



University of Zanjan

The Journal of

Ethical Reflections

Vol. 3, Issue 1, Spring 2022, pp. 51-71.

Online ISSN: 2717-1159 / Print ISSN: 2676-4810

<http://jer.znu.ac.ir>

Original Research

Assessment of Lewis Pojman's Critical View of Subjective and Conventional Ethical Relativism

Mohammad Saied Abdollahi,¹ Seyyed Ahmad Fazeli ²

Abstract

Contemporary American philosopher, Louis Pojman, has critiqued ethical relativism from various angles. In this article, an attempt is made to evaluate his critical view of "subjective" and "conventional" ethical relativism by clarifying his positions and formulating his arguments. For Pojman, there is a clear conflict between the fundamental concept of morality and ethical relativism. Subjective relativism plunges us into the abyss of extreme individualism and personal aesthetics. Conventional relativism also fails to properly address problems, such as the definition of culture, society, and some other criticisms. With a detailed analysis, Pojman challenges the two elements of diversity and dependence, which are the two main claims of conventional relativism, and reveals their shortcomings. Finally, after examining ethical relativism in its two important branches and thoroughly evaluating the arguments and propositions of relativists, he concludes that relativism is not defensible in its various readings. As a result, one must resort to objective morality that has a coherent and clear structure.

Keywords: Relativism, Pojman, Subjective, Conventional, Subjectivism, Objectivism.

Received: 12 March 2022 | **Accepted:** 08 May 2022 | **Published:** 15 May 2022

1. **Corresponding Author:** Ph.D. Student at Ethics, Qom University, Qom, Iran, m.saied.abdollahi@ut.ac.ir.

2. Assistant professor, Department of Ethics, Faculty of Humanities, University of Qom, Qom, Iran, ahmad.fazeli@gmail.com.



دانشگاه زنجان

فصلنامه تأملات اخلاقی

دوره سوم، شماره اول، بهار ۱۴۰۱، صفحات ۵۱-۷۱.

شاپا الکترونیکی: ۱۱۵۹-۲۷۱۷

شاپا چاپی: ۴۸۱۰-۲۶۷۶

مقاله پژوهشی

ارزیابی دیدگاه انتقادی لوئیس پویمن در باب نسبی‌گرایی اخلاقی ذهنی و قراردادی

محمد سعید عبداللهی^۱، سید احمد فاضلی^۲

چکیده

لوئیس پویمن فیلسوف آمریکایی معاصر در آثار خود از زوایای مختلف به نقد و بررسی نسبی‌گرایی اخلاقی پرداخته است. در این مقاله با روشن ساختن مواضع و صورت بندی استدلال‌های وی سعی در ارزیابی دیدگاه انتقادی او در باب نسبی‌گرایی اخلاقی «ذهنی» و «قراردادی» داریم. در نظر پویمن تعارضی آشکار میان مفهوم بنیادین اخلاق و نسبی‌گرایی اخلاقی وجود دارد. نسبی‌گرایی ذهنی ما را به ورطه فردگرایی افراطی و زیبایی‌شناسی سلیقه‌ای فرو می‌غلطاند. نسبی‌گرایی قراردادی نیز در حل و فصل نمودن مناسب مشکلاتی مانند تعریف فرهنگ، اجتماع و پاره‌ای دیگر از انتقادات با شکست مواجه می‌شود. پویمن با تحلیلی دقیق، دو عنصر تنوع و وابستگی را که دو مدعا اصلی نسبی‌گرایی قراردادی اند به چالش کشیده و نارسایی‌های آن را آشکار می‌سازد. وی در نهایت پس از بررسی نسبی‌گرایی اخلاقی در دو شاخه مهم آن و ارزیابی جانانه استدلال‌ها و گزاره‌های نسبی‌گرایان، به این نتیجه می‌رسد که نسبی‌گرایی در قرائت‌های مختلف خود قابل دفاع نیست و در نتیجه باید به اخلاقی‌عینی که ساختاری منسجم و بارز داشته باشد پناه برد.

واژه‌های کلیدی: نسبی‌گرایی، پویمن، ذهنی، قراردادی، ذهنی‌گرایی، عینیت‌گرایی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۲۱ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۱۸ | تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۲/۲۵

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق، دانشگاه قم، قم، ایران، m.saied.abdollahi@ut.ac.ir

۲. استادیار گروه فلسفه اخلاق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه قم، قم، ایران، ahmad.fazeli@gmail.com

مقدمه

از مهم‌ترین مباحث فلسفه اخلاق که پیامدهای عملی چشمگیری برای افراد و جوامع دارد، نسبی‌گرایی اخلاقی است. آلن بلوم در کتاب خود جمله‌ای دارد که شهرت بسیار یافته است. وی معتقد است، یک چیز هست که استاد می‌تواند از آن مطمئن باشد و آن اینکه تقریباً هر دانشجویی که وارد دانشگاه می‌شود، باور دارد یا می‌گوید باور دارد که حقیقت نسبی است» (Bloom, 1987, p. 25). بسیاری از فیلسوفان اعتقاد دارند که صادق و یا کاذب بودن نسبی‌گرایی، پیامدهای بسیار مهمی در پی خواهد داشت. نسبی‌گرایی اخلاقی معمولاً سه ادعا دارد: اخلاق تغییر می‌کند؛ ذهنی و فردی است. بنابراین، اخلاق برای نسبی‌گرا با گذر زمان تغییر می‌کند. همچنین هیچ چیز خوب یا بدی وجود ندارد؛ افکار ما است که چیزی را خوب یا بد می‌کند. مطلق‌گرایی اخلاقی بر این باور است که اصول اخلاقی تغییرناپذیر، عینی و جهانی وجود دارند. برخی معتقدند اگر معیارهای اخلاقی نسبی باشند، آنگاه باید با افراد و اعتقادات جوامع دیگر با رواداری رفتار کنیم. عده دیگری می‌گویند که نسبی‌گرایی اخلاقی ثابت می‌کند که احکام اخلاقی به نحو عینی صادق یا درست نیستند و نمی‌توانیم دربارهٔ مباحث اخلاقی با استفاده از عقل خود بحث و گفت و گو کنیم (Carson, 1999, p. 162).

نسبی‌گرایی موضوعی چند وجهی است و دامنهٔ نفوذ آن حوزه‌های گسترده‌ای از پژوهش‌های بشری را در بر می‌گیرد. هولمز^۱ در « مبانی فلسفه اخلاق » نسبی‌گرایی اخلاقی را در شمار پیچیده و دشوارترین مسائل اخلاق قرار می‌دهد و معتقد است تقریباً همه مسائل دیگر در فرجام و نهایت کار به آن منتهی می‌شوند (هولمز، ۱۳۸۲، ص ۳۱۵). در باب تاریخچه نسبی‌گرایی نیز اختلاف نظرهایی وجود دارد. برخی بر این باورند که نخستین صورت بندی نسبی‌گرایی، در کتاب «حقیقت» پروتاگوراس بیان شده است. اثری که امروزه دیگر در دسترس ما نیست، ولی از طریق تقریر آن توسط افلاطون در «تئاتوس» شناخته می‌شود (ماستلر، ۱۳۹۹، ص ۵). هاروی سیگل^۲ معتقد است دیدگاه پروتاگوراس نسخه‌ای افراطی از نسبی‌گرایی است و پروتاگوراس منکر وجود هر سنجی یا معیاری فراتر از فرد است (Siegel, 1987, p. 4).

اگرچه آغاز فلسفی نسبی‌گرایی اخلاقی با شخصی مانند پروتاگوراس بوده است، اما نسبی‌گرایی اخلاقی به شیوه‌های مختلفی در سرتاسر تاریخ اندیشه غرب حضوری پررنگ داشته است. با آغاز دورهٔ روشنگری بود که نسبی‌گرایی دوباره ظهور پیدا کرد تا به منزلهٔ چالشی بر سر راه اندیشه قد علم نماید. در سده‌های هجدهم و نوزدهم، مدافعان نسبی‌گرایی در جای جای جهان اندیشه سر بر آوردند. ویلیام همیلتون، در بخشی از نوشته‌های خود، معتقد است که ما باید به گونه دقیق‌تری، سپهر اندیشه خود را محدود کنیم، با این قید که آنچه ما می‌دانیم یکسره در پرتو شرایط خاصی از توانایی‌های ما دانسته می‌شود و پروتاگوراس درست گفته است که انسان معیار جهان است

1. Holmes, R.
2. Siegel, H.

(Hamilton, 1861, p. 91). همیلتون یکی از چهره‌های تاریخی فلسفه است که به گونه‌ای از نسبی‌گرایی که برای دیر زمانی خاموش مانده بود، گروید. همچنین با ورود به قرن نوزدهم با آگوست کنت مواجه می‌شویم که به او نیز گونه‌ای از نسبی‌گرایی نسبت داده می‌شود. نظام پوزیتیویستی که کنت را یکی از طراحان آن می‌دانند، بیش از هر چیز مفهوم هیوم از علم را به افراط کشاند. بر این اساس هیچ چیز مطلق وجود ندارد که در بنیان پدیده‌ها باشد. تنها اصل مطلق این است که همه چیز نسبی است (Windeband, 1901, p. 650). با شروع قرن بیستم شیلر کسی بود که دفاعی چشم‌گیر از نسبی‌گرایی کرد و گفت که حکم معروف پروتاگوراس یعنی انسان معیار همه چیز است، باید جایگاهی بالاتر از شعار معبد دلفی یعنی «خود را بشناس» داشته باشد (Schiller, 1912, p. 33).

