

کاهش‌گرایی اخلاقی و چالش هنجارمندی

مرتضی فتحی‌زاده*

مهدی محمدی اصل**

چکیده

کاهش‌گرایی دیدگاهی است که می‌کوشد برخی مفاهیم و باورها را به پاره‌ای مفاهیم و باورهای بنیادین دیگر فرو بکاهد تا بدین‌سان به تبیین‌هایی روشن‌تر و آزمون‌پذیرتر دست یابد. این فروکاهش گاهی درون حوزه‌ای واحد و میان مفاهیم و باورهای همگن رخ می‌دهد، چنان‌که در حوزه علوم تجربی، مثلاً در روان‌شناسی تجربی، برای تبیین برخی یافته‌های روان‌شناختی، آنها را به مفاهیم و باورهای عصب‌شناختی یا بیوشیمی تحویل می‌برند. گاهی نیز فروکاهش در دو حوزه ناهمگن، یکی هنجارین و دیگری توصیفی، صورت می‌گیرد. مفاهیم، باورها و حقایق اخلاقی از نمونه مهم‌ترین امور هنجاری‌اند. معرفت‌شناسی و معناشناسی نیز از جمله معرفت‌های هنجارمندند. معرفت‌های طبیعت‌گرایانه، برخلاف آنها، مجموعه‌ای از مفاهیم و گزاره‌های توصیفی غیرهنجاری‌اند که می‌توانیم صدق و کذبشان را با مراجعه به جهان خارج تعیین کرده، تبیینی علی از آنها به دست دهیم. اکنون پرسش مهم این است که آیا هنجارمندی معرفت‌های هنجاری و ارزشی، به ویژه اخلاق، از اوصاف ساختاری و ذاتی آنهاست یا اینکه این معارف نیز بسان دیگر دانش‌های غیرهنجاری، به ویژه علوم تجربی، ساختاری غیرهنجاری دارند یا می‌توانند داشته باشند، یعنی آیا می‌توانیم محتوای هنجاری آنها را به حقایق غیرهنجاری فرو بکاهیم؟ طبیعت‌گرایی اخلاقی گونه‌ای از کاهش‌گرایی اخلاقی است که چنین مدعایی دارد. در این مقاله به بررسی انتقادی این مدعای کاهش‌گرایی و کوشش‌ها و ترندهایش برای فروکاستن محتوای حقایق اخلاقی به حقایق غیرهنجاری می‌پردازیم.

کلیدواژه‌ها: کاهش‌گرایی، مغالطه طبیعت‌گرایانه، هنجارمندی، طبیعت‌گرایی

اخلاقی، پرسش گشوده، این‌همانی معنایی، این‌همانی مصداقی.

* استادیار گروه فلسفه دانشگاه خوارزمی.

** دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق دانشگاه قم.

مقدمه

کاهش‌گرایی اخلاقی آموزه‌ای است در حوزه فرااخلاق که می‌خواهد چیستی یا حتی هستی حقایق اخلاقی را بکاود و به این پرسش پاسخ دهد که آیا حقایق اخلاقی یا اوصاف اخلاقی را می‌توانیم به اوصاف و حقایق فرو بکاهیم که با واژگانی غیراخلاقی توصیف‌پذیرند. از این‌رو، این آموزه بر آن است تا از اوصاف اخلاقی، مانند خوبی و بدی، ابهام‌زدایی کند و چیستی‌شان را به ما بنمایاند، و نشان دهد که ما چگونه می‌توانیم به حقایق اخلاقی معرفت بیابیم، و چرا حقایق اخلاقی لزوماً به حقایق غیراخلاقی وابسته‌اند و چگونه تبیین حقایق اخلاقی بر حسب امور غیراخلاقی موفق است و سرانجام اینکه به خرده‌گیری اصلی مخالفان چنین تبیینی پاسخ دهد؛ یعنی به این ایراد که تبیین کاهش‌گرایانه حقایق اخلاقی ویژگی و ماهیت اصلی آنها را، که ارزشی و هنجاری است، یکسره نادیده می‌انگارد.

فرو کاستن وصف اخلاقی نادرست (wrong) به ناخوشایند (disapproved)، و کاهش زندگی خوب (good life) به زندگی لذت‌بخش (enjoyable life) دو نمونه ساده از نگاه کاهش‌گرایانه به ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی است که وصفی اخلاقی یا ارزشی را به وصف یا حقیقتی غیراخلاقی و غیرارزشی می‌کاهد. چنین دیدگاهی را می‌توانیم شبیه رویکرد کاهش‌گرایانه در فلسفه ذهن بدانیم که در پی آن است تا حقایق روان‌شناختی را به حقایق عصب‌شناختی تحویل برد.

مخالفان کاهش‌گرایی اخلاقی چنین کوشش‌هایی را ناکام می‌دانند و معتقدند محتوای هنجاری حقایق اخلاقی ماهیتی یگانه و تافته‌ای جداافتاده دارند و نمی‌توانیم آنها را با امور غیراخلاقی یکسان بپنداریم و به تبیین غیرارزشی و غیرهنجاری‌شان پردازیم؛ بی‌آنکه چیستی اخلاقی‌شان از میان برود. گویی ناکاهش‌گرایان اخلاقی دیدگاهی شبیه دوگانه‌انگاران در فلسفه ذهن دارند که معتقدند دست‌کم پاره‌ای اوصاف ذهنی را نمی‌توانیم بر حسب اوصاف غیرذهنی تبیین کنیم.

۱. طبیعت‌گرایی اخلاقی

طبیعت‌گرایی اخلاقی یکی از رایج‌ترین دیدگاه‌های اخلاقی در فلسفه اخلاق معاصر است که مدعی است اوصاف اخلاقی چیزی جز اوصاف طبیعی نیستند. وصف طبیعی نیز، بنا به تعریف مرسوم، وصفی است که می‌توانیم آن را در علوم تجربی بررسی و مطالعه کنیم. بنابراین، ویژگی طبیعی‌بودگی (naturalness) یک پدیده است که آن را در خور پژوهش‌های علمی می‌کند. طبیعی‌بودگی وصف آن پدیده‌ای است که آثار علی از خود نشان می‌دهد و به روش‌های تجربی

قابل کشف است؛ یعنی با حواس و از راه مشاهده مستقیم می‌توانیم آن را بیابیم و بشناسیم، یا اینکه می‌توانیم آن را از مشاهداتمان استنتاج و استنباط کنیم. پیداست که این دو تعریف یا معیار برای طبیعی دانستن یک پدیده تفاوت‌ها و پیامدهای نادیده‌گرفتی‌ای دارند که به مسئله مشاهده‌پذیری و مشاهده‌ناپذیری امور تجربی و در نتیجه به مسئله واقع‌گرایی یا ناواقع‌گرایی مفاهیم یا نظریه‌های علمی می‌انجامد. این مسائل درخور بررسی‌های مستقل دیگری است. (برای نمونه نک: فتحی‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۳۰-۱۶۰) جداسازی این دو معیار و تأکید بر یکی از آنها در جستار کنونی لزومی ندارد.

گونه‌ای دیگر از کاهش‌گرایی اخلاقی هست که طبیعت‌گرایانه نیست، بلکه فراطبیعت‌گراست. نظریه‌های اخلاقی اشاعره و امر الاهی چنین‌اند. این نظریه‌ها می‌کوشند وصف اخلاقی را به حقیقتی الیهاتی و فراطبیعی، که همان فرمان الاهی (god's command) است، فرو بکاهند. اگرچه اصطلاح کاهش‌گرایی ناطبیعت‌گرایانه بر این دیدگاه‌ها اطلاق می‌شود، معمولاً قید ناطبیعت‌گرایی بیشتر با ناکاهش‌گرایی همراه می‌آید و ترکیب ناطبیعت‌گرایی ناکاهش‌گرا (non-reductive non-naturalism) در خصوص نظریه‌هایی به کار می‌رود که اساساً کاهش‌گرا نیستند و اوصاف اخلاقی را با حقایق طبیعی هم‌معنا یا هم‌مصدق نمی‌پندارند. ما در بحث کاهش‌گرایی اخلاقی عمدتاً به بررسی نوع نخست آن، یعنی کاهش‌گرایی طبیعت‌گرایانه، می‌پردازیم.

۲. کاهش‌گرایی پیشینی و پسینی

حامیان کاهش‌گرایی دو دسته‌اند؛ برخی از کاهش‌گرایی پیشینی و تحلیلی پشتیبانی می‌کنند و مدعی‌اند که هسته اصلی نظریه‌های کاهش‌گرایانه‌شان را گزاره‌های این‌همانی می‌سازند که به طور تحلیلی صادق‌اند؛ یعنی صدقشان صرفاً به دلیل یکسان بودن معنای واژه‌های به کار رفته در آنهاست؛ برای نمونه، گزاره این‌همانی «مثلث شکلی سه‌ضلعی است» به نحو تحلیلی یا به اصطلاح منطق اسلامی به حمل اولی صادق است و نیازی به بررسی و پژوهش تجربی ندارد. کاهش‌گرایان تحلیلی به همین سان معتقدند تنها با تحلیل مفهومی سنتی و پیشینی می‌توانیم اصول بنیادین اخلاقی را بشناسیم و محمولی اخلاقی را به محمولی غیراخلاقی ارجاع دهیم و آن دو را یکی بشماریم؛ مثلاً فرو کاهش‌گرایی تحلیلی ممکن است بگوید برای اینکه فعلی اخلاقاً درست باشد باید بیشترین خوش‌بختی یا سودمندی را در پی داشته باشد. بنابراین، «فعل اخلاقاً درست همان فعل پدیدآورنده بیشترین خوش‌بختی یا سودمندی است» گزاره‌ای تحلیلی است و به طور پیشینی و غیرتجربی شناخته می‌شود. بدین‌سان، این گروه از کاهش‌گرایان می‌کوشند با برابرنگاری معانی واژه‌های اخلاقی با معانی واژه‌های غیراخلاقی از آنها ابهام‌زدایی کنند. اطلاق

یک وصف اخلاقی بر یک فعل خاص مستلزم این است که پیش‌تر به طور تحلیلی بدانیم که این وصف اخلاقی با کدام وصف غیراخلاقی برابر است تا از این اطلاقمان معنای روشن و شفافی به دست آید. فهم اوصاف اخلاقی و ارزشی بدون درک معانی غیرارزشی از آنها در حاله‌ای از ابهام می‌ماند؛ به ویژه آنکه ادعا شود چنین فهمی واقع‌گرایانه و غیرذهنی است.

نظریه کاهش‌گرایی تحلیلی و مفهومی با خرده‌گیری‌هایی از جمله مسئله پرسش گشوده مور رو به روست. از این‌رو، گروهی برای پاسخ‌گویی به این خرده‌گیری‌ها مدعی شدند که اوصاف ارزشی و اخلاقی از لحاظ مفهومی با اوصاف غیرارزشی برابر نیستند، اما از لحاظ مصداقی و تجربی یکسان و برابرند. بنابراین، می‌توانیم به طور تجربی و پسینی وصفی اخلاقی را با وصفی تجربی برابر بدانیم و یکی را به دیگری فرو بکاهیم. این مدعای بلندبالایی است که همه معرفت‌های هنجارین را به چالش می‌کشد. این چالش هنگامی جدی و دردسرافرین است که از سد مغالطه طبیعت‌گرایی بگذرد و دژ بسته هنجارمندی را در هم بکوبد و حقایق برافراخته هنجارین اخلاقی را با خاک حقایق طبیعی و غیرهنجارین یکسان کند؛ رؤیا و آرزویی که از دید هنجارگرایان چیزی جز همان رؤیا و آرزو نیست.

۳. دلایل کاهش‌گرایی

کاهش‌گرایان برای پشتیبانی از رویکرد خود به معرفت‌های هنجارین، همچون اخلاق و معرفت‌شناسی، و کوشش‌شان برای جایگزینی آنها با معرفت‌های غیرهنجاری توجیهاتی می‌آورند تا ضمن معقول‌نمایی چنین فروکاهشی به چالش‌ها و خرده‌گیری‌های مخالفان پاسخ دهند. سرسختی و رویارویی مخالفان نیز بر شور و گرمای این مناقشه افزوده است. اینک گوشه‌هایی از این رویارویی:

الف. علم تجربی چونان پارادایم و الگوی معرفت عقلانی

امروزه هرچند دیگر از سیطره علم‌زدگی سده پیشین بر اندیشه شماری از دانشمندان و پژوهش‌گران و نیز از شدت رویکردهای پوزیتیویستی به معرفت بسیار کاسته شده است، گویی هنوز بسیاری معتقدند بیشتر طرح‌ها و برنامه‌های پژوهشی کامیاب بی‌گمان برنامه‌ها و طرح‌های علمی است که بیانگر برترین و پیشرفته‌ترین دستاوردهای فرهنگی بشر است و علوم تجربی همچنان برجسته‌ترین نمونه و الگوی عقلانیت انسانی به شمار می‌آید. از این‌رو، جای شگفتی نیست که چنین نگاهی برخی از فیلسوفان و معرفت‌شناسان را برانگیزاند تا باز هم با طینینی علم‌گرایانه و پوزیتیویست‌مآبانه، هرچند با شدت کمتر و در چهره‌ای دیگر بانگ برآورند که

حوزه‌های غیرعلمی همچون اخلاق و معرفت‌شناسی نیز باید جامه علمی بر تن کنند و رنگ و بویی تجربی بگیرند تا چنان علوم طبیعی از مشروعیت و مقبولیت فراگیر برخوردار شوند. این دیدگاه رایجی به جهان است که به نوشته داروال، گیبارد و رایتون چه بسا بیشتر فیلسوفان دوران ما را واداشته تا علوم تجربی را پارادایم و سرمشق معرفت‌تألیفی بپندارند و نظریه‌ها و مدعاهای اخلاقی را در صورتی پذیرفته بدانند که از گونه‌ای شباهت روش‌شناختی یا حتی بنیادین با آن برخوردار باشد. (Darwall, 1992: 126)

تأکید بر لزوم شباهت روش‌شناختی میان اخلاق و علوم تجربی از این پیش‌فرض مایه می‌گیرد که معارف بی‌بهره از ویژگی‌های تبیین‌علی علوم طبیعی از اعتبار لازم برخوردار نیستند و پژوهش‌های طبیعی ما باید مو به مو از روش‌ها و قواعد علم‌پروی کنند و چنین آرزویی شدنی و برآوردنی است؛ اما هستند کسانی که معتقدند دانش‌های هنجارین به روش‌ها و قواعد علوم تجربی تن در نمی‌دهند و فروکاستن روش‌های غیرعلمی به روش‌های علوم تجربی ناشدنی است. ایشان چاره‌ای جز دست کشیدن از آن دانش‌ها و در صورت امکان حذف آنها نمی‌بینند، چنان‌که کواین با درافکندن مدعای معرفت‌شناسی طبیعی‌شده خویش استدلال می‌کند که برای تبیین باورهای انسانی از معرفت‌های هنجارینی چون معرفت‌شناسی سنتی کاری ساخته نیست و بار این رسالت سنگین را تنها باید بر دوش علوم طبیعی، به ویژه روان‌شناسی تجربی بنهیم و معرفت‌شناسی در واقع جز شاخه‌ای از این دانش تجربی نخواهد بود. رابرت بلک نیز همچون کواین از دسته حذف‌گرایان معرفتی (epistemic eliminativist) است که به هنجارین و ارزشی بودن معرفت‌شناسی به دیده تردید می‌نگرد. (Black, 1989: 65-82)

گویی حذف‌گرایی افراطی چندان چنگی به دل نمی‌زند. از این‌رو، گروهی به جای دست شستن از معارف هنجاری بر آن شدند تا آنها را به مبادی و مؤلفه‌های طبیعی فرو بکاهند و بدین‌سان در فهم ماهیت رازآلودشان گامی به جلو بردارند. پیداست چنانچه چنین گامی با کامیابی برداشته شود و مفاهیم و اندیشه‌های هنجارین اخلاقی و معرفتی به معانی یا مصادیقی تجربی و مشاهده‌پذیر ترجمه گردد، گام بعدی را علوم تجربی به آسانی برخواهند داشت و به روش‌های ویژه خود پژوهش‌های درخور را انجام خواهند داد. این آرزویی است که طبیعت‌گرایان اخلاقی پیش‌گفته در سر می‌پروراندند و بر آنند تا با کاهش‌گرایی و برساختن گزاره‌های این‌همان از واژگان اخلاقی و طبیعی بر هم‌معنایی و هم‌مصادقی واژگان اخلاقی و طبیعی تأکید کرده، راه را برای کاربست شیوه‌های تبیین‌علی در اخلاق و معرفت‌شناسی و دیگر علوم هنجارین بگشایند. از

این‌روست که طبیعت‌گرایی اخلاقی، به گفته راجلز، این اندیشه را برمی‌کشد که اخلاق را نمی‌توانیم بر حسب علوم طبیعی بفهمیم، زیرا اوصاف اخلاقی مانند خوبی یا درستی اخلاقی همان ویژگی‌های طبیعی‌ای را دارند که در توصیفات یا تبیین‌های علمی از مور به چشم می‌خورند. (Rachels, 2000: 75) البته پیداست که در صورت راستی طبیعت‌گرایی ممکن است کسانی نتیجه بگیرند که اخلاق دیگر علمی مستقل و خودسامان نیست و بخشی از علوم طبیعی یا کاربرد علوم طبیعی و تاریخی خواهد بود. (Broad, 1946: 103)

ب. راز‌گشایی از چیستی و شناخت ارزش‌های اخلاقی

یکی از توجیحات طبیعت‌گرایی اخلاقی زدودن نگرانی‌های فیلسوفان درباره چیستی مفاهیم و باروها و گفتمان‌هاست. اگر چنین مفاهیم و احکامی یگانه و مستقل از دیگر مفاهیم و باورهای درخور کنکاش‌های علمی باشند، معلوم نیست چگونه می‌توانیم به فهم روشنی از ماهیت و معنای آنها برسیم و به دریافتی همگانی و کمتر مناقشه‌برانگیز دست یابیم و از آنها رازدایی و رمزگشایی کنیم. هنگامی که کسی مدعی می‌شود می‌تواند معنا و چیستی ارزش‌های اخلاقی را فی‌نفسه و بدون هم‌پایه و برابر پنداشتن آنها با حقایق غیرارزشی درک کند، گویی به کاری پوشیده و نهفته جسارت می‌ورزد و به فهمی یکسره شگفت‌انگیز و رازآلود می‌رسد که سازوکارش نه برای خودش و نه برای دیگران چندان آشکار نیست و آن را در رتبه جادوها و نهان‌بینی‌ها و دریافت‌های عرفانی بس خصوصاً و بیان‌ناپذیر می‌نشاند. گویی حامیان کاهش‌ناپذیری، به ویژه شهودگرایان، نمی‌توانند از چگونگی گذر اندیشه از ظواهر پدیداری افعال ارادی و دست‌یابی به اوصاف و ذوات‌ناپدیداری آنها پرده بردارند و این دریافت‌های شهودی بسط و ترجمه‌ناپذیرشان را به گونه‌ای خرسندکننده تبیین کنند. اما اگر، به گفته رایتون، واقعیت‌های اخلاقی با واقعیت‌های طبیعی یکسان و هم‌معنا پنداشته یا به آنها فروکاسته شوند و هم‌مصادق به شمار آیند، آنگاه این رمز و رازها از میان خواهد رفت و چگونگی معرفت و بازشناسی آنها روشن خواهد شد. بدین‌سان شناخت‌گرایی (cognitivism) امکان‌پذیر خواهد شد، بی‌آنکه به شرح و بسط هستی‌شناختی آزردهنده نیازی باشد. (Railton, 1993: 280)

پیداست که امکان‌پذیری شناخت‌گرایی به مثابه شاخه‌ای از روان‌شناسی تجربی بیانگر امکان‌پذیری گذر از طبیعت‌گرایی اخلاقی به طبیعت‌گرایی معرفت‌شناختی است؛ زیرا تن دادن به طبیعت‌گرایی در یک حوزه و گفتمان هنجاری و ارزشی چون اخلاق راه را برای پذیرش آن در حوزه‌های هنجارین دیگر از جمله معرفت‌شناسی سنتی می‌گشاید. تردیدی نیست که اگر دغدغه فیلسوفی این باشد که راستی و حقانیت

دعاوی اخلاقی را به نحو تجربی آزمون کند و تنها در چنین صورتی آنها را فهم‌پذیر و معقول بداند، چاره‌ای جز این ندارد که گفتمان ارزشی اخلاقی را به گفتمانی غیرارزشی و در خور پژوهش علمی فرو بکاهد. (Harman, 1986: 58)

ج. گشودن گره پرسش گشوده

کوشش برای فروکاستن مفاهیم هنجاری به مفاهیم طبیعی و جای دادن معرفت اخلاقی در نظریه‌ای شبیه نظریه علی معرفت با چالش معروف مغالطه طبیعت‌گرایانه و مسئله پرسش گشوده رو به رو می‌شود؛ زیرا چنین می‌نماید که هم‌ارز پنداشتن این دو دسته از مفاهیم هرگز نمی‌تواند گفتمان هنجاری و ارزشی را در مفاهیم و گفتمان توصیفی و غیرارزشی حاصل از فروکاهش یکسره پایان دهد؛ برای نمونه فرض می‌کنیم تساوی زیر بنا به ادعای کاهش‌گرایان بر پا باشد: الف به لحاظ اخلاقی درست است = الف خوش‌بختی (happiness) را به حداکثر می‌رساند.

آیا مسئله به همین سادگی پایان می‌یابد و گزاره‌ای هنجاری با جایگزینی مجموعه واژه‌هایی توصیفی به آسانی بر مدلول غیرهنجاری دلالت می‌کند؟ پاسخ کسانی همچون سالرز به این پرسش منفی است؛ زیرا معتقدند کاربران گفتمان هنجارین بدون استفاده از چنین گفتمانی و صرفاً با ترجمه آن به گفتمانی غیرهنجاری نمی‌توانند مقصود اصلی خویش را درباره خود یا جامعه‌شان بیان کنند. (Sellars, 1980: 256)

سالرز به همین‌سان اندیشه فروکاستن حقایق معرفتی به حقایق غیرمعرفتی اعم از پدیداری، رفتاری، عمومی یا خصوصی، یکسره تهی از مؤلفه‌های هنجاری و بدون هیچ باقی‌مانده‌ای از معانی ارزشی را اشتباهی بنیادین از سنخ مغالطه طبیعت‌گرایانه در اخلاق می‌داند. (Sellars, 1997: 195)

اما کاهش‌گرایان چنین نمی‌پندارند و می‌کوشند با جداسازی میان هم‌معنایی و هم‌مصادقی واژگان هنجارین و غیرهنجارین به این نگرانی پاسخ دهند. آنها می‌پذیرند که این دو دسته از واژگان از لحاظ معنایی یکسان نیستند و به اصطلاح مغایرت مفهومی دارند؛ چنان‌که مفهوم یا محمول «اخلاقاً درست» یا «اخلاقاً خوب» را در یک گزاره هنجارین با مفهوم یا محمول «به حداکثر رساننده سود» در یک گزاره توصیفی و غیرهنجاری یکسان و برابر نمی‌انگارند. اما مدعی‌اند این دو مفهوم می‌توانند از لحاظ مصادق یکسان و برابر باشند و هر دو بر واقعیتی واحد دلالت کنند. اینان ماژاد هنجاری معنایی واژگان اخلاقی را به تفاوت معنایی و نایکسانی مفهومی آن با واژگان توصیفی باز می‌گردانند، نه به مغایرت و نابرابری مصادقی و عینی. گویی کاهش‌گرایان در چنین

پاسخی ناچار می‌شوند به تمایز مشهور میان معنا و دلالت چنگ بزنند و از آن یاری بجویند. این مدعای کاهش‌گرایان از تمایز پیش‌گفته‌ای که میان این‌همانی تحلیلی و این‌همانی تألیفی نهاده بودند به روشنی آشکار است. بدین‌سان کاهش‌گرایان اخلاقی هم مدعای هنجارگرایان در کاهش‌ناپذیری معنای واژگان اخلاقی به واژگان طبیعی را پذیرفته‌اند و از اتهام مغالطه طبیعت‌گرایی گریخته‌اند و هم بر مدعای کاهش‌پذیری مصداقی یا این‌همانی تألیفی خویش پای فشرده‌اند و همچنان از آن دفاع کرده‌اند. این رویکردی است که شماری از معرفت‌شناسان طبیعت‌گرا، همچون هیلاری کورنبلیت، در برنامه تبیین طبیعت‌گرایانه از معرفت برگزیده‌اند. وی مدعی است هدف نظریه طبیعت‌گرایانه معرفت توضیح و تبیین مفهوم معرفت نیست، بلکه این است که خود پدیدار طبیعی معرفت را تبیین کند. (Kornblith, 1999: 161)

گویی تمایز میان این‌همانی تحلیلی و تألیفی به مذاق طبیعت‌گرایان خوش افتاده است که آن را به گونه‌ها و تعابیر مختلف برای پاسخ‌گویی به مشکل هنجارمندی اخلاق به کار می‌گیرند. برینک طبیعت‌گرای دیگری است که از این ترفند سود می‌جوید تا به مسئله استنتاج‌ناپذیری منطقی "باید" از "هست" پاسخ گوید؛ مسئله‌ای که طبیعت‌گرایی اخلاقی را سخت به چالش می‌گیرد. او از پرسش گشوده مور آگاه است که اگر خوب را به وصفی طبیعی فرو بکاهیم و مثلاً آن را با لذت یکی بگیریم و مدعی شویم فعل اخلاقاً خوب همان فعل لذت‌بخش است، باز هم می‌توانیم از محمول این قضیه بپرسیم: «آیا فعل لذت‌بخش، خوب، خوشایند، مطلوب یا پسندیده است؟». این تکرار پرسش نشان می‌دهد که ذهن ما در پی فهم چیزی بیش از یک وصف طبیعی غیرارزشی است، بلکه معنایی هنجاری را می‌جوید و این همان مازاد یا زیادت معنایی است که هرگز با فرو کاهش حتی در سطح هم‌مصداقی و این‌همانی تألیفی نیز گم نمی‌شود و از میان نمی‌رود. بنابراین، به هیچ روی معنای پرسش «آیا لذت خوب است؟» به معنای پرسش «آیا لذت، لذت‌بخش یا سودمند یا مانند آنهاست؟» دگرگونی نمی‌یابد و ارزش به واقعیت، و باید به هست و واژگان اخلاقی به واژگان غیراخلاقی فروکاسته نمی‌شود.

پاسخ برینک این است که بحث مور بر قرائت خاصی از نظریه هست-باید مبتنی است، یعنی نظریه معناشناختی که مستلزم آن است که هیچ ارتباطی از نوع ترادف یا تلازم معنایی میان واژگان اخلاقی و غیراخلاقی وجود نداشته باشد. (Brink, 1989: 152) برینک می‌پذیرد که شکاف هست - باید مانع این‌همانی معنایی میان واژگان

اخلاقی و طبیعی است، اما با جداسازی این‌همانی معنایی از این‌همانی مصداقی مدعی می‌شود اوصاف اخلاقی می‌توانند با اوصاف طبیعی یکی باشند یا به وسیله آنها بر ساخته شده باشند، حتی اگر نتوانند معنای یکسانی داشته باشند.

دیگر طبیعت‌گرایان نیز راهی مشابه را پی گرفتند تا آنجا که برخی گفتند معناشناسی کریپکی- پاتنام استدلال گشوده مور را منسوخ کرد. (Fenske, 1997: 301) خود پاتنام می‌نویسد: «استدلال پرسش گشوده مور از دریافت این نکته ناتوان است که چیزی به نام این‌همانی تألیفی اوصاف (synthetic identity of properties) وجود دارد ... مور اوصاف و مفاهیم را در هم آمیخته است». (Putnam, 1981: 206-207) جیمز ریچارد نیز در نقد استدلال پرسش گشوده می‌گوید اینکه آیا چنین استدلالی کاراً است بستگی به این دارد که طبیعت‌گرایی را چه چیزی بدانیم. اگر آن را نظریه‌ای درباره معنای واژه‌ها بدانیم، مثلاً واژه "خوب" را به معنای "تأمین منافع" بگیریم استدلال مور موجه است. اما طبیعت‌گرایی اخلاقی را می‌توانیم نظریه‌ای بپنداریم درباره اینکه خوبی را مثلاً وصف تأمین منافع یا ارضای خواسته‌های ما می‌داند. (Boyd, 1988: 199)

بدین‌سان طبیعت‌گرایان هم‌ارزی تعریفی میان مفاهیم اخلاقی و طبیعی را رد می‌کنند و به جای آن هم‌ارزی و این‌همانی مصداقی را می‌پذیرند تا از چالش تفاوت نقش شناختی مفاهیم هنجاری و غیرهنجاری و فروکاستن یکی به دیگری، مثلاً تحویل بردن خوبی به وصف و خاصیت "به حداکثر رساندن سودمندی" که از حیث طبیعت‌گرایانه جالب توجه و در خور بررسی باشد، بگریزند. اما این ترفند از سوی مخالفان طبیعت‌گرایی اخلاقی نمی‌تواند مسئله هنجارمندی واژگان اخلاقی را حل کند؛ زیرا مترادف ندانستن واژگان اخلاقی با واژگان طبیعی به مثابه پذیرش محتوای هنجارمندی است، اما یکسان و همانند دانستن مصداقی اوصاف اخلاقی با اوصاف طبیعی به منزله نادیده گرفتن محتوای هنجاری واژگان اخلاقی است. گویی طبیعت‌گرایی میان این دو ملازمه ناسازگار گیر کرده است.

۴. چالش هنجارمندی مضاعف

امروزه بیشتر فیلسوفان زبان، همچون ویتگنشتاین، پذیرفته‌اند که معنای یک واژه باز نمودی تصویرگونه از ذات یا وضعیت امور واقعی نیست، بلکه در گرو پیروی از قواعد حاکم بر کاربرد واژگان و بازی زبانی است که معیارهای درست یا اشتباه بودن کاربرد یک واژه‌اند. همین امکان خطا نشانه هنجارمندی آن است؛ زیرا کسی که واژه‌ای را خلاف قاعده و بد به کار می‌برد مرتکب

خطا و اشتباه می‌شود؛ اما اگر معنا برآمده از یک نظم یا گرایش طبیعی غیرهنجاری باشد، کسی که صرفاً از چنین میل و گرایشی منحرف می‌گردد به طور غیرارادی و خودکار دچار خطا و اشتباه نمی‌شود. بنابراین، هر گاه سخن از معنا به میان می‌آید پای محتوای هنجاری واژگان و عبارتها به بحث باز می‌شود. از این‌رو، همه دعاوی معنادار هنجارمندند.

از این نکته برمی‌آید که اگر عبارات و گزاره‌های معنادار محتوای هنجاری دارند، پس هر ادعایی درباره معنای چنین عبارات و گزاره‌هایی خودش دو برابر هنجارمند است. برای نمونه به معنای ادعای الف توجه کنید که:

الف: "ب اخلاقاً برای ج درست است" به این معناست که "ج باید ب را انجام دهد".

عبارت الف از این جهت هنجارمند است که ادعایی معنادار است و مانند همه دعاوی معنادار هنجارمند است. هر ادعایی به شکل "A به معنای B است" چنان‌که پیش‌تر گفتیم، عنصری هنجاری در بر دارد؛ مانند اینکه "خوب به معنای بیشترین سودمندی است". اما ادعاهایی مانند الف یک عنصر هنجاری ثانوی نیز دارد؛ یعنی اضافه و مازاد هنجاری مفهوم اخلاقی که در این ادعای معنادار بیان شده است و نمی‌توانیم برایش مدلول و مابذایی غیرهنجاری بیابیم و آن را به حقیقتی طبیعت‌گرایانه فروبکاهیم. بنابراین، ادعای الف دو مؤلفه هنجارین دارد: یکی برای اینکه شامل واژه "یعنی" یا "به این معنا" است و دیگر برای اینکه مؤلفه‌ای هنجاری را در این مدعای اخلاقی بیان می‌کند، یعنی "ب اخلاقاً برای ج درست است" که از طریق عبارت "ج باید ب را انجام دهد" نمود بیشتری می‌یابد. می‌توانیم این دو مؤلفه هنجارین را به ترتیب هنجارمندی معنایی (semantic normativity) الف و محتوای هنجارمند اخلاقی (moral normative content) آن بنامیم؛ هر جمله‌ای درباره معنای واژگان هنجاری دارای هنجارمندی معنایی و محتوای هنجاری است. این نکته درباره واژگان معرفتی نیز صادق است. این هنجارمندی مضاعف جملاتی مانند الف، چالشی مضاعف پیش روی فیلسوفان کاهش‌گرا می‌نهد. نخست به محتوای هنجارمند اخلاقی جمله الف بنگریم. این جمله ادعا می‌کند "ب اخلاقاً برای ج خوب است" یعنی "ج باید ب را انجام دهد". پرسش این است که این جمله چه چیزی دارد که به این معناست که ج باید ب را انجام دهد؟ این چیز همان محتوای هنجاری است که گمان نمی‌رود بتوانیم آن را به وصفی طبیعی فرو بکاهیم، بی‌آنکه دچار مغالطه طبیعت‌گرایانه نشویم. مؤلفه هنجاری عبارت "ب اخلاقاً برای ج درست است" نمی‌گذارد محتوای اخلاقی‌اش به برداشتی طبیعت‌گرایانه فرو کاسته شود؛ مثلاً به این نظریه سودگرایانه که "ب موجب حداکثر

سودمندی برای ج می‌شود" یا این نظریه گرایش‌گرا که بیشتر مردم در بلندمدت گرایش خواهند داشت تا ج را برای انجام ندادن ب محکوم کنند". زیرا عبارت نخست جمله الف هر معنایی را که برساند با معنایی که مؤلفه دوم می‌رساند بسیار متفاوت است. مؤلفه دوم می‌گوید "ج باید عمل ب را انجام دهد" و این چیزی است که نمی‌توانیم آن را به توصیف صرف شرایط و اوضاع و احوال غیرهنجاری فرو بکاهیم.

اگر طبیعت‌گرا با این استدلال موافق باشد، گویی همین نکته او را به سوی این مدعا می‌راند که واژگان هنجاری و توصیفی هرگز نمی‌توانند معنایی برابر داشته باشند، اما می‌توانند مصداق و مدلولی یکسان و معادل داشته باشند؛ یعنی اگر مضمون هنجاری یک عبارت اخلاقی، مانند "ب اخلاقاً برای ج درست است" را نتوانیم به مجموعه‌ای از واقعیت‌های طبیعی فرو بکاهیم - نکته‌ای که طبیعت‌گرا را وا می‌دارد در وهله نخست ترادف و هم‌معنایی واژگان اخلاقی با واژگان طبیعی را از هم‌مدلولی‌شان جدا سازد- آنگاه فیلسوف اخلاق یا فیلسوف زبان نمی‌تواند آن را به مجموعه‌ای از واقعیت‌های طبیعی تقلیل دهد. این تغییر سیاق و زمینه از فلسفه اخلاق به فلسفه زبان در این حقیقت آشکار کمترین تغییری پدید نخواهد آورد.

باری، ماهیت یکه و یگانه واژگان اخلاقی مانع فروکاهش آن به واژگان طبیعی می‌شود. چنین می‌نماید که طبیعت‌گرا باید به نظریه کاهش‌ناپذیری معنا تن در دهد، وگرنه دچار مغالطه طبیعت‌گرایانه می‌شود. اما همان انگیزه‌ای که طبیعت‌گرا را به جای قبول ترادف و هم‌معنایی واژه‌های هنجارمند و طبیعی به سوی پذیرش هم‌مدلولی و هم‌گسترگی‌شان می‌راند باید همچنان او را به سوی رد خوانش‌های کاهش‌گرایانه از معنای جمله‌های هنجارمند مانند جمله الف بکشاند. بدین‌سان، دیگر هر انگیزه‌ای برای کاهش‌گرایی از میان می‌رود؛ زیرا مدعای کاهش‌گرایی این است که تنها ویژگی‌هایی مشروع و پذیرفته‌اند که از حیث طبیعت‌گرایانه توصیف‌پذیر باشند. بنابراین، اگر قرار است واژگان هنجارمند از آبرو و احترامی برخوردار باشند باید با واژگان طبیعت‌گرایانه هم‌مدلول و هم‌مدلول شوند؛ یعنی قابل فروکاهش به آن باشند. تنها واقعیت‌های طبیعت‌گرایانه از حیث علی‌اثر بخش‌اند و به همین سبب یک جهان‌بینی علمی آنها را پشتیبانی می‌کند. اما اگر چنان‌که دیدیم، این مدعا به مغالطه طبیعت‌گرایانه بینجامد و کاهش‌گرا ناگزیر شود بپذیرد که واژگان اخلاقی معنادار اما کاهش‌ناپذیر است، آنگاه استدلال‌هایش برای کاهش‌گرایی در اخلاق دیگر نمی‌توانند خرسندکننده باشند و مدعای طبیعت‌گرایانه‌اش دچار تعارض و ناسازگاری می‌شود.

برخی از طبیعت‌گرایان در پاسخ به این چالش کوشیده‌اند با عبارت‌پردازی جدید و بازسازی استدلال‌های کاهش‌گرایانه دوباره بر اهمیت و حتی لزوم کاهش طبیعت‌گرایانه اخلاق تأکید کنند، چنان‌که هارمن گفته است "هیچ راهی نداریم که دعاوی معناشناختی را به نحو تجربی بیازماییم، مگر آنکه قابل فروکاهش به دعاوی طبیعت‌گرایانه باشند". استراگون نیز تأکید کرده است "اگر بپذیریم حقایق معناشناختی کاهش‌ناپذیری وجود دارد و در این خصوص عقب‌نشینی کنیم، دیگر بی‌گمان به سختی می‌توانیم معرفت معناشناختی را با هر نظریه‌ای شبیه نظریه علی معرفت، که گویی برای مورد دیگر مقبول می‌نماید، سازگار و هم‌خوان کنیم و به گفته پاتنام "تبیینی کلاً علی از دلالت به کار بندیم". (Putnam, 1975: 290) پیداست که چنین گفته‌هایی به طور تلویحی از تعارض مدعای کاهش‌گرایی طبیعت‌گرایانه و استدلال‌آوری برای لزوم قرائتی کاهش‌گرایانه از معنای جملاتی مانند الف از یک سو، و پرهیز از مغالطه طبیعت‌گرایانه و تن دادن به واژگان معنایی مقبول اما کاهش‌ناپذیر خبر می‌دهد، دلیلش چنان‌که پیش‌تر گفتیم، این است که هنجارمندی معنا سدّ راه هر گونه تبیین و خوانش کاهش‌گرایانه از واژگان هنجاری است. امکان خطا تنها بر پایه نظریه هنجارمندی معنا توجیه می‌شود. کسی که واژه‌ای را بد به کار می‌برد مرتکب اشتباه شده است. اما توجیه خطا و اشتباه بنا به تبیین‌های معنایی طبیعی شده ناکام می‌ماند؛ زیرا صرف انحراف از یک میل و گرایش، به طور خودکار و غیرارادی خطا به شمار نمی‌آید. امکان خطا از ویژگی‌های معنایی است که، به گفته لوور، نظریه‌های طبیعت‌گرایانه نمی‌توانند دلیلی برای آنها بیاورند. (Loewer, 1997: 121) برخلاف نظریه هنجارمندی معنایی که در دل خود امکان خطا را جای داده و به همین سبب مانعی بزرگ بر سر راه نظریه‌های معنایی طبیعی شده (naturalized semantic theories) است.

۵. فرض محتوای هنجاری غیرمعنایی

تبیین دیگری از هنجارمندی خوبی اخلاقی را می‌توانیم فرض کنیم که کاهش‌گرا ممکن است به آن چنگ زند تا چالش هنجارمندی را حل کند؛ هرچند هیچ کاهش‌گرایی عملاً از این تبیین پشتیبانی نکرده و تنها در حدّ یک فرض برای نشان دادن همه چاره‌جویی‌های احتمالی مطرح شده است. این تبیین می‌گوید مازاد و باقی‌مانده هنجاری کاهش‌نیافته واژگان اخلاقی از اوصاف و ویژگی‌های معنای واژه اخلاقی نیست، بلکه نمایانگر خاصیت غیرمعنایی آن است. برای مثال، فرض کنید ما ادعا می‌کنیم واژه "خوب" بر به حداکثر رساندن سودمندی دلالت می‌کند و با آن یکسان و برابر می‌شود. با این همه ممکن است ادعا کنیم هنجارمندی خوبی یک خصیصه معنای

واژه "خوب" نیست بلکه هنجارمندی خوبی بیانگر توانایی خوبی به برانگیختن کسانی است که خوب را (به معنای موجب بیشترین سود شدن) ادراک می‌کنند و سبب می‌شود انسان‌های اخلاقی عادی برای کسب خوبی دست به کار شوند.

این ترفند برای حل مسئله هنجارمندی مشکل نخستین را رفع می‌کند؛ زیرا اگر واژگان اخلاقی مطلقاً معنای هنجارمندی نداشته باشند، آنگاه هیچ مشکلی ندارد که بگوییم چنین واژگانی با واژگان طبیعی یا عبارتی مانند "موجب بیشترین سودمندی شدن" یا "پدیدآمده از یک سازوکار باورساز اعتمادپذیر" (reliable belief-forming mechanism) بر پایه نظریه برون‌گرایانه و علی توجیه معرفتی مترادفاند.

اما این پاسخ بی‌گمان بسیاری از فرااخلاق‌گرایان را به شگفتی وا می‌دارد، زیرا برای مفاهیم اخلاقی محتوای هنجاری قائل‌اند. وانگهی، اگر طبیعت‌گرایان نیز چنین نمی‌پنداشتند، برای گریز از پرسش گشوده مور و مغالطه طبیعت‌گرایانه این همه به درد سر نمی‌افتادند. پیداست انکار اینکه مفاهیم اخلاقی محتوای هنجاری دارند به منزله ایستادن در برابر اجماع تثبیت‌شده فیلسوفان بر سر محتوای هنجاری واژگان اخلاقی است، نه صرفاً بیان دیدگاهی مخالف در برابر اجماعی فرضی و پنداری. به همین دلیل سنگینی بار زدودن چنین دردسری بر دوش کسی است که محتوای هنجاری مفاهیم اخلاقی را انکار می‌کند. این دقیقاً همان دردسری است که حامی راه‌حل و ترفند پیشنهادی با آن رو به روست. این راه‌حل می‌گوید هنجارمندی واژگان اخلاقی مانند "خوب"، "درست"، "عقلانی" و ویژگی معنای این واژه‌ها نیست. چرا هنجارمندی را مشخصه معنا نمی‌دانند؟ زیرا نظریه معنا نمی‌تواند محتوای هنجاری واژگان اخلاقی را فرو بکاهد. بنابراین، اگر قرار است کاهش‌گرایی تمام و کمال باشیم، باید ادعا کنیم وقتی که می‌گوییم "آزار و اذیت گریه‌ها غیراخلاقی است" یا "اعتقاد به طالع‌بینی ناعقلانی است" هیچ ادعای هنجاری یا ارزشی‌ای نکرده‌ایم. اما یاوه بودن این ادعا نیز مشهود است؛ به ویژه هنگامی که می‌گوییم مثلاً "آدم‌کشی اشتباه است" پیداست جمله‌ای بر زبان آورده‌ایم که آشکارا معنایی ارزشی دارد و بدین معناست که آدم‌کشی نادرست است و این ادعایی است هنجارین.

یکسان پنداشتن هنجارمندی با واقعیتی طبیعی (مثلاً توانایی برانگیختن) مستلزم این است که بپذیریم آن واقعیت طبیعی فی‌نفسه انگیزه‌بخشی، دلیل‌آفرینی یا ویژگی هنجارمند دیگری دارد و بدین‌سان به ارزش‌های عینی یا موجوداتی فی‌نفسه تجویزی یا نوعی خاص از اوصاف طبیعی تن در دهیم که ویژگی ارزشی و هنجاری دارند.

پیداست که چنین مدعا و باوری به دیده اکثریت فیلسوفان و فرااخلاق‌شناسان (Mackie, 1997: 40) باطل و کاذب است. این نکته نشان می‌دهد همان دلیلی که مانع از فروکاسته شدن مازاد هنجاری واژگان اخلاقی در درون نظریه معنا می‌شود بی‌گمان مانع فروکاسته شدن آنها به بیرون از نظریه معنا، مانند نظریه هم‌مصدیقی، می‌گردد و کوشش برای فروکاستن محتوای هنجاری اخلاق را ناکام می‌سازد؛ زیرا گفتن اینکه انسان‌ها بالضرورة به انجام دادن رفتار ب برانگیخته شده‌اند هم‌پایه این گفتار نیست که رفتار ب خوب است، یا اینکه انسان‌ها باید رفتار ب را انجام دهند. تبیین سرچشمه‌ها و خاستگاه‌های هنجارمندی بر پایه علت‌های طبیعی تحریک‌کننده یک رفتار می‌تواند بگوید که چرا ما چنین رفتار می‌کنیم. اما این صرفاً بیانی توصیفی از نظم‌های طبیعی رفتار ماست که به خودی خود و فی‌نفسه نمی‌تواند توجیهی برای رفتار باشد. یک نظریه تبیینی (explanatory) هرگز نمی‌تواند نقش یک نظریه توجیهی (justificatory) را برآورد. هر گونه کوششی برای فروکاستن رفتار اخلاقی به علل و انگیزه‌های طبیعی موجد آن رفتار (مانند توانایی برای برانگیختن) به مثابه تهی کردن رفتارهای اخلاقی از محتوای هنجاری‌شان است. اگر نظریه‌ای تبیینی و توصیفی به ما نشان دهد که غرایز اخلاقی ما آن قدر قوی‌اند که می‌توانند ما را به حرکت وادارند و ملزم کنند که دست به رفتارهایی بزنیم که چه بسا مایه بدبختی‌مان شوند، ما هرگز فکر نمی‌کنیم که رفتار و کرداری موجه انجام داده‌ایم و گریبانمان یکسره از مسئولیت ارتکاب آن رهاست.

۶. وانهادن هنجارمندی به نظریه عقلانیت عملی

بسیاری از کاهش‌گرایان درباره دلایل اخلاقی رفتارها موضعی برون‌گرایانه دارند و معتقدند حقایق اخلاقی فی‌نفسه و بذاته دلیل‌آفرین نیستند و منکر آنند که مکلف بودن نسبت به عمل و رفتار ب مستلزم این است که دلیلی برای انجام دادن عمل ب داشته باشیم. حقایق اخلاقی فی‌نفسه راهنمای عمل نیستند و دلیلی به دست نمی‌دهند که عملی را انجام دهیم یا ندهیم. اگر هنجارمندی اخلاقی وجود داشته باشد و چنانچه توجیهی برای رفتار اخلاقی در کار باشد، از حقایق یا هویتی اخلاقی سرچشمه نمی‌گیرند، بلکه از نظریه ما درباره دلایل یا عقلانیت برمی‌خیزند.

بدین‌سان طبیعت‌گرا می‌تواند ادعا کند که مازاد هنجاری ددرساز واژگان اخلاقی از اوصاف و ویژگی‌های معنای واژگان هنجارمند نیست و نباید برای توضیح و تبیین این مازاد هنجاری پای حقایق طبیعت‌گرایانه (غیرمعنایی) را به میان آوریم؛ بلکه باید

آن را به حوزه عقل عملی برانیم. صرف این حقیقت که عملی بیشترین سود را در پی خواهد داشت فی‌نفسه به فاعل خود دلیلی برای انجام دادنش نمی‌دهد؛ اما یک نظریه جامع درباره عقلانیت می‌تواند نشان دهد که برخی کنش‌گران بلکه چه بسا بیشتر انسان‌ها در واقع دلیل دارند برای آنکه کارهایی را انجام دهند که بیشترین سودمندی را در پی دارد. از این‌رو، خود آن کارها فی‌نفسه دلیل‌آفرین نیستند و صرف این حقیقت که چنین کارهایی بیشترین سودمندی را در پی دارند نمی‌تواند همه عاقلان را به عمل وادارد و به آنها دلیلی دهد که آن کارها را بدون توجه به مجموعه انگیزه‌های ذهنی‌شان انجام دهند. البته آدمیان متناسب با دغدغه‌های انسانی ویژه خود دلیلی برای پرداختن به چنین کارهایی دارند. بنابراین، آن محتوا و مازاد هنجاری را باید به نظریه کلی عقل عملی ارجاع دهیم و بپذیریم که هیچ هنجارمندی اخلاقی ویژه‌ای وجود ندارد و اخلاق و معرفت‌شناسی و دیگر دانش‌های هنجارین فی حد ذاته هیچ‌گونه محتوا و درون‌مایه هنجاری یا ارزشی یگانه‌ای در بر ندارند و همه هنجارمندی‌ها از عقل عملی سرچشمه می‌گیرد.

چنین می‌نماید که این راه‌حل کاهش‌گرایان نیز جدای از معضل اصلی انکار محتوای هنجارین داشتن مفاهیم اخلاقی مشکلاتی دارد. از جمله اینکه ممکن است بپذیریم یک فرد همواره دلیلی برای تکالیف و الزامات اخلاقی نداشته باشد. بنا به این دیدگاه، که اخلاق فی‌نفسه هنجاری نیست و هر گونه هنجارمندی به حوزه عقل عملی انتقال می‌یابد، اگر چنین کسی تکالیف اخلاقی‌اش را انجام ندهد، خود را در معرض هیچ‌گونه نقد هنجاری قرار نداده است؛ زیرا اخلاق فی حد ذاته هنجاری نیست و کسی که دلیلی برای پیروی از تکالیف اخلاقی‌اش ندارد و به آن مبادرت نمی‌ورزد مرتکب هیچ اشتباه هنجاری‌ای نشده است و درخور نقد و ذم نیست. اما پذیرش چنین چیزی دشوار است. به گفته برینک، حتی اگر در خصوص دلایل اخلاقی برون‌گرا باشیم و حقایق اخلاقی را دلیل‌آفرین ندانیم، باز هم می‌توانیم بر کسی که از تکالیف اخلاقی‌اش سرپیچی می‌کند خرده بگیریم حتی اگر نتوانیم همواره بر او اتهام ناعقلانیت بزنیم. (Brink, 1989: 75) این خرده‌گیری و سرزنش کردن در صورتی بجاست که هنجارمندی اخلاقی ذاتی وجود داشته باشد تا بر پایه آن بتوانیم درباره رفتار کسی داوری ارزشی و هنجاری کنیم و او را بی‌اخلاق بینداریم. این مشکلی است که کاهش‌گرا نمی‌تواند با وانهادن کل هنجارمندی به حوزه نظریه عقل عملی از آن بگریزد. حتی اگر با کاهش‌گرا همدل شویم و بپذیریم که اخلاق فی‌نفسه هنجاری

نیست، باز هم باید به محتوا و مازاد هنجاری بپردازد که به حوزه نظریه عقل عملی رانده است و باید به گونه‌ای آن را با نظریه عقل عملی فرو بکاهد تا از دردسرش رهایی یابد و رؤیای طبیعت‌گرایانه و کاهش‌گرایانه‌اش تحقق یابد. تا هنگامی که محتوای هنجاری همچنان کاهش نیافته است چنین رؤیایی تحقق نخواهد یافت و وانهادن آن به نظریه‌های غیرمعنایی و برون‌گرایانه دردی را دوا نخواهد کرد.

باری، از بحث کنونی برمی‌آید که در حوزه‌های اخلاق، معرفت‌شناسی، معناشناسی و مانند اینها نمی‌توانیم به سادگی یک حقیقت هنجاری را با مجموعه‌ای از حقایق طبیعی و فیزیکی برابر ببنداریم و روشن نیست چرا حوزه عقل عملی را باید چیزی جداگانه و متمایز بدانیم و چرا اگر بکوشیم از طریق نظریه عقل عملی محتوای هنجاری را به مجموعه‌ای از حقایق فیزیکی فرو بکاهیم همین مشکلات پیش خواهد آمد؟ اگر فرض کنید من دلیل قاطعی دارم که سودمندی را به بیشترین حد ممکن برسانم، آیا می‌توانم این را به حقیقتی طبیعی مثلاً به خواست و میل من برای به حداکثر رساندن سودمندی فرو بکاهم؟ اگر بتوانم چنین کنم و خواستم این باشد که بخواهم سودمندی را به حداکثر برسانم، باز هم جا دارد بپرسم که آیا چنین خواست و خواهشی مرا ملزم می‌کند که باید سود را به حداکثر برسانم؟ چنین می‌نماید که هر ترفندی برای تحویل و کاستن محتوای هنجاری اخلاق به حقیقتی طبیعی و غیرهنجاری و غیرارزشی سرانجام به شکست می‌انجامد و چاره‌ای جز پذیرش محتوای هنجاری و ارزشی اخلاق و دانش‌های همگن دیگر مانند معرفت‌شناسی و معناشناسی نیست. اگر کاهش‌گرا می‌توانست نشان دهد که مفاهیم اخلاقی، معرفت‌شناختی، معناشناختی و دیگر معرفت‌های هنجاری هیچ محتوای هنجاری و ارزشی ندارند و چنانچه می‌توانست اثبات کند که هنجارمندی عقلانیت عملی را می‌تواند به حقایق طبیعت‌گرایانه فرو بکاهد، آنگاه شاید می‌توانست مدعی شود که تحویل و کاهش طبیعت‌گرایانه کامیابی از اخلاق به دست داده است؛ اما گویی نظریه‌های کاهش‌گرایانه اخلاق چشم‌انداز چندان روشن و خرسندکننده‌ای ندارند و چنگی به دل هنجارگرایان اخلاقی نمی‌زنند.

فهرست منابع

۱. فتحی‌زاده، مرتضی (۱۳۸۹). "آموزه‌های واقع‌گرایی علمی و براهین مؤید آن"، در: پژوهش‌های فلسفی - کلامی، س ۱۲، ش ۴۵، ص ۱۳۹-۱۶۰.

2. Black, R. (1989–90). "Moral Scepticism and Inductive Scepticism", in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. 90, pp. 65-82.
3. Boyd, R. N. (1988). "How to Be a Moral Realist", in: G. Sayre-McCord (ed.), *Essays on Moral Realism*, Ithaca, NY: Cornell University Press, pp. 181-228.
4. Brink, D. O. (1989). *Moral Realism and the Foundations of Ethics*, New York: Cambridge University Press.
5. Broad, C. D. (1946). "Some of the Main Problems of Ethics", in: *Philosophy*, vol 21, pp. 99-117.
6. Darwall, S., Gibbard, A. and Railton P. (1992). "Toward *Fin de siècle* Ethics: Some Trends", *The Philosophical Review*, vol. 101, pp.115-189.
7. Fenske, W. (1997). "Non-Cognitivism: A New Defense", *The Journal of Value Inquiry*, vol. 31, pp. 301-309.
8. Harman, G. (1986). "Moral Explanations of Natural Facts – Can Moral Claims Be Tested Against Moral Reality?", *The Southern Journal of Philosophy*, Suppl. 24, pp. 57-68.
9. Jeremy, Randelkoon (2006). "An Argument Against Reduction in Morality and Epistemology", in: *Philosophical Investigations* 29, pp. 250-274.
10. Kornblith, H. (1999). "In Defense of Naturalized Epistemology", in: J. Greco and E. Sosa (eds.), *The Blackwell Guide to Epistemology*, Malden, MA: Blackwell Publishers, pp.158-169.
11. Loewer, B. (1997). "A Guide to Naturalizing Semantics", in: B. Hale and C. Wright (eds.), *a Companion to the Philosophy of Language*, Oxford: Blackwell Publishers, pp. 108-126.
12. Mackie, J. L. (1977). *Ethics: Inventing Right and Wrong*. London: Penguin Books.
13. Putnam, H. (1975). *Mind, Language, and Reality: Philosophical Papers*. Cambridge: Cambridge University Press.
14. Putnam, H. (1981). *Reason, Truth, and History*, Cambridge: Cambridge University Press.
15. Rachels, J. (2000). "Naturalism", in: H. LaFollette (ed.), *the Blackwell Guide to Ethical Theory*, Malden, MA: Blackwell Publishers, pp. 74-91.
16. Railton, P. (1993). "What the Non-Cognitivist Helps Us to See the Naturalist Must Help Us to Explain" In: J. Haldane and C. Wright (eds.), *Reality, Representation, and Projection*, New York: Oxford University Press, pp.279-299.
17. Sellars, W. (1997). *Empiricism and the Philosophy of Mind*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
18. Sellars, W. (1980). "A Semantical Solution of the Mind-Body Problem" in: J. F. Sicha (ed.), *Pure Pragmatics and Possible Worlds: The Early Essays of Wilfrid Sellars*, Atascadero, CA: Ridgeview Publishing Company, pp. 219-256.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی