

## الزام و انگیزش در فلسفه اخلاق متأخر

نوشته ویلیام ک. فرنکنا

ترجمه سید امیر اکرمی

این مقاله به مسأله‌ای درباره تحلیل احکام الزام اخلاقی می‌پردازد، یعنی احکامی که در آن فاعلی می‌گوید وظیفه یا الزام اخلاقی خاصی در شرایط خاص دارد، یا اینکه دیگران درباره او چنین می‌گویند. این نوشتار تحلیلی از این‌گونه احکام به دست نمی‌دهد، بلکه در پی آن است که تضاد مشخصی را بین دو دیدگاه که به تحلیل این احکام می‌پردازند بررسی کند. ویژگی این تضاد را می‌توان چنین بیان کرد: بسیاری از فیلسوفان اخلاق گفته‌اند یا سخنشان دلالت بر آن دارد که منطقیاً به برخی از معانی ممکن است فاعلی نسبت به برخی معانی الزام داشته باشد یا احساس کند که الزام دارد هرچند هیچ انگیزش بالفعل یا بالقوه‌ای به انجام فعل مورد بحث نداشته باشد. بسیاری دیگر گفته‌اند یا سخنشان دلالت بر آن دارد که این امری متناقض‌نماست و منطقیاً ممکن نیست. گروه اول بر این باورند که در تحلیل یک حکم اخلاقی، نیازی به ارجاع به وجود انگیزه‌هایی در فاعل وجود ندارد و گروه دوم نیز به همان اندازه متقاعدند که چنان ارجاعی در آنجا ضروری است.

تقریباً می‌توان چنین گفت که تضاد مورد بحث بین کسانی است که انگیزش را نسبت به الزام امری بیرونی [عرضی] می‌دانند و کسانی که آن را امری درونی [ذاتی] می‌شمارند. بنابراین می‌توانیم عنوانهای فالک (W.D. Falk) را وام بگیریم و به ترتیب دیدگاه اول را برون‌گرایی و دیدگاه دوم را درون‌گرایی بنامیم.<sup>۱</sup> باید توجه کرد که بحث بر سر آن نیست که آیا فیلسوفان اخلاق می‌توانند یا باید به موضوع انگیزش بپردازند. برون‌گرایان عموماً هم به انگیزش توجه داشته‌اند و هم به الزام، تفاوت آنها با مخالفشان تنها بر سر دلیل این توجه است. درون‌گرایان بر آنند که باید انگیزش ارائه شود؛ زیرا در تحلیل احکام اخلاقی دخیل است و برای آنکه فعلی لازم و واجب شود یا

لازم نشان داده شود، اساسی است. برون‌گرایان تأکید می‌کنند که انگیزش بخشی از تحلیل احکام اخلاقی یا توجیه دعای اخلاقی نیست. از نظر آنان انگیزش مسأله‌ای مهم است اما تنها از آن روی که در برانگیختن مردم برای انجام فعل بر وفق الزاماتشان ضروری است.

همچنین بحث بر سر آن نیست که آیا اخلاق باید عملی باشد. هر دو گروه هم‌رأیند که اخلاق به معنای راهنما و حاکم بر رفتار آدمی باید عملی باشد، یعنی باید قواعد عمل انسان را ارائه کند و این کار را نباید از سر کنجکاوی بیهوده بلکه با توجهی واقعی نسبت به اینکه از آن قواعد تبعیت شود انجام دهد. اما یکی از دو گروه تأکید می‌کند که احکام الزام باید به این معنا نیز عملی باشند که تأثیرگذاری آنان بر رفتار به گونه‌ای منطقی در درون آنها موجود باشد و گروه دیگر این معناراد می‌کند. سؤال آن نیست که آیا باید به نحوی از انحاء به انگیزش توجه داشت، بلکه آن است که آیا انگیزش باید به نحوی از انحاء «جزء ضروری» احکام الزام اخلاقی دانسته شود یا نه.<sup>۲</sup>

اینجا مسأله‌ای کهن و اساسی پیش رو داریم. آن را می‌توان در نقد ارسطو به مثال خیر افلاطون دید و قطعاً در استدلال جدلی هیوم بر ضد معرفت‌گرایان و عقل‌گرایان در اخلاق نیز حاضر است. این مسأله با مسأله‌ای که اخیراً به طور وسیع مورد بحث قرار گرفته (شهودگرایی در برابر طبیعت‌گرایی، شناخت‌گرایی در برابر غیرشناخت‌گرایی، انسان‌گرایی در برابر فوق طبیعت‌گرایی، نسبی‌گرایی در برابر مطلق‌گرایی، وظیفه‌گرایی در برابر غایت‌گرایی) متفاوت است و تا حد قابل توجهی در عرض آن قرار دارد، زیرا طرفداران تقریباً هر یک از این دیدگاه‌های متنازع‌فیه را می‌توان در دو سوی بحث مورد نظر یافت. در حقیقت، من متمایلم چنین بیان‌دیشم که این بحث از بیشتر مسایل دیگر اساسی‌تر است، زیرا پاسخ‌های آن غالباً مقدمه‌استدلالت‌هایی قرار می‌گیرد که می‌تواند نتیجه آن بحثها را تعیین کند، مثلاً در بسیاری از موارد طبیعت‌گرایان و غیرشناخت‌گرایان پاسخ بدان بحث را مقدمه‌استدلال خود برای ابطال شهودگرایی قرار می‌دهند.

با وجود اینکه این بحث کهن و اساسی است، بدین تضاد به ندرت تصریح شده و در مقام خود مورد بررسی قرار نگرفته است، حتی در دوران اخیر نیز که بسیاری از تضادهایی که در فلسفه اخلاق پیشین پنهان بوده، مورد تأکید و بحث قرار گرفته‌اند. شمای آن بحث به وسیله‌ای. ای. پریچارد (H. A. Prichard) مطرح شد و تا حدی شکل یافت؛ اما، همچنانکه خود وی با ناکامی امید داشت، حل آن به آینده موکول شد.<sup>۳</sup> شاید آر. ام. بلیک (R. M. Blake) و فالک تنها کسانی غیر از پریچارد باشند که دست به بررسی جداگانه این موضوع زده‌اند.<sup>۴</sup> به نظر من، دیگر متفکران این دو موضع متضاد را به سادگی مفروض گرفته‌اند و تحلیل یا دفاع مناسبی به دست نداده‌اند. بدین‌روی

هدف من در اینجا آن است که یک بار دیگر به این مسأله جلب توجه کنم، وضعیت کنونی آن را بررسی نمایم و برای روشن کردن آن و شیوه‌هایی که با آن می‌باید به حل مسأله توفیق یافت، قدمی بردارم.

بین دو موضعی که بیان شد، من همواره با موضع نخست همدلی داشته‌ام. از نظر من غیرقابل تصور نبوده است که فردی نسبت به فعلی الزام داشته باشد و آن را دریابد و در عین حال نسبت به انجام آن فعل لازم، انگیزه‌ای نداشته باشد. اما اکنون نسبت به قبل من اطمینان کمتری به این موضع دارم و بنابراین اکنون به بررسی آن خواهم پرداخت، منتها نه با این هدف که به نتایج قطعی‌ای برسم، بلکه برای آنکه در آن جهت گام‌هایی بردارم. البته بحث را با بررسی مستقل موضوع ادامه نخواهم داد، بلکه تعدادی از عبارات و مباحث موجود در آثار دو یا سه دهه گذشته را به شیوه‌ای تحلیلی و نقادانه بررسی خواهم کرد.

همچنانکه بیان شد، برون‌گرایی می‌تواند اشکال گوناگون داشته باشد. بارزترین نمونه آن شهودگرایی است که معتقد است الزام، تعریف ناشدنی و غیرطبیعی است و درون‌گرایی غالباً به صورت ابطال شهودگرایی بروز پیدا کرده است. اما دیدگاه‌های بسیار دیگری معتقدند که می‌توان احکام اخلاقی را بدون ارجاع و اشاره به انگیزه فاعل تحلیل کرد،<sup>۵</sup> فی‌المثل، هرگونه طبیعت‌گرایی که گزاره «من باید کار B را انجام دهم» را معادل گزاره «کار B را بیشتر آدمیان تأیید می‌کنند» یا معادل گزاره «کار B موجب بیشترین سعادت عمومی است» می‌شمرد و نیز هرگونه غیرشناخت‌گرایی که الزامات اخلاقی را با اوامر اجتماعی یا الهی یکی می‌داند.<sup>۶</sup> در همه اینگونه نظریات، الزام حاکی از واقعیت یا اقتضایی است که بیرون از فاعل قرار دارد، به این معنا که مستقل از تمایلات و نیازهای اوست.

در برابر این نظریات، درون‌گرایان استدلال‌هایی دارند که کم‌وبیش به یکدیگر مربوطند و احیاناً آنها را به درستی به هیوم منسوب می‌کنند. بخش عمده اول این مقاله به بررسی این استدلال‌ها اختصاص دارد. مضمون همه این استدلال‌ها آن است که برون‌گرایی انگیزش را به درستی در نمی‌یابد و بنابراین دیدگاهی نادرست است. اولین استدلالی که باید بدان پرداخت، به وسیله جی. سی. فیلد (G. C. Field) ارائه شده است بدین مضمون که اگر الزام حکایت از یک واقعیت خارجی نسبت به فاعل دارد، به معنایی که بیشتر توضیح داده شد، در آن صورت وجود آن «دلیلی برای انجام کار» را ایجاب نمی‌کند.<sup>۷</sup> اما این «یکی از ویژگیهای فعل اخلاقی است که کاملاً مورد تصدیق قرار گرفته است» که الزام فی حد ذاته و بالضرورة «دلیلی برای انجام فعل است.» بنابراین دیدگاه‌های کانت، مور و دیگر برون‌گرایان نادرست است.

نیازی نداریم که ادعای فیلد را که (۱) اگر فعلی الزامی است، این دلیلی بر انجام آن است، مورد خدشه قرار دهیم، زیرا یک برون‌گرا می‌تواند آن را بپذیرد. اما فیلد در بحث خود این را مفروض می‌گیرد که (۲) دلیل بر انجام فعل، یک انگیزه است که این را به خوبی می‌توان مورد تردید قرار داد. به هر حال به نظر من ما باید بین دو نوع دلیل برای انجام فعل تفکیک کنیم. با استفاده از تعبیر هاجسون<sup>۸</sup> (Hutcheson)، این دو را «دلایل برانگیزاننده»<sup>\*</sup> و «دلایل توجیه کننده»<sup>\*\*</sup> می‌نامیم. هنگامی که A می‌پرسد «چرا باید اسمیت را سوار ماشین خود کنم؟» B می‌تواند دو پاسخ متفاوت بدهد. می‌تواند بگوید «زیرا وعده کرده‌ای»، یا می‌تواند بگوید «زیرا اگر چنین کنی، وی از تو در وصیت‌نامه‌اش یاد خواهد کرد». در پاسخ اول، وی توجیهی برای انجام فعل ارائه می‌دهد و در پاسخ دوم انگیزه‌ای برای آن. به عبارت دیگر، پرسشهایی مانند «چرا باید...؟» پرسشهایی مبهم هستند. آنها می‌توانند از توجیه اخلاقی فعل پرسش کنند، یا می‌توانند از انگیزه‌های موجود برای انجام فعل پرسند. بر همین منوال «باید» (دست‌کم) دو معنا دارد که در بادی امر متمایز هستند: باید اخلاقی و باید انگیزشی. بدین ترتیب انگیزه نوعی دلیل انجام فعل است، اما همه دلایل انجام فعل انگیزه نیستند. شاید باید بین دو نوع دلیل تمایز افکنیم؛ دلیل انجام یک عمل و دلیل درست یا موجه شمردن یک عمل. پذیرفتنی است که دلایل انجام یک فعل را با انگیزه‌های آن یکی بدانیم. فی‌المثل آن دلایل را همان ملاحظات بدانییم که فرد را قطعاً یا احتمالاً به عمل وامی‌دارد و شاید به همین جهت است که فیلد می‌پندارد که همه دلایل انگیزه هستند، اما پذیرفتنی نیست که انگیزه‌ها را همان دلایلی بدانیم که یک فعل را اخلاقاً درست یا واجب و لازم می‌شمارد. به هر حال در بادی امر باید بین دو معنای «باید» و دو نوع دلیل تمایز ایجاد کرد و اگر این تمایز درست و موجه است، در آن صورت استدلال فیلد، آنچنانکه وی آن را بیان می‌کند، ویران می‌شود. زیرا یک برون‌گرا می‌تواند چنین پاسخ دهد که ادعای (۱) درست است تنها اگر «دلیل» به معنای «دلیل توجیه کننده» باشد و نه «دلیل انگیزاننده» و ادعای (۲) درست است تنها اگر «دلیل» به معنای «دلیل انگیزاننده» باشد. یک برون‌گرا می‌تواند در ادامه ادعا کند که «الزام» مبهم و در واقع مستعد آن است که یک درون‌گرا آن را به معنای انگیزشی تحلیل کند و نه به معنای اخلاقی. برون‌گرا حتی می‌تواند اظهار کند که درون‌گرایی وقتی پذیرفتنی است که ما از تمییز بین این دو معنا عاجز باشیم.

بدین ترتیب، درون‌گرا یا باید نشان دهد که تمییز فوق نادرست است، که فیلد چنین نمی‌کند، یا باید به استدلالی دیگر روی آورد، و یا اینکه کل بحث را به سطحی دیگر منتقل کند.

والتر استیس (W. T. Stace) و دیگران استدلال مشابهی را علیه شهودگرایان و افلاطونیان به کار می‌گیرند. آنان جسورانه اظهار می‌دارند که بر اساس چنین تحلیلی از گزاره «A باید فعل B را انجام دهد»، شخص A می‌تواند بپذیرد که او باید فعل B را انجام دهد بدون قبول این نتیجه که او الزامی به انجام فعل B دارد. بیان استیس در باره این نظر را می‌توان چنین بازگو کرد: «بر اساس تحلیل برون‌گرایانه از احکام الزام، چنین حکمی تنها نوعی از واقعیت را بیان می‌کند، ساده یا پیچیده، طبیعی یا غیرطبیعی. در این صورت حتی اگر حکم «A باید فعل B را انجام دهد» درست باشد، نتیجه آن این نیست که A الزام به عمل، یعنی الزام عملی، دارد، بلکه تنها نتیجه این است که وی الزام به اعتقاد دارد. اما چرا باید نسبت به انجام فعل B اقدام کند؟ الزام به عمل تنها در صورتی قابل استنتاج است که فرد A تمایل به انجام آن داشته باشد و این الزام تنها به دنبال این تمایل به وجود می‌آید. به علاوه، فرد می‌تواند رغبتی به انجام فعل نداشته باشد که در این صورت هیچ نوع الزامی به عمل هم ندارد. اما حکم اخلاقی ضرورتاً الزام به عمل را به دنبال می‌آورد؛ پس نظریه‌های برون‌گرا نادرست هستند.

این استدلال که از نظر استیس چنان پذیرفتنی است، همواره برای من گیج‌کننده بوده است. همان‌گونه که استیس آغاز می‌کند، بحث را با این فرض شروع می‌کنیم که یک حکم اخلاقی تنها جمله‌ای است درباره نوعی از واقعیت «خارجی». در آن صورت فرد نمی‌تواند چنان واقعیتی را درباره خودش بپذیرد و همچنان به نحو معقول پرسد که آیا وی الزامی اخلاقی برای عمل دارد. زیرا پذیرش واقعیت همان پذیرش الزام است. در این حالت، شخص نمی‌تواند بپرسد «اخلاقاً چرا باید فعل مورد بحث را انجام دهم؟» مگر برای آنکه درباره زمینه‌های الزام مورد قبول، دید و بینشی به دست آورد. فرد همچنان می‌تواند بپرسد «چرا باید آن فعل را انجام دهم؟» اما تنها اگر فرد «باید» را به معنای باید انگیزشی به کار ببرد، یا به معنایی غیر از دو معنای مذکور. همچنانکه استیس می‌گوید، شکی نیست که شخص آن فعل را انجام خواهد داد، تنها اگر تمایلی به انجام آنچه که ویژگی «خارجی» مفروض را دارد، داشته باشد. در این صورت رغبت شخص وی را ملزم می‌کند یعنی او را [برای انجام فعل] به راه می‌اندازد. اما حکم اخلاقی پذیرفته شده، یک الزام اخلاقی را بیان می‌کند و اینکه شخص در واقع عمل مورد بحث را انجام می‌دهد یا نه تأثیری ندارد بر اینکه او این الزام را دارد. حتی اگر شخص رغبتی به انجام آنچه که حَسَن است (یعنی آنچه که ویژگی «حَسَن» را بر طبق فرضیه ما دارد)<sup>۱۰</sup> ندارد، این حقیقت همچنان باقی می‌ماند که فرد الزام اخلاقی دارد و معنای آن تنها این است که وی دست‌کم عجالتاً انگیزه‌ای ندارد. از آن سخن نمی‌توان استنتاج کرد که فرد الزام اخلاقی ندارد، مگر آنکه الزام داشتن، انگیزه داشتن را به دنبال آورد. اما استیس چنین چیزی را

به اثبات نرسانده و روشن است که این تنها به یکی از معانی «الزام» درست است. در واقع، روشن است که استیسی مفروض گرفته که الزام داشتن به معنای انگیزه داشتن است، همچنانکه فرض فیلد چنین بود، و استدلال او اساساً مشابه استدلال فیلد است، هر چند بیان آنان متفاوت است. اینجا نیز پاسخ آن است که باید بین دو معنای «باید» تمایز افکنند، مگر آنکه خلاف آن ثابت شود. زیرا اگر این تمییز درست و موجّه است، می‌توان ادعا کرد که استدلال استیسی چنین خلاصه می‌شود: حتی اگر من به یک معنا «باید» [کاری را بکنم]، نتیجه نمی‌شود که به معنای دیگر «باید» [آن کار را بکنم]، که سخنی درست است اما دیدگاه کسی را ابطال نمی‌کند. استیسی، مانند فیلد، نتوانسته است ابهام محتمل «باید» را دریابد یا آن را در نظر آورد.

آنچه که استیسی بدان توجه داشته آن است که شخص ظاهراً می‌تواند بپرسد «چرا من باید کاری را انجام دهم که اخلاقاً باید آن را انجام دهم» (اگر این از واقعیتی مستقل از علایق من حکایت داشته باشد)؟ اما تنها اگر «باید» و «اخلاقاً باید» به معنای متفاوتی به کار روند شخص می‌تواند این پرسش را به معنایی معقول مطرح کند. شخص نمی‌تواند بپرسد «چرا من باید اخلاقاً کاری بکنم که باید اخلاقاً آن را انجام دهم؟» حتی اگر «اخلاقاً باید» حکایت از وضعی عینی کند. اما شخص این را نیز نمی‌تواند بپرسد که «چرا باید کاری را بکنم که اخلاقاً باید بکنم» اگر «من باید» و «من اخلاقاً باید» هر دو به این معنا باشند که «من انگیزه‌ای دارم» یا «برای سعادت من ضروری است»، آنچنانکه در دیدگاه خود استیسی آن جملات چنان معنایی دارند. زیرا اگر پرسش بالا بخواهد معقول باشد، «من باید» و «من اخلاقاً باید» باید معنایی متفاوتی داشته باشند، آن معنایی هر چه که باشد، و در عین اینکه یکی از این دو انگیزه را ضروری می‌کند، دیگری نیازی ندارد که چنین کند.

### ۳. مثال جامع‌تری

کاملترین و اخیرترین بیان این استدلال را باید در کتاب پی. اچ. نوول - اسمیت (P. H. Nowell - Smith)<sup>۱۱</sup> یافت. او در برابر شهودگرایان خاطر نشان می‌کند که آنان «تنها استدلال هیوم را تکرار کرده‌اند» که در ابطال نظریات طبیعت‌گرایی به گسست بین است و باید توجه داده است.<sup>۱۲</sup> وی در ادامه اظهار می‌دارد که می‌توان با همین استدلال با شهودگرایی روبه‌رو شد، یعنی آن هم نمی‌تواند مشکل گسست مذکور را حل کند. بنا بر بیان نیکوری این نکته قابل توجه، نوول - اسمیت به بسط این استدلال می‌پردازد که قطع نظر از اینکه چه «واقعیتی»، اعم از طبیعی، متافیزیکی یا غیر طبیعی، را درباره یک عمل اثبات کنیم، باز هم نمی‌توان نتیجه گرفت که شخص باید آن عمل را انجام دهد.

پاسخ شهودگرا به پرسش «چرا باید اخلاقی باشم؟» - مگر آنکه همچون پریچارد این را به عنوان پرسشی بی‌معنا رد کند - آن است که اگر به دقت بیاندیشی درخواستی یافت که یک عمل خاص دو ویژگی دارد: الف) الزامی است؛ ب) بیشترین خیر را به وجود می‌آورد یا تحقق یک وعده است... و مانند آن. فرض کنیم که همه این ویژگیها وجود دارد، آیا می‌توان نتیجه گرفت که من باید آن کار را انجام دهم؟... دنیایی از ویژگیهای غیرطبیعی به وسیله... نیرویی به نام «شهود» بر ما کشف شده است... از جملاتی به این مضمون که آنها [چنان افعالی] وجود دارند نمی‌توان نتیجه گرفت که «من باید آنها را انجام دهم». جهانی نو آشکار شده است تا آن را کشف کنیم... نقشه آن تهیه و با جزئیات مفصل توصیف شده است. بدون شک این بسیار جالب است. اگر اتفاقاً من تشنه دانش باشم، به مطالعه آن ادامه خواهم داد... اما اگر علاقمند نباشم چه؟ چرا باید نسبت به این امور تازه کشف شده اقدامی انجام دهم؟ اکنون آموختم که برخی چیزها درست و برخی دیگر نادرستند، اما چرا باید به آنچه که درست است عمل کنم و از آنچه که نادرست است بپرهیزم.

البته این پرسش که «چرا باید چیزی را که درست می‌یابم، انجام دهم؟» سؤالی مضحک است... اما... [این پرسش]، که اگر کلمات آن به معنای عادی و معمولی به کار روند، مضحک است، اگر کلمات اخلاقی آن‌گونه در آن به کار رود که شهودگرایان فرض می‌کنند دیگر مضحک نخواهد بود... اگر گزاره «فعل X حسن است» و گزاره «فعل X الزامی است» را به عنوان جملاتی تفسیر کنیم که بدان معنا هستند که فعل X ویژگی غیرطبیعی حسن یا الزامی بودن را دارد، که ما آن ویژگی را حاضر «می‌یابیم»، چنین به نظر می‌رسد که هم‌چنانکه نمی‌توانیم گزاره «من باید فعل X را انجام دهم» را از گزاره‌های «X خوشایند است» یا «X بر وفق مشیت الهی است»، استنتاج کنیم، نمی‌توانیم آن را از مقدماتی که در بالا بیان شد نیز استنتاج نماییم.

این عبارت نیاز به بحث دارد، حتی اگر احتمال زیان تکرار در آن باشد. به نظر می‌رسد که نول - اسمیت دو بحث را که هر دو به وسیله هیوم طرح شده‌اند،<sup>۱۳</sup> برمی‌آمیزد. یکی از این دو بحث آن است که نتایجی که در آنها «باید» وجود دارد نمی‌تواند از مقدماتی که تنها دربردارنده «است» هستند و نه «باید»، به دست آیند. بحث دیگر چیزی شبیه به این است: نتایجی که دربردارنده «باید» است نمی‌تواند از مقدماتی به دست آید که تنها «حقایق»، اعم از طبیعی یا غیرطبیعی، را بیان می‌کنند، حتی اگر یکی از این حقایق آن چیزی باشد که منظور از یک جمله بایددار\* است. شهودگرایان از بحث اول هیوم علیه مخالفان خود سود می‌جویند که نمی‌توان از آن علیه خودشان استفاده کرد، زیرا دربردارنده نکته‌ای درست و موجه است حتی اگر جملات «باید» دار حقایقی را اظهار کنند، همچنانکه شهودگرایان ادعا می‌کنند، تنها مشروط بدانکه حقایقی که آن جملات اظهار می‌کنند با حقایقی که به وسیله جملات «است» دار اظهار می‌شود، متفاوت باشند. تا آنجا که نول - اسمیت از

هر میزان اعتباری که این بحث دارد بهره می‌جوید، استدلال او علیه شهودگرایی ویران می‌شود. از آن دو بحث، وی باید بر بحث دیگر تکیه کند.

پرداختن به این بحث دیگر دشوارتر است. ابتدا ما باید نکته دیگری را که نوول - اسمیت از آن بهره می‌برد، رد کنیم. فرض وی آن است که گزاره «X الزامی است» حکایت از وصفی غیرطبیعی می‌کند و سپس استدلال می‌آورد که نتیجه آن گزاره آن نیست که من باید X را انجام دهم. روشن است که از آن گزاره چنین نتیجه‌ای بدست نمی‌آید، زیرا مشخص نشده است که فعل X برای چه کسی الزام آور است. به جای آن جمله ما گزاره «من الزام به انجام X دارم» را بر می‌گیریم و فرض می‌کنیم که این گزاره درباره من و فعل X، خواه طبیعی باشد خواه غیرطبیعی، واقعیتی را بیان می‌کند. در آن صورت استدلال آن است که حتی اگر آن گزاره صادق باشد، از آن نمی‌توان نتیجه گرفت که من الزام به انجام X دارم. البته اینکه آیا این درست است یا نادرست بستگی به معنای گزاره «من الزام به انجام X دارم» دارد، وقتی که این گزاره به دنبال کلمات «منی‌توان نتیجه گرفت» می‌آید.<sup>۱۴</sup> اگر آن گزاره حکایت از واقعیت مورد بحث دارد، آنچنانکه شناخت‌گرایان معتقدند و ما نیز اکنون فرض را بر آن گذاشته‌ایم، در آن صورت می‌توان نتیجه گرفت که من الزام به انجام X دارم، زیرا «نتیجه» تنها «مقدمه» را تکرار می‌کند.

البته نوول - اسمیت می‌تواند چنین پاسخ دهد که هیچ حقیقی، طبیعی یا غیرطبیعی، نمی‌تواند الزام را به دنبال آورد. سخن من آن است که می‌تواند، اگر الزام واقعیتی خاص باشد، آنچنانکه شناخت‌گرایان ادعا می‌کنند. وی می‌تواند در ادامه بحث اظهار کند که الزام با هیچ حقیقی یکی نیست، اما در آن صورت وی باید این مطلب را مستقلاً به اثبات برساند و استدلال کنونی وی نمی‌تواند چنین کند. مطلب وی وقتی که در باب نظریات طبیعت‌گرایانه به کار رود، آنچنانکه شهودگرایان همواره چنین اندیشیده‌اند، می‌تواند پذیرفتنی به نظر آید. اما اگر کسی الزام و انگیزش را یکی بداند، دیگر روشن است که درست نیست بگوییم الزام نمی‌تواند با هیچ نوع خاصی از «واقعیت» یکسان دانسته شود، آنچنانکه شهودگرایان بدان قائلند، زیرا چنین کسی مدعی است که دقیقاً چنین «واقعیت» خاصی است که الزام آور بودن آن را تبیین می‌کند. گویی چنین شخصی الزام آور بودن را در درون «واقعیت» آنچنانکه خود تعریف می‌کند، گنجانده است. همچنانکه نوول - اسمیت بیان می‌کند، این کار شدنی نیست و یا راه‌حل بسیار سطحی‌ای است. اما می‌توان این را مستقلاً اثبات کرد: نوول - اسمیت باید مستقیماً استدلال کند که چنان واقعیتی [که الزام آور بودن در آن نهفته است] تصور ناشدنی است یا آن چیزی نیست که معنا و مقصود از «الزام» است، با در نظر گرفتن تمایز اولیه‌ای که بیشتر در این مقاله بدان پرداختیم و نوول - اسمیت هم بدان توجه دارد. زیرا



اگر چنین واقعیتی تصور شدنی باشد و مقصود از «الزام» هم آن باشد، دیگر استدلال کنونی وی متقاعدکننده نیست. البته دلیل واقعی اینکه نوول-اسمیت می‌اندیشد که هیچ مجموعه‌ای از حقایق یا واقعیتها مرا ملزم نمی‌کند که به انجام فعل الزام داشته باشم این واقعیت است که وی تلویحاً مفروض می‌دارد که الزام داشتن من دلالت بر انگیزه داشتن من دارد. این مطلب آنجا آشکار می‌شود که وی درباره جهان غیرطبیعی شکوهمند شهودگرایان سخن می‌گوید: «اما اگر من علاقمند نباشم چه؟» اینجا نیز پاسخ آن است که در عین اینکه به یک معنا، داشتن الزام برابر با داشتن علاقه است، در بادی امر معنای دیگری نیز هست که در آن داشتن الزام حکایت از حقیقتی از نوع دیگر می‌کند، خواه حقیقت طبیعی یا غیر آن. درست است که انگیزش منطقاً نتیجه این حقیقت نیست (هر چند ممکن است با تشخیص این حقیقت، به شیوه‌ای سطحی و سرسری بتوان انگیزش را استنتاج کرد)<sup>۱۵</sup>. استنتاج آن مانند آن است که از گزاره «شخص Y بسیار خرسند و سرحال است» بدین نتیجه برسیم که پس «شخص Y یک همسفر است.» بدین معنا سخن نوول-اسمیت درست است. من می‌توانم درباره همه واقعیتهایی که شهودگرایان و برون‌گرایان بدان توجه می‌دهند تأمل کنم و در عین حال همچنان به نحو معقول پرسیم «آیا من باید؟» اگر منظورم پرسش از انگیزه باشد. اما همچنان می‌تواند نامعقول باشد که پرسیم «آیا من باید؟» اگر منظورم معنای اخلاقی باشد، همچنانکه یک شناخت‌گرا ادعا می‌کند.

اینجا نوول-اسمیت تأکید می‌کند، هنگامی که کلمات به شیوه عرفی مورد استفاده قرار می‌گیرند، مضحک است درباره عملی که می‌توان پذیرفت کار درستی است، پرسیم «من چرا باید آن را انجام دهم؟» البته که مضحک است اگر «باید» در معنای اخلاقی آن به کار رفته باشد. اما همچنانکه دیدیم، یک شهودگرا می‌تواند بگوید کاربرد «باید» توسط وی مستلزم هیچ گسستی نیست. وقتی «باید» به معنایی به کار رود که در آن به دنبال انگیزش هستیم، تنها در اینجاست که او باید گسست را بپذیرد و به این معنا می‌تواند مدعی شود که واقعاً گسستی هست که به خاطر ابهام در کاربرد عرفی کلمه «باید» مورد توجه قرار نمی‌گیرد.

اینجا نیز آشکار می‌شود که درون‌گرا یا باید تمایز بین دو کاربرد «باید» را مورد خدشه قرار دهد و یا مستقلاً اثبات کند که «باید» حتی در معنای اخلاقی آن دلالت بر انگیزش دارد.

