخگرها و بارقه‌های اخلاقی و سلوکی عرفای سنت عرفان خراسانی است و بدین معنا در تناسب با مطالبی است که از انسکوم و مک ایتتایر و مرداک شنیده‌ایم.

آیا توجه به کنشگر اخلاقی به جای کنش یا فعل اخلاقی در فلسفه اخلاق معاصر منحصر به فضیلت‌گرایان می‌شود؟

خیر، در فلسفه اخلاق معاصر در سنت تحلیلی در سده‌های بیستم و بیست و یکم با نحله دیگری تحت عنوان «خاص‌گرایی اخلاقی» نیز مواجه هستیم. سخنان خاص‌گرایان اخلاقی، خصوصاً کسانی چون جان مک‌داول که بحث‌شان متمرکز بر حکمت عملی (practical wisdom) است، پهلو به پهلو با اخلاق فضیلت‌گرا می‌زند. البته تا جایی که می‌دانم، ایشان خود را فضیلت‌گرای اخلاقی نمی‌نامند یعنی دیوید مک‌ناتون و جان‌اتان دنسی که دیگر خاص‌گرایان اخلاقی معاصر هستند، خود را فضیلت‌گرای اخلاقی ننمیده‌اند و بر مقوله شهود اخلاقی تاکید کرده‌اند. اما مشخصاً مک‌داول که مقاله مهم «فضیلت و عقل» (۱۹۷۹) را نوشت، هم متأثر از ارسطو است و هم در حوزه اخلاق هنجاری دلش‌مغول این امر است که در مقام عمل، صرف تاسی به اصول اخلاقی از انسان دستگیری نمی‌کند و باید بینش و بصیرتی در کار باشد تا انسان به داوری اخلاقی درست برسد. سخن او روایت دیگری از خاص‌گرایی اخلاقی است، این نگرش پهلو به پهلو با فضیلت‌گرایی اخلاقی می‌زند. برخی از کسانی که در حوزه اخلاق هنجاری معاصر کار کرده‌اند، از قرابت و نزدیکی «خاص‌گرایی اخلاقی»، خصوصاً به روایت مک‌داول و فضیلت‌گرایی اخلاقی معاصر سخن گفته‌اند.

به ادعای فضیلت‌گرایان اخلاقی اشاره و تاکید کردید که احیای این گرایش در اخلاق هنجاری عمدتاً ناشی از ناکارآمدی و نابسندگی عملی دو مکتب بزرگ دیگر یعنی وظیفه‌گرایی و فایده‌گرایی بوده است. سوالی که پدید می‌آید این است که احیای فضیلت‌گرایی اخلاقی صرفاً ناشی از ناکارآمدی دو گرایش پیشین بود یا به

لحاظ نظری هم قوت و قدرت عقلی لازم برای دفاع از داعیه‌های اخلاقی را داشت و آیا می‌توانست ملاک و معیار عقلی قابل قبولی برای اخلاق فراهم آورد؟

آنچه بیان شد ناظر به زمینه و زمانه اقبال مجدد به فضیلت‌گرایی اخلاقی در نیمه دوم قرن بیستم بود. اما فارغ از آن توجه به فضیلت‌گرایی اخلاقی از زمان سقراط و ارسطو در فلسفه غرب حضور داشته و در فلسفه غرب، متفکران همواره به مقوله فضیلت (virtue) عنایت داشته و در بحث و فحص و نظام‌سازی فلسفی شان از آن استفاده کرده‌اند. شخصا به این دلیل که با نظام و فلسفه ویتگنشتاین بر سر مهر هستم و به نوعی ویتگنشتاینی محسوب می‌شوم، ارتباط وثیقی میان فضیلت (virtue) و پراکسیس (praxis) می‌بینم و تصور می‌کنم به نحو ایجابی نیز اخلاق فضیلت‌گرا، بصیرت‌های خیلی خوبی دارد. اخلاق فضیلت‌گرا، بنیاد و اساس نظری مستقل و محکم و نکته‌سنجی‌های خوبی دارد و ایرادات و نقصان‌های دیگر مکاتب اخلاقی را به خوبی توضیح می‌دهد. اینکه نباید تصور کرد به نحو مکانیکی و با تبعیت از یکسری اصول اخلاقی از پیش مشخص شده، می‌توانیم به کنش اخلاقی موجه برسیم؛ از بصیرت‌های نیکوی فضیلت‌گرایی به عنوان یک نحله اخلاقی مستقل است. در عین حال فکر می‌کنم امر اخلاقی، به تنهایی و با تاسی جستن به اخلاق فضیلت‌گرا سامان نمی‌یابد. چنانکه آمد، در سنت ایرانی - اسلامی نیز می‌توان فضیلت‌گرایان را سراغ گرفت؛ همچنانکه از یونان باستان تا روزگار کنونی، توضیحاتی را که برخی فیلسوفان درباره چگونگی صدور کنش اخلاقی موجه داده‌اند، می‌توان با رویکرد فضیلت‌گرا توضیح داد. در فضیلت‌گرایی، مقوله حساسیت (sensitivity) اهمیت دارد، یعنی فرد باید کاری کند و ورزه درونی انجام دهد تا رذایل را از خود بزاید و فضایی چون صبری و شجاعت و راستگویی را در خود نهادینه کند. فکر می‌کنم با مقوله پراکسیس در فلسفه ویتگنشتاین و فلسفه پراگماتیسم قرن بیستمی می‌توان مبنای وجودشناختی و معرفت‌شناختی معقولی برای فضیلت‌گرایی اخلاقی بنا کرد.