باید توجه نمود که میان تقریرهای بسیار متفاوت از نسبی‌گرایی تمایز نهاده شود. هر محققى باید روشن کند در خصوص کدام تقریر از نسبی‌گرایی سخن می‌گوید. بسیاری افراد ادعا دارند اخلاق و معیارهای اخلاقی نسبی‌اند، اما اغلب مرادشان از گفتن این سخن روشن نیست. وقتی به صورت‌بندی‌های مختلف نسبی‌گرایی اخلاقی نگاه می‌اندازیم، درمی‌یابیم که افراد در واقع معانی بسیار متفاوتی را اراده می‌کنند؛ به همین دلیل، در مقاله پیش رو، نخست چند تعریف از نسبی‌گرایی به دست می‌دهیم و پس از بیان انواع نسبی‌گرایی، محل نزاع را روشن می‌سازیم.

۱. تعریف و انواع نسبی‌گرایی

گرچه به دست دادن تعریفی همه‌جانبه از نسبی‌گرایی بسیار دشوار است، اما در اینجا به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود. لوئیس پویمان در باب تعریف نسبی‌گرایی اخلاقی معتقد است نسبی‌گرایی در واقع انکار این مطلب است که انواع مشخصی از حقیقت وجود دارد که جهان شمولند (Pojman, 1995, p. 690). برخی دیدگاه پویمان در تعریف نسبی‌گرایی را بسیار مضیق می‌دانند و معتقدند این تعریف قیدی معرفتی بر چیستی نسبی‌گرایی می‌زند و گرچه همه اشکال نسبی‌گرایی استلزامات معرفتی دارند، اما لازم نیست همه آن‌ها عناصر معرفتی داشته باشند (ماستلر، ۱۳۹۹، ص ۳). عده‌ای نیز نسبی‌گرایی را اینگونه تعریف کرده‌اند: نظریه‌ای که بر آن است چیزی، نه صرفاً بنفسه، بلکه فقط در رابطه با چیز دیگر وجود دارد یا خواص و ویژگی‌های مشخصی دارد یا صادق است، یا به معنایی محقق است، می‌تواند نسبی‌گرایی خوانده شود (Lacey, 1986, p. 206).

تعریف گسترده دیگری که به نظر بیشتر اقسام نسبی‌گرایی را در برمی‌گیرد، گرچه برخی از انواع را هم شامل نمی‌شود، تعریف ماستلر است. وی معتقد است که عناصر معرفت، کیفیت‌ها، ارزش‌ها یا هویت‌های منطقی، ماهیت و یا وجودشان را به طریقی از جنبه‌های خاصی از فعالیت‌های انسانی، از جمله باورها، فرهنگ‌ها، زبان‌ها و غیره، ولی نه فقط محدود به آن‌ها می‌گیرند (ماستلر، ۱۳۹۹، ص ۴). تعریف وی از نسبی‌گرایی آن اندازه عمومیت دارد که نشان دهد نسبی‌گرایی فلسفی می‌تواند به طیف وسیعی از دیدگاه‌ها در رشته فلسفه، اطلاق شود و از سویی، آنقدر مضیق نیز هست که بیان کند وجود چیزها در این مقولات فلسفی به شکلی وابسته به فعالیت دست کم یک ذهن انسانی است.

در یک تقسیم‌بندی کلان می‌توان گفت دست کم سه شکل از نسبی‌گرایی اخلاقی وجود دارد: نسبی‌گرایی توصیفی، فرا اخلاقی و هنجاری (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۲۲۷). پس از اشاره‌ای کوتاه به هریک از اشکال نسبی‌گرایی، روشن خواهیم ساخت که محل نزاع لوئیس پویمن مربوط به کدام گونه از سه نوع نسبی‌گرایی یاد شده است.

۱-۱. نسبی‌گرایی توصیفی

از دیرباز همواره چنین بوده است که تنوع اخلاقی اقوام و جوامع مختلف فیلسوفان و صاحبان اندیشه را به فکر واداشته است. فیلسوفان یونان باستان زمانی که آراء و اندیشه‌ها و ارزش‌های اخلاقی دیگر جوامع را می‌دیدند، توجه بسیاری به گونه‌های مختلف فرهنگ و آداب و رسوم آن‌ها می‌نمودند (Wong, 1993, p. 443). برای نمونه پروتاگوراس، انسان را میزان همه چیز می‌دانست، یعنی «زشت و زیبا» و «عدل و ظلم» مبتنی بر آداب و رسوم انسان‌ها هستند (افلاطون، ۱۳۶۷، ص ۱۷۲). از سویی، در سده‌های پیشین این فرصت پدید آمده است که با رشد توسعه ارتباط‌های بین‌المللی و اجتماعی و گسترش علمی مانند: جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی و دیگر علوم این چنینی، بیشتر از پیش تفاوت‌های ارزشی میان گروه‌ها و اجتماع‌های متفاوت دیده شود (پویمن، ۱۳۷۶، ص ۳۲۵). طبق نسبی‌گرایی توصیفی، بین جوامع گوناگون، اختلاف نظرهایی عمیق و گسترده وجود دارد و این اختلاف‌ها بسیار مهم‌تر از هرگونه استدلالی است که ممکن است در این باب وجود داشته باشد (Gowans, 2011). این گونه از نسبی‌گرایی تنها قائل به تفاوت میان احکام اخلاقی افراد و جامعه‌های گوناگون نیست، چراکه این مطلب می‌تواند حتی در صورتی که احکام اصلی اخلاقی افراد و جوامع مانند هم باشند و تنها در احکام فرعی متفاوت باشند، درست باشد. فرانکنا در باب نسبی‌انگاری توصیفی می‌گوید:

آنچه دقیقاً نسبی‌گرایی توصیفی می‌گوید این است که باورهای اصلی اخلاقی افراد و جوامع مختلف، متفاوت و حتی متعارض‌اند. این واقعیت که در برخی جوامع بر خلاف ما، فرزندان معتقدند که باید پیش از ایام پیری موجبات مرگ والدین خویش را فراهم سازند، نسبی‌گرایی توصیفی را اثبات نمی‌کند. شاید دلیل آن‌ها این باشد که فکر می‌کنند اگر والدین آن‌ها در حالی قدم به آخرت گذارند که هنوز قوی و سالم‌اند، جایگاه بهتری خواهند داشت. اگر وضع چنین باشد، فلسفه اخلاق ما و آنها در ابتدای بر این آموزه که فرزندان باید بهترین کار ممکن را برای والدینشان انجام دهند، شبیه یکدیگر است. پس اختلاف در باورهای ناظر به واقع است، نه باورهای اخلاقی (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۲۲۸).

دیوید ونگ نیز در مقاله خود با نام «نسبی‌گرایی اخلاقی» به تعارض بنیادین میان ارزش‌ها و اصول اخلاقی افراد در نسبی‌گرایی توصیفی اشاره دارد (Wong, 1996, p. 5682). بنابراین اختلاف نظر بنیادین در جایی است که مسئله ما به باورهای اخلاقی مرتبط است، نه فقط واقعیات؛ چراکه اختلاف‌ها پیرامون واقعیات را می‌توان با گفتگو و توافق درباره آن واقعیت حل نمود، اما اختلاف در باب باورهای اخلاقی به گونه‌ای است که حتی با توافق پیرامون خصوصیات یک فعل مشخص نیز قابل حل نیست (Brandt, 1967, p. 75). بحث در باب نسبی‌گرایی توصیفی بیشتر بر عهده

جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان است و هنوز هم پس از گذشت سالیان پیرامون درستی بسیاری از ادعاها در این حوزه مناقشه‌ها و اختلافات بی‌شماری وجود دارد.

۱-۲. نسبی‌گرایی فرا اخلاقی

دومین رویکرد در باب نسبی‌گرایی که فیلسوفان اخلاق بدان پرداخته‌اند، نسبی‌گرایی فرا اخلاقی یا به تعبیر برخی فیلسوفان «نسبی‌انگاری معرفت‌شناختی» است (Wong, 2001, p.1165). نسبی‌گرایی فرا اخلاقی دیدگاهی است که طبق آن احکام اخلاقی، صادق یا کاذب عینی نیستند و تنها در نگاه برخی افراد و جوامع صادق یا کاذب‌اند. کسانی که به این دیدگاه اعتقاد دارند، برآنند که پیرامون احکام اصلی اخلاقی، راهکار معقول و معتبر عینی‌ای برای توجیه یکی در مقابل دیگری وجود ندارد؛ از این رو ممکن است دو حکم اصلی متعارض اعتبار یکسانی داشته باشند (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۲۲۸). جایگاه بحث لوئیس پویمان در باب نسبی‌انگاری اخلاقی ذهنی و قراردادی درست در همین بخش از تقسیم‌بندی کلان‌نسبی‌انگاری قرار می‌گیرد.

کوتاه سخن آنکه بر اساس نسبی‌گرایی اخلاقی ذهنی، اعتبار اصول اخلاقی به انتخاب افراد، امیال و احساسات شخصی مربوط می‌شود، نه اجتماع؛ اما بنا بر دیدگاه نسبی‌گرایی اخلاقی قراردادی، اصول اخلاقی، به جامعه، فرهنگ، عادات و رسوم آن بستگی دارد؛ برای نمونه بسیاری از جامعه‌گرایان اعتبار اصول اخلاقی را به پذیرش جمعی و قرارداد اجتماعی می‌دانند. به عبارت دیگر، درستی یا نادرستی یک عمل برای فردی خاص، مبتنی بر جامعه‌ای است که آن فرد عضوی از آن است. بنابراین صواب و خطای افعال فردی بسته به ماهیت جامعه‌ای است که در آن زندگی می‌کند. آنچه از نظر اخلاقی صواب یا خطا به شمار می‌آید، می‌باید در زمینه‌ای از اهداف، خواسته‌ها، باورها، تاریخ و محیط جامعه مورد لحاظ قرار گیرد (پویمان، ۱۳۷۶، ص ۳۲۶؛ Pojman, 2011, p.16).

برخی نیز میان این دو تقریر از نسبی‌گرایی تفاوت می‌نهند: نسبی‌گرایی فرا اخلاقی حداکثری که می‌گوید هیچ حکم اخلاقی در پاسخ به هیچ پرسش اخلاقی صادق یا کاذب عینی نیست و نسبی‌گرایی فرا اخلاقی معتدل که می‌گوید بعضی از احکام اخلاقی صادق یا کاذب عینی‌اند. همچنین برخی از احکام اخلاقی صادق یا کاذب عینی نیستند (Carson, 1999, p.171).

۱-۳. نسبی‌گرایی هنجاری

برخی بر این عقیده‌اند که داوری در باب دیگران و رفتارشان تنها باید بر اساس معیارهای اخلاقی خود آنها یا جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنند، باشد. این قسم از نسبی‌گرایی اخلاقی به دلیل آن که یک حکم هنجاری را بیان می‌کند، «نسبی‌گرایی هنجاری» نام دارد. پیشتر گفته شد که «نسبی‌گرایی توصیفی» پیرامون گزاره‌های انسان‌شناختی و یا جامعه‌شناختی سخن می‌گوید و «نسبی‌گرایی فرا اخلاقی» نیز اظهاراتی فرا اخلاقی دارد؛ اما این نوع از نسبی‌گرایی

با یک اصل هنجاری سر و کار دارد؛ به دیگر بیان، آنچه برای جامعه یا شخص درست یا خوب است، حتی در شرایط یکسان و مشابه، برای جامعه یا شخص دیگر درست یا خوب نمی‌تواند باشد (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۲۲۸). بنابراین در این گونه از نسبی‌گرایی، برخلاف دو نوع پیشین، شخص از نظر منطقی به یک گزاره اخلاقی ملزم می‌شود. باید توجه داشت که در این گونه از نسبی‌گرایی، یکسان نبودن ارزش‌های مورد پذیرش افراد و جامعه‌های مختلف و همچنین مبنای واقعی نداشتن ارزش‌های اخلاقی، پیش فرض دانسته شده است. بر اساس این رویکرد، نمی‌توان هنجارهای مورد قبول خود را به دیگر اجتماع‌ها تحمیل نمود.

با نظر به آنچه گذشت، روشن است که محل نزاع پویمن و بررسی انتقادی وی در باب نسبی‌گرایی اخلاقی «ذهنی» و «قراردادی» تنها معطوف به قسم دوم نسبی‌گرایی یعنی «نسبی‌گرایی فرا اخلاقی» است. نسبی‌گرایی توصیفی زیرمجموعه فعالیت و تخصص جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان است. نسبی‌گرایی هنجاری را نیز می‌توان از پیامدهای نسبی‌گرایی توصیفی و فرا اخلاقی دانست. باری، همانطور که برنت^۱ در مقاله «نسبی‌گرایی اخلاقی»^۲ تذکر می‌دهد باید به این نکته توجه داشت که اعتقاد داشتن به «نسبی‌گرایی هنجاری» لازمه منطقی پذیرفتن نسبی‌گرایی توصیفی و فرا اخلاقی نیست (Brandt, 1967, p. 77)؛ به دیگر سخن، هیچ یک از نسبی‌گرایی توصیفی و فرا اخلاقی از نظر منطقی مستلزم نسبی‌گرایی هنجاری نیستند؛ از این رو، از نظر منطقی ایرادی ندارد شخصی نسبی‌گرایی توصیفی و فرا اخلاقی را بپذیرد و در عین حال حکمی ارزشی در باب دیگر ارزش‌های اخلاقی بدهد.

پس از بیان محل نزاع و تبیین مسئله، به تقریر مسئله نسبی‌گرایی از منظر پویمن می‌پردازیم. به عقیده وی دو شاخه مهم در نسبی‌گرایی اخلاقی وجود دارد: الف) ذهنی‌گرایی،^۳ ب) قرارداد‌گرایی.^۴ هر دو روایت بر این باورند که هیچ اصل اخلاقی عینی وجود ندارد و اصول اخلاقی یکسره اختراع بشر هستند. نقطه فصل این دو روایت این است که آیا اصول اخلاقی اختراع فردی بشر هستند یا دست آورد گروه‌های اجتماعی؟ (Pojman, 2011, p. 16).

۲. نسبی‌گرایی اخلاقی ذهنی و اشکالات آن از نظر پویمن

شاید بتوان اندیشه اصلی نسبی‌گرایی اخلاقی را «ذهنی‌گرایی»^۵ دانست. این رویکرد که تصورات و برداشت‌های هر شخص سازنده شاکله مفهومی و عقیدتی او به شمار می‌رود و در پس این برداشت‌ها و تصورات هیچ امر واقعی و مستقلی وجود ندارد. ارزش‌ها و خاصه‌های اخلاقی عینی مستقل از ذهن وجود ندارند و بنیاد آن‌ها در حالات یا افعال شخص، مانند احساس و میل است. در زمانه ما عده‌ای طرفدار خشونت و عده‌ای از آن بیزار هستند؛ اما اینکه

1. Brandt
2. Ethical Relativism
3. Subjectivism
4. Conventionalism
5. Subjective Ethical Relativism

یکی از آن‌ها خوب و دیگری بد است، واقعیت ندارد. برای مثال، اینکه هیتلر انسان‌های بی‌گناهی را کشته است، یک واقعیت است، اما بر اساس ذهنی‌گرایی اخلاقی اینکه کارهای او شر بوده است، واقعیت ندارد. بر اساس این دیدگاه، درست یا نادرست عینی وجود ندارد. این یک واقعیت است که فردی جنگ طلب است و فرد دیگری صلح طلب؛ اما اینکه یکی از آنها خوب و دیگری بد است، واقعیت ندارد. از این‌رو، هنگامی که کسی می‌گوید جنگ طلبی نادرست است، واقعیتی را در این باره نگفته است (ریچلز، ۱۳۹۶، ص ۶۶).

در نظر برخی، اخلاق به شکلی مستقیم به فرد وابسته است و اجتماع، فرهنگ و دیگر ساختارهای اجتماعی هیچ نقشی در ایجاد آن ندارند. بنابراین، اخلاق به هیچ ارزش عینی و واقعی ارتباط نمی‌یابد. در این دیدگاه با اخلاقِ بسانِ داوری‌هایی از گونه زیبایی‌شناسی برخورد می‌شود که عملی فردی به شمار می‌آید. «نسبی‌گرایی اخلاقیِ ذهنی» یعنی تمامی اصول و احکام اخلاقی در نتیجه قبول و دریافت خود شخص هستند که اعتبار می‌یابند. باری، این‌گونه دیدگاه نسبی‌گرایانه پیامدهای ناگواری برای اخلاق به بار می‌آورد که ره آورد آن چیزی جز پوچی و بی‌حاصلی اخلاق نیست. بر اساس این‌گونه از نسبی‌گرایی، تمامی داوری‌ها و نقدها یا دست کم، قریب به اتفاق آن‌ها دیگر جایگاهی ندارند و از نظر منطقی امکان‌پذیر نیست (Pojman, 2011, p. 16). طبق این نوع نسبی‌گرایی، امکان دارد شخصی از کشته شدن حیوانات بی‌گناه برای تفریح احساس خوشایندی پیدا کند و خوشحال شود، حال آنکه شخص دیگری که این صحنه را می‌بیند به شدت برنجند و ناراحت شود. بنابراین، اگر یکی از اصول اخلاقی فردی در زندگی، شکنجه سالمندان باشد، ما با دیدن صحنه‌هایی بسیار زجرآور و ناراحت‌کننده آزار و شکنجه سالمندان به دست او حق محکوم کردن عملش را نداریم. بنابراین عبارت‌هایی از این دست که: «شما چه کسی هستید که قضاوت می‌کنید؟»، «این ممکن است برای شما درست باشد، اما برای من چنین نیست» اظهارات متداول در این شرایط است. نسبی‌گرا پاسخی یکسان به مسائل می‌دهد، تفاوتی نمی‌کند مسئله چه باشد، سقط جنین یا اخلاق جنگ و یا هر موضوع اخلاقی دیگر (ماستلر، ۱۳۹۹، ص ۶۷). همچنین در این‌گونه از ذهنیت‌گرایی اخلاقی دیگر تفاوتی میان آدولف هیتلر و گاندی وجود ندارد و تا زمانی که هر کدام از این دو به اصول اخلاقی خود پایبندند، به یک اندازه اخلاقی‌اند. از طرفی، اگر با این مکتب همداستان شویم و این نظرگاه را درست بدانیم، اخلاق به سطحی از زیبایی‌شناسی سلیقه‌ای سقوط می‌کند و در این سطح نمی‌توان در باب اخلاق داوری و یا استدلال نمود.

ما در اخلاق به دنبال کاهش مشکلات بشر و راه‌برون افراد از مخمصه‌های گوناگون زندگی هستیم. اخلاق باید بتواند ما را در به دست آوردن راه‌حل‌های مناسب در مقام تعارض میان انسان‌ها یاری رساند. از این‌رو، مسئله‌ای که پویمن به آن اشاره می‌کند، بسیار کلیدی است. روشن است که نسبی‌گرایی اخلاقیِ ذهنی هیچ کمکی در راستای این هدف نمی‌تواند انجام دهد؛ زیرا نه بر قاعده اصل قرارداد اجتماعی استوار می‌شود و نه بر مجموعه آداب عینی، که همه مردم را به جهت خیر عامه به هم وصل کند.

بنابراین، اگر تنها یک فرد بر روی زمین وجود می‌داشت، دیگر هیچ فرصتی برای بروز اخلاق پیش نمی‌آمد؛ زیرا هیچ اختلاف و دعوی میان افراد پدید نمی‌آمد که نیازمند میانجی‌گری باشد و یا وظیفه کاستن از رنج دیگر را داشته باشد. نسبی‌گرایی ذهنی افراد را به سان توپ‌های بازی بیلارد که بر سر میز اجتماع قرار دارند در نظر می‌آورد. از این رو هر فرد در اجتماع یکسره در پی اهداف شخصی خویش است و تلاش خود را به کار می‌گیرد تا پیش از آنکه دیگری ضربه‌ای به او وارد سازد، او بر دیگری اثر گذار باشد. این دیدگاه فردگرایانه، آشکارا با آنچه ما در خانواده و جامعه‌های دارای وابستگی می‌بینیم، تفاوت دارد. ما انسان‌ها جزایر مستقل و جدا از هم نیستیم. بنابراین این رویکرد فاقد سازگاری است (Pojman, 2011, pp. 18-20).

۳. نسبی‌گرایی اخلاقی قراردادی^۱ و اشکالات آن از نظر پویمن

در این رویکرد، تمامی اصول اخلاقی به اعتبار پذیرش فرهنگی خود شناخته می‌شوند، هیچ اصل اخلاقی جهان‌شمول و عامی وجود ندارد و اصول اخلاقی یکسره مربوط به فرهنگ هستند؛ به دیگر سخن، مهم‌ترین دارایی رویکرد نسبی‌گرایی اخلاقی قراردادی، شناسایی جایگاه اجتماعی اخلاق است. در این گونه از نسبی‌گرایی تمامی اصول اخلاقی بر پایه پذیرش فرهنگی معتبر هستند. در نگاه نخست، این رویکرد به نسبی‌گرایی، پیامدهای دهشتناک رویکرد قبل را ندارد. این دیدگاه با تأکید بر محیط اجتماعی که سازنده آداب و عقاید ما هستند، وجهه قابل قبولی در میان مردم به دست آورده است. بسیاری از مردم و چه بسا دانشجویان به صورت پیش‌فرض این دیدگاه را در ذهن خود پذیرفته‌اند. افزون بر این، در میان بسیاری متفکران چنین گمان می‌رود که این دیدگاه پاسخ‌درخوری به غرور و برتری‌نژادی - فرهنگی است و گویی مدافعی پرتوان در باب بردباری و شکیبایی نسبت به دیگر فرهنگ‌های موجود است (Pojman, 2011, p. 18-19).

بهایی که نسبی‌گرایان در این رویکرد به زمینه و فرهنگ می‌دهند تا جایی است حتی هنجارهای مربوط به عقلانیت را فارغ از فرهنگ و اجتماع نمی‌بینند. به نظر آن‌ها این اندیشه که برخی از معیارها یا باورها واقعاً عقلانی‌اند و نه باورهایی صرفاً محلی، هیچ معنایی در بر ندارد (Barnes & Bloor, 1982, p. 25). البته فیلسوفان در مخالفت با این ادعای نسبی‌گرایان نکات بسیاری آورده‌اند؛ برای نمونه، بوغوسیان معتقد است که دیدگاه شهودی ما این است که نحوه بودن امری مستقل از عقیده و نظر انسان‌هاست و ما قادریم درباره نحوه بودن امور به نحوی عینی به باوری معقول برسیم؛ باوری که برای هرکسی که قادر به درک شواهد ذی ربط باشد، صرف نظر از چشم انداز اجتماعی و فرهنگی‌اش، الزام آور است (بوغوسیان، ۱۳۹۵، ص ۱۷۱).

۳-۱. دو مدعای نسبی‌گرایی قراردادی

پویمان برای روشن ساختن تلقی خود از رویکرد نسبی‌گرایی قراردادی، نخست، سعی در تحلیل و تبیین دو مدعای تنوع^۱ و وابستگی^۲ دارد. او پس از آوردن تعریفی که جان لد^۳ از این گونه نسبی‌گرایی به دست می‌دهد، در قالب تحلیل این تعریف به دو مدعا اشاره می‌کند. در نگاه جان لد، نسبی‌گرایی قراردادی نظریه‌ای است که در آن درستی و نادرستی اخلاقی از جامعه‌ای به جامعه دیگر فرق می‌کند و هیچ معیار مطلق جهانی که همه انسان‌ها را در طول زمان به هم وصل کند، وجود ندارد. از این رو، خواه ناخواه برای یک فرد مجاز است به روش خاصی عمل کند و این بسته به آن جامعه‌ای که وی در آن به سر می‌برد، است (Ladd, 1973, p.1 به نقل از Pojman, 2011, p. 19). با تحلیل تعریف جان لد به دو مدعای جدا از هم که در نسبی‌گرایی قراردادی محوریت دارند، می‌توان رسید:

۳-۱-۱. ادعای تنوع

در نسبی‌گرایی اخلاقی قراردادی، جهان به شکلی یکسره منظم و دقیق به جامعه‌هایی مجزا تقسیم شده است و از آن رو که مصداق‌های درست و نادرست را دیدگاه اکثریت جامعه مشخص می‌سازد، اختلاف بر سر مسائل اخلاقی یا بسیار ناچیز است یا اصلاً وجود ندارد (گنسلر، ۱۳۹۹، ص ۲۷). بر اساس این نظریه، آن چه از دید اخلاق درست و نادرست تلقی می‌شود، از جامعه‌ای به جامعه دیگر یکسره متفاوت است، بنابراین این گمان که معیارهای اخلاقی‌ای جهان شمول که برای همه جوامع معتبر باشند، وجود دارند، خیالی باطل است. این مدعا و نظریه، دیدگاهی مردم‌شناسانه است که گاهی از آن به نسبی‌گرایی فرهنگی^۴ نیز تعبیر می‌شود (Pojman, 2005, p. 50). نسبی‌گرایی فرهنگی به معنای مصطلح، باور متعارف ما به عینیت و کلیت حقیقت اخلاقی را به چالش می‌کشد. در واقع این رویکرد مدعی است که در اخلاق چیزی به نام حقیقت کلی وجود ندارد؛ تنها چیزی که وجود دارد نظام‌های فرهنگی گوناگون است (ریچلز، ۱۳۹۶، ص ۴۳). نسبی‌گرایی فرهنگی ادعا دارد که انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان دریافته‌اند، نسبی‌گرایی اخلاقی نه تنها یک نظریه بلکه یک واقعیت تجربی است. جوامع و فرهنگ‌های گوناگون ارزش‌های اخلاقی متفاوتی دارند؛ برای نمونه، در فرهنگ اسکیمو کشتن افراد مسن از نظر اخلاقی مجاز است، ولی در آمریکا این کار غیراخلاقی است.

جامعه‌شناس و مردم‌شناسی مانند روث بندیکت^۵ در کتاب مهم و کلاسیک خود، *الگوها در فرهنگ*،^۶ در این زمینه می‌گوید، ما مرتکب این اشتباه نمی‌شویم که اخلاقیات موقعیت مکانی و زمانی جزئی خود را از فطرت

-
1. Diversity
 2. Dependency
 3. John Ladd
 4. Cultural Relativism
 5. Ruth Benedict
 6. Patterns of Culture

اجتناب‌ناپذیر ماهیت انسانی استنتاج کنیم. ما آن را تا شأن یک اصل اولیه بالا نمی‌بریم. ما متوجه هستیم که اخلاقیات در هر جامعه‌ای متفاوت است و اخلاق واژه مناسبی برای اشاره به عادات به لحاظ اجتماعی پذیرفته شده است. (Benedict, 1934a, p. 257). بندیکت همچنین در مقاله‌ای که در مجله «روانشناسی عمومی» (۱۹۳۴) نوشته است، معتقد است که بشر، همواره ترجیح داده به جای آن که بگوید: «فلان امر، امری عادی است»، بگوید: «فلان امر امری خوب است» و درست همین واقعیت که بشر چنین کرده است، برای معرفت انتقادی اخلاق بسیار مهم است. طرفه آن که این دو عبارت از نظر تاریخی به یک معنا هستند. مفهوم امر عادی درست همان مفهوم امر خوب در شکلی دیگر است و امر خوب یعنی همان چیزی که جامعه آن را تأیید می‌کند. فعل عادی، فعلی است که انجام آن برای افراد یک جامعه دور از انتظار نیست» (Benedict, 1934b, p. 73).

شخص دیگری که در این باب سخنانش قابل توجه است، جامعه‌شناس بزرگ و با اهمیت ویلیام سامنر است. وی معتقد است رویکرد درست همان رویکردی است که از پدران ما به ارث رسیده است. سنت به خودی خود معتبر است و به وسیله تجربه اثبات‌پذیر نیست. مفهوم «درست» را در شیوه‌های عرفی باید جست، نه خارج از آن. هرآنچه در شیوه‌های عرفی وجود دارد، درست است. از این رو، اعتبار آن‌ها که وام گرفته از روح نیاکان است در درون آن‌ها است. در مقام تحلیل و ارزیابی رسیدن به شیوه‌های عرفی نقطه پایان است (Sumner, 1906, p. 28) به نقل از (Pojman, 2011, p. 20). بنابراین ویلیام سامنر معتقد است فراتر از ملاک‌های جامعه هر فرد، میزان و معیاری برای ارزیابی کار درست و نادرست وجود ندارد. دیدگاه‌هایی مانند آن چه گذشت، افراد بیشتری را به شکاکیت در اخلاق متمایل نموده است. به عقیده چنین نسبی‌گرایانی فرهنگ‌های گوناگون و نظام‌های اخلاقی متفاوت‌شان عزیمت‌گاه و پایه درک اخلاق است. در اندیشه این افراد رسیدن به حقیقتی فراگیر در اخلاق تنها خیالی واهی و پوچ است. تنها چیزی که حقیقتاً وجود دارد، آداب و رسوم جوامع و فرهنگ‌های مختلف است.

۳-۱-۲. ادعای وابستگی

مضمون اصلی این ادعا این است که همه اصول اخلاق اعتبار خود را از پذیرش فرهنگی به دست می‌آورند. این رویکرد بر این نکته اصرار می‌ورزد که اعمال فردی، بسته به جامعه‌ای که در آن رخ می‌دهند، درست یا نادرست هستند. اخلاق امری نیست که در خلاء به وجود آید. آنچه را که کار اخلاقی درست یا نادرست تلقی می‌شود، باید در بستر یا زمینه‌ای نگاه کرد که منوط به هدف‌ها، خواسته‌ها، باورها، تاریخ و محیط آن جامعه مورد سؤال است. جامعه نقشی ایفا می‌کند که از عهده هیچ عنصر دیگری بر نمی‌آید (Pojman, 2011, p. 20).

بنابراین، هر اخلاقی نیازمند مقبولیتی اجتماعی است و نه تنها جامعه‌های گوناگون نظام‌های اخلاقی متفاوتی را می‌پذیرند، بلکه همان جامعه می‌تواند دیدگاه اخلاقی خود را در طول سالیان عوض نماید. با نگاهی به تاریخ چند صد سال گذشته به آسانی می‌توان چنین معنایی را دریافت نمود؛ برای مثال، در برخی جوامع کمتر از صد سال قبل

برده‌داری امری غیر اخلاقی به شمار نمی‌رفته است، حال آنکه اکنون بسیار غیر اخلاقی است. بر اساس دو مدعای پیشین، هیچ‌گونه ملاک اخلاقی عینی یا مطلق وجود ندارد که برای همه مردمان الزام‌آور باشد. مدعای نخست (نسبی‌انگاری فرهنگی) زمانی که همراه با مدعای دوم، یعنی وابستگی، می‌شود، ره‌آوردش نسبی‌گرایی سنتی است.

۳-۲. نسبی‌گرایی اخلاقی قراردادی و مفهوم رواداری

نکته‌ای که مدافعان رویکرد نسبی‌گرایی قراردادی از آن به عنوان نقطه قوت نام می‌برند، مفهوم «رواداری»^۱ است. آن‌ها معتقدند این دیدگاه پشتیبان ارزش رواداری است. روث بندیکت در باب این ویژگی نسبی‌گرایی معتقد است که با وجود رواداری ما به ایمان اجتماعی واقعی‌تری خواهیم رسید (Benedict, 1934a, p. 257). پویمن معتقد است که مشهورترین مفسر این دیدگاه ملویل هرزگویتز^۲ است؛ چراکه او با قاطعیت بیشتری نسبت به دیگران در باب نقش نسبی‌گرایی در ایجاد رواداری بین فرهنگی سخن می‌گوید. می‌توان سخنان هرزگویتز را بر اساس تقریر پویمن از کتاب مشهور وی یعنی نسبی‌گرایی فرهنگی^۳ بدین شکل صورت بندی نمود:

(۱) اگر اخلاق وابسته به فرهنگ خود باشد، بنابراین هیچ پایه مستقلی برای نقد اخلاق نزد فرهنگ‌های دیگر مگر خود آن فرهنگ مادر وجود ندارد.

(۲) اگر هیچ راه مستقلی برای نقد فرهنگ دیگری نباشد، پس ما باید نسبت به اخلاق فرهنگ‌های دیگر روادار باشیم.

(۳) اخلاق وابسته به فرهنگ‌اش است.

(۴) بنابراین ما باید نسبت به اخلاق فرهنگ‌های دیگر روادار باشیم.

حال باید دقت نمود که اگرچه رواداری فضیلت است، اما آیا با نسبی‌گرایی و استدلال‌هایی از این دست سازوار است؟ باری، اگر ساده لوحانه اخلاق را تنها مربوط به فرهنگ بدانیم، در فرضی که آن فرهنگ مورد سؤال هیچ اصلی درباره موضوع رواداری، بردباری یا شکیبایی نداشته باشد، در این صورت اعضایش هیچ تعهدی نخواهند داشت که روادارانه عمل کنند. در این شرایط، می‌توان چنین گفت که هرزگویتز و افرادی مانند او با اصل رواداری به عنوان یک استثنا برخورد کرده‌اند. به دیگر بیان، آن‌ها با «رواداری» به مثابه یک اصل مطلق اخلاقی و نه نسبی برخورد می‌کنند (Pojman, 2011, pp. 21-22).

رواداری و مدارا را نمی‌توان قرین و همراه نسبی‌گرایی و به عنوان فضیلتی برای این رویکرد دانست. اندک تأملی کافی است تا دریابیم، فرهنگ‌های گوناگونی وجود دارند که خشونت و بی‌مدارایی در آن‌ها وجه غالب است. در پاره‌ای از فرهنگ کشتار، خشونت و روادار نبودن، نه تنها مذموم نیست که پسندیده است. نسبی‌گرا در این شرایط یا

1. Tolerance

2. Melville Herskovits

3. *Cultural Relativism* (Random House, 1972)

باید از فضیلت رواداری دست بشوید و یا قید نسبی‌گرایی قراردادی را بزنند؛ چرا که هم زمان نمی‌تواند به شکلی منطقی و سازوار به هر دو باور داشته باشد. از سویی، نسبی‌گرایی محملی است برای فرهنگ‌های ستیزه‌جو و خشونت‌آمیزی که بتوانند رفتار ناپسند خود را توجیه کنند. در نتیجه، باید گفت که رواداری و مدارا در نسبی‌گرایی جایی ندارد. اگر قواعد اخلاقی وجود نداشته باشد، قاعده‌ای نمی‌تواند وجود داشته باشد که مدارا را به عنوان یک اصل اخلاقی طلب کند.

۳-۳. نسبی‌گرایی اخلاقی قراردادی و انکار حقیقت اخلاقی عینی

پس از اشاره به نکات و نقل قول‌هایی که پیشتر در باب نسبی‌گرایی اخلاقی قراردادی آوردیم، اکنون به پیامدهای چنین رویکردی می‌پردازیم. بسیاری از نسبی‌گرایان در رویکرد قراردادی استدلال می‌کنند که با توجه به این واقعیت که فرهنگ‌ها در باورهایشان راجع به اخلاق تفاوت دارند، به این عقیده می‌رسیم که هیچ حقیقت اخلاقی عینی (یعنی غیر نسبی‌گرایانه‌ای) وجود ندارد. پر واضح است این استنتاج نسبی‌گرایان معیوب است. از آنجا که این استدلال نسبی‌گرایان از اهمیت بسیاری برخوردار است، تلاش برای روشن ساختن و ارزیابی انتقادی آن داریم. جیمز ریچلز در کتاب خود بسیار موشکافانه به این موضوع اشاره کرده است. عصاره سخن او این است که صرف باور داشتن به چیزی ضرورتاً دلالت بر این ندارد که هیچ حقیقتی در این حوزه از پژوهش وجود ندارد. ریچلز استدلال نسبی‌گرایان را چنین صورت‌بندی می‌کند:

(۱) فرهنگ‌ها در باورهای اخلاقی شان متفاوت اند.

(۲) اگر فرهنگ‌ها در باورهای اخلاقی شان متفاوت از هم باشند هیچ حقیقت اخلاقی عینی‌ای وجود ندارد. (درست یا نادرست فقط مربوط به باور هایند و باورها از فرهنگی به فرهنگی تفاوت دارند).

در نتیجه بر اساس ۱ و ۲، هیچ حقیقت عینی‌ای وجود ندارد (ریچلز، ۱۳۹۶، ص ۴۵).

استدلال مذکور معتبر نیست و از آن مقدمات چنین نتیجه‌ای بر نمی‌آید. در واقع، حتی اگر مقدمه‌ها هم صادق باشند، باز هم ممکن است نتیجه کاذب باشد. ریچلز توجه می‌دهد که مقدمه‌های این استدلال مربوط به باور مردم هستند، یعنی در برخی جوامع مردم به چیزی باور دارند که مردم جوامع دیگر چنین باوری ندارند. در حالی که نتیجه مربوط به واقعیت است. مشکل این است که چنین نتیجه‌ای به‌طور منطقی از چنین مقدمه‌هایی استنتاج نمی‌شود (ریچلز، ۱۳۹۶، ص ۴۶).

برای روشن تر شدن مطلب می‌توان استدلال نسبی‌گرایان را در حوزه فکری دیگری مانند جغرافیا طرح و استدلالی مشابه ساخت:

(۱) فرهنگ‌ها در باورهای جغرافیایی شان متفاوت از یکدیگر هستند (برای نمونه، برخی زمین را مسطح می‌دانند و

برخی چنین فکر نمی کنند).

۲) اگر فرهنگ‌ها در باورهای جغرافیایی خود متفاوت از هم باشند، آنگاه هیچ حقیقت جغرافیایی عینی وجود ندارد. در نتیجه بر اساس ۱ و ۲، هیچ حقیقت جغرافیایی عینی وجود ندارد.

مشکل استدلال بالا این است که تفاوت صرف در باورهای اخلاقی را دال بر نبود هیچ حقیقت جغرافیایی در نظر می‌گیرد که آشکارا غلط است. شما امکان دارد به همراه عده‌ای در سفری طولانی در اتوبوس باشید. فرض کنید نیمی از افراد در اتوبوس باور داشته باشند که بنزین کافی در باک برای رسیدن به مقصد وجود دارد و نیمی دیگر چنین باوری را نداشته باشند. آیا از این واقعیت که افراد در باورهایشان در باب بنزین موجود در باک اختلاف دارند، ضرورتاً نتیجه می‌شود که هیچ حقیقتی در باب وجود مقدار بنزین در باک نیست؟ غلط بودن چنین نتیجه‌ای روشن است.

ادعایی که ممکن است نسبی‌گرایان در باب تحلیل بالا بگویند این است: بنا بر باورهای تجربی متداول، مانند این که شکل زمین چگونه ممکن است باشد یا اندازه بنزین در باک چقدر است، سنجها و روش‌های دسترس‌پذیر و مقبولی وجود دارد که می‌توان با توسل بدان‌ها بر منازعات فیصله داد؛ اما در اخلاق چنین وسایل و ابزار علمی و تجربی وجود ندارد که بر پایه آن بتوانیم تشخیص دهیم چه کسی در امر اخلاقی بر حق است.

در پاسخ به این ادعا به چند نکته می‌توان اشاره کرد:

۱) این اشکال که هیچ حقیقت عینی‌ای در اخلاق وجود ندارد، بلکه چنین حقایقی تنها در امور تجربی وجود دارد، خود یک ادعای فلسفی است و نه تجربی.

۲) اگر کسی ادعا کند که هیچ حقیقت عینی‌ای در اخلاق وجود ندارد و این حقایق تنها در امور تجربی وجود دارد و باور داشته باشد که هر کسی باید به این مدعا باور داشته باشد، آنگاه چنین ادعایی خودشکن است؛ به دیگر بیان؛ این اشکال که در اخلاق هیچ واقعیت سفت و محکمی شبیه واقعیت‌هایی که در فیزیک و شیمی و مهندسی هست، وجود ندارد، صرفاً با تأکید بر آن ره به جایی نخواهد برد. نخست باید با استدلال نشان داد که چنین حقایق اخلاقی‌ای وجود ندارند.

نگرانی در باب نبود سنج‌های برای سنجش‌های اخلاقی بخش مهمی از آن چیزی است که نسبی‌گرایان در ذهن افراد و دانشجویان بر می‌انگیزانند. در باب این سنجها فیلسوفان نکات زیادی گفته‌اند. تیموتی ماستر در کتاب نسبی‌گرایی به برخی از آن‌ها اشاره نموده است. وی معتقد است، نخست اینکه می‌توان تاریخ اخلاق را مطالعه کرد و دید چگونه متفکران بزرگ خود را با پرسش‌های با اهمیتی در باب چستی زندگی خوب و کیستی شخص خوب درگیر نموده‌اند؛ بدون اهمیت دادن به این نکته که حقایق اخلاقی و سنج‌های بی‌طرف برای داوری محدود به قلمرو تجربی است. دوم، آنکه می‌توان به گستره‌ای از اشتراک‌ها میان سنت‌های اخلاقی اشاره کرد. برای نمونه سی. اس. لویس پاره‌ای از آن‌ها را نام برده و تلاش نموده تا از وجود سنج‌های اخلاقی و عینی دفاع کند. او به اصل مروت،

قانون جوانمردی، وظیفه در قبال کودکان و قانون نفع عمومی اشاره می‌کند (ماستلر، ۱۳۹۹، ص ۷۹).

اما بنابر نظرگاه پویمان نسبی‌گرایی اخلاقی قراردادی این نقاط ضعف و انتقادات را در پی دارد:

۳-۴. نسبی‌گرایی اخلاقی قراردادی و سست شدن ارزش‌های مهم اخلاقی

یکی از مشکلات مهم نسبی‌گرایی اخلاقی قراردادی آن است که مبانی ارزش‌های مهم را سست می‌کند. اگر نسبی‌گرایان قراردادی، درست باشد ما دیگر نمی‌توانیم از فعلی که ناپسند می‌دانیم، انتقاد کنیم. در این صورت نژادپرستی، نسل‌کشی اقلیت‌ها، برده‌داری، نابود کردن فقرا و کارهایی از این دست به همان اندازه اخلاقی‌اند که مواضع ضد آن‌ها اخلاقی است. همانگونه که یاد شد، نژادپرستی محک مناسبی برای سنجش این رویکرد اخلاقی است؛ اما نسبی‌گرایی اخلاقی قراردادی، از پس این آزمون سربلند بیرون نمی‌آید، به این دلیل که بر آن است که اعمال نژادپرستانه از آنجایی که مورد قبول یک جامعه است، خوب است. بنابراین نسبی‌گرایی در این زمینه به هیچ وجه دیدگاهی قانع‌کننده نیست.

از طرفی، مصلحان اخلاقی و رفتار آنان همواره به عنوان یک ارزش در میان بسیار زیادی از مردمان پذیرفته است. در طول تاریخ نقش و تلاش این اصلاح‌گران خاستگاه بسیاری از تغییرات بنیادین و ارزشمند بوده است. از طرفی، همواره در جامعه شاهد آن هستیم که افرادی با الگوگیری از چنین مصلحانی، در پی اقدام در برابر برخی جریان‌های غیر اخلاقی حاکم هستند؛ اما بنا بر رویکرد نسبی‌گرایان قراردادی، برخاستن در برابر معیارهای حاکم فرهنگی به هیچ وجه کار درستی تلقی نمی‌شود (Pojman, 2011, p. 23). این در حالی است که شخص مصلح، هدف و همتش یکسره گرفتن حق مردم و دادخواهی است. برای پویمان اهداف اخلاقی در زندگی ما سهم و نقش بسیار زیادی دارند. او در کتاب خود با نام *حیات اخلاقی*^۱ با دقت ماهیت اهداف اخلاقی بشر را بررسی نموده است و به دیدگاه‌هایی که به هر شکل به اهداف اخلاقی لطمه‌ای وارد کنند، به شدت برخورد می‌کند (Pojman, 2000, p. 32).

۳-۵. منجر شدن نسبی‌گرایی اخلاقی قراردادی به ذهنی‌گرایی

مشکل بنیادین دیگری که در این رویکرد به اخلاق وجود دارد این است که تعریف «فرهنگ» یا «جامعه» کاری دشوار است و همواره میان متخصصان در این باب اختلاف وجود دارد. یک فرد ممکن به جوامع گوناگون با تأکید بر ارزش‌ها و اصول متفاوت تعلق داشته باشد. همچنین ممکن است شخصی عضوی از یک محیط اجتماعی مرکب باشد که ارزش‌های مختلفی را در خود جای داده است. نسبی‌گرایی اخلاقی قراردادی، به این نکته توجه ندارد که جهان ترکیب پیچیده‌ای از جوامع و گروه‌هایی است با یکدیگر نقاط مشترکی دارند و افراد آن جامعه‌ها لزوماً از

1. The Moral Life

نظر اکثریت جامعه پیروی نمی‌کنند. گنسلر به درستی به این موضوع اشاره می‌کند که این نوع از نسبی‌گرایی اخلاقی، به مسئله زیرگروه‌ها^۱ بی‌تفاوت است. همه ما در زمره گروه‌های مختلفی هستیم که وجوه مشترکی دارند. از طرفی، ما عضو گروه‌هایی هستیم که ارزش‌های متعارضی دارند. نکته دقیق و درخور توجه این است که نسبی‌گرایی اخلاقی قراردادی، فقط زمانی می‌تواند درست از آب در آید که تنها در یک جامعه عضویت داشته باشیم؛ اما پر واضح است که این جهان بسیار پیچیده‌تر از آن است که چنین چیزی عملی باشد. همگی ما تا اندازه بسیار زیادی چند فرهنگی هستیم. برای نمونه، شخصی را تصور نمایید که شهروند آمریکا و عضو کلیسای کاتولیک است. فرد مورد نظر اگر دست به عملی مانند سقط جنین بزند، از آن جهت که کاتولیک است، خطاکار است؛ اما هم زمان به عنوان شهروند آمریکا و بر اساس قوانین آن کشور کار خطایی نکرده است. در چنین مواردی شخص نسبی‌گرا باید چه تصمیمی بگیرد؟ آیا باید خود تصمیم بگیرد که کدام گروه اصلی و نهادی‌تر است و بنابراین، طبق آن عمل کند؟ مشکل اصلی در باب این انتخاب آن است که می‌تواند نتیجه‌ای کاملاً باطل را در پی داشته باشد. هر فرد به سادگی می‌تواند تنها به دلیل عضویت در یک جامعه کوچک یا خرده فرهنگ عمل خلاف خود را توجیه کند. از سوی دیگر، ملاک و معیار مشروعیت یافتن یک گروه چیست؟ یک گروه باید چه شرایطی داشته باشد تا به عنوان جامعه یا خرده فرهنگ مشروع به شمار آید؟ اگر شخصی به همراه دو دوست خود گروهی را برای انجام قتل و دزدی تشکیل دهند، چرا نباید به آن‌ها یک جامعه کوچک گفت که مرام و مسلک خود را دارند؟ این درست جایی است که نسبی‌گرایان باید بتوانند از عهده پاسخ دادن به شبهات برآیند. بنابراین می‌توان این نتیجه را گرفت که نسبی‌گرایی اخلاقی قراردادی راه به سوی ورطه خطرناک ذهنی‌گرایی می‌پیماید و ذهنی‌گرایی نیز نفس‌پرستی اخلاقی را در پی دارد و این همه باعث می‌شود مجموعه‌ای از اخلاق نابود شود. خام‌دستانه است که تصور کنیم، فرهنگ به تنهایی راه حل و گره‌گشاست؛ برای ارزیابی فرهنگ به چیزی بالاتر از فرهنگ نیاز داریم (Pojman, 2011, p. 24).

۳-۶. بزرگ‌نمایی بیش از اندازه پیرامون تکرار اخلاقی

گستره تنوع اخلاقی‌ای که در جهان مشاهده می‌کنیم، آن اندازه وسیع نیست که نسبی‌گرایان ادعا می‌کنند. شباهت بسیاری میان کدهای اخلاقی نزد فرهنگ‌های گوناگون قابل فهم و پیگیری است. ویلسون^۲ زیست‌شناس و جامعه‌شناس معاصر، مجموعه‌ای از این کدهای مشترک را جمع‌آوری کرده است:

هر فرهنگی به نوعی مفهوم قتل را تعریف کرد و آن را از اعدام، کشتن در جنگ و قتل‌های توجیه شده دیگر جدا کرده است. پیرامون نهی دروغ در شرایط ویژه، جبران خسارت و عمل متقابل، تعهد میان والدین و فرزندان سخن گفته است. این‌ها و بسیاری مفاهیم اخلاقی دیگر همگی جهانی هستند (Wilson, 1979, p. 22).

1. Subgroup
2. E. O. Wilson

از طرفی، صرف اختلاف نظرها در فرهنگ‌های گوناگون بیان‌گر این نیست که هیچ‌گونه حقیقت واحد و عینی‌ای وجود ندارد. فرهنگ‌های مختلف در باب انسان‌ها، ادیان، علوم مختلف در پاره‌ای مواقع به شدت با یکدیگر اختلاف فکری دارند؛ اما در هر کدام از این امور حقیقت‌هایی غیر قابل انکار وجود دارد. اختلاف نظر بسیار در باب موضوعات اخلاقی نیز بیان‌گر این امر نیست که حقیقتی در این باره وجود ندارد. اگرچه تنوع فرهنگی وجود دارد و جوامع مختلف، تفاوت‌های فرهنگی بسیاری دارند، اما این نکته‌ها باعث استقرار یک اخلاق نسبی‌گرا نمی‌شود. تنوع فرهنگی نسبت به نظریه‌های اخلاقی بی‌تفاوت است. از سویی، حتی اگر کسی نسبی‌گرایی فرهنگی را یکسره انکار کند، خدشه‌ای به اصل نسبی‌گرایی وارد نمی‌شود؛ چرا که اگر ما چندین اصل جهان‌شمول نیز بیابیم، نمی‌تواند ثابت کند که آن‌ها مقام عینی دارند. از این‌رو، باید گفت مدعای تنوع به خودی خود نسبی‌گرایی اخلاقی را توجیه و انکارش نیز آن را رد نمی‌کند.

از طرفی کسانی که به ارزش‌های عینی اعتقاد دارند، تکثر و تنوع اخلاقی را با عینکی دیگر می‌بینند. آن‌ها بر این باورند که در اخلاق حقیقتی واحد وجود دارد که باید آن را کشف نمود؛ اما نکته درخور توجه آن است که هیچ فرهنگی حق مالکیت انحصاری این حقیقت را ندارد. اگر فرهنگ‌های گوناگون سعی کنند از یکدیگر بیاموزند و با دیدن اشتباه‌ها و نقاط تاریک ارزش‌های یکدیگر، مسیر درست را برگزینند، می‌توانیم به آن حقیقت واحد اخلاقی تا اندازه خوبی نزدیک شویم.

۳-۷. عدم توجیه نسبی‌گرایی با مدعای وابستگی

اشکال دیگری که پویمن به نسبی‌گرایی قراردادی مطرح می‌کند در رابطه با مدعای وابستگی است. به عقیده پویمن وابستگی مدعایی غیر روشن است و باید تحلیل شود. وی دو روایت ضعیف و قوی از این مدعا را بررسی می‌کند. وابستگی ضعیف^۱ به این بیان که کاربرد اصول اخلاقی بستگی به فرهنگِ شخص دارد و وابستگی قوی^۲ که در آن خود اصول اخلاقی وابسته به فرهنگِ فرد هستند. نظریهٔ وابستگی ضعیف معتقد است کاربرد اصول اخلاقی بسته به شرایط دشوار خاص فرهنگی است، در حالی که نظریهٔ وابستگی قوی تأکید می‌کند خود اصول اخلاقی بستگی به آن شرایط دشوار دارند. فرد بی‌اعتقاد به نسبی‌گرایی می‌تواند نوعی نسبییت را بپذیرد، به شکلی که اصول اخلاقی به فرهنگ‌های متفاوتی وارد شوند که بستگی به اعتقادات، تاریخ و محیط دارد. اخلاق در خلاء به وجود نمی‌آید، ولی به این واقعیات فرهنگی مربوط می‌شود (Pojman, 2011, p.25).

برای روشن‌تر شدن بحث، تصور کنید یک قبیلهٔ سودانی بچه‌های نارس خود را به رودخانه می‌اندازد؛ چون بر این باور است چنین کودکانی متعلق به خدای رودخانه‌اند. همچنین، در یک محیط وحشی و خشن، با منابع طبیعی بسیار

1. Weak dependency
2. Strong dependency

محدود، ممکن است بتوان کار اسکیموها را در مورد مرگ خود خواسته توجیه کرد. در این دو نمونه، رفتار اسکیموها و افراد آن قبیله با منش ما، تنها در اعتقاد اختلاف دارد، نه در اصول اخلاقی. در اینجا می‌بینیم که چگونه اعتقادات نااخلاقی وقتی به اصول مشترک اخلاقی می‌رسند، اعمال متفاوتی را در فرهنگ‌های گوناگون به وجود می‌آورند. این همان معنای وابستگی ضعیف است، هرچند بیان‌گر آن نیست که نسبی‌گرایی اخلاقی معتبر است. بر خلاف این وابستگی ضعیف به عوامل نااخلاقی، می‌توان یک مجموعه از هنجارهای عمومی اخلاق یافت که به همه فرهنگ‌ها مربوط می‌شود. بر این اساس، شخصی نسبی‌گرا باید موضع نظریه وابستگی قوی را اتخاذ کند که اصرار دارد که اعتبار اصول اخلاقی محصول فرهنگ است و تنوع فرهنگی، اصول اخلاقی معتبر متنوعی را نیز به بار خواهد آورد. با توجه به نکاتی که پیشتر گذشت، روشن است اثبات این موضع دوم امکان‌پذیر نیست (Pojman, 2011, p. 25).

افزون بر نکاتی که پویمان در نقد نسبی‌گرایی قراردادی مطرح نمود، در رویکرد نسبی‌گرایی اخلاقی پیشرفت و بهبود اخلاق امکان‌پذیر نیست. باری، نسبی‌گراها می‌توانند اخلاق فردی خود را بهبود دهند، ولی هیچ‌گاه نمی‌توانند شخصی اخلاقی باشند. اصلاح و پیشرفت اخلاقی به نوعی قاعده عینی برای عمل وابسته است. و این قاعده و اصل درست همان چیزی است که نسبی‌گراها انکارش می‌کنند. اگر راه بهتری وجود نداشته باشد، بهبودی هم نمی‌تواند وجود داشته باشد. علاوه بر این انگیزه‌ای هم برای بهبود وجود نخواهد داشت. نسبی‌گرایی انگیزه اخلاقی را که باعث می‌شود افراد از خود فراتر بروند، از بین می‌برد؛ چرا که چیزی به عنوان فراتر برایشان وجود ندارد؛ چرا انسان باید نقطه نظر اخلاقی‌اش را عوض کند. از طرفی، ما معمولاً معتقدیم که جوامع نسبت به چند سده پیش پیشرفت‌های اخلاقی زیادی داشته‌اند. این حکم که پیشرفت کرده‌ایم در بردارنده این نکته است که جامعه کنونی بهتر شده است و این حکمی است که نسبی‌گرایی نمی‌پذیرد.

همچنین باید گفت که در این گونه از نسبی‌گرایی، ما ناگزیر هستیم که خود را با هنجارهای جامعه وفق دهیم، چرا که در غیر این صورت دچار تعارض درونی خواهیم شد. اگر «خوب» و «مورد تأیید جامعه» به یک معنا باشند، در این صورت هر آن چه که خوب باشد، باید مورد تأیید جامعه باشد و به عکس. اگر این گونه از نسبی‌گرایی مورد قبول قرار گیرد، در آن صورت نمی‌توانیم با حفظ سازگاری منطقی، با ارزش‌های جامعه مان مخالفت کنیم. هری گنسلر، فیلسوف اخلاق آمریکایی، معتقد است ما به‌طور قطع می‌توانیم، با رعایت سازگاری با ارزش‌های جامعه مان مخالف باشیم و تصدیق نماییم که کاری مورد تأیید جامعه است، اما خوب بودنش را نپذیریم. حال آن که اگر این گونه از نسبی‌گرایی صحیح بود، چنین چیزی امکان‌پذیر نبود (گنسلر، ۱۳۹۹، ص ۲۵).

نتیجه‌گیری

اخلاق نسبی‌گرایانه، چه در آن رویکرد که معتقد است اصول اخلاقی بواسطه وابستگی به جامعه معتبرند و چه در رویکردی که این اعتبار را وابسته به انتخاب فرد می‌دانند، در نگاه اول شاید قابل پذیرش جلوه کند، اما با نگاهی

دقیق و موشکافانه مشکلات بسیار جدی و روشنی را پیش پا قرار می‌دهد و در نهایت تعارضی آشکار میان مفهوم بنیادین اخلاق و نسبی‌گرایی وجود دارد. پویمن معتقد است نسبی‌گرایی اخلاقی ذهنی، ما را به ورطهٔ آنارشیزم فردی می‌غلطاند که به هیچ رو پذیرفته نیست. در این دیدگاه هر فرد در اجتماع یکسره در پی اهداف شخصی خویش است.

این دیدگاه فردگرایانه، آشکارا با آنچه ما در خانواده و جامعه‌های دارای وابستگی می‌بینیم تفاوت دارد، ما انسان‌ها جزایر مستقل و جدا از هم نیستیم و این رویکرد فاقد سازگاری است. اخلاق نباید به سطحی از زیبایی‌شناسی سلیقه‌ای سقوط کند؛ چراکه در این صورت دیگر نمی‌توان در باب اخلاق داوری و یا استدلال نمود. ما در اخلاق به دنبال کاهش مشکلات بشر و راه برون افراد در مخمصه‌های گوناگون زندگی هستیم. اخلاق باید بتواند ما را در به دست آوردن راه حل‌های مناسب در مقام تعارض میان انسان‌ها یاری رساند.

از سویی دیگر، رویکرد نسبی‌گرایی قراردادی در توضیح و حل و فصل نمودن مناسب مشکلاتی مانند: تعریف فرهنگ، اجتماع و دیگر نقدهایی که پیشتر آمد، با شکست مواجه می‌شود. پویمن در تحلیل نسبی‌گرایی اخلاقی قراردادی، دو مدعا را محوری می‌داند. بر اساس دو مدعا، یعنی تنوع و وابستگی، هیچ‌گونه ملاک اخلاقی عینی یا مطلق وجود ندارد که برای همه مردمان الزام آور باشد. مدعای نخست (نسبی‌انگاری فرهنگی) زمانی که همراه مدعای دوم (وابستگی) می‌شود، ره‌آوردش نسبی‌گرایی سستی است. پویمن با تحلیل دقیق دو عنصر تنوع و وابستگی را به چالش کشیده و نارسایی‌های آن را پدیدار می‌کند. در نظر وی در باب گسترهٔ تنوع اخلاقی‌ای که در جهان مشاهده می‌کنیم، اغراقی وسیع صورت گرفته است و می‌توان شباهت بسیاری میان کدهای اخلاقی نزد فرهنگ‌های گوناگون یافت.

در نظر پویمن، رواداری و مدارا، به عنوان عنصری که بسیاری از نسبی‌گرایان در دفاع از خود بدان تمسک می‌جویند، نمی‌تواند قرین و همراه نسبی‌گرایی و به عنوان فضیلتی برای این رویکرد باشد. اندک تأملی کافی است تا دریابیم، فرهنگ‌های گوناگونی وجود دارند که خشونت و بی‌مدارایی در آن‌ها وجه غالب است. در پاره‌ای از فرهنگ کشتار، خشونت و روادار نبودن، نه تنها مذموم نیست که پسندیده است. نسبی‌گرا در این شرایط یا باید از فضیلت رواداری دست بشوید و یا قید نسبی‌گرایی قراردادی را بزنند؛ چراکه هم زمان نمی‌تواند به شکلی منطقی و سازوار به هر دو باور داشته باشد.

پویمن با ارزیابی انتقادی نسبی‌گرایی اخلاقی ذهنی و قراردادی و طرح نمودن نکات و استدلال‌های نسبی‌گرایان سعی در روشن ساختن هرچه بیشتر نارسایی‌های این رویکرد اخلاقی دارد، به عقیدهٔ او باید اخلاقی عینی وجود داشته باشد که بتوان از اصول اخلاقی به شکلی ساختارمند و منسجم دفاع نمود.

منابع

- افلاطون. (۱۳۶۷). *دوره آثار افلاطون*. ترجمه محمدحسن لطفی، جلد دوم، تهران: نشر خوارزمی.
- بوغوسیان، پیل. (۱۳۹۵). *هراس از معرفت*. ترجمه یاسر میر دامادی، تهران: نشر کرگدن.
- پویمین، لوئیس. (۱۳۷۶). «نقدی بر نسبیت اخلاقی». *نقد و نظر*. ترجمه محمود فتحعلی. زمستان. شماره ۱۴ و ۱۳، صص ۳۲۴-۳۴۳.
- جیمز، ریچلز. (۱۳۹۶). *عناصر فلسفه اخلاق*. ترجمه محمود فتحلی، علیرضا آل بویه، قم: پژوهشکده فلسفه و کلام اسلامی.
- فرانکنا، ویلیام. (۱۳۸۳). *فلسفه اخلاق*. ترجمه هادی صادقی، قم: نشر طه.
- ماستلر، تیموتی. (۱۳۹۹). *نسبی گرایی*. ترجمه رحمان شریف زاده، تهران: نشر علمی فرهنگی.
- گنسلر، هری، جی. (۱۳۹۹). *درآمدی بر اخلاق معاصر*. ترجمه محمد اخوان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- هولمز، رابرت. (۱۳۸۲). *مبانی فلسفه اخلاق*. ترجمه مسعود علیا، تهران: نشر ققنوس.
- Barnes, Barry & David Bloor (1982). *Relativism, Rationalism and the Sociology of knowledge*. In: Martin Hollis & Steven Lukes (eds.), *Rationality and Relativism*. Blackwell.
- Benedict, Ruth. (1934a). *Patterns of Culture*. New American Library.
- Benedict, Ruth. (1934b). *Anthropology and Abnormal*, The journal of General Psychology.
- Bloom, A. (1987). *The Closing of The American Mind*, NY, Simon and Schuster.
- Brandt, Richard. (1967). Ethical Relativism, in: *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, New York, Macmillan, Vol. 3. pp. 53-82.
- Carson, Thomas, L. (1999). *An Approach to Relativism*, in: *Teaching Philosophy*, 22:2, June.
- Gowans, Chris. (2011). *Moral Relativism*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/moral-relativism/>
- Hamilton, W. (1861). *The Metaphysics of Sir Hamilton*, Boston.
- Herskovits, Melville, (1972). *Cultural Relativism*, Random House.

- Lacey, A. (1986). *A Dictionary of Philosophy*. London, Routledge.
- Ladd, J. (1973). *Ethical Relativism*, Wadsworth.
- Pojman, Louis. (1995). *Relativism*. In: Robert Audi (ed.). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge University Press.
- Pojman, Louis. (2000). *The Moral Life*. Oxford University Press.
- Pojman, Louis. (2005). *How Should We Live? An Introduction to Ethics*. Wadsworth, Cengage Learning.
- Pojman, Louis. (2011). *Ethics Discovering Right and Wrong*. Wadsworth, Cengage Learning, Seventh Edition.
- Siegel, Harvey. (1987). *Relativism Refuted*. Riedel publishing company.
- Schiller, F. (1912). *Studies in Humanism*. London: Cambridge University Press.
- Sumner, William. (1906). *Folkways*. Boston: Ginn and Company.
- Wilson, E. O. (1979). *On Human Nature*. Bantam Books .
- Windelband, W. (1901). *A History Of philosophy*. London: Macmilan
- Wong, D. B. (1993). *Relativism*, in: Peter Singer, *A Companion to Ethics*, ed. Peter Singer. GB, Basil Blackwell Ltd.
- Wong, D. B. (1996). *Moral Relativism*, in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward. Craig, Routledge: New York & London, Vol. 6, pp. 5680-5684.
- Wong, D. (2001). *Moral Relativism*, in: Lawrence. C. Becker, *Encyclopedia of Ethics*, Routledge: New York & London, Vol. 2. pp. 1164-1168.