استدلالاتی درون‌گرایان که در بالا مورد بحث قرار گرفت به این ادعا متکی است که الزام و تشخیص آن مستلزم وجود انگیزش است، اما این اتکا غیرمستقیم است و از طریق یکسان شمردن دلیل انجام

فعل، یا الزام به انجام آن، با انگیزه انجام فعل صورت می‌پذیرد. اما بسیار می‌شود که درون‌گرایان این ادعا را به تعابیر متعدد بیان می‌کنند و مستقیماً نتیجه می‌گیرند که نظریات برون‌گرایان نادرست است. مثلاً فیلد بر ضد مور استدلال می‌کند که «واقعیت اخلاقی» فی‌نفسه و بالضروره مورد توجه ماست اگر عمق معنای آن را دریابیم، اما بر مبنای دیدگاه مور نمی‌توان آن را دریافت و بنابراین دیدگاه مور نادرست است.<sup>۱۶</sup> در باب دیگر انواع برون‌گرایی نیز بر همین منوال می‌توان استدلال کرد. فرض کنیم که مقدمه اول فیلد را به یک معنای روانشناسانه بفهمیم که بیان می‌کند (۱) اگر شخص به الزام به انجام فعلی تصدیق دارد، از نظر روانی غیرممکن است که وی گرایشی به انجام آن نداشته باشد و (۲) نفس اینکه وی این الزام را درمی‌یابد، این گرایش را ایجاد می‌کند. در این صورت رد این سخن تا حدی پذیرفتنی است، زیرا چنین نیست که تجربه اخلاقی همه آدمیان بر حقانیت یکی از دو مطلب بالاگواهی دهد، چه رسد بر حقانیت هر دو آنها. اما فرض کنیم که این سخن درست است. آیا باید برون‌گرا از موضع خود دست بردارد؟ پاسخ مثبت است تنها اگر بتوانیم دو مقدمه دیگر به مقدمات بالا بیفزاییم: (۳) قطع نظر از اینکه ما با چه واقعیت خارجی‌اشنایی پیدا کنیم، همواره از نظر روانی ممکن است ما نسبت بدان بی‌تفاوت باشیم، و (۴) دانش صرف نسبت به امری هیچگاه نمی‌تواند ما را وادار به عمل بکند.<sup>۱۷</sup> نکته (۴) پذیرفتنی است، همچنانکه فیلد در حمله خود به «مغالطه کانتی» تا حدی به تفصیل آن را اثبات می‌کند. اما بیشتر برون‌گرایان می‌پذیرند که دانش می‌تواند تنها با بیدار کردن رغبتی که از پیش در ما موجود است ما را به عمل وادارد و در این مورد، شاید با بیدار کردن رغبت به انجام فعل درست.<sup>۱۷</sup> اما نکته (۳) به روشنی نادرست است، زیرا واقعتهای خارجی‌ای وجود دارند که، با توجه به طبیعت گرایش‌مندی\* که ما داریم، نمی‌توانیم نسبت بدانها کاملاً بی‌تفاوت بمانیم. در این صورت یک برون‌گرا مانند مور می‌تواند تأکید کند که ما آنچنان شکل یافته‌ایم که در حضور واقعیت خارجی مشخصی که وی آن را موجد الزام می‌داند، نمی‌توانیم کاملاً سرد [و بی‌تفاوت] باشیم - این ادعایی است که فیلد کاری برای رد آن نمی‌کند.

مسئله به هر شکل که باشد، فیلد دلیلی برای پذیرش مقدمه خود به دست نمی‌دهد که تشخیص یک الزام، فی‌نفسه و بالضروره یک انگیزه است. به نظر می‌رسد که او این را تنها از این واقعیت استنتاج می‌کند که چنان تشخیصی فی‌نفسه و بالضروره دلیلی برای انجام فعل است. اما دیدیم که دست‌کم در نگاه نخست، «دلیل» در اینجا ابهام دارد و می‌توان چیزی را دلیل دانست بدون آنکه انگیزه باشد. پس فیلد باید اثبات کند که سخن او مستقل از هر خلطی بین دو معنای «دلیل» درست است و این کاری است که او نمی‌کند. اگر وی از استدلال مفصل‌تری که در بخش آخر مقاله ما بیان

خواهد شد، استفاده نکند، باید اثبات کند که سخنش به یک معنای منطقی درست است و منطقاً ناممکن است که فرد نسبت به الزامی که به فعلی دارد، بی تفاوت باشد.

جای دیگری که از این استدلال بهره جسته شده، نخستین مقاله مهم سی. ال. استیونسون (C. L. Stevenson) است<sup>۱۸</sup> که وی در آن از این استدلال علیه «هر کوششی برای تعریف اصطلاحات اخلاقی بدون اشاره و ارجاع به علایق گوینده» استفاده می‌کند و از آن به سود یک نظریه عاطفی<sup>\*</sup>، و نه یک نظریه درون‌گرایانه شناخت‌گرا، مانند دیدگاه فیلد و استیس، بهره می‌برد. در کنار بحثهای دیگر، استیونسون به این مطلب می‌پردازد که اصطلاحات اخلاقی «گویی باید جذباتی مغناطیس‌وار داشته باشند» و هر تحلیلی از آنها باید چنین چیزی را فراهم آورد. مقصود وی از بکارگیری واژه مغناطیس آن است که «شخص که درمی‌یابد فعل X "خوب" [یا الزام‌آور] است در مقایسه با وقتی که چنین دریافتی ندارد باید به صرف همین حقیقت تمایلی قویتر به انجام آن فعل بیابد.» وی سپس می‌نویسد:

این تعریف از نوع هیومی دارد می‌کند، زیرا بر طبق نظر هیوم، چیزی را «خوب» دانستن تنها بدین معناست که اکثریت آن را تأیید می‌کنند. روشن است که شخص می‌تواند تأیید اکثریت را نسبت به فعل X ببیند اما خود وی تمایل قویتری برای مطبوع یافتن آن نداشته باشد.

استدلالی مشابه به روشنی شهودگرایی و اشکال دیگر برون‌گرایی را رد می‌کند. بر مبنای همه این دیدگاهها، موافقت با یک حکم اخلاقی موافقت با واقعیتی است که مستلزم هیچ اشاره و ارجاعی به علایق شخص نیست؛ بنابراین، این موافقت فی‌نفسه و ضرورتاً به تمایلی قویتر برای مطبوع شمردن فعل مورد نظر منجر نمی‌شود.

همچنانکه خود استیونسون درمی‌یابد، این اساساً تکرار استدلال فیلد است. مقدمه‌های بسیار مهم آن دو تاست: (۱) هر کس که با یک حکم اخلاقی موافقت می‌کند باید به صرف همین موافقت یا ضرورتاً، تمایل قویتری به انجام فعل مورد نظر بیابد، و (۲) موافقت با یک واقعیت که مستلزم ارجاع به علایق شخص نیست به هیچ وجه به خودی خود و یا ضرورتاً چنین تمایلی را ایجاد نمی‌کند. این جملات می‌تواند به یک معنای علی یا روانشناسانه فهمیده شوند. اما اگر چنین است، پیش از آنکه از آنها برای رد کل نظریات استفاده شود، باید درست بودن آنها اثبات گردد. مقدمه اول قطعاً در مورد

همه انواع احکام اخلاقی بدیهی نیست. ممکن است درباره احکام ارزشی\* صادق باشد، اما آیا درباره همه احکام بایددار\*\* صادق است؟ این بعید به نظر می‌رسد خصوصاً اگر باید بین دو نوع جملات بایددار تمایز افکنیم، زیرا یکی از آن دو نوع می‌تواند تمایل برانگیز باشد و دیگری نه، اما البته استیونسون توجهی به امکان ایجاد این تمایز ندارد. همچنانکه بیان شد، اینجا نیز به دشواری می‌توان باور کرد که ممکن است ما در مورد همه «واقعتهای خارجی» در باره یک فعل، به لحاظ روانی بی تفاوت باشیم. اگر چنین بود، به تعبیر باتلر (Butler) ما «رغبت‌های بنیادین»\*\*\* نمی‌داشتیم و همه علائق ما مانند آن می‌بود که زنان لباسشوی، لباسهای لازم به شستشوی یکدیگر را برای شستشو به خانه ببرند. اما اگر علائقی هست که موضوع آنها «بیرونی» است، در آن صورت هیوم می‌تواند به نحوی پذیرفتنی ادعا کند که این یک قانون روانشناسانه طبیعت آدمی است که ما همواره احساس نوعی تمایل به انجام کاری داریم که معتقدیم اکثریت آن را تأیید می‌کند یا یک شهودگرا می‌تواند مدعی شود که از جهت روانی ضروری است که ما کار درست یا خیر غیر طبیعی را دنبال کنیم، آنچنانکه افلاطون می‌اندیشید.

استیونسون برای ابطال چنین تئوریهای روانشناسانه‌ای کاری نمی‌کند. پس او باید چنین بیاندیشد که موافقت با یک حکم اخلاقی منطقاً داشتن تمایلی را به دنبال می‌آورد که بر عمل شخص اثر می‌گذارد. یعنی تحلیل حکم یا تشخیص اخلاقی یک فرد در مورد اینکه امری الزام‌آور است باید ارجاع به تمایلات وی برای انجام فعل مورد نظر را به نحوی در بر داشته باشد. به عبارت دیگر انگیزش باید در درون تحلیل اظهارات اخلاقی وارد شود. برای اجتناب از مصادره به مطلوب، این نظر را البته نمی‌توان به سادگی مفروض گرفت، خصوصاً اگر تمایزی که پیشتر از آن سخن گفتیم موجه باشد. به علاوه، این نظری مبهم است. معنای آن می‌تواند این باشد که ارجاع به تمایلات فاعل باید در درون معنای توصیفی احکام اخلاقی وارد شود، یا می‌تواند چنین معنا دهد که بخشی از مقصود ما از موافقت با یک حکم اخلاقی عبارت است از گرایش به پاسخ دادن بر وفق مقتضای آن. فیلد و فالک<sup>۱۹</sup> معنای اول را برگرفته‌اند و استیونسون آن را رد کرده است. همچنانکه در بخشهای بعدی مقاله خواهیم دید، یک برون‌گرا می‌تواند معنای دوم را بپذیرد.

## ۵

نوعی نسبتاً بدیع از استدلال مورد بحث توسط اچ. دی. ایکن (H. D. Aiken) در مقاله‌ای مشهور<sup>۲۰</sup>

ارائه شده است. او معتقد است (۱) احکام مربوط به الزام هنجاری\* هستند، به این معنا که بر اراده اثر می‌گذارند و رفتار را تعیین می‌کنند، و (۲) «رابطه بین شناخت\*\* و انگیزش، بر مبنای هر نوع تئوری انگیزش، رابطه‌ای علی است و نه رابطه‌ای منطقی.» وی چنین نتیجه می‌گیرد که بنابراین همه تحلیل‌های «توصیفی» احکام مربوط به الزام نادرست هستند، اعم از آنکه تحلیل‌های طبیعت‌گرایانه باشند یا غیر طبیعت‌گرایانه (که شامل اشکال درون‌گرایانه طبیعت‌گرایی مانند درون‌گرایی فیلد و استیس نیز می‌شود). نکته (۲) نکته‌ای مهم است که باید مطرح می‌شد، اما می‌توان آن را پذیرفت. نکته (۱) مقدمه‌ای است که به نوعی دیگر برای ما آشنا بوده است، اما ایکن برخلاف اسلاف خود که آن را گزاره‌ای تجربی می‌دانستند، آن را تحلیلی می‌داند. تعریف او از حکم الزام آن است که این حکم بر رفتار «به هر وسیله‌ای» اثر می‌گذارد. ولی، این تعریف نتیجه‌ای غیر معمول دارد، یعنی اینکه احکامی که معمولاً احکام اخلاقی خوانده می‌شوند، به معنای مورد نظر وی ممکن است احکام الزامی نباشند، زیرا آن احکام وقتی الزامی‌اند که بر اراده اثر بگذارند. اما حتی اگر استدلال او اثبات کند که «احکام الزام‌آور» را نمی‌توان به نحو توصیفی تحلیل کرد، آن استدلال درباره احکام معروف به احکام اخلاقی که بقیه ما بدان توجه داریم، چیزی را اثبات نمی‌کند.

ایکن تلویحاً فرض را بر آن می‌گذارد که احکامی که دارای صورت «A باید...» و «B باید...» و مانند آن هستند، در معنایی که ما اکنون با آن سروکار داریم، همه به نحو علی نتایج مطلوب را، دست‌کم معمولاً، به بار می‌آورند و بنابراین ذیل آنچه که وی آن را «احکام الزام» می‌خواند، درمی‌آیند. می‌توان در این نکته تشکیک کرد، خصوصاً اگر تمیزی را که بین دو نوع جمله بایددار نهادیم، به یاد داشته باشیم، ولی برای [پیش بردن] بحث آن را می‌پذیریم. اما همچنان استدلال وی عقیم است. زیرا ممکن است حکمی را که به نحو علی بر رفتار اثر می‌گذارد، با تحلیل شناخت‌گرایانه و یا حتی برون‌گرایانه تبیین کرد. به عبارت دیگر، جمله‌ای می‌تواند یک «حکم الزام» باشد، اما همچنان توصیفی باشد، زیرا نیروی انگیزاننده آن می‌تواند کاملاً ناشی از اطلاعات طبیعی یا غیرطبیعی‌ای باشد که به تمایلات ما منتقل می‌کند. اگر به هنگام عبور از عرض خیابان به شما بگویم «اتومبیلی دارد می‌آید»، جمله من بر اعمال شما تأثیر می‌گذارد و این کار را تنها می‌تواند به خاطر نیروی اطلاعات‌بخش خود انجام دهد (با توجه به تمایل شما به ادامه زندگی). در آن صورت این جمله یک «حکم الزام» است، اما در عین حال می‌توان آن را با تحلیل توصیفی و برون‌گرایانه تبیین کرد.

شاید بتوان مطلب را چنین بیان کرد: فرض کنید که به هر معنای اخلاقی قابل اطمینانی «من باید

فعل X را انجام دهم.» سؤال آن است که آیا باید این جمله را به نحو درون‌گرایانه تحلیل کرد یا نه. ایکن چنین تحلیلی را دربارهٔ جملهٔ درجهٔ دوّم\* «من باید فعل X را انجام دهم هنجاری است» به دست می‌دهد. اما این تحلیل جملهٔ «من باید X را انجام دهم» نیست و بنابراین همهٔ نظریات مقبول دربارهٔ تحلیل این جمله همچنان قابل بررسی باقی می‌مانند. اما البته خود این جمله است که مشکل زاست: ما می‌خواهیم کارکرد یا معنای واژهٔ «الزام آور» را بدانیم، نه آنگونه که در جملهٔ «اینکه من ملزم هستم که فعل X را انجام دهم» الزام آور است» به کار رفته، بلکه آنگونه که در جملهٔ «برای من الزام آور است که فعل X را انجام دهم» مورد استفاده قرار گرفته است. بدون تردید کوشش ایکن برای اجتناب از مناقشه در بارهٔ جملات اخلاقی، کوششی درخور تحسین است و درسی که از نقد من می‌توان گرفت تنها آن است که اگر شخص می‌خواهد از این بحث بهره‌برد، دیگر نباید دست به هیچ استنتاجی دربارهٔ آن بزند، ولی ظاهراً وی چنین کرده است.

## ۶

استدللهایی که در بالا علیه برون‌گرایی بیان شد، همه بر این ادعا مبتنی هستند که الزام یا احکام الزام شاید به نوعی غیر مستقیم، فی‌المثل به وسیلهٔ تشخیص انگیزش و دلایل انجام فعل یا به وسیلهٔ تشخیص انگیزش و الزام به انجام فعل، انگیزش را ضروری می‌کند. من کوشیده‌ام جداگانه هر یک از استدلالها را رد کنم، اما نکتهٔ اصلی من آن بوده است که در نگاه نخست باید بین دلایل اخلاقی یا توجیه‌کننده و دلایل برانگیزاننده یا انگیزشی، یا بین الزام اخلاقی و غیر اخلاقی تمایز افکند، و اینکه درون‌گرایان وقتی از چنان استدلالهایی استفاده می‌کنند، از این تمایز غفلت می‌ورزند، و اینکه اگر این تمایز درست و موجه است دیگر آن استدلالها استحکام و اتقان خود را از دست می‌دهند. زیرا در آن صورت برون‌گرا می‌تواند پاسخ دهد که در عین حال که «باید» معنای انگیزشی‌ای دارد که «درونی» است، معنای اخلاقی‌ای نیز دارد که می‌تواند با توجه به آنچه تاکنون نشان داده شد، «بیرونی» باشد.