به نظر می‌رسد یکی از مشکلات فضیلت‌گرایی در وهله اول این است که فضیلت‌گرایی چون بر فاعل اخلاقی و ویژگی‌های درونی او تاکید می‌کند، جنبه عینی‌اش کاسته می‌شود و از این جهت اگر بخواهیم در عرصه عمومی مثل عرصه‌های سیاست و اجتماع به فضیلت‌گرایی اخلاقی استناد و اکتفا کنیم، دچار مشکلاتی می‌شویم. برای مثال در پیامدگرایی مشخصا نتیجه عمل را می‌بینیم و می‌توانیم خوبی و بدی آن را با معیارهای عمومی بسنجیم یا در وظیفه‌گرایی فهرست مشخصی از افعال خوب و بد هست و می‌توان بر اساس آن سنجید که کدام کار خوب و کدام کار بد است. اما در فضیلت‌گرایی این ملاک و معیار عینی و ملموس را به دست نمی‌دهد. متوجه نکته شما هستم و تا حدود زیادی در این زمینه با شما هم‌دل هستم. یکی از انتقاداتی که به اخلاق فضیلت‌گرایی با روایت‌هایی که تاکنون دیده‌ام و خوانده‌ام، وارد شده، تمرکز بر شخصی بودن (subjective) به جای تاکید بر بین‌الاشخاصی (inter subjectivity) است؛ یعنی هر آنچه از فرد فضیلت‌مند سر بزند نیکو است. در برخی روایت‌های فضیلت‌گرایی در مقام تقریر هنجاری مساله گفته شده است که نوعی رابطه اینهمان میان فضیلت و آنچه از انسان فضیلت‌مند سر می‌زند، وجود دارد؛ حالا اگر این تقریر را بپذیریم، سوالی که مطرح می‌شود این

