

Rationality of ends in Rescher's view

Mohsen Sate*

Mohsen Javadi**

Mahdi Monfared***

Abstract

۱۴۱



Introduction: The relationship between rationality and morality is one of significant issues in philosophy that has been discussed since a long time ago. The spread of moral relativism and belief in instrumental rationality challenge this basic principle that nothing is given priority -or should be given priority- unless it has some merit to be prioritized. The present article is a research study on the philosophical attempts made by Nicholas Rescher to defend rationality of ends against instrumentalist views of rationality.

Method: In this research study, besides data collection and extracting relevant information to the subject under study, research fiches were accurately made and then analyzed using comparative classification and thematic coding. The method of data extraction is library research and the analytic-argumentative method was used for inferring the results and answering the questions.

Findings: Rescher believes that inattention to rationality of evaluation results in an impaired understanding of rationality and leads to part/whole fallacy. To him, rationality is of three types: rationality of beliefs, rationality of actions, and rationality of evaluations. In addition to having an instrumental aspect, rationality of actions also includes an evaluative aspect that determines the appropriateness of ends. The comprehensive concept of rationality coordinates and integrates these two aspects in a coherent manner.

*Ph.D Philosophy of Ethics of Qom University (Corresponding Author).

E-mail: sate.mohsen@yahoo.com

**Professor at "Philosophy Department" in Qom University.

E-mail: moh_javadi@yahoo.com

*** Assistance Professor at "the Islamic Philosophy and Theology Department" in Qom University.

E-mail: mmonfared86@gmail.com

Received date: 2021.11. 13

Accepted date: 2021.06.12

Although Rescher acknowledges the importance of the gap between reality and value, he believes that this gap can be overcome via appealing to self-evident truths without necessarily adopting an instrumentalist view towards rationality. In Rescher's view, having a relativist view towards rationality is logically impossible. By demonstrating the aims and fundamental principles of rationality, he argues that rationality is universal. At the same time, by introducing a normative hierarchy to obtain a rational solution for a specific problem in a real-life situation, he acknowledges that rational decisions do depend on situational conditions. In other words, he recognizes that rational relativism is inevitable in the lower levels of the normative hierarchy. Despite Rescher's accuracy and deliberation in presenting ends rationality and overcoming many challenges in this regard, there are various arguments on serious components of his conception that need further reflection.

Conclusion: According to Rescher's view, since all virtues are not equal and comparable, their achievement requires optimization that is making a balance between means or instruments for achieving ends in the best way so it simultaneously concerns efficiency and teleology. If rationality requires the optimization of incomparable and contradictory virtues to reach self-actualization, moral virtues should be combined with nonmoral virtues to get balanced. Therefore, the inconsistency between rationality and unconditionally general moral values and obligation to an absolute moral system becomes evident. Rescher's definition of humanity and existential commitment to understanding oneself are among other controversial subjects Rescher should attribute people's moral disagreements either to irrationality or oddness of some individuals and deny moral and rational disagreement among people; while it is improbable. Based on the findings of the current research, some of the elements of Rescher's conception of rationality such as optimization, humanity, existential commitment to understanding oneself, and the relationship between reality and value are subject to serious challenges and criticisms. In this article, we will discuss these challenges and criticisms thoroughly. Ultimately, we are going to demonstrate that Rescher's conception of rationality with its broad and novel perspective has set the stage for further philosophical and moral deliberations.

Keywords: rationality, rationality of ends, universality, relativism, self-reliance of rationality.

عقلانیت اهداف از دیدگاه نیکلاس رشر

محسن ساطع*

محسن جوادی**

مهدی منفرد***

چکیده

فلسفه رشر دفاع از عقلانیت اهداف در برابر عقلانیت ابزاری است. رشر عدم توجه به جامعیت مفهوم عقلانیت را موجب درک ناقصی از عقلانیت می‌داند. عقلانیت عملی علاوه بر جنبه ابزاری، جنبه ارزش‌شناختی دارد که مناسب‌بودن اهداف را تعیین می‌کند و این دو مؤلفه به صورتی منسجم و هماهنگ در هم آمیخته‌اند. رشر شکاف بین واقعیت و ارزش را مهم می‌داند و بر آن است با گام کوتاه بدیهیات می‌توان از آن گذر کرد. با غیرمنطقی‌دانستن نسبی‌گرایی و اثبات عقلانیت اهداف و اصول بنیادی عقلانیت به جهانی‌بودن عقلانیت اصرار می‌ورزد. وی با معرفی سلسله‌مراتب هنجاری برای انتخاب یک راه حل عقلانی در یک موقعیت معین، وابسته‌بودن تصمیم‌های عقلانی به محیط پیرامونی نیز نسبت عقلانیت در لایه‌های پایینی را می‌پذیرد. در پژوهش حاضر بعضی از ارکان نظریه رشر یعنی بهینه‌سازی، مفهوم آدمیت، تعهد وجودی به درک نفس و رابطه واقعیت و ارزش مورد نقد قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: عقلانیت، عقلانیت اهداف، جهانی‌بودن، نسبی‌گرایی، خوداتکایی عقلانیت.

۱۴۳
ذهن

عقلانیت اهداف از دیدگاه نیکلاس رشر

sate.mohsen@yahoo.com

moh_javadi@yahoo.com

mmonfared86@gmail.com

* دکتری فلسفه اخلاق دانشگاه قم (نویسنده مسئول)

** استاد گروه فلسفه دانشگاه قم.

*** استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم.

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۰۸/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۰۹

مقدمه

از اولین تلاش‌های فلاسفه در تبیین رابطه عقل و اخلاق، بحث عقلانیت اهداف و ارزش‌ها مطرح گردیده است و تا امروز در پیچ و خم مباحث فلسفی، همچنان اهمیت این مبحث رخ می‌نماید. در یونان باستان سقراط، افلاطون و ارسطو درباره عقلانیت نظریه‌های ایجابی داشته‌اند. داوری سقراط مبنی بر اینکه «هیچ کس خواسته و دانسته خطا نمی‌کند»، بر اساس باور او به عقلانیت اهداف و اخلاقی بودن انسان است. افلاطون نیز اصرار می‌ورزد که انسان، رفتارهای صحیح خود را به کمک عقل بر می‌گزیند و باید چنین کند. اگرچه او با طرح قوای سه‌گانه نفس یعنی عقل، شهوت و اراده، تا حدی راه را برای فعالیت قوای غیر عقلانی باز می‌کند، همچنان سلطه قوه عقل را هم در حوزه شناخت هم در حوزه عملی تضمین می‌کند (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۵۳). ارسطو معتقد به استقلال عقلانیت شناختی و عقلانیت عملی است و به این ترتیب ممکن می‌داند که کسی بر خلاف آنچه می‌داند، عمل کند. وی از عقلانیتی حمایت می‌کند که در هنجارهای مقبول آن، جایی برای احساس پشیمانی عامل وجود دارد. تبیین ارسطو از عقلانیت عملی به کاربرد جدید واژه عقلانیت نزدیک می‌گردد، آن‌گاه که وی اعمال عقلانیت عملی را در دو مرحله ساختن قیاس عملی و تأمل معرفی می‌کند. تأمل فعالیت عاقلانه و مقدم بر قیاس عملی است که در آن، تنها درباره آنچه به اهداف منجر می‌شود، نه خود اهداف به تأمل می‌پردازیم و در نهایت یک نظام سلسله‌مراتبی از ابزار مناسب برای اهداف، تنظیم می‌کنیم (MacIntyre, 1984, p.131). در فلسفه معاصر، فیلسوفانی همچون ریچارد پرایس از عقلانیت اهداف دفاع می‌کنند. پرایس می‌نویسد: «تصور موجود عقلانی خالی از حکم اخلاقی... مکن نیست» (Price, 1787, p.72).

در مقابل عقل‌گرایی تمام‌عیار سقراطی، دیدگاه هیوم مبنی بر اینکه عقلانیت ابزاری تنها نوع عقلانیت عملی است، مؤثرترین چالش‌ها را در برابر باورهای متعارف مربوط به عقلانیت مطرح می‌کند. هیوم در عقلانیت اخلاق به معنای پذیرش عقل به عنوان منبع

شناسایی ارزش‌های اخلاقی و نیز برانگیزاننده فرد به سوی عمل تردید می‌کند. وی امیال و عواطف را مقدم بر عقل می‌داند و تنها نقشی که به عقل عملی واگذار می‌کند، تعیین ابزارهای مناسب برای رسیدن به اهدافی است که احساسات و عواطف برگزیده-اند (Stenmark, 2016, p.32).