با بیان این نکته من یک ترجیح‌بند شهودگرایانه کهن را تکرار کرده‌ام که تا جایی که می‌دانم نخستین بار ساموئل کلارک (Samuel Clarke) و آخرین بار آر. ام. بلیک (R. M. Blake) آن را خوانده‌اند، اما ممکن است به وسیلهٔ غیر شهودگرایان نیز به کار رفته باشد. کلارک با توجه به کشاکش بین درون‌گرایی و برون‌گرایی که در زمان وی در حال ظهور بود، بین «درست‌ترین و صوری‌ترین نوع الزام» که اخلاقی است و «ترس از قدرت و مرجع مافوق و قبول پاداش و کیفر... که فی‌نفسه

واقعاً فقط یک الزام ثانوی و اضافی یا تقویت الزام نوع اول است»، تفکیک می‌کند. آنگاه وی خاطر نشان می‌سازد که ناتوانی از توجه به این ابهام در اصطلاح «الزام»، پاره‌ای از نویسندگان را از این حقیقت (برون‌گرایانه) غافل کرده است که «الزام نوع اول از میان دیگر الزامها... دلیل جاودانه امور است...» کلارک با لحنی خشک در پرانتز می‌گوید «... کاربرد مبهم این واژه [الزام]، به عنوان یک اصطلاح فنی، برخی معضلات و ابهامات را نسبت به این موضوع ایجاد کرده است»، که البته این معضلات و ابهامات در اذهان درون‌گرایان پدید آمده است.<sup>۲۱</sup> به نظر من چنین می‌رسد، همچنانکه به نظر کلارک و بلیک نیز چنین آمده، که غفلت از این ابهام اشتباه جدی‌ای در فلسفه اخلاق متأخر بوده است.

حتی اگر این تمییز درست و موجّه باشد، باز هم نمی‌توان نتیجه گرفت که درون‌گرایی نادرست است، بلکه تنها نتیجه آن است که برون‌گرایی ممکن است درست باشد، اگر نتوان آن را با استدلالهایی جز آنچه تاکنون ملاحظه شد، ابطال کرد. می‌توان تمایز بالا را پذیرفت و همچنان ادعا کرد که هر دو نوع حکم الزام، هم اخلاقی و هم غیر اخلاقی، را می‌توان به شیوه درون‌گرایانه تحلیل کرد. در واقع، اخیراً برخی درون‌گرایان به نحوی از انحاء بین الزام اخلاقی و غیر اخلاقی تمایز می‌نهند، هر چند ظاهراً بدون آنکه بیاندیشند که استدلال بالا درونی بودن "باید" اخلاقی را، آنگاه که آن را از "باید" غیر اخلاقی جدا کنیم، اثبات نمی‌کند. در آن صورت می‌توان بر این باور بود که مستقل از تمایز مذکور و استدلال بالا می‌توان اثبات کرد که الزام اخلاقی درونی است. اکنون ما باید در بخش عمده دوم این مقاله به برخی ملاحظات که به نظر می‌رسد برای اثبات این معنا متأملانه طراحی شده‌اند، بپردازیم.

ابتدا سودمند است که تعدادی از گزاره‌هایی را که درون‌گرایان بدان معتقدند یا می‌توانند بدانها معتقد باشند به روشنی بیان کنیم، خصوصاً که در نوشته‌های فلسفه اخلاق این گزاره‌ها به ندرت از یکدیگر تفکیک شده‌اند. همه نویسندگان یادشده و بسیاری دیگر، بر این باورند که داشتن و یا تصدیق به الزام به انجام فعل، به نحو عرضی و گذرا یا در احوال فرد، انگیزش به انجام فعل را به دنبال می‌آورد، پس نتیجه آن است که برون‌گرایی نادرست است. اما این گزاره می‌تواند چند نکته را بیان کند: (۱) حالت داشتن الزام به نحوی خاص داشتن انگیزش را در بر می‌گیرد و یا با آن یکی است، (۲) جمله «من الزام به انجام فعل B دارم» بدان معناست یا اینکه منطقاً این را به دنبال می‌آورد که «من، به نحو بالقوه یا بالفعل، انگیزه‌ای برای انجام فعل B دارم»<sup>۲۲</sup>، (۳) دلایلی که یک حکم الزامی را توجیه می‌کند همان دلایلی هستند که وجود انگیزش برای عمل بر وفق آن الزام را اثبات می‌کنند یا آن دلایل را در بر دارند، (۴) دلایلی که یک حکم الزامی را توجیه می‌کند همان دلایلی هستند که وجود

انگیزش برای عمل بر وفق آن الزام را فراهم می‌آورند یا آن دلایل را در بر دارند، (۵) هرچند توجیه یک حکم اخلاقی، به دست دادن دلایل برانگیزاننده عمل بر وفق آن را در بر ندارد، اما دست‌کم به نحو بالقوه وجود چنان برانگیختگی را از پیش مفروض می‌دارد، (۶) اگر کسی بگوید یا درباره وی گفته شود که الزام دارد، پیش‌فرض این سخن آن است که فرد انگیزه‌هایی برای انجام فعل موردنظر دارد، (۷) موافقت با یک الزام، احساس نوعی تمایل یا داشتن گرایش به احساس نوعی تمایل را برای انجام فعل به نحوی که الزام تجویز کرده است، به دنبال می‌آورد، یا (۸) تنها وقتی شخص می‌تواند بداند یا ببیند یا بیاندیشد که الزام خاصی دارد که در حالت انگیزشی مساعدی نسبت به انجام عمل موردنظر قرار داشته باشد.

حتی صورت‌بندیهای بالا نیز زیاد دقیق نیستند، اما شاید برای روشتر کردن اختلاف نظری که در مقام بحث درباره آن هستیم، کافی باشند. برون‌گرا نکات (۱) تا (۴) را رد می‌کند و درون‌گرا آنها را می‌پذیرد. اگر این نکات درست باشند، برون‌گرایی غیرقابل دفاع است. اما تا جایی که من می‌توانم دریابم، درون‌گرایان توانسته‌اند نکات یادشده را چنان اثبات کنند که بتوان از آنها به عنوان مقدماتی برای ابطال برون‌گرایی استفاده کرد. در حقیقت آن نکات تنها وقتی پذیرفتنی هستند که تمایز بین دو معنای «باید» و «دلیل» که ما بر آن تأکید کرده‌ایم مغفول واقع شود.

اما نکات (۵) تا (۸) را یک برون‌گرا می‌تواند بپذیرد، هرچند می‌تواند به نحوی پذیرفتنی نیز آنها را رد کند (و یک برون‌گرای «تمام‌عیار» واقعی آنها را رد می‌کند). بدیهی است که نکته (۸) را یک برون‌گرا می‌پذیرد، زیرا آن تنها مطلبی روانشناسانه را درباره شرایط بینش اخلاقی بیان می‌کند. در واقع، نکته (۸) را برون‌گرایانی چون شلر (Scheler) و هارتمن (Hartmann) صادق می‌دانند.<sup>۲۳</sup> همچنانکه خواهیم دید، نکته (۵) نیز می‌تواند مورد موافقت یک برون‌گرا قرار گیرد، البته تنها اگر واژه «از پیش مفروض می‌دارد» در آنجا به معنایی روانشناسانه یا مربوط به بافت متن<sup>\*</sup> فهمیده شود، و نه به یک معنای دقیق منطقی.

استدلالهایی که اکنون بدانها خواهیم پرداخت، عموماً دربردارنده نکات (۱)، (۶) یا (۷) هستند و ما ابتدا بدان دسته از آنها توجه می‌کنیم که نکته (۱) را به نحوی از انحاء به کار می‌گیرند. در یکی از آنها فالک به این اصل آشنا توسل می‌جوید که «من اخلاقاً باید» دلالت بر آن دارد که «من می‌توانم» و می‌افزاید که «من می‌توانم» دلالت بر «من می‌خواهم (بدین معنا که من دست‌کم از جهت منش و احوال، انگیزه‌های برای انجام آن فعل دارم)» دارد و سپس نتیجه‌ای درون‌گرایانه می‌گیرد.<sup>۲۴</sup> هرچند می‌توان در هر دو ادعا مناقشه کرد، اما فرض کنیم که «من اخلاقاً باید» در همه معنایش دلالت بر

\* contextual



«من می‌توانم» داشته باشد و «من می‌توانم» بر «من می‌خواهم». حتی در آن صورت نیز این استدلال تنها وقتی متقن است که «دلالت» در هر دو جا دلالت منطقی باشد. اما آیا دلالت در گزاره «من می‌توانم» دلالت بر «من می‌خواهم» دارد؟ دلالتی منطقی است؟ اگر بگوییم «من نمی‌توانم» در عین اینکه روی سرم ایستاده‌ام نغمه سر دهم، مگر اینکه تمایلی به این کار داشته باشم» شاید درباره کاری عجیب سخنی عجیب گفته‌ایم، اما به نظر می‌رسد که حداکثر بیان یک حقیقت فیزیکی است، نه یک ضرورت منطقی. البته شخص می‌تواند «من می‌توانم» را به گونه‌ای تعریف کند که شامل «من انگیزه‌ای دارم» نیز بشود، اما روشن و بدیهی نیست که شخص باید چنین کند و نیز روشن نیست که اگر «توانستن» را چنین تعریف کنیم، «باید» دلالت بر «توانستن» داشته باشد.

اما نیازی نیست که «باید» دلالت بر توانستن دارد» را به معنای اظهار یک دلالت دقیق منطقی بگیریم. پذیرفتنی است که احتمالاً این جمله را بیان‌کننده سه نکته زیر بدانیم: (الف) احکام اخلاقی «از پیش مفروض می‌دارند»، یا «به وسیله بافت متن دلالت می‌کنند» و یا «عملاً دلالت دارند» که فاعل قادر به انجام فعل به شیوه پیشنهاد شده است یا درباره او چنین باوری هست، اما اظهار نمی‌دارند یا بیان نمی‌کنند که او چنین است، یا (ب) هدف اظهار احکام اخلاقی از میان می‌رود اگر فاعل قادر به انجام فعل به شیوه پیشنهادی نباشد، یا (ج) اخلاقاً نادرست است تأکید کنیم که یک فاعل باید فعل خاصی را انجام دهد، اگر وی قادر به انجام آن کار نیست یا درباره او چنین تصویری هست. اگر سخن کانت به یکی از سه معنای بالا تفسیر شود، دیگر بیرون‌گرا نباید خوفی داشته باشد، زیرا در آن صورت نمی‌توان از آن برای ابطال وی [برون‌گرا] استفاده کرد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۷

اینکه در استدلالی تقریباً مشابه، چنین دلیل می‌آورد که الزام مسئولیت را مفروض می‌دارد و مسئولیت انگیزش را:

استدلال هیوم را می‌توان به شیوه‌ای دیگر بیان کرد. فرض می‌کنیم که هیچ‌کس را نتوان نسبت به اعمالی که آنها را با اراده انجام نداده است، اخلاقاً مسئول شناخت. ما درباره گردباد چنین حکم نمی‌کنیم که «کشتن قبیح است»... کوتاه آنکه ما تنها موجودات مسئول را اخلاقی یا غیراخلاقی محسوب می‌کنیم. اما... مسئولیت، انگیزه‌ای برای یا علاقه‌ای را به فعلی که فرد نسبت بدان «مسئول» دانسته می‌شود مفروض می‌گیرد. اگر چنین باشد، هر تصور «اخلاقی» و «غیراخلاقی» ارجاع به عواطف و احساسات را در بر دارد و هر حکم اخلاقی چنان ارجاعی را بیان می‌کند یا بدان دلالت دارد.

ایکن سپس بیان می‌کند که این استدلال «همه نظریاتی را که... منکر آنند که مقولات اخلاقی را باید در قالب احساسات یا علایق انسانی فهمید، نامعتبر می‌کند...»<sup>۲۵</sup> در جای دیگر وی ادعا می‌کند که الزام و رغبت به گونه‌ای تنگاتنگ به یکدیگر مرتبطاند، «زیرا... بعید است که واژه [باید] را درباره چیزی به نحو درست و مناسب به کار ببریم، بدون آنکه فعالیت برانگیخته شده مد نظر باشد.» اینجا نیز او این اعتقاد خود را معیاری می‌داند که باید «هر تحلیل رضایت‌بخشی از "باید" آن را رعایت کند.»<sup>۲۶</sup>

استدلال از الزام به مسئولیت و از آن به انگیزش شبیه استدلال از الزام به توانایی و از آن به انگیزش است و نکاتی که در آن باب گفتیم اینجا نیز صادق است. به جای تکرار مطلب، این اعتقاد را برمی‌گیریم که الزام و حکم اخلاقی، انگیزش را مفروض می‌گیرند. درست به نظر می‌رسد که بگوئیم وظایف اخلاقی داشتن من دلالت بر تمایلات و احساسات داشتن دیگران دارد، اما برون‌گرایان نیازی ندارند که این را انکار کنند. همچنین پذیرفتنی است که بگوئیم وظیفه‌مند بودن من یا اخلاقی بودن من به عنوان فاعلی که افعالش درست و نادرست‌اند، مفروض می‌دارد که من علایق و انگیزه‌هایی داشته باشم. به نظر من، ایکن تا این حد سخن درستی می‌گوید. اما یک برون‌گرا می‌تواند با وی موافق باشد، در عین حال همچنان تأکید بورزد که هرچند الزام را تنها به موجودی برانگیخته نسبت می‌دهیم، اما اسناد الزام به چنان موجودی سخن گفتن از انگیزه‌های او نیست، بلکه بیان واقعیتی خارجی درباره اوست.

این ادعای دیگر ایکن بسیار مهمتر است که الزام داشتن شخص A به انجام فعل B نه تنها مفروض می‌گیرد که او به هر حال علایقی دارد، بلکه، مستقیم یا غیرمستقیم، مفروض می‌گیرد که علاقه‌ای به انجام B دارد (هرچند نه علاقه‌ای لزوماً غالب). اگر معنای این سخن آن است که وظیفه‌مند بودن شخص A به انجام B منطقاً علاقمند بودن وی را به انجام B به دنبال می‌آورد، یا اینکه اثبات آنکه وی به انجام B الزام دارد منطقاً نتیجه می‌دهد که به وی نشان داده شود او چنان علاقه‌ای دارد یا چنان علاقه‌ای در وی ایجاد شود، در آن صورت می‌توان آن سخن را رد کرد. فردی که به دنبال آن است معلوم کند آیا وی نسبت به یک فعل خاص وظیفه دارد یا نه، نیازی ندارد ببیند آیا برای انجام آن فعل انگیزه‌ای دارد، و نمی‌تواند مدعی شود که وظیفه ندارد، تنها بدان دلیل که انگیزه مؤیدی نمی‌یابد. ایکن می‌تواند پاسخ بگوید که، با وجود این، الزام داشتن A به B به برخی معانی، دغدغه‌داشتن وی نسبت به آن را دست‌کم از جهت منش و احوال، مفروض می‌گیرد و من مایلیم که با این سخن موافقت کنم، اما تنها به این معنا که نسبت دادن این وظیفه به A «به دلالت سیاق متن»<sup>\*</sup> یا

عملاً دلالت دارد که اگر A احساس می‌کند آن وظیفه را دارد، او دغدغه انجام آن را خواهد داشت. نکته (۶). اما البته این بدان معنا نیست که دغدغه داشتن A، شرط وظیفه داشتن او نسبت به B است، که یک برون‌گرا می‌تواند آن را بپذیرد. مور در کتاب اصول علم اخلاق (*Principia Ethica*) می‌گوید: «اگر من بپرسم آیا فعلی واقعاً وظیفه من است یا واقعاً به مصلحت است، در هر دو حال معمولی که مناسب بودن نسبت دادن آن را به فعل مورد بحث مورد پرسش قرار می‌دهم، دقیقاً یکی است. در هر دو حال، پرسش این است: «آیا در مجموع با این فعل من بهترین تأثیر را می‌گذارم؟» هر چند «وظیفه» و «مصلحت» از نظر مور معنای مفهومی یکسانی دارند. اما در عین حال، وی معتقد است که در کاربرد آنها تفاوت وجود دارد. «وظیفه» درباره افعال سودمندی به کار می‌رود که «که مفیدتر است آنها را بستاییم و با ترغیب و حمایت آنها را به اجرا درآوریم، زیرا آنها افعالی هستند که نسبت به غفلت از آنها وسوسه وجود دارد.»<sup>۲۷</sup> پس «فعل B وظیفه شخص A است» معنایش آن است که در مجموع بهترین کاری است که A می‌تواند انجام دهد، اما مفروض می‌گیرد که A وسوسه می‌شود که آن را انجام ندهد. شاید احکام اخلاقی تنها به چنین معنایی انگیزش را مفروض می‌گیرند.

### ۸

دو ملاحظه دیگر نشانگر آن دانسته شده که الزام داشتن، داشتن یک انگیزه مطابق با آن را ضروری می‌سازد. یکی از آنها این اعتقاد است که شخص نمی‌تواند الزامی داشته باشد مگر آنکه آن را به معنای دقیق کلمه بپذیرد و مانند آنچه که جیمز آن را «پرسشهای عمیق جاودانه»<sup>۲۸</sup> قلمبش می‌خواند «دلش نسبت به آن ادعا به نحوی همدلانه بتپد.»<sup>۲۸</sup> در سخن فالک این معنا چنین بیان شده است: «حتی او امر خداوند تنها برای کسی الزامات اخلاقی فراهم می‌آورد که مراعات امر الهی را قانونی برای خودش بداند.»<sup>۲۹</sup> به برخی معانی درست به نظر می‌رسد بگوییم شخص واقعاً نمی‌تواند وظیفه‌ای اخلاقی داشته باشد اگر آن را در نمی‌یابد و نمی‌پذیرد، اما در عین حال این سخنی عجیب است مگر آنکه «وظیفه» را به دو معنا به کار ببریم، زیرا سخن آن است که A وظیفه‌ای برای انجام B ندارد، اگر او دریابد که برای انجام آن وظیفه دارد. در جمله «تو کاری را که فکر می‌کنی باید انجام دهی، باید انجام دهی» همین کاربرد دوگانه وجود دارد. با به کار بردن تمایز بین آنچه که شخص از نظر ذهنی\* باید انجام دهد و آنچه که از نظر عینی\*\* باید انجام دهد، که تمایزی است که برون‌گرایان مدتهاست آن را پذیرفته‌اند، می‌توان مسأله را روشن کرد. نکته آن است که از نظر ذهنی A باید B را انجام دهد تنها اگر آن را به عنوان الزام بپذیرد. اما البته فعل B می‌تواند همچنان از نظر عینی برای وی

کار درستی باشد. در واقع، وقتی شخص می‌اندیشد که چیزی وظیفهٔ اوست، او می‌اندیشد که آن امر مستقل از آنکه وی چنین می‌اندیشد، یک وظیفه است (و مستقل از آنکه وی می‌خواهد آن فعل را انجام دهد) و وقتی او می‌پرسد وظیفه‌اش چیست، این پرسش متضمن آن است که او وظیفه‌ای دارد که تاکنون آن را دریافته است و آنچه که اکنون به دنبال دانستن آن است، گویی حتی اگر وی آن را کشف نکرده بود، همچنان وظیفه‌اش می‌بود. بدین قرار به یک معنا شخص الزامی اخلاقی دارد هر چند آن را به معنای دقیق کلمه دریابد.

درون‌گرایان تأکید کرده‌اند که ارادهٔ اخلاقی مستقل و خودمختار\* است و آر. ام. بلیک بر آن است که این نظریه از آن جهت که با وجود هرگونه امر مطلق\*\* ناسازگار است، باید به وسیلهٔ برون‌گرایان رد شود. خصوصاً نول - اسمیت بر این استقلال تأکید بسیار دارد «... ویژگی که الزامات اخلاقی را از دیگر الزامات متمایز می‌سازد آن است که آنان به وسیلهٔ خود شخص بر وی بار می‌شوند...». «پرسشهایی مانند "من چه خواهم کرد؟" و "چه اصول اخلاقی‌ای را باید برگزینم؟" را هر شخص باید برای خودش پاسخ بگوید و این دست‌کم بخشی از معنای ضمنی واژهٔ "اخلاق" است»<sup>۳۰</sup> علی‌رغم آنچه بلیک می‌گوید، کاملاً دشوار است که این «پروتستانتیزم اخلاقی»، اصطلاحی را که مارگارت مک‌دانلد (Margaret Macdonald) بکار می‌برد<sup>۳۱</sup>، و کانت، اگزیستانسیالیسم و نول - اسمیت در آن مشترک‌اند، رد کنیم. اما من متقاعد نیستم که پذیرش این استقلال ضرورتاً به درون‌گرایی منجر می‌شود. در زمینه‌هایی بیرون از قلمرو اخلاق نیز ما به استقلال اعتقاد داریم، فی‌المثل در باورهای علمی و در اعتقادات کلامی مان در «پروتستانتیزم دینی». اما اینجا «واقعیهایی» که ما آزادانه بدانها معتقدیم یا معتقد نیستیم، واقعیهایی «خارجی» هستند - واقعیهایی که مستقل از مایند، اما در عین حال ما باید ذهن خود را در باب آنها روشن کنیم. پس می‌توان گفت که الزامات، واقعیهایی خارجی‌ای از نوع مشابه هستند. قطعاً شهودگرایان و طبیعت‌گرایان می‌توانند همان نوع استقلالی را که در علم و دین مدعی آن هستیم در قلمرو اخلاق بپذیرند، بدون آنکه بدین وسیله نظریهٔ مخالف را بگیرند. آنان می‌توانند معتقد باشند که "باید"های عینی تنها بدین معنا به وسیلهٔ خودمان بر خودمان بار می‌شوند که، مانند واقعیهایی علمی، به وسیلهٔ ما کشف و دریافت می‌شوند و تنها آنچه که از نظر ذهنی باید انجام دهیم به شیوه‌ای اساسی‌تر که پیشتر بدان اشاره شد، به وسیلهٔ خود ما بر ما بار می‌شود.

می‌توان گفت حتی اگر داشتن یک الزام اخلاقی همیشه و به همه معانی، به پذیرش آن و احساس برانگیخته شدن نسبت به آن به وسیله فاعل بستگی ندارد، با این وجود می‌توان معتقد بود که موافقت با یک الزام اخلاقی احساس انگیزش را در فاعل ضروری می‌کند. این ما را به نکته (۷) می‌رساند که درون‌گرایان عموماً بر آن تأکید دارند.<sup>۳۲</sup> این نظر را می‌توان به انحاء گوناگون بیان کرد، اما نکته اساسی آن، این است که (الف) شخص نمی‌تواند نسبت به الزام داشتن خود موافقت کند یا متقاعد شود بدون آنکه تمایلی به انجام فعل بر وفق آن داشته باشد، یا (ب) ما باید آن را عجیب یا متناقض ندانیم، اگر شخصی نسبت به الزامی موافقت کند اما هیچ انگیزشی برای تحقق آن احساس نکند. در مورد اول، تأکید مستقیمی وجود دارد که توالی خاصی از حوادث ناممکن است. در مورد دوم، تنها یک ادعا وجود دارد که ما باید شگفت‌زده شویم اگر چنین توالی‌ای را ببایم یا باور نمی‌کنیم که اتفاق بیافتد.

اگر صورت اول را برگزیم، چنین نیست که نکته (۷) به نحو بدیهی درست باشد. همچنانکه ملاحظه کردیم، در هر حال این نظر به گونه‌ای مبهم است که طرفدارانش آن را تشخیص نمی‌دهند. اگر آن را به عنوان بیان یک قانون روانشناسانه برگزیم، هر برون‌گرایی که معتقد نباشد طبیعت انگیزشی ما کاملاً فاسد است، می‌تواند آن را بپذیرد.<sup>۳۳</sup> در آن صورت باید آن را بیان یک حقیقت منطقی بدانیم، اگر مضمون آن با برون‌گرایی ناسازگار باشد. اینجا نیز دو تفسیر بدیل وجود دارد. (ج) می‌تواند مقصود آن باشد که بخشی از آنچه که یک حکم الزام اظهار می‌دارد\* یا بیان می‌کند\*\* آن است که فاعل در قلبش رغبتی بدان احساس می‌کند. در آن صورت نکته (۷) با نکته (۲) یکی است و مفروض گرفتن آن تنها یک مصادره به مطلوب است. (د) تفسیر دیگر آن است که انگیزش را، نه در درون محتوای یک حکم اخلاقی، بلکه در جریان موافقت کردن با آن باید گنجانند. بر مبنای این دیدگاه، این گزاره «A متقاعد است که باید B را انجام دهد» است که منطقاً دلالت دارد که A نسبت به انجام B گرایش دارد و نه گزاره «A باید B را انجام دهد». این بدان معناست که بخشی از مقصود از «موافقت با یک الزام» آن است که شخص شور و هیجانی همدلانه نسبت بدان احساس می‌کند.

اعتقاد من آن است که بیشتر درون‌گرایان متأخر این صورت‌بندی از نکته (۷) را بر صورت‌بندی (ج) ترجیح خواهند داد. من اصلاً مطمئن نیستم که نکته (۷) با این تفسیر درست است، اما اگر باشد، مایلیم پیشنهاد کنم که یک برون‌گرا می‌تواند آن را بپذیرد. به نظر من، برون‌گرا می‌تواند قبول کند که ما نمی‌توانیم تعابیری مانند یک الزام را «پذیر»، «تشخیص ده»، یا «متقاعد باش» را

به معنایی که در ارتباط با احکام اخلاقی به کار می‌بریم، به کار ببریم بدون آنکه دست‌کم انگیزشی به تحقق آن الزام داشته باشیم. ولی فی‌المثل می‌تواند بر این اعتقاد باشد که احکام الزامی محتوای مفهومی‌ای از نوع «خارجی» دارند، اما این را می‌افزاید که ما دربارهٔ موافقت یا موافقت صمیمانهٔ یک شخص با آن احکام سخن نمی‌گوییم مگر آنکه بگوییم نه تنها وی درستی محتوای مفهومی آنان را عمیقاً درمی‌یابد بلکه دست‌کم تا حدی برانگیخته است تا بر وفق آن عمل کند. برون‌گرا در آن صورت می‌پذیرد که منطقیاً ممکن است که شخص به تعبیر فیلد یک «دریافت نظری صرف» از حقیقت آنها داشته باشد، اما او کارکرد عملی و عمومی زبان (که مخالفانش بر آن تأکید بسیار دارند) و خصوصاً گفتمان اخلاقی را می‌پذیرد. دلیلی نیست که وی نتواند به قدر کافی انعطاف نشان دهد. حتی یک شهودگرا نیازی به تأکید بر این معنا ندارد که کاربرد واقعی زبان اخلاقی تنها برای آن است که اخبار جهان غیرطبیعی را گزارش کند و به هیچ وجه با علایق خواننده سازگار نمی‌شود. این شاید بخشی از «دستور زبان» عادی و اژه‌هایی مانند «موافقت» است که وقتی در ارتباط با احکام اخلاقی به کار می‌روند، نباید از آنها استفاده کرد مگر آنکه «دریافت نظری صرف» با رغبت قلبی همراه شود. حتی در مورد احکام غیر اخلاقی نیز گفته شده که شخص بدانها اعتقاد ندارد مگر آنکه به هر حال گرایش داشته باشد که در شرایط مناسب بر وفق آن عمل کند. اما حتی اگر چنین نیز نباشد، می‌توان استدلال کرد که از آن جهت که گفتمان اخلاقی بیشتر از گفتمان غیر اخلاقی به هدایت رفتار انسان مربوط است، اینجا می‌توان دربارهٔ تعابیری مانند «اعتقاد داشتن» فرض کرد که از قوانین متفاوتی تبعیت می‌کنند.

البته درون‌گرا همچنان می‌تواند اعتراض کند که بر مبنای دیدگاه مخالفانش [برون‌گرایان] منطقیاً، اگر نگوییم به نحو بالفعل، می‌توان «دریافت نظری صرف» از یک الزام داشت. اما اگر موضعی که اکنون آن را بیان کردیم، قابل دفاع باشد، در آن صورت با توسل به این اصل که ما نمی‌توانیم واقعاً با یک الزام موافقت کنیم بدون آنکه تمایل به پاسخ مساعد بدان داشته باشیم، درون‌گرا نمی‌تواند از اعتراض خود دفاع کند. و صرف فرض اینکه حتی منطقیاً هم ممکن نیست یک «دریافت نظری صرف» از یک الزام داشته باشیم، مصادره به مطلوب است.

اکنون نکتهٔ (۷) را در حالت (ب) در نظر می‌گیریم. اینجا به داده‌های خاصی دربارهٔ ضمیر اخلاقی عادی ما و شیوه‌های اندیشهٔ آن تمسک شده است. فرض آن است که این داده‌ها اثبات می‌کنند که درون‌گرایی درست است یا دست‌کم در دریافت عرفی اخلاقی ریشه دارد. بدین قرار فالک استدلال کرده است که برون‌گرایی از تبیین واقعیت‌های زیر ناتوان است<sup>۳۴</sup>: (پ) اینکه «هنگامی که خود را ملزم می‌دانیم، ما معمولاً انتظار داریم که به خاطر صرف همین واقعیت، به انجام آنچه که خود را بدان ملزم

می‌دانیم، احساس تقید کنیم.» (و) اینکه «هنگامی که می‌کوشیم تا دیگری را متقاعد سازیم که وی باید صورت حسابهایش را بپردازد، ما انتظار داریم که اگر نظر ما پذیرفته شود، تغییر درونی‌ای در او ایجاد کند. (ه) اینکه «اگر از همان شخص این پاسخ را دریافت کنیم که «بسیار خوب، من اکنون می‌دانم که و چرا باید صورت حسابهایم را بپردازم، اما همچنان انگیزه‌ای به انجام آن ندارم»، باید این پاسخ را عجیب بدانیم.»

من چندان در پی آن نیستم که در این واقعیتها مناقشه کنم، هرچند که پاسخی را که آن شخص در نکته (ه) می‌دهد عجیب نمی‌یابم، بلکه بیشتر می‌خواهم بیان کنم که آن نکات، آنچنانکه بیان شده‌اند، اثبات نمی‌کنند الزام و انگیزش منطقاً به یکدیگر مربوطند. اگر ما [نسبت به اموری] اعتقادات جازم داریم [و در مقابل] چیزهایی را عجیب می‌دانیم که بدان اشاره شد، معنای آن تنها این می‌تواند باشد که ما معمولاً بر آن باوریم که همه آدمیان از نظر روانی چنان ساخته شده‌اند که به وسیله درست یافتن امری [نسبت بدان] برانگیخته می‌شوند. لزومی ندارد که معنای این سخن آن باشد که این امر منطقاً ضروری است و یا حتی اینکه ما آن را چنین بدانیم. بیشتر دیده‌ایم که می‌توان حُسن را وصفی بیرونی دانست و در عین حال ادعا کرد که ما چنان ساخته شده‌ایم که ضرورتاً (به نحو علی) نسبت بدان علاقمند هستیم.

یک برون‌گرا می‌تواند واقعیهایی را که فالتک بدانها توجه داده، به شیوه‌ای دیگر توضیح دهد. زیرا وی می‌تواند استدلال کند تا زمانی که خلاف آن اثبات نشده، ضمیر اخلاقی عرفی ما به چیزهایی اعتقاد جازم دارد و یا اموری را عجیب می‌داند تنها بدان سبب که در اندیشه خود به نحو روشن یا منسجمی بین دو معنای الزام تفکیک نمی‌کند و بنابراین احساسات و اندیشه‌هایی را که مناسب یکی از آن دو است به دیگری مربوط می‌سازد. این به نظر من پذیرفتنی است، زیرا در موارد بسیار ما نمی‌توانیم تفاوت بین دو نوع دلیل برای انجام فعل را دریابیم و غالباً بدون آنکه توجه داشته باشیم از یکی به دیگری منتقل می‌شویم.