است که اگر رابطه اینهمانی و ضروری میان این دو برقرار شود، یعنی هر آنچه از فرد فضیلت‌مند سر می‌زند نیکو و بایسته است و هر آنچه نیکو و بایسته است، از انسان فضیلت‌مند سر می‌زند، آنگاه برخی از شهادهای اخلاقی ما این مدعا را نفی می‌کند و از کلیت و اطلاق می‌اندازد؛ با این توضیح که متصور است از انسانی که ما او را فضیلت‌مند می‌خوانیم و می‌پنداریم، یک کنش غیراخلاقی هم سر بزند. بعید نیست که انسانی فضیلت‌مند باشد و فردی خیر و صبور و بخشنده‌ای باشد اما یک بار هم عصبانی شود و به ناحق سر کسی داد بزند و حتی ممکن است بعد از این داد زدن پشیمان هم شود. همین که تحقق این امر متصور است، کفایت می‌کند برای اینکه نشان داده شود هر آنچه از فضیلت‌مند سر می‌زند، لزوماً اخلاقی نیست. مطابق با تلقی من، باید پای داوری بین‌الذهانی به میان آید و آنچه از انسان فضیلت‌مند سر می‌زند، حجیت معرفت شناختی اولیه دارد و نه بیشتر؛ لازمه این سخن این است که می‌توان درباره حجیت و صحت و سقمش گفت‌وگو کرد. پس، روایی و ناروایی اخلاقی، فرآیندی بین‌الذهانی است. به این معنا با سخن شما موافقم و در پاره‌ای از نوشته‌ها و سخنان خودم تاکید کرده‌ام که در عرصه سیاست و اجتماع، باید سراغ ایده‌ها و مکاتب اخلاقی‌ای رفت که بر قواعد اخلاقی مبتنی هستند، نه نحله‌هایی که صبغه فردی و شخصی (subjective) دارند، چرا که اگر بیش از حد بر انسان فضیلت‌مند تاکید کنیم، به نوعی خطاناپذیری (infallibility) را به رسمیت شناخته و بدان دامن زده‌ایم. به هر حال اگرچه قدیسان وجود دارند، اما در زندگی روزمره و در امور اجتماعی و سیاسی با انسان‌های متوسط سروکار داریم. ما به اخلاق متوسطان نیاز داریم و اخلاق فایده‌گرایانه چون معیار نفع و کسب سود و دفع ضرر را وجهه همت خود قرار داده، با احوال آدمیان متوسط که عموم جوامع را پر کرده‌اند، تناسب و تلائم بیشتری دارد. به همین دلیل فکر می‌کنم در عرصه سیاست و اجتماع، آموزه‌ها و مکاتب اخلاقی‌ای چون «فایده‌گرایی اخلاقی» و «اخلاق در نظر اول» رهگشایتر هستند. در عین حال، در صحنه اجتماع، به مناره‌ها و نشانه‌هایی نیازمندیم، به کسانی که فضیلت‌مندند و ایده‌های فضیلت‌گرایانه دارند و انسان‌های خلیقی‌اند، تا با رفتار خود در فضا عطری بپراکنند و عالم انسانی را معطر و مطرا کنند. لازمه سخنان فوق این است که اخلاق فضیلت‌گرا در جای خود خوب و رهگشاست، اما نه برای سیاستگذاری (policy making) در صحنه اجتماع و سیاست.

به بحث از معرفت‌شناسی فضیلت‌گرا پردازیم. همزمان با چرخشی که در اخلاق هنجاری با تمرکز بر اخلاق فضیلت‌گرا از کنش (act) به کنشگر (agent) رخ داده است، در معرفت‌شناسی نیز از تمرکز به باور (belief) به باورمند (knower یا believer) صورت گرفته است. یعنی در معرفت‌شناسی به جای تاکید بر ویژگی‌های باور برای احراز صدق آن، بر ویژگی‌های فرد باورمند تاکید شده و گفته می‌شود که خصایل و ویژگی‌های این فرد می‌تواند در مسائل اصلی معرفت‌شناسی یعنی صدق و کذب و توجیه دخیل باشند. این مساله را کسانی چون الوین گلدمن و لیندا زگزیسکی مطرح کرده‌اند. ارزیابی شما از این ادعا چیست؟

همان طور که اشاره کردید، در مباحث معرفت‌شناختی نوعی چرخش پدید آمده است. به خاطر دارم وقتی برای ادامه تحصیل در حوزه فلسفه اخلاق به انگلستان رفته بودم، یک ماه در شهر شفیلد بودم و پروپوزالم را آماده می‌کردم.

در همان دانشگاه شفیلد به دلالت دوستم دکتر فنایی با برخی از اساتید و فیلسوفان دپارتمان فلسفه صحبت کردم؛ نخستین بار بود که تعبیر *virtue epistemology* (معرفت‌شناسی فضیلت) را شنیدم، برایم تعبیری نو بود و در ابتدا مراد از آن را درست در نمی‌یافتم. به خاطر دارم یکی از حوزه‌های مورد علاقه رییس دپارتمان فلسفه وقت دانشگاه شفیلد، «معرفت‌شناسی فضیلت» بود. معرفت‌شناسی فضیلت مقوله مستحدثی در سنت معرفت‌شناسی جدید است، یکی از آثار مهمی که در این زمینه منتشر شده، کتاب «فضایل ذهن»، نوشته خانم لیندا زگزیسکی است که خوشبختانه اخیراً توسط آقای امیرحسین خداپرست به فارسی ترجمه شده است. من متن فارسی را ندیده‌ام، نسخه انگلیسی را دیده و خوانده‌ام؛ در عین حال از برخی دوستان معتمد و اهل فضل در داخل کشور شنیده‌ام که ترجمه فارسی کتاب، روان است. همان طور که عنوان فرعی کتاب خانم زگزیسکی یعنی «تحقیقی در ماهیت فضیلت و مبانی اخلاقی معرفت» نشان می‌دهد، سخن بر سر هنجارها (*norms*) و مبانی‌ای است که فرد جهت احراز معرفت باید لحاظ کند. لازم است به اختصار درباره تعبیر *normativity* سخنی بگویم، *normativity* از مفاهیمی است که در فلسفه جدید در دهه‌های اخیر سر بر آورده است. وقتی در انگلستان تحصیل می‌کردم، دیوید میلر در دپارتمان فلسفه دانشگاه واریک و از شاگردان سرشناس کارل پوپر به من می‌گفت از این تعبیر نفرت دارم! *normativity* از واژگانی است که در دهه‌های اخیر سر برآورده و در هر یک از دپارتمان‌های فلسفه تحلیلی که می‌روید، در مباحث فلسفه زبان، فلسفه ذهن... به کار گرفته شده است، میلر می‌گفت تا جایی که می‌دانم، ویتگنشتاین هیچ‌وقت تعبیر *normativity* را به کار نبرده، اما امروزه مثل نقل و نبات در آثاری که ناظر به مباحث ویتگنشتاین در فلسفه ذهن و فلسفه زبان نوشته می‌شود، به کار می‌رود. تعبیر *normativity* که از مفاهیم رایج در فلسفه تحلیلی معاصر است، چند معنا دارد. در زبان فارسی برای *norm* تعبیر هنجار را به کار می‌بریم، تعبیر هنجار در متون جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی نیز به کار می‌رود. در اخلاق وقتی از هنجار و هنجارمندی سخن به میان می‌آید، مراد بایدها و نبایدهایی است که در حوزه اخلاق لحاظ می‌شود تا به کنش اخلاقی موجه برسیم، یعنی آنچه باید انجام بشود و آنچه نباید انجام شود. در انگلیسی می‌گوییم «*what ought to be done*» (آنچه باید انجام شود) و «*what ought not to be done*» (آنچه نباید انجام شود). این تعابیر اشاره به هنجارها و قید و بندهایی دارد که «باید» در کار باشند تا کنش اخلاقی موجه قوام یابد. اما قصه در نیمه دوم قرن بیستم به این شکل نماند و فلسفه تحلیلی به این میزان بسنده نکرد و در حوزه‌های دیگر فلسفی نیز بحث از هنجارها سر برآورد. مثلاً در معرفت‌شناسی و فلسفه زبان و فلسفه ذهن، از هنجارها و بایدها و نبایدهایی سخن به میان آمد که باید در کار آیند و لحاظ شوند تا بتوان به نحو موجهی از چگونگی پیدایی «معنا» سخن گفت. در اینجا است که وقتی سخن از «هنجار» و «هنجارمندی» به میان می‌آید، دیگر معنای اخلاقی ندارد، مثلاً در مباحث ناظر به تلقی کریپکی از ویتگنشتاین (*Kripkian account of Wittgenstein*)، تعبیر هنجارمندی (*normativity*) را زیاد می‌بینیم. اینجا سخن بر سر این است که برای رسیدن به معانی واژگان یا نحوه تبعیت درست از یک قاعده، «باید» از چه هنجارهایی تبعیت کنیم؟ آن هنجارها، هنجارهای ذهنی و زبانی هستند. در اینجا، تعبیر هنجار و *normativity* به میان می‌آید و به تفصیل راجع به آنها سخن می‌رود. در حوزه معرفت‌شناسی نیز چنین است. چنان که می‌دانیم در معرفت‌شناسی کلاسیک که از دوران یونان باستان بوده

و در قرن بیستم تقریر و تنسیق دیگری پیدا کرده، معرفت عبارت است از «باور صادق موجه»، یعنی سه عنصر باور، صدق و توجیه برای احراز معرفت لازم است. در این مورد به تفصیل سخن گفته شده، ادموند گتیه نیز در سال ۱۹۶۳ با انتشار مقاله مشهور «آیا معرفت باور صادق موجه است؟» انتقاداتی درباره این تعریف طرح کرد. زگزیبسکی و برخی دیگر از معرفت‌شناسان، گفته‌اند ما در اخلاق هنجاری، اخلاق فضیلت‌گرا را بر می‌گزینیم و موجه‌تر می‌دانیم. در فضیلت‌گرایی اخلاقی چنان که اشاره شد، رویکرد بر کنشگر استوار است و با تبعیت از هنجارهای از پیش تعیین شده به داوری اخلاقی موجه نمی‌رسیم و اخلاق مبتنی بر قواعد (rule-governed) نیست. زگزیبسکی مدعی است بر همین سیاق می‌توان در حوزه معرفت‌شناسی سخن گفت و از وجود و حضور فضایی در معرفت سراغ کرد و گفت که ما وقتی از باور صادق موجه سخن می‌گوییم، شرایط باور، ارتباط وثیقی با شخص مدرک (perceiver) دارد.

داوری شما در مورد این رویکرد چیست؟ به نظر من مهم‌ترین انتقاد وارد به تناسب و تلائم میان معرفت‌شناسی و اخلاق فضیلت‌گرایانه این است که یک مساله اساسی معرفت‌شناسی یافتن معیار عام و عینی برای صدق و کذب است، اما وقتی مساله به مدرک متوقف می‌شود و حتی ویژگی‌های اخلاقی درونی او را در دخیل می‌دانیم، آیا دچار نوعی نسبی‌گرایی و جزئی‌گرایی نمی‌شویم؟

رساله دکترای من در فلسفه اخلاق راجع به «خاص‌گرایی اخلاقی» و نقد آن بود. در پاسخ به پرسش نخست از ارتباط وثیق آرای برخی خاص‌گرایان اخلاقی و فضیلت‌گرایان اخلاقی یاد کردم. شخصا معتقد نیستم که فضیلت‌گرایی اخلاقی رهگشاسترین و موجه‌ترین نظریه در حوزه اخلاق هنجاری است و آن را به نحو ترکیبی با دیگر نظریات در حوزه اخلاق هنجاری می‌پذیرم. بر همین سیاق، چون خانم زگزیبسکی چند جا در کتاب محوریت و اولویت اخلاق فضیلت‌گرا را مفروض می‌گیرد و تناسب و تلائمی میان آن و معرفت‌شناسی برقرار می‌کند و از مبانی اخلاقی معرفت سراغ می‌گیرد، تا جایی که در می‌یابم، این رویکرد وافی به مقصود نیست. البته بصیرت و اخگرهای نیکویی در سخنان زگزیبسکی یافت می‌شود، ویژگی‌ها و خصوصیات مدرک در این میان اهمیت دارد، اما به نظرم کفایت نمی‌کند. به تعبیر دیگر، همان مشکلاتی که فضیلت‌گرایی در حوزه اخلاق هنجاری دارد، به نوعی دیگر در حوزه معرفت‌شناسی بروز می‌کند. عنایت دارم کار خانم زگزیبسکی، متضمن مشارکت (contribution) در ادبیات این مبحث است و محل توجه اهل نظر هم قرار گرفته و تحسین شده و حق آن در این سخنان کوتاه گذاشته نمی‌شود. در عین حال، به نظرم برخی از مشکلاتی که در فضیلت‌گرایی اخلاقی وجود دارد، به نحوی در معرفت‌شناسی فضیلت‌گرا نیز دیده می‌شود.

اما به هر حال توجه به مدرک پیامدهای مثبتی نیز دارد، یعنی برخلاف نگاه پیشین اخلاق را به طور کلی از معرفت‌شناسی تفکیک نمی‌کند. آیا قبول دارید که پیوند میان معرفت‌شناسی و اخلاق نیک و پسندیده است؟

بله، چنین است. به طور کلی در فرااخلاق سه ساحت داریم: دلالت‌شناسی اخلاقی، وجودشناسی اخلاقی و معرفت‌شناسی اخلاقی. مقولاتی از این دست به کار غنی‌تر کردنِ مباحث، هم در حوزه معرفت‌شناسی اخلاقی می‌آید و هم مباحث معرفت‌شناختی بالمعنی‌الاعم را غنی‌تر می‌کند. به نظرم بحث از intersubjectivity و «بین‌الذهانی بودن» در چگونگی احراز معرفت، مداخلیت بسیار دارد و باید به آن توجه کرد. همان‌طور که ویتگنشتاین می‌گفت زبان خصوصی نداریم، معرفت خصوصی نیز نداریم؛ معرفت خصوصی زمانی به محاق می‌رود که مقوله بین‌الذهانی بودن پررنگ شود، خواه در عرصه اخلاق هنجاری و ذیل بحث از فضیلت‌گرایی اخلاقی، خواه در مباحث معرفت‌شناختی.