جستار حاضر تبیینی از بحث عقلانیت اهداف از دیدگاه نیکلاس رشر است. رشر عقلانیت را به بزرگی و جامعیت دامنه دغدغه‌ها و علایق معتبر انسانی می‌داند (Rescher, 1988, p.9). او عقلانیت را «جست‌وجوی خردمندانه اهداف مناسب» (Ibid, p.1) و شامل سه روش استدلالی وابسته به هم می‌داند. استدلال شناختی مربوط به اطلاعات، استدلال عملی مربوط به افعال و استدلال ارزشیابی مربوط به ارزش‌ها و اهداف است. استدلال ارزشیابی مناسب‌بودن اهداف را تعیین می‌کند و استدلال شناختی و عملی، جست‌وجوی خردمندانه آنها را از طریق برانگیختن اعمال در پرتو بهترین اطلاعات کسب‌شده میسر می‌سازد که درنهایت ما را به اهداف مناسب سوق می‌دهد (Ibid, p.3). بنابراین عقلانیت هم به اهداف هم به ابزار مربوط می‌شود.

الف) عقلانیت عملی

عقلانیت بر دو قسم نظری و عملی است. عقلانیت نظری بر باورها و عقلانیت عملی بر اعمال، اطلاق می‌گردد. برخی فیلسوفان عقلانیت عملی را با عقلانیت ابزاری (ابزارانگاری) یکی می‌پندارند. بر اساس ابزارانگاری هیچ چیزی فی نفسه معقول نیست و عقلانیت فقط ابزار مناسب در رساندن آدمی به اهدافش را تعیین می‌کند. بر اساس این دیدگاه، ادعاهای عقلانیت معطوف به هدف‌اند، در این باره که چگونه شخص به طور مؤثری از طریق باورها یا اعمالش اهدافش را دنبال می‌کند (Foley, 1988, p.131).

رشر با نقد و ردّ عقلانیت ابزاری، دعاوی فیلسوفانی چون دیوید هیوم و هربرت سیمون را کاملاً مردود می‌داند. وی بیان می‌دارد که دیوید هیوم بین دیدگاهی جزئی‌نگر از عقلانیت که تنها با ابزارهای رسیدن به اهداف سروکار دارد و دیدگاهی دیگر که عقلانیت را بخشی از انگیزه و هیجانات عاطفی مرتبط با اهداف تفسیر می‌کند، تمیز

قابل می‌شود. هیوم هیجان‌های عاطفی انگیزاننده را به عنوان نیروهای مستقل در نظر می‌گیرد که بیرون از حیطه عقلانیت عمل می‌کنند. او نیروی محرکه لازم برای حرکت به سمت یک شیء یا دوری جستن از آن (طلب و اجتناب) را به عنوان چیزهایی در نظر گرفت که ما انسان‌ها به اشتباه فکر می‌کنیم باید عقلانی باشند؛ زیرا به نظر او آنها کاملاً بیرون از حیطه عقلانیت قرار دارند. طبق نظر هیوم استدلال عقلانی سوای کاربرد در قضایای رسمی منطقی و ریاضیات، از طریق جمع‌آوری اطلاعات توصیفی به بررسی وضعیت امور و روابط علی و معلولی می‌پردازد. بنا بر باور هیوم عقلانیت امری کاملاً ابزاری است: یعنی اگر من بخواهم به هدفی مشخص برسم، عقلانیت می‌تواند کارهایی را که انجام آنها برای رسیدن به آن هدف لازم است، به من نشان دهد؛ اما تنها هیجان‌های عاطفی (طلب و اجتناب) اند که می‌توانند چیزی را برای من به یک هدف تبدیل کنند (Rescher, 1988, p.94). هیوم اصرار دارد که:

خلاف عقلانیت نیست اگر من ترجیح دهم تمام دنیا را به خاطر خراشیده شدن انگشت خودم تخریب کنم؛ همچنین خلاف عقلانیت نیست حتی اگر من، نفع کوچک‌تر خودم را به نفع بزرگ‌تر خود ترجیح بدهم و دلبستگی شدیدی به نفع کوچک‌تر خود در مقابل نفع بزرگ‌تر داشته باشم (Hume, 1739, bk. II. pt. iii. sect. 3).

فلسفه هیوم نخستین چالش را در برابر باورهای متعارف به عقلانیت مطرح کرد. او هر گونه استدلال برای اثبات درستی یا نادرستی رفتار را غیرممکن دانست و نقش عقل را تنها به تبیین ابزارهای لازم برای رسیدن به اهداف محدود کرد (لازی، ۱۳۷۷، ص ۱۲۵). هربرت سیمون می‌گوید:

عقلانیت امری کاملاً ابزاری است. عقلانیت نمی‌تواند به ما بگوید کجا برویم. در بهترین حالت می‌تواند به ما بگوید که چگونه به یک جای معین برسیم. عقلانیت درواقع سلاحی است که در اختیار ماست و می‌تواند در خدمت اهدافی که داریم، قرار بگیرد، چه این اهداف خوب باشند و چه بد (Simon, 1983, pp.7-8).

رشر اشتباه فاحش هیوم را در این می‌داند که او بخشی از عقلانیت را به عنوان کلّ عقلانیت در نظر گرفته است. به نظر رشر، عقلانیت در معنای وسیع خود باید در کنار بررسی ابزار رسیدن به اهداف، مراقب خود اهداف نیز باشد. اگر اهداف و ارزش‌های ما خودشان نامناسب و بر خلاف علایق واقعی و مشروع ما باشند، دیگر مهم نیست که چقدر هوشمندانه و زیرکانه آنها را دنبال کنیم (Rescher, 1988, p.96). در نظر رشر هر گونه جداکردن عقلانیت از عمل، کاری اشتباه است. بی‌ربط‌پنداشتن عقلانیت به عمل، درک ناقصی از عقلانیت به دست می‌دهد و موجب ارائه تصویری کاریکاتورگونه از آن می‌شود. در نگرش رشر، هیوم آن گونه که ادعا می‌کند «من ثابت کرده‌ام که عقلانیت کاملاً ایستاست و هرگز نمی‌تواند کاری را انجام دهد یا جلوی انجام کاری را بگیرد» به اشتباه بین عقلانیت و انتخاب جدایی می‌افکند (Ibid).

ب) عقلانیت اهداف

عقلانیت اهداف ریشه در این واقعیت دارد که ما انسان‌ها، نیازهای مختلفی داریم؛ نه تنها به تغذیه و حفاظت از خود نیاز داریم تا بتوانیم سلامتی خود را حفظ کنیم، بلکه به اطلاعات، محبت، آزادی عمل و بسیاری چیزهای دیگر نیازمندیم. بدون برآورده کردن این نیازهای گوناگون نمی‌توانیم به عنوان یک انسان، استعدادهای بالقوه خود را شکوفا کنیم؛ بدون اینها نمی‌توانیم به مرحله‌ای از انسانیت که *ارسطو* «شکوفایی» می‌نامد، نایل شویم. شخصی که به این نیازها اهمیت لازم را نمی‌دهد و برای تأمین آنها به اندازه کافی تلاش نمی‌کند - و حتی گاهی جلوی برآورده شدن آنها را نیز می‌گیرد - به یقین شخص عقلانی نیست (Ibid, p.104).

انسان هیچ گاه نمی‌تواند بدون عمل کردن در این جهان زندگی کند و لازمه عمل کردن، انتخاب از میان گزینه‌های مختلف است. برای داشتن انتخابی عقلانی در مواقعی که گزینه‌های متفاوتی پیش رو داریم، جنبه‌های ارزشی متعددی را باید در نظر بگیریم. ارزیابی یعنی بررسی شایستگی‌های نسبی گزینه‌های مختلف از نیازهای

ضروری انسان است. ارزش‌های شایسته و ممتاز، مطلوب‌ها و وضعیت‌های دارای شایستگی از نظر ما انسان‌ها را نشان می‌دهند. انسان‌هایی که بر مبنای عقلانیت عمل می‌کنند، چیزهایی را ارزش تلقی می‌کنند که شایستگی‌های لازم را داشته باشند. اصل اساسی این است که هیچ چیزی ارجح در نظر گرفته نمی‌شود - یا نباید ارجح در نظر گرفته شود - مگر اینکه شایستگی برتری داشتن را داشته باشد (Idem, 2017, p.3).

از دیدگاه رشر عقلانیت مربوط به اعمال دو جنبه دارد: جنبه ارزش‌شناختی (سنجش‌گرانه) که با مناسب‌بودن اهداف سروکار دارد و جنبه ابزاری (شناختی) که به کارایی ابزارهای مختلف در تحقق اهداف مربوط می‌شود (Idem, 1988, p.98). مفهوم عقلانیت این دو عامل را به صورتی منسجم و هماهنگ در هم می‌آمیزد و مفهومی جامع را شکل می‌دهد. عقلانیت اهداف یا همان عقلانیت سنجش‌گرانه، یکی از بخش‌های اساسی عقلانیت در معنای وسیع آن است. اگر اهداف نامناسبی داشته باشیم، اهمیتی ندارد که ابزارها و روش‌های مورد استفاده ما چقدر کارا و مؤثر باشند؛ زیرا در هر حالت عقلانی نخواهیم بود (Ibid, p.92).

رشر با نقد دیدگاه ارسطو می‌گوید: آن نوع تفکری که مقصود ارسطوست، یعنی تفکر درباره کارآمد بودن ابزار برای رسیدن به اهداف ازپیش‌تعیین‌شده، در تمامی امور انسانی کاملاً مهم است؛ اما عقلانیت همیشه مربوط به ابزار نیست (Ibid).

واقعیت این است که دو نوع کاملاً متفاوتی از تفکر وجود دارد: تفکر شناختی که معطوف به اطلاعات است و تفکر سنجش‌گرانه که معطوف به ارزش‌هاست. اینکه آیا ابزارهایی خاص برای رسیدن به اهدافی معین مناسب‌اند یا خیر، سؤالی است که باید در قالب تفکر شناختی و با تکیه بر اطلاعات به آن پاسخ داده شود. اما اینکه اهدافی که داریم آیا مناسب‌اند یا خیر و آیا به عنوان اهداف، ارزش دارند که اتخاذ شوند یا نه، مسئله‌ای است که می‌تواند و باید در قالب تفکر سنجش‌گرانه بررسی شود (Ibid, p.93). یک موجود عقلانی قطعاً نمی‌تواند بگوید من الف را به عنوان هدف خودم انتخاب می‌کنم، اما درباره کارایی و اثربخشی ابزارهایی که برای رسیدن به آن هدف

لازم است، بی تفاوتی؛ همچنین یک فرد عقلانی نمی‌تواند بگوید من الف را به عنوان هدف خودم انتخاب می‌کنم، اما درباره اعتبار و ارزشمندی این هدف بی تفاوتی؛ من به این مسئله اساسی‌تر که آیا هدف من در اصل هدف مناسبی است یا نه، هیچ اهمیتی نمی‌دهم. هر دو مقوله -کارایی ابزارها و اعتبار اهداف- جنبه‌های اساسی عقلانیت عملی است (Ibid, pp.93-94).

واقعیت مسلم این است که ما هم عقلانیت استنتاجی (منطقی) و هم عقلانیت سنجش‌گرانه (ارزش‌شناختی) داریم؛ درست همان گونه که یک انسان عقلانی تنها چیزهایی را باور می‌کند که برای یک فرد در آن شرایط ارزش باورکردن را دارند، همچنین او تنها چیزهایی را با ارزش می‌داند که قابلیت ارزشمندپنداشتن را داشته باشد (Ibid, p.97). به لحاظ عملی، رشر عقلانیت را در نحوه بروز و ظهور استدلال‌ها در آن سه حیطه جداگانه‌ای که توسط ایمانوئل کانت شناسایی شده‌اند، یعنی حیطه معرفت‌شناختی (باورها)، حیطه عملی (اعمال) و حیطه ارزیابانه (ارزش‌ها) می‌بیند. در این حیطه‌های مختلف، عقلانیت به معنای استفاده مناسب از استدلال‌ها برای حل و فصل کردن انتخاب‌ها به بهترین شکل ممکن است (Ibid, p.1). عقلانیت مستلزم تلاشی عامدانه برای به حداکثر رساندن فواید نسبت به هزینه‌های واردشده بر منابع موجود است (Ibid, p.2). به علاوه توانایی ما برای انجام دادن این کار به عنوان یک گونه از موجودات زنده در جهان، ما را قادر می‌سازد خودمان را از موجودات دیگر متمایز بدانیم و همین توانایی است که عامل تعیین‌کننده بقای ما طی فرایند تکاملی در جهان بوده است.

عقلانیت، توجیه یک باور، عمل یا ارزش را راحت‌تر می‌کند و به آسانی استدلال‌های پشت انتخاب‌ها را توضیح می‌دهد. این گونه توضیحات اساساً بهینه‌ترین راه رسیدن به اهداف مناسب را توضیح می‌دهند و در نهایت توسط همگان به عنوان توضیحاتی منطقی در شرایط موجود پذیرفته می‌شوند (Ibid, p.3). به علاوه، شکل توضیحات در آنها باید نشان‌دهنده ویژگی‌های اساسی توضیحات منطقی باشد که عبارت‌اند از: ثبات منطقی؛

یک پارچگی موضوع؛ پیوستگی؛ سادگی و اقتصادی بودن (Ibid, p.16).

تفکیک بین دو گونه استدلال اهمیت بسیاری دارد: استدلال برای اعمال خود که صرفاً مبتنی بر تمایلات و خواسته‌هاست و استدلال خوب که از لحاظ هزینه/ فایده بهترین ابزار ممکن را برای دستیابی به «اهداف مناسب» در اختیار فرد قرار می‌دهد. هنری سیجویک در پیشنهاد تأثیرگذار و پرنفوذ خود علایق را معادل با آن چیزهایی در نظر گرفت که خود فرد آنها را خواهد خواست، به شرط اینکه کاملاً آگاه و دانا و به دور از تأثیر هیجان‌ات عاطفی، در پیش‌بینی پیامدها دقت و تیزبینی داشته باشد. رشر می‌گوید سیجویک اقدامی جالب و به‌نوعی ناامیدانه برای کم‌کردن فاصله بین خواسته‌ها و علایق - بین آنچه فرد می‌خواهد و آنچه برای او خوب است - انجام داده است (Sidgwick, 1928, pp.111-112). به نظر می‌آید پیشنهاد سیجویک برای حل مسئله تمایز بین تمایلات و خواسته‌ها بر مبنای محدود ساختن عقلانیت شناختی است که بحق، به ضرورت داشتن اطلاعات کامل و دقیق اشاره کرده است. اما مشکل اصلی فقط از فقدان یا نقصان اطلاعات ناشی نمی‌شود (Rescher, 1988, p.96)؛ بلکه باید عقلانیت را به نحو جامع در نظر گرفت و در مورد ارزش‌ها و اولویت‌ها تفکر منطقی داشت. این تفکر با ارائه استدلال درباره تعهدات عقلانی مناسب، به دست می‌آید.

در جهان‌بینی رشر، عقلانیت به غیر از ارائه‌کردن استدلال، مستلزم به‌کاربردن هوش، یعنی توانایی کسب دانش از طریق یادگیری استقرایی و پردازش آن با استفاده از تفکر استدلالی است. هوش عقلانی، استفاده از مغز است برای هدایت عمل از طریق یافتن آنچه ظاهراً بهترین است (Ibid, p.2). از این رو یک فرد عقلانی باید دانش خود را در تعیین بهترین ابزار ممکن - با توجه به شرایط پیرامونی - برای دستیابی به هدف مطلوب به کار گیرد؛ همچنین باید هدفی را که از این ابزارها برای رسیدن به آن استفاده می‌کند، ارزیابی کند تا ارزشمند بودن آن را تعیین کند.

مشخصه نظریه رشر درباره عقلانیت، واقع‌گرا بودن ماست در رابطه با آنچه می‌توانیم در جهان پیرامون خود انجام دهیم. بنابراین یک فرد عقلانی حتماً واقع‌گرا است؛ به این

معنا که بهترین استدلال‌های ممکن را برای تأمین مصالح واقعی‌اش پیدا می‌کند (Moutafakis, 2007, p.33). برای تعیین ارزشمندبودن یا نبودن چیزی، نیازمند استفاده از استانداردهای مناسب‌ایم. مناسب‌ترین استاندارد در این زمینه، استدلال عقلانی است؛ زیرا در تعیین اینکه چه نوع تعهداتی، عقلانی (متناسب با استدلال عقلانی) و چه تعهداتی غیرعقلانی‌اند، قاعداً باید از استدلال عقلانی بهره برد. عقلانیت اهداف دقیقاً به این دلیل مهم است که عقلانیت شناختی، همه چیز نیست و اطلاعات تنها عامل مهم و تأثیرگذار در زندگی نخواهد بود. البته ممکن است ترجیح دهیم در تصمیمات و انتخاب‌های خود عقلانی نباشیم. ممکن است در حیطه باورها، توافق را به واقعیت ترجیح دهیم؛ در عمل راحتی را به بهینگی و در حیطه ارزش‌ها، چیزهای خوبی را که خوشایند ما هستند، به چیزهای بهتری که آنچنان خوشایند ما نیستند، ترجیح دهیم. در تمامی این گونه موارد، ممکن است آگاهانه و عمدانه به انتخاب‌هایی متمایل باشیم که «صرفاً می‌پسندیم» تا اینکه به دنبال انتخاب‌هایی باشیم که از لحاظ هنجاری مناسب‌اند. اما اگر این کار را انجام دهیم، اهداف و نتایج واقعی فعالیت‌های مرتبط با حیطه‌های شناخت، عمل و ارزیابی را به قیمت عدم توجه به منافع واقعی خود از دست می‌دهیم (Rescher, 1988, p.39). بنابراین رشر با تمایز قایل شدن بین خواسته‌ها و مصالح واقعی در برابر امیال و ترجیحات شخصی، اهداف واقعی را نشئت گرفته از واقعیت بیرونی بر می‌شمارد. به همین ترتیب، عقلانیت در هر مفهوم و تعریفی مبتنی بر دردسترس بودن استدلال‌های خوب و قانع‌کننده است که این خوب و قانع‌کننده بودن استدلال‌ها چیزی درونی یا شخصی نیست؛ بلکه عینی و برای قابل درک برای عموم است (Ibid, p.157). برای فهمیدن اینکه عقلانیت در رابطه با باورها، اعمال و ارزش‌ها واقع‌گراست، دیدن ارتباط بین عقلانی بودن و دستیابی بهینه به هدفی که مناسب تشخیص داده شده است، از اهمیت بالایی برخوردار است. درک کردن شرایطی که کنشگر در آن قرار دارد و شرایطی که مساعدترین راه را برای رسیدن به هدف مناسب فراهم می‌کند، به معنای استفاده از دانش است و این همان دیدن شرایط در واقع‌گرایانه‌ترین شکل ممکن است.

با عمل کردن بر مبنای دانش، احتمال دستیابی به هدف به بهینه‌ترین حد ممکن می‌رسد. بنا به همین دلایل، رشر فرایند بهینه‌سازی را اصل اساسی عقلانیت می‌داند (Moutafakis, 2007, p.33).

ج) امکان ارزیابی عقلانی ارزش‌ها

با طرح مغالطه طبیعت‌گرایانه /دوارد مور مبنی بر وجود شکاف پرنشدنی میان هست و باید، یعنی دو حوزه امور واقع و ارزش، امکان اقامه استدلال درباره ارزش‌های اخلاقی مورد تردید قرار گرفت. بر اساس این مغالطه، منطقاً «گزاره‌های مشتمل بر باید» و «گزاره‌های مشتمل بر هست» نمی‌توانند بر یکدیگر تأثیری داشته باشند؛ از سوی دیگر آنها نمی‌توانند کاملاً مستقل از یکدیگر باشند؛ زیرا احساس الزامی که ملازم «باید» است، نهایتاً باید بر واقعیت‌ها مبتنی باشد. این مغالطه همیشه مستلزم این است که وقتی می‌اندیشیم «این خیر است» منظور ما این است که شیء مورد بحث ارتباطی قطعی با شیء دیگری دارد. در این صورت، «خیر» نه به عنوان یک ارزش ذاتی، بلکه همچون ابزاری در خدمت یک هدف از قبیل لذت، سعادت، جامعه، تکامل یا غایات مطلوب دیگر تلقی می‌شود (روبیژک، ۱۳۸۱، ص ۲۳۹).

اگر ارزیابی عقلانی شکلی از شناخت محسوب شود، موضوع مورد بحث نوعی دانش راجع به موضوعات ارزشی است و نه موضوعات واقعی؛ بنابراین نتیجه‌گیری‌های ارزشی می‌توانند فقط از طریق پیش‌فرض‌هایی که به نحوی از جنس ارزشیابی‌اند، اثبات شوند. بحث‌های اثباتی در مورد نتیجه‌گیری‌های ارزشی می‌بایست دارای ورودی‌های ارزشی باشند؛ به بیان دیگر از لحاظ استنباطی، ارزش‌ها می‌بایست ریشه در ارزش‌ها داشته باشند: جایی که ورودی آن صرفاً واقعیت‌های عاری از ارزش است، نمی‌تواند خروجی ارزشی داشته باشد.

از منظر رشر این تصور که ارزش‌ها را نمی‌توان با استدلال عقلانی سنجید، فقط یک اشتباه فاحش است. اینکه ارزش‌ها صرفاً مرتبط با ذوق و سلیقه افرادند و چون ذوق و سلیقه افراد بیرون از حیطه عقلانیت است، پس ارزش‌ها خارج از حیطه عقلانیت‌اند،

کاملاً نادرست است. این واقعیت که ارزش‌های معتبر مبتنی بر نیازها و علایق ما هستند، نشان می‌دهد نقد ارزش‌ها از لحاظ عقلانی نه تنها امری ممکن بلکه کاملاً ضروری است (Rescher, 1988, p.99). رشر گرچه بر شکاف میان واقعیات و ارزش‌ها صحه می‌گذارد، بر آن است ارزش‌ها تا حدودی از واقعیات بر می‌خیزند و شکاف میان واقعیات و ارزش‌ها، اگرچه مهم است، اغلب آن قدر کوچک است که می‌توان آن را با گام بسیار کوتاه بدیهیات رد کرد.

در موقعیت‌های بی‌شماری، پیش‌فرض‌های غالباً قیاسی که ضرورتاً جزئی و بدیهی‌اند، واسطه انتقال از مقدمات و فرض‌های واقعی به نتیجه‌گیری‌های ارزشیابی‌اند. منفی‌بودن ارزشیابی برخی امور و موقعیت‌های خاص، امری بدیهی است. صرفاً باید بپذیریم که افراد دارای قدرت تشخیص اخلاقی‌اند و این توانایی به طور طبیعی برای انسان مهیاست تا درک کند برخی شرایط دردناک، ناخوشایند و غیر قابل پذیرش‌اند و در نتیجه منفی تلقی می‌شوند؛ همچنان‌که بعضی شرایط خوشایند، مناسب و قابل پذیرش‌اند و مثبت تلقی می‌گردند. با پذیرش چنین پیش‌فرض‌ها و امور بدیهی کوچک و جزئی در حوزه اخلاق، انتقال از واقعیت به ارزش میسر می‌شود. نهایت آنکه با فردی که تحمیل بی‌مورد و قابل اجتناب درد و رنج بر دیگران را به عنوان یک عمل منفی به شمار نمی‌آورد، نمی‌توان بحث مسائل اخلاقی را مطرح کرد (Idem, 2001, p.8).

رشر در تبیین دیگری با استفاده از همسانی استدلال در حوزه شناختی و حوزه هنجاری بیان می‌کند که: هر دو مورد استدلال شناختی و هنجاری مربوط به سازماندهی تجربه است:

شناخت: سازماندهی عقلانی تجربه آموزنده از طریق اصول توضیحی.

ارزیابی: سازماندهی عقلانی تجربه مؤثر از طریق اصول توجیهی (Ibid, p.10).

اعتبارسنجی عقلانی ادعاهای واقعی و توصیفی در بررسی‌های تجربی و همچنین ادعاهای ارزشیابی در ارزیابی‌های هنجاری به شیوه مشابهی پیش می‌روند. هر دو بستگی به اسلوب‌بندی عقلانی تجربه آموزنده و تجربه ارزشیابی دارند. موازات

معیارسنجی منطقی و اخلاقی نشان می‌دهد یک بام و دو هوا نمی‌شود. آنچه بر تجارب آموزنده- قیاسی اطلاق می‌شود، در مورد تجارب ارزشی- هنجاری نیز قابل تعمیم است. از یک سو این موضوع وحدت و یک‌پارچگی تمامیت‌گرایانه منطق را نشان می‌دهد و از سوی دیگر نشان می‌دهد وجود بخش ارزشیابی منطق بستگی به چشم‌اندازهای یک بررسی عینی عقلانی، راجع به ماهیت و وضعیت ملاحظات ارزشیابی دارد که این اتفاق خوبی است. با توجه به وحدت سیستماتیک منطق، اگر تأمل عقلانی درباره موضوعات ارزشی در اصل غیرممکن بود، تمامیت عقلانیت به ورطه ناکارآمدی می‌افتاد (Ibid, p.11).

د) توجیه عقلانی عقلانیت

رشر عقلانیت را با تکیه بر خود عقلانیت و نیروی قانع‌کنندگی استدلال‌ها توجیه و به پیروی از آن توصیه می‌کند. تنها نوع توجیهی که ارائه آن برای هر چیزی -از جمله عقلانیت- ارزشمند و معنادار است، توجیه عقلانی است. بیشترین و بهترین کاری که در توجیه عقلانی برای عقلانیت می‌توان انجام داد، این است که به خود استدلال متوسل شده، با استفاده از عقل، پیروی کردن از عقلانیت را تبیین کنیم. ما فقط می‌توانیم به بهترین نحو از اطلاعات و ارزیابی‌های خود استفاده کرده و توجیهی «عمل‌گرایانه» ارائه کنیم که به‌کارگیری استدلال، مناسب‌ترین و نویدبخش‌ترین چشم‌انداز برای تحقق اهداف است. عقلانیت شناختی نیز درنهایت فقط با توجه به استدلال عملی قابل توجیه است. «رهنمودهای عقل و استدلال به بهترین نحو ممکن، فرصت‌های بهینه را برای موفقیت ما در تحقق‌بخشیدن به اهداف مطلوب فراهم می‌کنند (Idem, 1988, p.33). به لحاظ نظری، یک شخص عقلانی شخصی است که از هوش خود استفاده می‌کند تا این احتمال ذهنی را به بیشترین حد ممکن برساند که راه حل‌های ارائه‌شده به نحوی مطلوب منجر به تحقق خواسته‌های او خواهند شد. فقط همین موضوع است که عقلانی‌بودن پیروی از مسیر عقلانیت را نشان می‌دهد. عقلانیت از ما می‌خواهد که به طور کلی بهترین تصمیم [قابل درک] را از بین انتخاب‌های مختلف اتخاذ کنیم؛ بهترین

تصمیمی که در عمل و در شرایطی معین برای ما در دسترس است (Ibid, p.36). رشر اعتراض دوری بودن این نوع توجیه عقلانیت را رد می‌کند. خوداتکابودن توجیه عقلانیت به جای اینکه نشان از دوری باطل باشد، پیش فرضی است که کفایت آن را نشان می‌دهد (Ibid, p.44). در دیدگاه رشر استدلال دوری بر دو قسم است: دور باطل و دور غیر باطل یا فضیلت‌مندانه. در استدلال دوری باطل، آنچه باید اثبات شود، به عنوان پیش فرض در نظر گرفته می‌شود؛ اما در دور فضیلت‌مندانه فقط نشان داده می‌شود که عوامل مختلف چگونه با یکدیگر در ارتباطاند و هماهنگی و روابط متقابل بین آنها چگونه است. توجیه عقلانیت با اتکا به خود عقلانیت از طریق نشان دادن هماهنگی مؤلفه‌های مختلف آن و روابط و تعاملات بین آنها انجام می‌شود. به همین دلیل استدلالی که در اینجا استفاده می‌شود، به هیچ وجه دور باطل نیست. پیش فرض گرفتن عقلانیت نه تنها توجیه عقلانیت را معیوب و دوری نمی‌کند، بلکه امری ضروری است که نتیجه اجتناب‌ناپذیر خودکفابودن استدلال‌های شناختی است. به اعتقاد رشر استدلال استفاده شده در این ادعا که «شما باید در حل و فصل مسائل خود عقلانی عمل کنید، زیرا عقلانی این است که باور داشته باشیم بهترین و بالاترین احتمال موفقیت در رسیدن به هدف از این رهگذر تحقق می‌یابد» یک استدلال دوری فضیلت‌مندانه است (Ibid, pp.42-43). آنچه مبانی خوداتکابودن عقلانیت را تشکیل می‌دهد، تبیین «هماهنگی و ارتباط حمایتی دوطرفه» موجود بین اجزای تشکیل‌دهنده عقلانیت است (Moutafakis, 2007, p.41).

این موضوع ما را به ادعای دیگر رشر درباره دلایل و توجیهاات عمل کردن مطابق عقلانیت و اخلاق رهنمون می‌سازد. جان ککس، پژوهشگر اخلاق و عقلانیت اخلاق، می‌گوید دلایل و توجیهاات رشر درباره عمل کردن طبق عقلانیت و اخلاق، ریشه در «طبیعت آدمیت» دارد؛ زیرا محسوب شدن در زمره آدمیان «تعهد وجودی درک نفس» را بر فرد واجب می‌کند و کلیه افراد طبقات اجتماع را «ملزم می‌سازد برای استفاده حداکثری از فرصت‌های موجود در جهت شناختن خود تا حد امکان کوشش نمایند».

این تعهد زیربنای عقلانیت و اخلاق را تشکیل می‌دهد. از آن روی که آدمیت ماست که تعیین می‌کند چه اهدافی مناسب‌اند و جست‌وجوی خردمندانه آنها عقلانی است، اهداف مناسب، مبتنی بر «ارزش ذاتی آدمیت» است و همین ارزش‌های ذاتی آدمیت، پایه اخلاق را تشکیل می‌دهد (Kekes, 1994, p.417). رشر ویژگی‌های افراد را به دو دسته تقسیم می‌کند: ویژگی‌های فردی (نوع پوست، اثر انگشت، شکل ابروها) و ویژگی‌های جهانی (تعداد انگشت‌ها یا گوش‌ها). همین قضیه در قضاوت‌های منفی یا مثبت افراد درباره ارزش یک شیء یا یک وضعیت نیز صادق است. هر کجا که کثرت و تنوع وجود داشته باشد، مسائل ذهنی و شخصی دخیل‌اند؛ اما در مواقعی که ثبات وجود داشته باشد، به احتمال زیاد مسائل عینی دخیل‌اند (Rescher, 2017, p.62). عینی بودن ارزیابی‌های عقلانی، ریشه در مصالح واقعی ما دارد. خود مسئله مصالح واقعی، امری عقلانی و هنجاری است؛ اما این واقعیت منجر به شکل‌گیری یک دور باطل نمی‌شود؛ بلکه فقط نشان می‌دهد مسئله ارزش، قائم به ذات است. این، بخشی از ذات امور است که ما نمی‌توانیم درباره ارزش یک چیز ارزیابی مناسبی داشته باشیم، مگر اینکه معیارهای ارزیابانه عقلانی را از ابتدا در نظر بگیریم (Ibid, p.63).

ه) جهانی بودن و شخصی بودن عقلانیت

برای اینکه یک باور، عمل یا ارزیابی، عقلانی باشد، فرد باید -دست کم در مقام نظر- در موقعیتی باشد که بتواند آن را با استدلال‌هایی متقن توجیه کند؛ به نحوی که هر فرد دیگری هم با در نظر گرفتن آن استدلال‌ها به این نتیجه برسد که باور، عمل یا ارزیابی فرد اول درست بوده است. یک مشاهده‌کننده هوشمند که خارج از موقعیت مذکور است، اما به شرایط آن موقعیت اشراف دارد، باید بتواند ادعا کند که «هرچند من خودم این باور، عمل یا ارزیابی را قبول ندارم، اما می‌توانم درک کنم که هر فردی در آن جایگاه و در آن شرایط قرار داشته باشد، باید آن باور، عمل یا ارزیابی را مناسب تشخیص داده و بر مبنای آن پیش برود. در نتیجه می‌توانم در مجموع منطقی بودن انتخاب‌های آن فرد و مناسب بودن روش اتخاذشده توسط او را تأیید کنم. شرایط افراد

تفاوت‌هایی دارد؛ اما اصول و استانداردهای عقلانیت که در شرایط مختلف حاکم‌اند، جهانی‌اند (Ibid, p.56).

عقلانیت در هر سه حوزه شناختی، عملی و سنجشی، دو وجه متفاوت اما در عین حال جدایی‌ناپذیر دارد؛ یک وجه آن شخصی و خصوصی است و وجه دیگر آن، عمومی و جهانی است. جنبه خصوصی معطوف به این است که با توجه به موقعیت و شرایط خاص یک فرد -فرصت‌ها، توانایی‌ها، استعدادها، اهداف، آرزوها، ارزش‌ها، نیازها و خواسته‌های او- چه چیزی «برای او» قابل توصیه است. جنبه جهانی عقلانیت معطوف به این است که با توجه به استانداردهای جهانی و عینی، چه چیزی «برای هر فردی که در آن شرایط قرار می‌گیرد» قابل توصیه است تا با پیروی از آن بتواند عقلانی عمل کند. استانداردهای عقلانیت عمومی‌اند؛ به این معنا که آنچه برای یک شخص عقلانی است، برای هر شخص دیگری که در همان شرایط قرار دارد نیز عقلانی است. طبق تعریف رشر از عقلانیت، هر دو جنبه شخصی و جهانی وجوه جدایی‌ناپذیر عقلانیت است (Ibid, p.158).

باور، عمل و سنجش عقلانی تنها در موقعیت‌هایی امکان‌پذیر است که فرد در آن مواقع برای آنچه انجام می‌دهد، دلایلی قاطع و قانع‌کننده -و نه صرفاً انگیزه‌های شخصی- داشته باشد. قاطعیت و قانع‌کنندگی دلایل نیز به داشتن استانداردهایی عینی بستگی دارد. اگر چیزی عقلانی است، باید هر فردی بتواند عقلانی بودن آن را تشخیص دهد. مسئله عقلانیت و استدلال‌های خوب، مبتنی بر شواهدی درونی و شخصی نیست؛ بلکه استوار بر شواهد عینی است که توسط عموم قابل تأیید است. مناسب بودن اهداف و ابزارهای خاص برای دنبال کردن آن اهداف باید مبتنی بر شواهدی عینی باشند و مناسب بودن آنها برای دیگران نیز مانند خود شخص آشکار باشد (Ibid). مبنای جهانی بودن عقلانیت مصالح واقعی ماست. جهانی بودن ریشه در ماهیت علایق دارد. یک چیز تنها زمانی می‌تواند یکی از علایق [واقعی] من باشد که با اساسی کلی‌تر و جامع‌تر که مورد علاقه [واقعی] همه است، مرتبط باشد و به عنوان زیرمجموعه آن تعریف شود.

یک علاقه برای اینکه به عنوان علاقه‌ای معتبر - یعنی مستدل و عقلانی - پذیرفته شود، باید تحت پوشش علاقه‌ای جهانی قرار بگیرد (Ibid, p.161).

رشر با طرح دو دلیل نشان می‌دهد داشتن دیدگاه نسبی‌گرایانه در مورد عقلانیت به لحاظ منطقی غیرممکن است و نمی‌توان وجود استانداردهای متفاوت از عقلانیت را با شایستگی یکسان پذیرفت:

یک) پیشروی در هر زمینه‌ای بر مبنای بهترین استدلال‌های در دسترس، به منظور انجام‌دادن آنچه در شرایط کنونی مناسب است، بخشی از خود تعریف عقلانیت است. بنابراین آنچه انجام‌دادن آن از لحاظ عقلانی مناسب است، همان بهترین کار ممکن است. تأکید این استدلال بر وجود اصول جهانی عقلانیت است. از جمله مهم‌ترین این اصول، اصلی برخاسته از خود ماهیت عقلانیت است که بهترین عمل، عملی عقلانی است که بهترین استدلال‌ها آن را حمایت می‌کنند.

دوم) موضع یک نسبی‌گرا که عقلانیت‌های مختلف بر اساس معیارهای عقلانی وابسته به محیط و شرایط پیرامونی را دارای ارزشی یکسان می‌بیند، پشتوانه محکمی ندارد. طبق نسبی‌گرایی، هیچ مشاهده‌کننده مستقلی وجود ندارد که بتواند ارزش هر یک از این اشکال متفاوت عقلانیت را بسنجد و همین مسئله داشتن چنین دیدگاهی را غیر قابل دفاع می‌کند؛ حتی تشخیص ارزش و شایستگی یکسان عقلانیت‌های متفاوت، مستلزم وجود یک موضع وحدانی و جهانی است که خود توسط نسبی‌گرایی رد می‌شود (Yoon, 2020, p.2).

با پذیرش جهانی‌بودن عقلانیت، این پرسش مطرح می‌گردد که چگونه می‌توان از یک سو جهانی‌بودن اصول اساسی عقلانیت را که ریشه در مفهوم یکپارچه عقلانیت دارد، قبول کرد و از سوی دیگر برای این سؤال که «انجام‌دادن کدام کار عقلانی است»، جواب‌هایی متنوع و در عین حال درست و مناسب داشت.

واقعیت این است که لایه‌های واسطه‌ای متعددی از ملاحظات وجود دارند که اصول اساسی عقلانیت را که انتزاعی و یکپارچه‌اند، از راه‌حل‌های عینی ارائه‌شده برای کار

عقلانی در شرایط گوناگون، جدا می‌کند. وابسته بودن عقلانیت به موقعیت و محیط پیرامونی نشان‌دهنده نسبت اجتناب‌ناپذیر آن برای افراد است. تصمیمات عقلانی جهانی و در عین حال وابسته به محیط پیرامونی‌اند؛ زیرا جزئیات مرتبط با افراد و موقعیت‌ها می‌توانند در نحوه ظهور آن تأثیرگذار باشد. وابستگی عقلانیت به شرایط پیرامونی به این معناست که افراد می‌توانند بدون هیچ مشکلی و به طرز کاملاً مشروع نظرات مختلفی درباره عقلانی بودن یا نبودن یک مسئله داشته باشند؛ حتی می‌توانند در دیدگاه‌های خویش نسبت به خود مفهوم عقلانیت تا حدودی متفاوت باشند؛ اما با وجود تمام اینها، اصول اساسی و بنیادین عقلانیت جهانی است و جهانی بودن به صورت ذاتی در تعریف عقلانیت وجود دارد (Rescher, 1988, p.157).

و) فرایند انتخاب عقلانی

رشر ساختار انتخاب یک راه حل عقلانی در یک موقعیت معین را دارای سطوح مختلف می‌داند که به صورت زنجیره‌ای با یکدیگر مرتبط‌اند.

- ۱- اهداف بنیادی عقلانیت که کلیت مفهوم عقلانیت را تعیین می‌کنند و تعریفی دقیق از آن به دست می‌دهند.
 - ۲- اصول اساسی عقلانیت که در ارزیابی مطلوبیت هنجارها و استانداردهای حاکم بر فرایندهای عقلانی به عنوان معیارهای تشخیص عقلانیت عمل می‌کنند.
 - ۳- هنجارها و استانداردهای عقلانیت که «قواعد بازی» مورد استفاده در انجام امور مختلف را به صورت عقلانی تعیین می‌کنند.
 - ۴- قواعد فرایندهای عقلانی که قواعد لازم برای دستیابی به یک راه حل عقلانی در یک موقعیت معین را مشخص می‌سازد.
 - ۵- انتخاب‌های مبتنی بر عقلانیت که راه حل‌هایی در مورد مسائلی معین در شرایط و موقعیتی معین ارائه می‌کنند (Idem, 2017, p.57).
- در اهداف بنیادین عقلانیت، لایه بالایی، ثبات و یکپارچگی وجود دارد. این اهداف تعریف‌کننده عقلانیت‌اند و در تمام مکان‌ها و زمان‌ها ثابت و بدون تغییرند؛ اما این یک-

پارچگی و ثبات به قیمت انتزاعی کردن مفهوم و کلی‌گویی درباره آن به دست می‌آید. هرچه به لایه‌های پایین‌تر حرکت می‌کنیم، موقعیت‌ها عینی‌تر و واقعی‌تر شده و جزئیات بیشتری ارائه می‌شود. این بیشترشدن جزئیات منجر به بیشترشدن تغییرپذیری نیز می‌گردد و دیگر مثل لایه بالا نمی‌توان از ثبات و یک‌پارچگی در تمام زمان‌ها و مکان‌ها سخن گفت (Ibid, p.58).

سلسله‌مراتب هنجاری عقلانیت نقش مهمی در توجیه منطقی کارهایی که انجام می‌دهیم، ایفا می‌کند. در بالاترین نقطه این سلسله‌مراتب، یک عامل مطلوب و معتبر از لحاظ عقلانی (عامل متناسب با مصالح واقعی) مانند سلامتی یا خود عقلانیت قرار دارد که هدف غایی را نشان می‌دهد؛ اما هرچه به مراتب پایین‌تر حرکت می‌کنیم، عوامل مورد بحث بیش از پیش عینی‌تر و ملموس‌تر می‌شوند تا اینکه در پایین‌ترین لایه به تصمیماتی معین درباره انتخاب یک گزینه مناسب از بین گزینه‌های عینی موجود می‌رسیم. در لایه آخر با توجه به شرایط خاص هر موقعیت، فضای بیشتری برای تنوع انتخاب‌ها و اختلاف عقیده فراهم می‌گردد (Ibid).

رشر درباره انتخاب عقلانی و تضادهای موجود بین برخی جنبه‌های شایستگی، فرایند انتخاب عقلانی در سنجش انتخاب‌های پیش رو را بر مبنای هزینه-فایده، استوار می‌داند (Ibid, p.81). هرچند شخص می‌تواند انتخاب‌های خود را بر مبنای ترجیحات و امیال شخصی خود انجام دهد، اتخاذ یک رویکرد منطقی می‌تواند ما را در همه انتخاب‌هایمان به طور نظام‌مند راهنمایی کند؛ همچنین به دلیل جهانی و عمومی بودن این رویکرد، کنترل مطلوبیت و کیفیت رویکرد اتخاذشده در انتخاب‌های انجام‌شده آسان می‌شود.

اصل حاکم بر گزینش‌های عقلانی، اصل بهینه‌گرایی است که بر اساس آن در دو مرحله مختلف ارزیابی انجام می‌شود؛ مرحله نخست: ارزیابی شایستگی‌ها و ارزش‌های هر کدام از گزینه‌ها؛ مرحله دوم: هزینه تحقق همان شایستگی‌ها و ارزش‌ها از لحاظ زمان، انرژی و منابع لازم برای تحقق یافتن آنها. سپس سودمندترین گزینه در شرایط

موجود انتخاب می‌گردد (Ibid, p.82). اهداف مناسبی که جست‌وجوی خردمندانۀ آن، عقلانیت را شکل می‌دهد، فضیلت نامیده می‌شود؛ اما هدف عقلانیت افزایش احتمال کسب این فضیلت‌ها نیست، بلکه بهینه‌کردن آنهاست.

رشر گزینش فایده‌گرایانه، اقتصادی، اجتماعی و رویکردهای بیشینه‌سازی را غلط می‌داند؛ زیرا بر پایه پیش‌فرض همسانی فضیلت‌ها قرار دارند؛ در حالی که درواقع همسان نیستند. اگر فضیلت‌ها همسان نباشند، غیر قابل مقایسه‌اند و در نتیجه دستیابی به آنها مستلزم ترکیب و متعادل‌سازی به بهترین نحو ممکن است که بهینه‌سازی نامیده می‌شود. «بنابراین بهینه‌سازی، برقراری تعادل میان اسباب و اهداف به بهترین روش و با در نظر گرفتن تمامی مؤلفه‌هاست که به طور همزمان به کارآمدی و غایت‌شناسی مربوط می‌شود» (Kekes, 1994, p.415).

ز) نقد دیدگاه رشر

۱- بحث رشر درباره تمایز بین واقعیت و ارزش و توجه به این تمایز در توجیه ارزیابی‌های عقلانی از قوت خوبی بهره‌مند است و می‌تواند اختلاف نظر درباره ارزش‌ها را با اجرای بررسی‌های اساسی حل و فصل کند؛ اما مواضع رشر در این زمینه از جهاتی قابل تأمل است. در مسئله واقعیت و ارزش، اگر ارزش‌ها از واقعیات مشتق نمی‌شوند، پس قضاوت‌های ارزشی نمی‌توانند توجیه دقیقی داشته باشند؛ همچنین اگر بپذیریم که ارزش‌ها عینی، نامشروط و کلی‌اند، باید بتوانیم از ماهیت توجیه آنها تعریفی ارائه کنیم. بیان رشر شفاف است: ارزش‌ها نمی‌توانند از واقعیات نشئت بگیرند. «به طور استنباطی، ارزش‌ها باید ریشه در ارزش‌ها داشته باشند: نمی‌توان از واقعیات عاری از ارزش، انتظار خروج ارزش داشت». رشر می‌گوید: «به‌کاربردن تعهدات ایدئولوژیک برای ارزیابی ایدئال‌ها در نهایت مصادره به مطلوب است، موضوع، ارزیابی ارزش‌ها بر مبنای ارزش‌هاست». بنابراین قضاوت‌های ارزشی چه از لحاظ واقعی چه از لحاظ ارزشیابی قابل توجیه نیستند. در این موضع توجیه رشر چیست؟ راه حل رشر این است که «مباحثات اخلاقی درواقع در مورد واقعیات‌اند، نه درباره واقعیات ارزشی و نه توصیفی».

هنگامی که فردی وجود واقعیات ارزشی را به رسمیت می‌شناسد، تشکیلات اخلاقی به عنوان امری عینی و واقعیت محور ظهور می‌کند. واقعیات ارزشی دارای یک مؤلفه واقعی‌اند که به طور تجربی قابل مشاهده است؛ اما فراتر از آن، یک مؤلفه ارزشی نیز داراست که شامل دیدن مؤلفه واقعی از دریچه پرتوی خاص است؛ برای نمونه درک اینکه ایجاد درد اگر ضرورت نداشته باشد، کاری اشتباه است. البته نکته این نیست که مؤلفه واقعی می‌بایست از دریچه آن پرتو دیده شود، زیرا نتیجه نهایی نگرش رشر مصادره به مطلوب خواهد بود؛ بلکه نکته این است که مؤلفه واقعی توسط مردم عادی و معقول به این صورت دیده می‌شود (Ibid). اما آیا مردم عادی و معقول در طرز نگاه خود به واقعیات اساسی مرتبط با مصالح دیگران هم عقیده‌اند؟ وجود اختلاف نظر اخلاقی گسترده، در حالی که خود واقعیات مورد اختلاف نیستند، سند محکمی مبنی بر رد این مدعاست. رشر برای دفاع از ادعایش می‌بایست همه این اختلاف نظرهای اخلاقی را به عدم عقلانیت یا غیرعادی بودن افراد نسبت دهد؛ بنابراین باید وجود اختلاف نظر اخلاقی و عقلانی را میان مردم عادی انکار کند؛ اما این امر بسیار غیر محتمل است؛ مردم عادی و معقول غالباً تصور نمی‌کنند که واقعیت‌های اساسی و مورد توافق مشابه و هم‌زمان از چشم‌انداز اخلاقی مشابه در منافع دیگران مؤثرند. مردم عادی و معقول در مورد ادعاهای متناقض شفقت و عدالت، رفاه و برابری، وجدان و مصلحت جمعی، استقلال و پدرسالاری اتفاق نظر ندارند. در دیدگاه رشر این عدم اتفاق نظر شدنی نیست. با منطق موضع او می‌بایست این طور تصور کنیم که در چنین اختلاف نظرهایی، یکی از طرفین بحث نمی‌تواند واقعیت‌های ارزشی را که بخشی از اسباب جهان است، کامیابانه درک کند. از آنجا که غالباً چنین ناکامی قابل تشخیص نیست، پرسش پیش روی رشر این است که آیا او می‌تواند علت وقوع مکرر اختلاف نظرهای عقلانی میان مردم عادی در مورد ارزیابی اخلاقی واقعیات مورد توافق را با توجه به توصیفش از تمایز واقعیت و ارزش توضیح دهد؟ (Ibid, p.420). شاید بتوان در دفاع از رشر مدعی شد که اختلاف‌های اخلاقی به اندازه اختلاف‌های فیزیکی نیست؛ بلکه فقط

در جزئیات اختلاف است که آن اختلاف‌ها نیز از خود اخلاق بر نمی‌خیزد.

۲- دیدگاه‌های رشر در زمینه آدمیت و تعهد وجودی به درک نفس، قابل تأمل است. وی شرایط زیر را که تک‌تک آنها لازم و البته همگی کافی‌اند، برای آدمیت برشمرده است: خردمندی (توانایی به‌دست‌آوردن و تحلیل اطلاعات)، هیجان‌پذیری (توانایی ارزیابی اطلاعات)، مدیریت (توانایی اقدام هدفمند و مستقل)، عقلانیت (توانایی اقدام بر پایه منطق و ارزش)، درک نفس (درک واقعی خود به عنوان فردی آزاد و عاقل)، اعتماد به نفس (احترام واقعی برای خود که ریشه در قدرشناسی از خود به عنوان موجودی خردمند و آزاد دارد) و تعهد متقابل (ارزش‌گذاشتن حقیقی به دیگران به عنوان موجوداتی خردمند و آزاد). «آدمیت یک ویژگی صفر و یک است و درجه‌بندی ندارد». تعهد وجودی درک نفس که عقلانیت و اخلاق بر پایه آن استوار است، ریشه در تعریف آدمیت دارد؛ زیرا جوانب مختلف نفس ما که به شناخت آن ملزمیم، آدمیت ما را تعریف می‌کنند؛ اگرچه این تعریف برخی پیامدهای غیر قابل‌پذیرش در بر دارد، از شرط درک نفس این‌طور بر می‌آید که افراد بدون درک معقول از خود، دیگر انسان نیستند؛ بنابراین طبق این تعریف، تقدیرگرایان، جبرگرایان و کالونیست‌ها انسان محسوب نمی‌شوند. شرط اعتماد به نفس ایجاب می‌کند آدم‌هایی که تصور می‌کنند زندگی‌شان را تلف کرده‌اند، یا به‌طور شرم‌آوری زیسته‌اند، یا بی‌قید و شرط خود را تسلیم برخی قدرت‌های خارجی نموده‌اند، انسان محسوب نشوند. از شرط تعهد متقابل استنتاج می‌شود، افرادی که طرفدار برده‌داری‌اند -مانند ارسطو-، از نخبه‌گرایی حمایت می‌کنند -مانند نیچه-، مردم‌ستیزانند -مانند شوپنهاور-، قایل به خودگرایی‌اند -مانند بسیاری از فیلسوفان معاصر- در زمره آدمیان به‌شمار نیایند. پیامد عجیب تعریف آدمیت رشر این است که انسان‌های دارای عقاید و اعمال متعارض که در قالب تعریف رشر از آدمیت قرار نمی‌گیرند، دیگر انسان محسوب نشوند. سؤال این است که آیا رشر می‌تواند تعریفی از آدمیت ارائه کند که عاری از این مشکلات باشد و در عین حال آن قدر قوی و متقن که عقلانیت و اخلاق بر پایه آن قرار گیرد؟ (Ibid,)

(p.418).

۳- رشر بهینه‌سازی را یک استراتژی قابل ترجیح نسبت به بیشینه‌سازی می‌داند؛ زیرا فضیلت‌ها غیر قابل قیاس‌اند. برقراری ترکیب، تعادل و تناسب میان فضایل گوناگون، لازمه جست‌وجوی خردمندانه آنها برای رسیدن به رشد و شکوفایی است و بهینه‌سازی از طریق عقلانیت حاصل می‌شود. بنابراین عقلانیت فقط یک فضیلت در میان سایر فضایل نیست، بلکه روش جست‌وجوی خردمندانه فضیلت‌هاست؛ اما نمی‌توان چنین نظر مشابهی در مورد اخلاقیات بیان کرد. در دیدگاه رشر اخلاق به معنای توجه به مصالح مشروع دیگران است. البته که این یک فضیلت به شمار می‌رود؛ اما فضایل دیگری نیز وجود دارد. توجه به مصالح شخصی، لذت زیبایی‌شناسی، سلامتی، داشتن یک شغل جذاب، خلاقیت علمی یا هنری، سفر، استعداد نادر موسیقی و امنیت روانی نیز از دیگر فضایل‌اند؛ اما معنوی به شمار نمی‌روند. این فضایل غیر معنوی برای رشد و شکوفایی انسان لازم است؛ زیرا توجه به مصالح مشروع دیگران به خودی خود نمی‌تواند یک زندگی خوب را فراهم کند. واضح است که جست‌وجوی این فضایل غیر معنوی، غالباً با فضیلت اخلاقی توجه به مصالح مشروع دیگران سازگار نیست. عقلانیت، مستلزم ترکیب، تعادل و توازن میان فضیلت‌هاست تا شکوفایی انسان را با برخورداری وی از گسترده‌ترین فضیلت‌های ممکن بهبود بخشد. این موضوع باعث ایجاد یک دو راهی برای رشر می‌شود.

اگر اخلاقیات وظایفی نامشروط و کلی بر عهده ما می‌گذارد، پس همیشه این وظیفه اخلاقی ماست تا تعارض میان فضایل معنوی و غیر معنوی را به نفع فضایل معنوی حل کنیم. مسئولیت ما این است که اخلاقیات را در اولویت قرار دهیم؛ اما اگر عقلانیت مستلزم بهینه‌سازی فضایل قیاس‌ناپذیر و متعارض به منظور شکوفایی انسان باشد، فضایل اخلاقی می‌بایست با فضایل غیر اخلاقی متعارض با آن ترکیب، متعادل و متوازن شوند و فضایل اخلاقی نباید به صورت نامشروط و کلی، لازم‌الاجرا تلقی شوند. بدین ترتیب در شرح رشر از عقلانیت و اخلاق نوعی ناسازگاری نهفته است. اگر عقلانیت در

باب فضایل شامل بهینه‌سازی می‌شود، اخلاقیات نمی‌تواند امری کلی و نامشروط باشد. اگر اخلاقیات کلی و نامشروط است، پس یا برخی از دعاوی اخلاقی، فرااخلاقی است یا عقلانیت در باب ارزش‌ها شامل بهینه‌سازی نمی‌شود. سؤال این است: آیا می‌توان توصیفی از بهینه‌سازی ارائه کرد که با توصیف رشر از اخلاقیات سازگار باشد؟ (Ibid, p.419).

نتیجه

رشر با پذیرش نقش محوری تکامل به عنوان یک سیستم پویا و منظم در پیدایش و شکوفایی هوش انسان، به تبیین طبیعت عقلانیت دست می‌یازد. در این مقاله تعریف عقلانیت و جامعیت آن در سه جنبه شناختی، عملی و ارزیابی و نیز ترجیح قطعی رویکرد بهینه‌سازی در انتخاب عقلانی بر دو رویکرد قانع‌کنندگی و کمال‌گرایی تحلیل و ارزیابی شد. در دیدگاه رشر عقلانیت به منظور بهینه‌ترین گزینش در شرایط پیرامونی، استفاده از عقل را ایجاب می‌کند.

با واکاوی تقابل بین مغالطه طبیعت‌گرایانه مور و عقلانیت ابزاری هیوم، با نظریه عقلانیت اهداف رشر، روشن گردید که رشر به درستی جهانی‌بودن عقلانیت را در عین شخصی‌بودن انتخاب‌های عقلانی تبیین کرده است. ما در پروژه عقلانیت مطلوبیاتی ثابت جهانی را با روش‌هایی شخصی و متغیر دنبال می‌کنیم. توجه به شرایط پیرامونی انسان‌ها و عوامل بسیار متغیر و متنوع آن شرایط، جنبه نسبی و شخصی‌بودن انتخاب عقلانی را توجیه می‌کند و فهم‌پذیری طبیعت، یکسانی ماهیت آدمیت و درک حضوری انسان از خود، جنبه عمومی و جهانی عقلانیت اهداف را تبیین می‌کند.

رشر ضمن توجیه عقلانیت با تکیه بر خود عقلانیت و نیروی قانع‌کنندگی استدلال‌ها ما را به پیروی از آن توصیه می‌کند. از دیدگاه او تنها نوع توجیهی که ارائه آن برای هرچیزی -از جمله عقلانیت- ارزشمند و معنادار است، توجیه عقلانی است. با بررسی انواع استدلال دوری و اعتبار منطقی استدلال دوری فضیلت‌مندانه، دفاع رشر از پایه‌های عقلانی عقلانیت موجه به نظر می‌رسد.

علی رغم ژرف‌اندیشی رشر در ارائه نظریه عقلانیت اهداف و گذار او از چالش‌های بسیاری در این زمینه، نظریه او با سؤال‌های متعددی روبه‌روست. ناسازگاری توصیف رشر از بهینه‌سازی رشر و اطلاق اخلاق، تعریف رشر از آدمیت و تعهد وجودی به درک نفس و نیز اختلاف نظرهای مردم عادی درباره ارزیابی اخلاقی از سویی و رابطه واقعیت و ارزش از سوی دیگر، از جمله مواضع چالش‌برانگیز دیدگاه رشر است.

۱۶۶

ذهن

تابستان ۱۴۰۱ / شماره ۹۰ / محسن ساطع، محسن جوادی، مهدی منفرد

منابع و مأخذ

۱. روبیژک، پل، ارزش‌های اخلاقی در عصر علم؛ ترجمه محبوبه و نفیسه ساطع؛ تهران: نشر حکمت، ۱۳۸۱.
۲. کاپلستون، فردریک؛ تاریخ فلسفه؛ ج ۱، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتوبی؛ چ ۲، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۸۶.
۳. لازی، جان؛ درآمدی به فلسفه علم؛ ترجمه علی پایا؛ چ ۲، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۷.
4. Foley, Richard; 'Some Dirrefent Conception of Rationality' in McMillim (ed); Notre Dame, 1988.
5. Hume, Daived; A Treatise on Human Nature; bk, II. Pt. Iii. Sect.3, 1739.
6. Kekes, John; "Rescher on Rationality and morality A system of progmatic Idealism", **philosophy and phenomenological Research**; vol.54, no.2, (2 Jun, 1994, pp.415-420, Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/2108502>.
7. MacIntyre, Alasdir; **After Virtue: Astudy in Moral Theory**, Notre Dame, 1984.
8. Moutafakis, nicholas J.; Rescher on Rationality, Values and Social Responsibility, **A Philosophical portrat**, vol.1, 2007, Retrieved from <https://www.ontosverlag.com>.
9. Price, Richard; **D. D. F. R. S, A Review of the Principal Questions in Morals**; London, 1787.
10. ____; **Rationality, A Philosophical Inquiry into the Nature and Rationale of Reason, United States**; Oxford: Clarendon Press , 1988.
11. ____; "Is Reasoning about Values Viciously Circular?", **The Journal of Value Inquiry**; 35, 2001, pp.5-12.
12. ____; "Value Reasoning on the Pragmatic Rationality of Evaluation", ISBN 978-3-319-54139-6 (eBook), 2017.
13. Sidgwick, Henry; **A Method of Ethics**; 7th end., London,

- 1928.
14. Simon, Herbert A.; **Reason in Human Affairs**; Stanford, Calif, 1983.
15. Stenmark, Mikael; **Rationality in Science, Religion and Everyday Life, A Critical Evaluation of four models of Rationality**; Notre Dame, , 2016.
16. Yoon, Yong-pil; “A Picture of a cat against Cholera? Rationality in History as Seen from a Universalist Perspective”, 2020, Retrieved from <https://www.tandfonline.com/loi/tsep20>, pp.1-13.

۱۶۸

دین

تأسیسات / شماره ۹۰ / محسن ساطع، محسن جوادی، مهدی منفرد