اما می‌توان توضیح سومی نیز به دست داد. همچنانکه پیشتر اشاره کردیم، هنگامی که شخص می‌پرسد چه باید بکند، او نمی‌پرسد یا دست‌کم نیازی ندارد پرسد که پیشتر چه چیزی را به عنوان وظیفه خود پذیرفته است، بلکه می‌پرسد وظیفه‌اش چیست، هرچند تاکنون آن را آنچنان که باید پذیرفته است. پرسش او این نیست یا نیازی نیست چنین باشد که وی برای چه کاری انگیزه‌ای دارد یا می‌تواند داشته باشد، بلکه آن است که وی اخلاقاً ملزم است چه کاری بکند و شخص می‌تواند انگیزه‌ای برای انجام آن نداشته باشد، مگر پس از آنکه آن را وظیفه خود بیابد. اما البته شخص معمولاً این پرسش را نمی‌کند مگر آنکه نسبت به پاسخ آن دغدغه خاطر داشته باشد و انگیزه‌ای برای انجام

وظیفه‌اش احساس کند، حال آن‌ انگیزه هر چه که می‌خواهد باشد. بدین ترتیب، وقتی شخص نتیجه می‌گیرد که فلان کار چیزی است که وی باید انجام دهد، می‌توان انتظار داشت که وی انگیزه‌ای برای انجام آن کار احساس کند و حتی نسبت به انجام آن تصمیم بگیرد. معمولاً کل جریان پرسش و پاسخ اخلاقی در این جور دغدغه اخلاقی صورت می‌گیرد. این بیشترین چیزی است که واقعیت‌های بیان‌شده می‌توانند اثبات کنند و یک برون‌گرا بدون تردید این اندازه را باید بپذیرد، هر چند می‌تواند اضافه کند که منطقاً ممکن است مسأله به گونه‌ای دیگر نیز باشد. در آن صورت معمولاً هنگامی که در مسیر یک جستجوی اخلاقی رضایتی حاصل می‌شود، می‌توان انتظار داشت که تعهد نیز در کار باشد. اما نمی‌توان نتیجه گرفت که شرط آنکه فرد الزامی اخلاقی به فعلی خاص داشته باشد آن است که سوای آنکه دریافت است آن فعل و وظیفه اوست، باید انگیزه‌ای برای انجام آن نیز داشته باشد. همچنین کشف آنکه آن فعل و وظیفه اوست، منطقاً داشتن انگیزه‌ای برای انجام آن را به دنبال نمی‌آورد.

استدلال شده است که اگر فردی بگوید او معتقد است برای انجام فعلی خاص وظیفه دارد اما اصلاً تمایلی به انجام آن ندارد، در آن صورت وی معنا یا کاربرد جمله «من وظیفه‌ای دارم» را نمی‌فهمد.<sup>۳۵</sup> اگر مقصود از این استدلال آن باشد که شخص معنای الزام را نمی‌فهمد، در آن صورت صرف بیان آن مصادره به مطلوبی علیه برون‌گراست و اگر مقصود آن است که شخص معنای ابراز رضایت نسبت به یک الزام را نمی‌فهمد، در آن صورت برون‌گرا می‌تواند با این معنا موافق باشد و توضیحی را که پیشتر در بحث ما درباره نکته (۷) آمد، به دست دهد. اما معنای آن استدلال می‌تواند این باشد که شخص نمی‌داند در چه شرایطی بگوید «من باید فلان و بهمان کار را بکنم» و این چیزی است که یک برون‌گرا می‌تواند آن را بپذیرد.

این بحث شماری از نکاتی را که درون‌گرایان بیان کرده‌اند، مطرح می‌کند. این نکات بیشتر مربوط به گفتن جملاتی است که مضمون آنها آن است که فرد الزامی دارد یا اینکه دیگری الزامی دارد. به طور خلاصه نکته (۶) - تا مربوط به اصل داشتن یک الزام یا ابراز رضایت بدان. فی‌المثل، گفته می‌شود (الف) اظهار جمله‌ای از سوی من که با «من باید» آغاز می‌شود، همواره یا معمولاً رویکردی مثبت یا تصمیمی از جانب من را «ابراز می‌کند» یا «به وسیله سیاق متن دلالت بر آن دارد».<sup>۳۶</sup> اما یک برون‌گرا می‌تواند این نکته را بپذیرد، حتی اگر معتقد باشد چنان جمله‌ای یک واقعیت خارجی را «اظهار می‌دارد». جمله «بشقاب پرنده‌ها وجود دارند» اعتقاد گوینده را بیان می‌کند، اما در عین حال،



مدّعی است که واقعیتی خارجی را اظهار می‌کند. بدین سبب، دبلیو. دی. راس (W. D. Ross)، که معتقد است «خوب» یک وصف خارجی را معنا می‌دهد، «مایل است بیاندیشد» که ما از «خوب» به نحوی استفاده می‌کنیم یا آن را به گونه‌ای بکار می‌بریم «که در هر مورد داور نسبت بدانچه که آن را خوب می‌داند احساس تأیید یا علاقمندی می‌کند.»<sup>۳۷</sup> همچنین گفته شده است (ب) اظهار جمله‌ای از سوی من که با «تو باید» آغاز می‌شود، رویکردی مثبت را از جانب من و نیز از جانب تو نسبت به اینکه تو آن فعل را انجام دهی بیان می‌کند یا به وسیلهٔ سیاق متن دلالت بر آن دارد.<sup>۳۸</sup> اما راس ممکن است این را نیز بپذیرد. اگر بگویم «موج بلندی دارد از پشت سر به سوی تو می‌آید» من نگرانی‌ای را نسبت به سلامت تو «ابراز می‌کنم» و «مفروض می‌گیرم» که تو نیز نگرانی داری، اما آنچه بیان می‌کنم همچنان یک واقعیت خارجی است یا مدّعی است که یک واقعیت خارجی است. به شیوه‌ای مشابه، درون‌گرایان اظهار می‌دارند (ج) مضحک، عجیب، یا «منطقاً عجیب» است اگر جملاتی مانند این بگوئیم: «تو باید فعل A را انجام دهی، اما نمی‌دهی»، «من باید فعل A را انجام دهم، اما آیا انجام خواهم داد؟»، «من باید A را انجام دهم، اما انجام نخواهم داد.»<sup>۳۹</sup> شاید اینها کاربردهای نامعمول زبان باشند، اما آیا منطقاً نیز غیرممکن هستند؟ جمله «بشقاب پرنده‌ها وجود دارند، اما من بدان اعتقادی ندارم» در هر گفتگوی جدّی و معقول، سخنی غیر معمول است، اما منطقاً دربردارندهٔ تناقض نیست، زیرا هر دو بخش آن می‌تواند با هم صادق باشد. تعارض ظاهری بین دو بخش آن جمله نیست، بلکه بین بخشی از آن است که بیان شده و یکی از پیش فرضهای اظهار بخش دیگر.

تا جایی که من می‌فهمم، منطقاً «من باید» از «من خواهم» متمایز است و فرد می‌تواند بپذیرد که او باید کاری را انجام دهد ولی همچنان مصمم به انجام فعل نباشد. پس چندان محتمل نیست که شخص بگوید «من باید، ولی من نخواهم»، زیرا احتمالاً فرد چندان به اخلاقی بودن آنچه که انجام می‌دهد، علاقمند نیست، اما منطقاً وضعیت چنان است که باید در قالب آن تعبیر بیان شود. شکی نیست که، همچنانکه نوول-اسمیت و پی. بی. رایس (P. B. Rice) ادعا می‌کنند، «من باید» درجهٔ اول<sup>۴۰</sup> معمولاً تعهد یا تصمیم‌گوبنده را ابراز می‌کند، چون اگر شخص به قدر کافی خود را وقف اقدام اخلاقی نکرده باشد، وارد جریان تأمل اخلاقی که منتهی به نتیجهٔ «من باید» می‌شود، نمی‌گردد؛ زیرا نتیجه‌گیری وی باید با تصمیمش یکسان باشد. اما البته معنای این سخن آن نیست که «من باید» منطقاً «من خواهم» را به دنبال می‌آورد، بلکه تنها می‌تواند به نحو عملی آن را مفروض گیرد یا به سیاق متن بر آن دلالت داشته باشد.

در این زمینه بحث نوول-اسمیت درباره «من باید» و «من خواهم» جالب است.<sup>۴۰</sup> از نظر وی، «من (اخلاقاً) باید» یک تصمیم را بیان می‌کند، درست همانگونه که «من خواهم» چنین می‌کند، هرچند که اولی تصمیمی مبتنی بر قواعد و مقررات است، و بنابراین «من باید اما آیا خواهم؟» منطقی‌تر است، مگر آنکه «آیا خواهم؟» به معنایی پیشگویانه به کار رود. با این وجود، وی می‌پذیرد که «من باید» «نه برای بیان یک تصمیم، بلکه در جریان تصمیم‌گیری فرد و پیش از آنکه به تصمیم برسد نیز به کار می‌رود» و این کاربرد است که مورد توجه من است. به نظر من در این کاربرد شخص می‌تواند بگوید «من باید اما آیا خواهم؟» و در ادامه می‌تواند چنین بیاندیشد که من باید اما در عین حال تصمیم به ترک فعل بگیرد. نوول-اسمیت در پی آن است که از این نتیجه بپرهیزد و این کار را با تبدیل «من باید» به صدای وجدان یا به «ترغیب نفس»، «تو باید» انجام می‌دهد که تمهیدی ماهرانه اما در این مقام مصادره به مطلوب است. اما نکته اصلی آن است که «من باید»ی هست که بیانگر تصمیم نیست. درست است که این «من باید» معمولاً جای خود را به «من باید» تصمیم‌بخشنده\* می‌دهد، اگر خواهش دل بر وجدان فائق نیاید. اما تمینات ممکن است چیره شوند که در آن صورت وضعیتی وجود دارد که می‌توان آن را «من باید، اما نخواهم» نام داد، که در اینجا «خواستن» پیشگویانه نیست، بلکه قطعی است، هرچند اگر شخص در این وضعیت قرار گیرد، توصیف آن را به آینده موکول و سپس به صیغه ماضی از آن یاد می‌کند.

## ۱۱

تاکنون بحث ما درباره تضاد بین درون‌گرایی و برون‌گرایی در فلسفه اخلاق در دو بخش عمده بیان شده است. در بخش اول (قسمت ۱ تا ۵) ما یک دسته از استدلال‌های علیه برون‌گرایی را بررسی کردیم و دیدیم که کامیاب نیستند، عمدتاً بدان سبب که می‌توان بیشتر آنها را با توجه به تمیز بین دو معنای «الزام»، که مطابق با دو معنای «من چرا باید؟» هستند، پاسخ گفت. در بخش دوم (قسمت ۶ تا ۱۰) دیدیم که مجموعه دیگری از ملاحظات که نسبتاً از تمایز پیش گفته مستقل هستند، اگر نکاتی درست و موجه باشند، می‌توانند مورد توجه یا پذیرش قرار گیرند، به شرط آنکه تمیزات خاص دیگری در نظر گرفته شود که این تمیزات بین جهت عینی\*\* «باید» و جهت ذهنی\*\*\* «باید» گذارده می‌شود، یا بین داشتن یک الزام، رضایت دادن بدان و گفتن آنکه فرد الزام دارد، یا بین آنچه که بیان شده یا منطقی‌دلالتی بر آن هست و آنچه که «مفروض گرفته شده» یا به وسیله یک حکم اخلاقی به شیوه‌ای نه دقیقاً منطقی «دلالیت بر آن وجود دارد» و مانند آن. به طور خلاصه، دیدیم که

\* verdict-giving

\*\* objectively

\*\*\* subjectively

با این استدلالها و ملاحظات برون‌گرایی ابطال نشده است و اگر دلایل دیگری که بر مبنای آنها باید از آن دست برداشت وجود نداشته باشد، می‌تواند درست انگاشته شود.

اکنون در ادامه بحث می‌توانیم به بررسی استدلالهای مقابل در ردّ درون‌گرایی بپردازیم. اما البته دشوار است که چنان استدلالهایی را به نحوی صریح در بحثهای اخیر یافت و شاید بتوانیم فرض را بر آن بگذاریم که آن استدلالها نیز به نتایج قطعی منتهی نمی‌شوند. برای مثال، تمییز بین دو معنای «باید» که ما بدان توسل جستیم، حتی اگر درست و موجه باشد، نمی‌تواند همچون استدلالی برای ابطال درون‌گرایی به کار گرفته شود. هرچند برخی از استدلالهایی را که در حمایت از آن به کار گرفته شده نقض می‌کند.<sup>۴۱</sup> زیرا ممکن است که این تفکیک را بپذیریم و همچنان نوعی درون‌گرایی را درست بدانیم. برای مثال، کسی می‌تواند چنین بیاندیشد که احکام اخلاقی بیانگر برخی رویکردهای اخلاقی مشخص مانند عشق، همدلی، یک حس درونی شده از خواسته‌های اجتماعی، رویکرد نظاره‌گری بیطرفانه و مانند آن هستند و دلایل توجیه‌کننده [اخلاقی] را دلایلی بدانند که برای ارضای این نوع رویکرد در نظر گرفته شده‌اند و دلایل برانگیزاننده را دلایلی بدانند که برای ارضای رویکردها و تمایلات دیگر طراحی شده‌اند. در آن صورت شخص این رویکرد را از نوع مربوط به تمایلات و انگیزه‌ها\* (برخلاف احساس اخلاقی هاجیسون)، و احکام اخلاقی را طبعاً تا حدی برانگیزاننده می‌داند. اما نمی‌تواند مدعی شود که این رویکرد همواره غالب است و بنابراین می‌تواند بپذیرد که من می‌توانم موافق باشم که باید فعل خاصی را انجام دهم و در عین حال بگویم «اما من آن را انجام نخواهم داد!» موضع چنین فردی، هرچند صورتی از درون‌گرایی است، از این جهت مهم مانند برون‌گرایی است.

بدین ترتیب نتیجه عمده‌ای که از بحث ما به دست می‌آید آن است که، برخلاف آنچه بسیاری ظاهراً فکر می‌کنند، به وسیله استدلالهای منطقی خرد و جزئی یا شبه منطقی، از آنگونه که تاکنون بررسی کرده‌ایم، تضاد مورد بحث قابل حل و رفع نیست. اما ما درباره نکات دقیق مربوط به بحث به روشیهایی دست یافته‌ایم. برون‌گرا می‌تواند بپذیرد که الزامی غیر اخلاقی وجود دارد و نیز حتی یک الزام اخلاقی «ذهنی»\*\* که منطقی‌اً انگیزش را به دنبال می‌آورد. وی می‌تواند بپذیرد داشتن یک الزام، ابراز رضایت نسبت بدان، یا اینکه در باره کسی گفته شود که وی الزامی دارد، به نحو علی یا روانشناسانه وجود انگیزشی مطابق با آن الزام را در بر دارد. او همچنین می‌تواند بپذیرد که ابراز رضایت نسبت به یک الزام منطقی‌اً وجود انگیزه برای عمل بر وفق آن را به دنبال می‌آورد. برون‌گرا حتی می‌تواند، و شاید باید، بپذیرد که داشتن یک الزام، یا اینکه درباره کسی گفته شود که وی الزامی

دارد، به معنای نه چندان دقیق منطقی وجود چنان انگیزشی را مفروض می‌گیرد. اما آنچه که یک برون‌گرا باید رد کند، و یک درون‌گرا آن را درست می‌داند، آن است که داشتن یک الزام اخلاقی خاص عینی، منطقاً انگیزشی برای تحقق بخشیدن بدان را به دنبال می‌آورد و نیز اینکه توجیه یک الزام اخلاقی عینی منطقاً دلالت بر بنا نهادن یا ایجاد کردن یک تکیه‌گاه انگیزشی دارد و وجود چنین حالتی منطقاً ناممکن است که فرد چیزی را الزام اخلاقی خود بداند و در عین حال چنان تکیه‌گاهی [انگیزشی] با آن الزام همراه نباشد (حتی اگر این «دریافت نظری صرف» هیچگاه فعلیت نیابد و با آنچه که «ابراز رضایت» یا «تصدیق» یک الزام خوانده می‌شود برابر نباشد).

حال اگر فردی به قدر کافی مضّر باشد، می‌تواند از صورتی از برون‌گرایی دفاع کند که هیچیک از مماشائهایی را که اکنون بیان کردیم، نمی‌کند، یا از صورتی از درون‌گرایی حمایت کند که تمایز بین دو معنای «من چرا باید» یا بین دلایل برانگیزاننده و دلایل توجیه‌کننده را در بر ندارد. شخصاً من فکر می‌کنم که باید در عمل بین برون‌گرایی با مماشائهای بالا و درون‌گرایی‌ای که تمایزهای مذکور را ایجاد می‌کند، یکی را برگزید. اما به هر حال مسأله را چگونه باید حل کرد؟ اگر استدلالهایی از قبیل آنچه تاکنون بررسی کردیم ناکافی هستند، در آن صورت آیا ما اینجا نیز در یک بن‌بست قرار داریم، همچنانکه بسیاری دربارهٔ مسایل دیگر چنین می‌اندیشند؟ نمی‌توان چنین نتیجه گرفت. نتیجه‌ای که می‌توان گرفت آن است که هیچیک از دو نوع فلسفه اخلاق نمی‌تواند دیگری را به نحوی قاطع ابطال کند و ما باید جستجو برای یقین را کنار بگذاریم بدان معنا که دیگر امید به چنین ابطالهایی نبندیم. اما نمی‌توان نتیجه گرفت که پس نمی‌توان له و علیه این دو دیدگاه چیزی گفت. نتیجه‌ای که می‌توان گرفت آن است که آگاهانه باید بحث را به سطحی دیگر منتقل کرد.<sup>۴۲</sup>

این بدان معنا نیست که بحث بیشتر از آنچه تاکنون بوده باید حالت درجهٔ دوم\* پیدا کند. آنچه را که این تغییر سطح بحث در بر دارد و اینکه این تغییر امری ضروری است، می‌توان با نگاهی به معروفترین مقالهٔ فالک<sup>۴۳</sup> به بهترین وجهی روشن کرد. در اینجا ابتدا چنین به نظر می‌آید که وی استدلالی مشابه آنچه در مقالات پیشترش آورده و ما بدان پرداختیم، می‌کند. اما طولی نمی‌کشد که روشن می‌شود مسأله به گونه‌ای دیگر است. فالک در مناقشهٔ بین پریچارد و مخالفانش و در احساس اخلاقی عرفی تضادی بین «اینکه اخلاق نیاز به تأیید و تصدیق روانی اضافی دارد» و «اینکه این تصدیق مورد نیاز را ضرورتاً با خود به همراه دارد» می‌بیند. معنای آن این است که فلسفه اخلاق و اندیشهٔ اخلاقی عادی تلفیق یا تناوبی مغشوش بین برون‌گرایی و درون‌گرایی بوده است. پیشنهاد فالک آن است که این وضع «ریشه در عدم قطعیتها و تناقضاتی دارد که در کاربرد عرفی واژه‌هایی

مانند "باید" یا "وظیفه" هست، و نیز ریشه در کنار هم گذاشتن غافلانه معنای ای دارد که هر یک رابطه‌ای متفاوت با انگیزش دارند. این ناشی از این واقعیت است که «باید» به هر دو معنای برون‌گرایانه و درون‌گرایانه به کار می‌رود و این امر «تمییز نشده باقی می‌ماند و برون‌گرایی و درون‌گرایی به گونه‌ای نامحسوس مخلوط و مغشوش می‌شوند» آنگونه که «انتقالی مغفول از یکی از دو کاربرد "باید" به دیگری می‌تواند صورت گیرد.» به همین دلیل است که پرسش «چرا باید اخلاقی باشم؟» تا این اندازه گیج‌کننده بوده است. این پرسش در یکی از معانی «باید» «موجه است و نیاز به پاسخی نفس‌الامری دارد» و در معنای دیگر پرسشی مضحک است و هنگامی که این دو معنا با یکدیگر برآمیخته شود «هیچ پاسخی قانع‌کننده نیست» و راه برای شکاک باز است تا دست به استنتاج پریشان‌کننده خود بزند.

به عبارت دیگر، هرچند فالک یک درون‌گراست، اما وی ابهامی را که ما بر آن تأکید کرده‌ایم، به تصریح درمی‌یابد و در واقع پیشتر می‌رود و بیان می‌کند که یکی از این دو معنا برونی است، ادعایی که ما نکرده‌ایم. او از این ابهام استفاده می‌کند تا ظهور دو دیدگاه مورد بحث و برآمیختن آنها را در دریافت اخلاقی عرفی و فلسفه اخلاقی توضیح دهد. من همه این نکات را تأیید می‌کنم و کوشیده‌ام تا این نکته را بیفزایم که این درون‌گرایان هستند، و نه برون‌گرایان، که از توجه به این ابهام ناتوان بوده‌اند و این ناتوانی بخش عمده‌ای از استدلال آنان را مخدوش می‌سازد. فالک این را انکار نمی‌کند، وی استدلال‌های پیشین خود به سود درون‌گرایی را تکرار نمی‌کند و ظاهراً نابسندگی آنها را درمی‌یابد. در عوض او مسیر جدیدی را برای حمله در پیش می‌گیرد.

فالک اظهار می‌دارد که برخلاف یک برون‌گرا ما نمی‌توانیم به کشف خلط بین دو معنای باید و جایگزینی آن با کاربرد روشنی از این دو معنا، یعنی یکی برونی و یکی درونی، یکی اخلاقی و یکی انگیزشی، قانع باشیم. در واقع، وی تأکید می‌کند که یک شخص اندیشه‌ورز پخته که «از توان انتخاب عاقلانه آگاه و به کار بستن آن مصمم است» نمی‌تواند کاربرد برونی «باید» را بپذیرد، زیرا چنان شخصی نمی‌تواند «به آسانی کاربرد واژگان [اخلاقی] را برای هر درخواستی از وی بپذیرد که او را همچنان در برابر این پرسش قرار داده است که آیا وی دلیل کافی‌ای نیز برای انجام فعل دارد یا نه. فالک سپس استدلال می‌کند که یک کاربرد درونی «باید» دست‌کم به اندازه کافی شباهت دارد با آنچه که کاربرد عادی از یک واژه هنجاری برای آنکه «به سطح یک واژه اخلاقی برسد»، انتظار دارد. ۴۴ او این را «باید» انگیزشی صرفاً صوری» می‌خواند. وقتی گفته می‌شود بدین معنا «شخص باید»، معنای آن این است که وی دلیل یا انگیزه‌ای برای عمل دارد که دیگر درباره آن، پرسش دیگری مطرح نیست، یا اینکه قطع نظر از اینکه چه ملاحظاتی را بتوان درباره آن مطرح کرد، آن دلیل یا انگیزه باید از

سوی فرد پذیرفته شود و بنابراین «از جهت صوری کافی» است. فالک بر آن است که این «باید» را می‌توان با «باید» اخلاقی یکی دانست، زیرا به معنای مؤثر بر «جهت‌گیری رویکردها و افعال ارادی انسانها» جنبهٔ هنجاری دارد و صرفاً یک کارکرد خواسته‌های زودگذر نیست و قطعی است، نه فرضی. در واقع، در اندیشهٔ عادی این باید با «باید» اخلاقی بیرونی برآمخته می‌شود. این باید را باید «باید» اخلاقی دانست، زیرا در هر حال باید آن را تشخیص داد و نیز از آن جهت که «به هنگام به کار بستن زبان اخلاقی مقصود ما آن است که چیزی را نشان دهیم که وقتی شناخته می‌شود می‌تواند به نحوی قطعی برای هدایت افعال ما به کار گرفته شود و ما از دو ارباب فرمان نمی‌بریم.»

به شکل بسیار خلاصه، من حتی نسبت به آنچه که فالک اینجا نیز می‌گوید، متقاعد نیستم. او بیان می‌کند که «ما نمی‌توانیم به شکل روشن از "باید اخلاقی" هم برای احوال بیرونی و هم احوال درونی استفاده کنیم، گویی شخص می‌تواند در باب فعل واحد تنها یک نوع وظیفهٔ اخلاقی داشته باشد.» اما با این وجود فالک اثبات نکرده است که ما واقعاً «باید» اخلاقی را برای یک وضع درونی به کار می‌بریم، بلکه حداکثر اثبات کرده که ما باید چنین کنیم. به علاوه، در تمیز بین «باید» ذهنی و عینی ممکن به نظر می‌رسد که حتی «باید اخلاقی» را در هر دو معنا به کار ببریم، یک باید درونی و یک باید بیرونی دیگر، بدون آنکه بدین ترتیب مجبور باشیم از دو ارباب فرمان ببریم. همچنین به نظر نمی‌رسد که این باید جانشین، همان کار «باید» اخلاقی را می‌کند. تا جایی که من می‌فهمم، فعلی می‌تواند اخلاقاً قبیح باشد، اما پس از تأمل بسیار، من احساس الزام به انجام آن کنم. چیزی که شخص خود را ملزم به انجام آن می‌یابد حتی پس از آنکه عقل نهایت تلاش خود را به کار ببندد، همچنان به تحولات پیش‌بینی‌ناپذیر حال و وضع انگیزشی خاص شخص بستگی دارد و من دلیلی برای این فرض نمی‌بینم که همواره حال و وضع انگیزشی شخص با آنچه در واقع درست است یا درست دانسته می‌شود مطابقت کند. اما این جملهٔ فالک «به هنگام به کار بستن زبان اخلاقی مقصود ما آن است که چیزی را نشان دهیم که وقتی شناخته می‌شود می‌تواند به نحوی قطعی برای هدایت افعال ما به کار گرفته شود» مبهم است. معنای این جمله می‌تواند این باشد که از احکام اخلاقی همچون هدایتهای قطعی استفاده می‌شود، یا اینکه آنها به عنوان محرکهای قطعی به کار بسته می‌شوند. روشن است که در صورت اول سخن فالک درست است، اما یک برون‌گرا هم با آن موافق است. در صورت دوم یا وی فراموش می‌کند که پذیرفته است که در گفتمان عادی «باید» کاربرد بیرونی هم دارد و یا اینکه مرتکب مصادره به مطلوب می‌شود. به نظر من ادعای دیگر فالک نیز که یک شخص متأمل نمی‌تواند هر چیزی را که نسبت به انجام آن یک انگیزه «صورتاً کافی»<sup>\*</sup> ندارد به عنوان یک

\* formally sufficient

وظیفه اخلاقی بپذیرد، در شکل کنونی اش مصادره به مطلوب است.

آنچه در مقاله فالک برای من جالب است این است که او مناقشه را به سطح دیگری برده است که کمتر جنبه منطقی صرف دارد و کلی تر است. در نتیجه گیری بحث خود فالک می گوید که صرفاً با تمییز «بین واقعیت‌های هنجاری\* گوناگون که به اشتباه تحت یک عنوان قرار می گیرند» مسأله حل نمی شود. آنچه نهایتاً ضروری است «وضوح و داشتن ذهنی روشن و مصمم درباره آن است که به هنگام بکارگیری زبان اخلاقی چه واقعیتی با نیت ما مطابقت است و از چه واژه‌هایی مانند "باید" و "وظیفه" باید برای افاده این معنا استفاده کرد.» این مسأله‌ای است که در پایان بحث و بررسی ما خود را نشان می دهد. آری تضاد، بین برون‌گرایی و درون‌گرایی است، اما نه در سطحی خرد و جزئی، بلکه در سطحی کلان و کلی. اینها مواضع کوچکی نیستند که بتوان آنها را به نحو قطعی در عملی مختصر که در یک یا دو صفحه می توان آن را ثبت کرد، اتخاذ و تثبیت نمود. اینها نظریه‌هایی کلی‌ای درباره «نیت ما در استفاده از زبان اخلاقی» در گذشته، حال و آینده هستند.

برای فهم آنچه بیان شد، نگاهی می افکنیم به استدلالی که درون‌گرا، در صورتی که بحث بالا درست باشد، باید فراهم آورد. در آن استدلال این نظر باید جایگاهی اساسی داشته باشد که برون‌گرایی بین الزام دریافت شده و انگیزش، گسست ایجاد می کند. ما دیدیم که اینجا برون‌گرایی منطقی و وجود یک گسست روانشناسانه را به دنبال نمی آورد. آنچه که مستلزم برون‌گرایی است تنها این است که منطقیاً ممکن است که فرد به معنایی چنین بیاندیشد (هرچند شاید بدون آنکه رضایت تام و کاملی ابراز کند) که وی الزامی دارد، اما تمایلی به تحقق آن ندارد. یعنی این استدلال که برون‌گرایی منطقیاً مستلزم یک گسست است از بین نمی رود. برون‌گرایی تنها دلالت بر آن دارد که یک گسست منطقی وجود دارد، یا اینکه منطقیاً ممکن است یک گسست روانشناسانه وجود داشته باشد و کاملاً مصادره به مطلوب است اگر بحث را با مقدمه‌ای مخالف آن آغاز کنیم. اما به جای آنکه چنین استدلال کنیم، همچنانکه نویسندگانی که بدانها پرداختیم می کنند، درون‌گرا می تواند و باید استدلال خود را به قرار زیر بسط دهد.

۱. برون‌گرایی به خودی خود منطقیاً دلالت نمی کند که (به نحو روانشناسانه) می تواند گسستی بین الزام دریافت شده و انگیزش وجود داشته باشد، بلکه دلالت بر آن دارد که چنان گسستی منطقیاً ممکن است، این به معنای محدود و مشخصی که بیان شد، صادق است.

۲. برون‌گرا می تواند مدعی شود که در واقع گسستی وجود ندارد — و در واقع همواره برخی انگیزش‌های کافی برای انجام آنچه که فرد آن را درست می داند، وجود دارد — و او می تواند

نظریه‌های روانشناسانه گوناگونی در حمایت از دیدگاه خود ارائه کند. او می‌تواند معتقد باشد که یک «دریافت نظری صرف» از وظیفه، به خودی خود برانگیزاننده است و در طبیعت آدمی رغبتی به انجام آنچه که درست است، وجود دارد، و احساس نیکخواهی همواره برای پاسخگویی به دعوت وظیفه در دسترس است و مانند آن. اما همه این نظریات نادرست است. هیچ واقعیت خارجی‌ای وجود ندارد که برون‌گرا بتواند آن را به نحوی پذیرفتنی با الزام یکی کند و در عین حال چنان باشد که دریافت آن همواره، چه رسد به آنکه به ضرورت روانی، با همدلی قلب همراه باشد. بنابراین اگر هر صورتی از برون‌گرایی درست باشد، بین الزام و انگیزش گسستی روانشناسانه وجود دارد، بدان معنا که شخص می‌تواند واقعاً الزامی را احساس کند ولی انگیزشی در پاسخ بدان نداشته باشد.

۳. در اینجا درون‌گرا می‌تواند استدلال کند که در واقع گسستی روانی وجود ندارد و وجود چنان گسستی از نظر اخلاقی ناپذیرفتنی است، یا اینکه فهم اخلاقی\* عرفی ما اعتقاد به وجود چنان گسستی ندارد. نتیجه آنکه برون‌گرایی نادرست یا با فهم\*\* عرفی ناسازگار است. چنین استدلالی ابتدا اثبات نکته (۲) را لازم می‌آورد، که این نیز مستلزم یک کاوش روانشناسانه تمام‌عیار است که فراتر از چیزی است که تاکنون درون‌گرایان بدان دست زده‌اند. اما فرض کنیم که آن نکته اثبات شده است. همه آنچه نتیجه می‌شود آن است که، اگر برون‌گرایی درست باشد، آدمیان شاید گهگاه هیچ انگیزه‌ای برای انجام آنچه که آن را درست می‌دانند، ندارند. کسی که آماده است تا این نتیجه را بپذیرد، نیازی به پیگیری بیشتر استدلال ندارد. این ما را به نکته (۳) رهنمون می‌شود. این استدلال که گسستی وجود ندارد، یک ادعای نفس‌الامری و روانشناسانه است که اثبات آن دوباره نیاز به یک جستار تجربی دارد که به اندازه این پرسش دشوار است که آیا سقراط درست می‌اندیشید که معتقد بود ما همیشه آنچه را درست می‌دانیم، انجام می‌دهیم. دشوار است بتوان دریافت چگونه می‌توان این جستار را بدون موضع‌گیری درباره تعریف الزام، رضایت و مسایلی مانند آن، انجام داد و این دقیقاً همان مشکل ماست. در هر حال، سابقه رفتار آدمی چنان نیست که به گونه‌ای آشکار و مسلم نشان دهد که آدمیان همواره به آنچه آن را وظیفه خود می‌دانند، گرایش دارند. این عقیده که ضمیر اخلاقی عرفی ما مفروض می‌دارد که نمی‌تواند گسستی [بین احساس الزام و انگیزش] وجود داشته باشد با شواهد متعارضی روبه‌رو می‌شود، همچنانکه فالک نیز می‌پذیرد، و در هر حال می‌توان پاسخ داد که فهم عرفی می‌تواند دچار اشتباه شود و بدین قرار کل سؤال دوباره پیش روی ماست. اگر نظر ما تنها این باشد که این یک قاعده گفتمان اخلاقی عادی است



که دربارهٔ شخص گفته نمی‌شود که الزامی دارد مگر آنکه در وی تمایلی به دادن پاسخ مثبت بدان الزام وجود داشته باشد یا فرض بر آن باشد که وجود دارد، در آن صورت، همچنانکه دیدیم، برون‌گرا می‌تواند آن را بپذیرد، اما می‌تواند آن را مورد مناقشه نیز قرار دهد یا برای عوض کردن قواعد [گفتمان اخلاقی عادی] استدلال کند.

بنابراین به نظر من در نهایت درون‌گرا باید استدلال کند، همچنانکه فالک چنین می‌کند، که نه تنها برون‌گرایی مستلزم گسست بین الزام و انگیزش است، بلکه با توجه به وظیفه اخلاق در هدایت رفتار آدمی به شیوه‌ای خودجوش، چنان گسستی پذیرفتنی نیست. البته در آن صورت برون‌گرایی نیز در پاسخ بیان خواهد کرد که درون‌گرایی نیز خطری برای اخلاق به دنبال می‌آورد. درون‌گرا خواهد گفت که برون‌گرایی می‌کوشد تا به شیوه‌هایی خاص الزام به فعل را مستقل از آفت و خیزهای انگیزشی فردی نگاه دارد و با این کار احتمال این خطر را می‌پذیرد که انگیزش همواره حاضر نباشد، چه رسد به آنکه کافی باشد. اما درون‌گرایی، با تأکید بر درونی کردن انگیزش، احتمال این خطر متقابل را می‌پذیرد که الزام را در حد انگیزه‌های فردی، کوچک کند.

اینجا چهرهٔ واقعی تضاد مورد بحث خود را آشکار می‌سازد. هر یک از دو نظریه، قوتها و ضعفهایی دارد و برگزیدن یکی از آن دو مستلزم تعیین ارزشهای نسبی کلی آنها به عنوان تبیینهای اخلاقی است. اما چنین تعیینی، جستاری وسیع می‌طلبد. نمی‌توان آن را بر مبنای ترجیح شخصی بنا کرد. ما باید دربارهٔ طبیعت و کارکرد اخلاق، گفتمان اخلاقی و نظریه اخلاقی «وضوح و روشنی ذهن» به دست بیاوریم و این نه تنها مستلزم جستارهای تحلیلی خرد است، بلکه بررسیهایی در تاریخ اصول علم اخلاق و اخلاق، دربارهٔ رابطهٔ بین اخلاق و جامعه و بین جامعه و فرد و نیز دربارهٔ معرفت‌شناسی و روانشناسی انگیزشهای انسانی را می‌طلبد.<sup>۴۵</sup>

این جدال، اگر جنگ و جدالی در کار باشد، را نمی‌توان متوقف کرد، قلمرو آن کل جهان انسانی است و از هر یک از کسانی که در آن شرکت دارند طرحی کلان و تعهدی کامل خواسته می‌شود. یک فیلسوف، دیگر چه انتظاری می‌تواند داشته باشد؟

## پی‌نوشتها:

1. W.D. Falk, «"Ought" and Motivation», *Proceedings of the Aristotelian Society*, N. S. XLVIII (1947-48), 137, reprinted in *Readings in Ethical Theory*, ed. W.S. Sellars and J. Hospers (New York: Appleton-Century-Crofts, 1952).

واژه قدیمی «انعطاف‌ناپذیری» (rigorism) می‌تواند به جای برون‌گرایی به کار رود، اما متضاد مناسب و خوبی با توجه به اهداف حاضر در این مقاله ندارد.

۲. این کاربرد عبارت «جزء ضروری» (built into) را وامدار همکارم سی. ال. استیونسون هستم.

3. *Duty and Interest* (Oxford: Oxford University Press, 1928).
4. R.M. Blake, "The Ground of Moral Obligation", *International Journal of Ethics*, XXXVIII (1928), 129-40.

بلیک خصوصاً به آنچه که من آن را «درون‌گرایی» اخلاق ایدئال‌گرایانه خودشکوفایی می‌خوانم، توجه دارد.

See also Falk, «"Ought" and Motivation", and articles cited below

*Pflicht und Neigung* (Meisenheim: Westkulturverlag در H. Reiner) رایتر (A. Hain, 1951).

۵. به این نکته توجه داشته باشید که اینجا سؤال دربارهٔ ارجاع به علایق فاعلی است که دربارهٔ او سخن می‌گوییم، و نه علایق گوینده.

۶. چنین نیست که همهٔ نظریات کلامی الزامات برون‌گرایانه باشند، زیرا متکلمان غالباً به تصریح یا به تلویح بیان می‌کنند که «قانون اخلاقی» قانون است یا الزام‌آور است زیرا تقدیس الهی را با خود دارد. (یعنی به سود ماست که از آن تبعیت کنیم)، نه صرفاً بدان سبب که خداوند بدان فرمان داده است.

7. *Moral Theory* (London: Methuen & Co., 1921), pp. 51, 52, 56 f.
8. cf. F. Hutcheson, "Illustrations on the Moral Sense" (1728), section 1, in *British Moralists*, ed. L. A. Selby-Bigge (2 Vols.; Oxford: Clarendon Press, 1897), 1, 403 f.
9. W. T. Stace, *The Concept of Morals* (New York: Macmillan Co., 1937), pp. 41-43.
۱۰. نمی‌توان به سادگی اظهار داشت که شخص می‌تواند از احساس هرگونه تمایلی به انجام آنچه که درست است ناتوان باشد، زیرا این ادعا حتی بر اساس دیدگاه برون‌گرایان ادعایی مهم دربارهٔ طبیعت آدمی است.
11. *Ethics* (London: Penguin Books, 1954), pp. 36-43.

نوول اسمیت یک غیرشناخت‌گراست، و نه یک شناخت‌گرا مانند فیلد و استیس. در منابع زیر و جاهای دیگر استدلالهای مشابهی وجود دارد:

"On the Analysis of Moral Judgments", *Horizon*, IX (1949), 171 ff.; Alf Ross, "The Logical Status of Value Judgments", *Theoria*, XI (1945), 203-8; R.C. Cross, "Virtue and Nature", *Proceedings of the Aristotelian Society*, N.S. L (1949-50), 123-37; H. Reichenbach, *The Rise of Scientific Philosophy* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press,

- 1954), Chap. XVII; R.M. Hare, *The Language of Morals* (Oxford: Clarendon Press, 1952), pp. 30, 79-93, 171.
- البته من به بحث درباره این نویسندگان نمی پردازم، زیرا آنها عین استدلال مورد بحث را ارائه نمی کنند. تأکید آنها بیشتر بر آن است که احکام اخلاقی تجویزی هستند، و نه انگیزاننده. از این روی آنها نمی توانند درون گرا باشند. اما اگر آنها درون گرا باشند، آنچه که من بیان می کنم درباره آنان نیز صادق است.
۱۲. ای. ان. پرایور (A. N. Prior) می گوید که هیوم تنها سخن کودورت (Cudworth) را تکرار می کرد! مقایسه کنید با: *Logic and the Basis of Ethics* (Oxford: Clarendon Press, 1949), p. 33.
۱۳. این عبارت معروف در رساله هیوم (*Treatise*, BK. III, pt. 1, Section 1) را، که اخیراً بسیار بدان تمسک جسته می شود، می توان به گونه ای فهمید که هر یک از این استدلالات را بیان کند، اما نباید آنها را با یکدیگر برآمیخت. به نظر می رسد که خود وی آن را از استدلالی که به روشنی درون گرایانه تر است و چند صفحه پیشتر آمده، جدا می کند. بنابراین او می تواند آن را تنها به معنای اول اراده کند.
۱۴. همانگونه که جی. ای. مور در پاسخ خود به من بدان توجه می دهد:
- The Philosophy of G.E. Moore*, ed. P.A. Schilpp (Evanston and Chicago: Northwestern University, 1942), pp. 567 ff.
۱۵. همانگونه که اچ. دی. ایکن اشاره کرده است.
16. *Moral Theory*, pp. 56 f.
۱۷. فی المثل مقایسه کنید با:
- W.D. Ross, *The Right and the Good* (Oxford: Clarendon Press, 1930), pp. 157 f.
18. "The Emotive Meaning of Ethical Terms", *Mind*, N.S. XL (1937), 16.
۱۹. نیز مقایسه کنید با:
- D.C. Williams, "The Meaning of Good", *Philosophical Review*, XLVI (1937), 416-23.
20. "Evaluation and Obligation", *Journal of Philosophy*, XLVII (1950), 5-22, reprinted in *Readings in Ethical Theory*.
- همچنین بنگرید:
- "The Authority of Moral Judgments", *Philosophy and Phenomenological Research*, XII (1951-52), 513.
- در منبع زیر دیدگاه مشابهی حاضر است که نقدهای من در مورد آن نیز صادق است:
- A. Moore, "A Categorical Imperative?" *Ethics*, LXIII (1952-53), 235-50.
۲۱. مقایسه کنید با: *British Moralists*, II, 16.
۲۲. یا «به سود من است که فعل B را انجام دهم» یا «فعل B برای خودشکوفایی من سودمند است».
۲۳. نیز مقایسه کنید با: H. Reiner, *Pflicht und Neigung*.
۲۴. مقایسه کنید با:
- "Morals without Faith", *Philosophy*, XIX (1944), 7; (Obligation and Rightness", *Philosophy*, XX (1945), 139.

25. *Hume's Moral and Political Philosophy* (NewYork: Hafner Publishing Co., 1948), p. xxxi.  
 26. "A Pluralistic Analysis of the Ethical «ought»," *Journal of Philosophy*, XLVIII (1951), 497.  
 27. G.E. Moore, *Principia Ethica* (Cambridge: Cambridge University Press, 1903), pp. 169-70.  
 28. W. James, "The Moral Philosopher and the Moral Life", in *The Will to Believe* (NewYork: Longmans, Green & Co., 1897), p. 196.

جیمز دربارهٔ این نکته اضطراب رأی دارد، زیرا او همچنین می‌گوید که یک انسان به محض آنکه شخص دیگری از او خواستار چیزی می‌شود، الزام دارد.

29. "Obligation and Rightness", p. 147.  
 30. *Ethics*, pp. 210, 320.

۳۱. مقایسه کنید با:

- Philosophical Analysis*, ed. M. Blake (Ithaca: Cornell University Press, 1950), p. 220.  
 32. See H.J.N. Horsburgh, "The Criteria of Assent to a Moral Rule", *Mind*, N.S. LXIII (1954), 348-58; Hare, *The Language of Morals*, pp. 20, 169.

۳۳. مقایسه کنید با:

- Plato, *Symposium*: R. Price, *Review of the Principal Questions of Morals* (Oxford: Clarendon Press, 1948), Chap. iii; W.D. Ross. *The Right and the Good*, pp. 157 f.

اگر نظریهٔ فساد کامل دلالت بر آن نداشته باشد که ما به نحو طبیعی هیچ‌گونه تمایلی به انجام آنچه که درست است نداریم و تنها بیان‌کننده تمایل به انجام کار درست همواره به هنگام تعارض با دیگر تمایلات مغلوب واقع می‌شود، مگر لطف خدا شامل حال گردد، در آن صورت حتی طرفداران این نظریه می‌توانند نکتهٔ (۷) را به عنوان یک جملهٔ روانشناسانه بپذیرند.

34. "Obligation and Rightness", pp. 139-41.

البته فالک این را نیز درمی‌یابد که برون‌گرایی «در کاربرد عرفی مؤیداتی می‌یابد» (ص ۱۳۸).

۳۵. فی‌المثل «A. Moore, "A Categorical Imperative?" pp. 237 f.»

در مقالهٔ زیر، من ادعایی مشابه را که به وسیلهٔ اس. ام. براون جونیر (S.M. Brown, آل) مطرح شده مورد بحث قرار داده‌ام:

- "natural and Inalienable Rights", *Philosophical Review*, LXIV (1955), 222 f.

۳۶. مقایسه کنید با:

- Nowell-Smith, *Ethics*, pp. 186 ff., 261; W.S. Sellars, "Obligation and Motivation", in *Readings in Ethical Theory*, p. 516; H.D. Aiken, "Emotive Meanings and Ethical Terms", *Journal of Philosophy*, XLI (1944), 461 ff.; P.B. Rice, *On the Knowledge of Good and Evil* (NewYork: Random House, 1955), pp. 108 ff., 113, 231 f.

37. *The Right and the Good*, p. 90.

38. Nowell-Smith, *Ethics*, p. 199

(عبارت «به نحو مربوط به فحوای متن دلالت دارد Contextually implies» را از نوول - اسمیت وام گرفته‌ام).

Aiken, "Emotive Meanings and Ethical Terms", pp. 461 ff.

۳۹. مقایسه کنید با: Nowell-Smith, *Ethics*, pp. 146, 152, 178, 261.

توجه کنید که: «من باید دلالت بر من خواهم دارد» بسیار قویتر از «من باید دلالت بر من احساس نوعی تمایل دارم، دارد» است و یک درون‌گرا نیازی ندارد که به گزاره اول معتقد باشد.

40. *Ibid.*, pp. 261-63, 267 f.

۴۱. به نظر من آن تمایز، صورتهای خودگرایانه<sup>\*\*</sup> درون‌گرایی را نیز ابطال می‌کند.

۴۲. در مقاله زیر، من نکته مشابهی را درباره اختلاف بین طبیعت‌گرایی و غیرطبیعت‌گرایی آورده‌ام، اما در آن زمان من دیدگاه نسبتاً ساده‌انگارانه‌ای درباره توسل به «وارسی»<sup>\*\*</sup> که می‌باید آن اختلاف را حل می‌کرد، داشتم.

"The Naturalistic Fallacy", *Mind*, N.S. XLVIII (1939), 464-77.

43. «"Ought" and Motivation».

۴۴. در مقاله "Morals without Faith"، فالک بین چهار معنای «باید» تفکیک می‌کند که یکی از آنها «اخلاقی» ولی همه «درونی» هستند.

۴۵. پیشنهادهایی درباره چنان ملاحظات «کلانی» را که من اینجا بیان کردم، می‌توان در منابع زیر یافت:

Nowell-Smith, *Ethics*, chap. i and p. 267; C.L. Stevenson, "The Emotive Conception of Ethics and Its Cognitive Implications". *Philosophical Review*, L (1950), 294 f.; H.D. Aiken, "A Pluralistic Analysis of the Ethical «Ought»" and "The Authority of Moral Judgments".

و نیز در دو اثر زیر که کمتر جنبه تخصصی دارند:

W.T. Stace, *The Destiny of Western Man* (New York: Reynal & Hitchcock, 1942), and Erich Fromm, *Man for Himself* (New York: Rinehart & Co., 1947).

در واقع فیلد در مقاله "Moral Theory, pp. 51, 52, 56 f." نوعی از استدلال را که در این بخش پایانی مقاله به نحو خلاصه مطرح شده، ارائه می‌کند؛ ولی به نحو بسیار ناقص. دبلیو. اس. سلارز (W.S. Sellars) در مقاله "Obligation and Motivation"، یادداشت ۳۶، باید چنان نوعی از استدلال کلان را به عنوان مؤید یکسان دانستن الزام اخلاقی با نوعی خاص از انگیزش در ذهن داشته باشد. هر چند ظاهراً وی بدون آوردن استدلالهای مؤید تنها به بیان نتیجه پرداخته است.



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی