نامه حکمت، سال پنجم، شماره ۲ ـ پاییز و زمستان ۱۳۸٦، صص۹۵-۱۲۰

نقد فلسفهٔ اخلاق کانت
از منظر واقع‌گرایی اخلاقی مک‌داول

حسن میانداری*

تاریخ دریافت: ۸٦/۱۱/۲۰
تاریخ پذیرش: ۸۷/۲/۲۱

چکیده

جان مک‌داول معتقد است که عالَم واجد واقعیات اخلاقی است. این واقعیات طبیعی‌اند، ولی از جنس واقعیاتی نیستند که در علم کشف می‌شوند. فرد در اثر تربیت اخلاقی، فضیلتمند می‌شود و توانایی دیدن واقعیات اخلاقی را کسب می‌کند. این نظر برخلاف رأی کانت است که اخلاق را محصول ارادهٔ خودمختار انسان از آن جهت که عاقل است، می‌داند. مک‌داول به نوعی «خاص‌گرایی» در اخلاق قائل است که با «عام‌گرایی» اخلاقی کانتی ناسازگار است. آرای مک‌داول در بارهٔ انگیزش اخلاقی هم تفاوت‌های عمیقی با آرای کانت دارد. پس از نقد کانت از دیدگاه مک‌داول، برخی نقدها که به مک‌داول شده و به مباحث فوق مربوط‌اند، نقل خواهند شد و پاسخ‌هایی از جانب مک‌داول نیز بیان می‌شوند.

واژگان کلیدی

کانت، مک‌داول، واقع‌گرایی، خاص‌گرایی، انگیزش اخلاقی

* عضو هیئت علمی مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران miandari@yahoo.com

مقدمه

واقع‌گرایی اخلاقی[۱] دست‌کم از دو نظریه وجودشناختی و معرفت‌شناختی تشکیل می‌شود؛ نظریه وجودشناختی این است که واقعیاتی اخلاقی وجود دارند و نظریه معرفت‌شناختی اینکه قوای شناختی انسان توانایی کسب معرفت یا حداقل باور موجه را به این واقعیات دارند.[۲] در یک تقسیم‌بندی کلی، دو گونه واقع‌گرایی اخلاقی وجود دارد: یک گونه، واقعیات اخلاقی را از جنس امور طبیعی[۳] می‌داند؛ گونهٔ دیگر واقعیات اخلاقی را واقعیاتی غیرطبیعی[٤] می‌داند.[٥] واقع‌گرایان آمریکایی بیشتر از گونهٔ نخست هستند و واقع‌گرایان بریتانیایی بیشتر از گونهٔ دوم. جان مک‌داول (متولد ۷ مارس ۱۹٤۲) از پیشروان واقع‌گرایی بریتانیایی است. او از اواخر دههٔ ۱۹۷۰ به دفاعی قوی از این گونه واقع‌گرایی پرداخته است. (Arrington, 1989, pp.10 & 119)

مک‌داول در کتاب ذهن و جهان (۱۹۹٤) از این نظر وجودشناختی دفاع می‌کند که عالم واقع همان ساختار معقولی را دارد که تجارب ما می‌گویند. در تعابیر کانتی، خودانگیختگی[٦] فاهمه در تولید مفاهیم، و پذیرندگی[۷] حس در تجربهٔ شهودها، مستقل از یکدیگر نیستند. اگر فاهمه کاملاً آزاد باشد، آن گاه چگونه می‌تواند باوری عینی در بارهٔ عالم بدهد؟ و اگر حواس منفعل محض باشند و عالم چون علت بر آن‌ها تأثیر گذارد، آن گاه چگونه باورهای ما معقول خواهند بود؟

او یک نگرانی فلسفی را مانع پذیرش چنین نظری می‌داند. اینکه لازمهٔ عینی بودن، استقلال تجربه از مفاهیم است. ریشهٔ این نگرانی، الگو قرار دادن علم جدید برای کشف واقع است. علم تا حدی چنین عینیتی دارد. اما از این نتیجه نمی‌شود که هر واقعی را باید مستقل از مفاهیم دانست. مک‌داول «طبیعت ثانویهٔ» ارسطویی را درمان آن نگرانی فلسفی می‌شمرد. کسانی که چنین طبایعی پیدا می‌کنند، می‌توانند واقعیاتی را کشف کنند؛ چون واجد مفاهیمی خاص شده‌اند (McDowell, 1998b, pp.365-7)

مک‌داول «معرفت» را قابل تجزیه به عناصری مانند توجیه نمی‌داند. نظریهٔ معرفت‌شناختی او نوعی برون‌گرایی[۸] است. او اعتمادگرایی[۹] را که شایع‌ترین نوع برون‌گرایی است، رد می‌کند،[۱۰] چون بر آن اساس مثلاً دماسنجی که درست کار می‌کند،

باید معرفت تولید کند. برای رسیدن به معرفت، دلیل لازم است. اما تجاربی که دلیل معرفت‌اند، بی‌واسطه چنین نقشی را ایفا می‌کنند. چنین نیست که ابتدا چیزی به نظرمان برسد، سپس با استدلالی به این نتیجه برسیم که واقعیت چگونه است. این مبنای استدلال شک‌گرایانهٔ دکارتی است که ریشه در دوگانه‌انگاری ذهن (نفس)-بدن او دارد. ولی وجودشناسی مک‌داول این استقلال را رد می‌کند (Thornton, 2004, pp.186-196).

مک‌داول با این وجودشناسی و معرفت‌شناسی، از نوعی واقع‌گرایی اخلاقی دفاع می‌کند که عمدتاً ارسطویی است. او در جریان دفاع از این واقع‌گرایی و رد نظریات ناواقع‌گرا، نقدهایی را بر فلسفهٔ اخلاق کانت وارد می‌کند (یا می‌توان بر اساس آرای او نقدهایی را وارد کرد).[۱۱] او کانت را ناواقع‌گرا می‌داند. همچنین از نوعی خاص‌گرایی دفاع می‌کند که مخالف عام‌گرایی کانت است. در زمینهٔ انگیزش اخلاقی هم تفاوت‌های ریشه‌ای با آرای کانت دارد.

۱. واقع‌گرایی

مک‌داول فلسفهٔ طبیعت کانت را واقع‌گرا نمی‌داند.[۱۲] به دلیل ابتنایی که فلسفهٔ اخلاق کانت بر فلسفهٔ طبیعت او دارد، و به دلیل آرای خاص کانت در زمینهٔ فلسفهٔ اخلاق، به طریق اولی، فلسفهٔ اخلاق کانت نیز واقع‌گرا نخواهد بود.

هیوم گفت که عقل معنا یا نظامی معقول در طبیعت نمی‌یابد بلکه هر نظم معقولی که ما در تصویر جهان می‌یابیم، محصول کارکرد خود عقل است. کانت برخلاف او قائل بود که در عالم، نظم معقول وجود دارد. ولی عالم کانت تا حدی برساختهٔ فاهمه بود. از منظر کانت، به جای آنکه معنا در طبیعت باشد، فاهمه به نحو استعلایی معنا را به طبیعت می‌دهد (McDowell, 1998a, pp.174-5).

عالم طبیعت به زبان استعلایی کانت، محصول مشترک ساختار ذهنی و یک «فی نفسه» وصف‌ناپذیر است که کاملاً مستقل از آن ساختار است. به نظر مک‌داول عینیت در این نظریه، به جایی نقل مکان کرده که برای ما بی‌فایده است، چون کانت «فی نفسه» وصف‌ناپذیر را برای ما هیچ می‌شمرد. در مورد عالم طبیعت به جای عینیت، به ما

ایده‌آلیسم داده می‌شود. و اگر گفته شود که تنها به نحو استعلایی، عالم تا حدی محصول ذهنیت است (که به نظر مک‌داول در بهترین حالت، معقولیتش زیر سؤال است)، گرهی گشوده نمی‌شود.

آنچه کاملاً با ذهنیت بیگانه و فاقد معقولیت است، قابل درک نیست. عالم طبیعت کاملاً با ذهنیت بیگانه است. کانت از این جهت افراطی‌تر از هیوم، هر گونه معقولیت را از عالم نفی می‌کند. ولی عالم طبیعت درک‌ناشدنی نیست. نقش «فی نفسه» وصف‌ناپذیر کانت این است که آنچه را کاملاً با ذهنیت بیگانه است، قابل درک سازد. بصیرت کانت این بود که چون عالم طبیعت درک‌ناشدنی نیست، نمی‌تواند خودش چنین نقشی را ایفا کند.

به نظر مک‌داول، این بصیرت کانت به آن نوع ایده‌آلیسم تبدیل می‌شود که می‌گوید ما عالم را می‌سازیم؛ چون خود عالم طبیعت معقول نیست و ساختار ذهنیت با «فی نفسه»، به صورت مشترک، ساختار معقول عالم طبیعت را می‌سازند. اگر «فی نفسه» کنار گذاشته شود، این نظریه که عالم طبیعت معقول است، لزوماً به این نمی‌انجامد که فکر عالم را می‌سازد.

مک‌داول معتقد است بصیرت کانت را بدون در غلطیدن به ایده‌آلیسم، می‌شود نگاه داشت. عینیت را نباید استقلال کامل از ذهنیت دانست. اگر چنین بیاندیشیم و بلغزیم به سمت درس کانت که «فی نفسه» برای ما هیچ است، ولی عالم طبیعتِ فاقد معقولیت، بهترین گزینهٔ پس از آن است، اشتباه کرده‌ایم. تفکر کانت به دلیل باقی ماندن همین لغزش، از هم می‌پاشد. بصیرت او جای عینیت مستقل را عوض می‌کند، نه اینکه آن را کلاً بی‌جا سازد. درس واقعی این است که کلاً از آن لغزش بپرهیزیم (McDowell, 1998a, pp.179-80).

مک‌داول می‌گوید که فلسفهٔ عمل کانت، شبیه فلسفهٔ طبیعت اوست. شکل کلی فلسفهٔ طبیعت او از این قرار است: هرچند به لحاظ تجربی، ما در عالم، معنا و نظم معقول می‌یابیم، به لحاظ استعلایی ما با «فی نفسه» در ساختن آن همکاری می‌کنیم. به طور کلی هر معناداری، یک جنبهٔ استعلایی دارد. در فلسفهٔ طبیعت این اندیشه هست که پشت اتفاقی تجربی که در آن واقعیتی احتمالاً به صورت علّی بر فاعل شناسا اثر

می‌گذارد، اتفاقی میان ذهنیت و «فی نفسه» می‌افتد، که نمی‌تواند علّی باشد. فلسفهٔ عمل هم تقریباً نظیر این است. پشت اتفاقات علّی در زمینهٔ عمل، معنایی استعلایی بیرون از عالم به آن داده می‌شود که ضرورتاً علّی نیست (این تنظیر، تقریبی است. چون معنایی که به صورت استعلایی به عمل داده می‌شود، برای دومین بار است. چون این معنا به عالم تجربی داده می‌شود، نه به «فی نفسه». و ذهنیت قبل از این، به ساختار عالم معنادهی استعلایی داشته است).

اگر معنایی که عمل دارد، به جهت تجلی عقل باشد و از بیرون طبیعت به آن داده شود، خود عقل نمی‌تواند قسمتی از طبیعت باشد. بنابراین فلسفهٔ عمل کانت، نمی‌تواند عقل عملی طبیعی را مبنا قرار دهد. عقل عملی محض باید محور شود که تنها ملاحظات صوری آن را مقید می‌سازد. اگر فرض کنیم که ملاک‌های غیرصوری، درستی عمل را در عقل عملی مشخص کنند، دیگر عقل عملی معنادهندهٔ استعلایی فعل نخواهد شد.

به نظر مک‌داول، اگر همچون فلسفهٔ طبیعت، دست از قبول چیزی برداریم که کاملاً بیگانه با ذهنیت است، می‌توانیم دست از این فرض برداریم که در پسِ یافتن معنا در عالم طبیعت، معنادهی استعلایی وجود دارد. می‌توانیم هنوز افعال را معنادار به حساب آوریم و تجلی عقل عملی بدانیم، ولی دیگر لازم نیست فکر کنیم عقل عملی، بیرون از طبیعت است. البته لازمهٔ طبیعی دانستن، این نیست که عقل عملی آن گاه درست به کار گرفته می‌شود که از واقعیات علوم طبیعی استفاده کند. به تعبیر دیگر، این عقل عملی هنوز تا حدی کانتی است؛ یعنی برای تأیید، به بیرون از خودش نیازمند نیست.

مک‌داول برای فهم این عقل عملی طبیعی، از طبیعت ثانویهٔ ارسطویی کمک می‌گیرد. فضایل اخلاقی که کسب می‌شوند، عقل عملی[۱۳] را در خود دارند. بنابراین لازم نیست عقل عملی را تنها مقید به قیود صوری کنیم. عقل عملی اگر از نظر اموری غیرصوری، شکلی خاص به خود بگیرد، می‌تواند واقعیات را تشخیص دهد. این روند در طبیعت اتفاق می‌افتد. عقل عملی از بیرون به خُلقیات شکل‌گرفتهٔ فرد حکم نمی‌راند بلکه خودش قسمتی از این طبیعت است (McDowell, 1998a, pp.182-5).

مک‌داول می‌گوید این عقل عملی به این معنا عینی است که می‌تواند بین درست بودن و درست به نظر آمدن تمایز بنهد. تفکر عملی کمتر از تفکر نظری در پی عینیت به این معنا نیست، در غیر این صورت، تفکر نیست بلکه مثلاً طرز تلقی[۱۴] است. بدین ترتیب عالم (به معنای آنچه هدف عقل در بازنمایی درست است)، شامل آن جوانبی خواهد شد که عقل عملی (اگر توانا به کشف واقع شده باشد)، در توجیه تجلی خودش در عمل، از آن‌ها استفاده می‌کند. مک‌داول سخن اصلی «واقع‌گرایی اخلاقی» خود را این توسعهٔ مفهوم عالم می‌داند (McDowell, 1998a, pp.185-6).

۲. خاص‌گرایی

کانت معتقد است که آنچه ارزش نامشروط در اخلاق دارد، «ارادهٔ خیر» فاعل عاقل است. (Kant, 1996 [1785], p.49؛ کانت، ۱۳۶۹، ص۱۲)، او استدلال می‌کند که چنین فاعلی یک «امر مطلق» را مبنای تمام افعال اخلاقی‌اش قرار خواهد داد. امری که فقط کلیت و ضرورت دارد و هیچ فعلی خاص را تجویز نمی‌کند.

> «من چون خواست را از هر گونه انگیزه‌ای که در پیروی از قانون ممکن است برایش دست دهد، محروم کرده‌ام، دیگر جز مطابقت کلی کارهایش با قانون به طور عام چیزی باقی نمی‌ماند و فقط همین است که باید به عنوان اصل خواست به کار آید- یعنی من هیچ گاه نباید جز این رفتار کنم تا که همچنین بتوانم اراده کنم که آیین رفتارم به قانونی عام مبدل شود. در اینجا مطابقت صرف با قانون به طور عام (بدون فرض هیچ گونه قانون خاص ناظر بر کارهایی معین) به عنوان اصل خواست به کار آید و باید خواست را چنین به کار آید تا وظیفه، وهمی میان‌تهی و مفهومی پندارآمیز نباشد» (Kant, 1996 [1785], pp.56-7؛ کانت، ۱۳۶۹، ص۲۷).

مک‌داول بر خلاف کانت و موافق ارسطو، فضیلت را اساس اخلاق می‌داند. به این معنا که فضیلت بر اساس امور دیگر اخلاقی (مانند «امر مطلق»، افعال یا اهداف) تعریف نمی‌شود بلکه امور دیگر اخلاقی بر اساس فضیلت تعریف می‌شوند. او فضیلت را نوعی معرفت می‌داند. این معرفت نوعی معرفت حسی است که دلایل مربوط به

عمل را در موارد خاص درمی‌یابد. به این دلیل او به یک معنا مخالف دلایل کلی در اخلاق است. او برای دفاع از این نوع خاص‌گرایی[۱۵]، به برخی آرای ارسطو و ویتگنشتاین متأخر استناد می‌کند. تفصیل مطلب به زبان مک‌داول در پی می‌آید.

نگاه اخلاقی علی‌القاعده برای آموختن شیوهٔ زندگی بایسته است. برخی این «نگاه» را نظریه‌ای اخلاقی می‌دانند که در قالب اصولی کلی، کارهای درست را مشخص می‌سازد. فضیلت در این نظر، گرایش به انجام کارهای خوب است؛ یعنی ماهیت فضیلت بر اساس امری بیرون از آن (کار درست)، تبیین می‌شود. اما به نظر مک‌داول، درست است که همچنان سؤال اصلی این است که فرد چگونه باید زندگی کند، ولی پاسخ آن بالضروره از منظر فرد فضیلتمند به دست می‌آید. یعنی ماهیت کار درست، بر اساس امور ارزشی درونی فضیلت تبیین می‌شود (McDowell, 1998a, p.50).

سقراط می‌گفت: فضیلت، معرفت است. مک‌داول با مثال فضیلت مهربانی، آن سخن را چنین توضیح می‌دهد؛ مهربان کسی است که در موقعیت‌های مختلف، به وجود اقتضائات مهربانی حساس است. این، نوعی معرفت حسی است. البته لازم نیست که خود او بتواند بگوید که چه درک می‌کند، چه می‌کند و چرا، یا بین مهربانی و دیگر فضایل چه نسبت‌هایی وجود دارد.

به تعبیری، مک‌داول نوعی معرفت را شرط لازم فضیلت می‌داند. حال اگر تنها این معرفت، دلیل فرد مثلاً برای مهربانانه عمل کردن باشد، و به محرکی بیرونی مانند خوشنام شدن، نیاز نداشته باشد، آن گاه معرفت، شرط کافی فضیلت هم خواهد بود. بنابراین، معرفت معادل فضیلت می‌شود. داشتن فضیلت، تک تک افعال ناشی از آن را کاملاً تبیین می‌کند. معرفت مذکور هم، افعال ناشی از آن را کاملاً تبیین می‌کند. بنابراین چون معرفت، نقش تبیینی فضیلت را کاملاً ایفا می‌کند، آشکار می‌شود که معرفت، همان فضیلت است.

مک‌داول با توجه به نظر سقراط مبنی بر وحدت فضایل، معرفت را کل‌گرایانه می‌کند. چنین نیست که فضایل، حساسیت‌های مجزا و مستقل از هم باشند بلکه فضائل یک حساسیت پیچیده است که در شرایطی، برخی ملاحظات را که ویژگی یک فضیلت است (مانند مهربانی)، بر برخی دیگر (مانند انصاف) مقدم می‌دارد و در شرایطی دیگر،

عکس آن. به تعبیر دیگر، اگر از فضیلت، فقط فعل درست صادر شود، و فعل درست در شرایط مختلف، مقتضای فضایل مختلفی باشد، آن گاه فرد کاملاً به یک فضیلت خاص آراسته نیست، مگر آنکه تمام فضایل را به شکلی متحد داشته باشد (McDowell, 1998a, pp.50-53).

اگر فضیلت، نوعی معرفت باشد، ممکن است انتظار برود که باید محتوای قضیه‌ای قابل بیان داشته باشد. این قضیهٔ کلی بیانگر گرایش ارادهٔ فرد خواهد بود، نه اینکه گزارشی شناختی از عالمی مستقل، به خصوص از ارادهٔ فاعل باشد (از آن جهت به آن معرفت گفته می‌شود که قابل پذیرش است)، این قضیه‌ای کلی می‌شود که کبرای یک قیاس عملی را می‌سازد. آنچه فرد فضیلتمند حس می‌کند، جزئیات موردی خاص است که صغرای قیاس را می‌سازد و به تنهایی نمی‌تواند فرد را به انجام کاری وادارد. در این نگاه، معرفت مطابقت با عالم خارج است، در حالی که فرد با افعالش می‌خواهد عالم را با خواستش مطابق سازد.

اما به نظر مک‌داول اخلاق کلی نمی‌شود. ارسطو در اخلاق نیکوماخوس (۲۲-۱۰۹٤b۱۹) می‌گوید که در اخلاق فقط تعمیم‌های اکثری را می‌توان انتظار داشت، نه تعمیم‌های کلی را: «بنابراین در سخن گفتن از این امور و با این مقدمات، باید به همین مقدار قناعت کنیم که طرحی کلی از حقیقت را نشان دهیم، و در سخن گفتن از اموری که تنها اکثراً صادق‌اند و با همین نوع مقدمات، نتایجی حاصل می‌شوند که شرایط بهتری ندارند» (ارسطو، ۱۳۷۸، ص۱۵؛ Barnes, 1984, vol.2, p. 1730).

یک پیش‌داوری ریشه‌دار در بارهٔ عقلانیت، این است که برای حصول سازگاری در افعال، یعنی انجام فعلی خاص در شرایط مشابه، باید قواعدی کلی وجود داشته باشند. اما ویتگنشتاین در زمینهٔ بحث پیروی از قاعده، به این پیش‌داوری به شدت تاخت. او نشان داد که حتی در مواردی که قاعده‌ای کلی (مثلاً «عدد ۲ را اضافه کن») وجود دارد، لازم نیست برای پیروی از آن، سازوکار روانی‌ای را فرض کنیم که درستی کارها را تضمین کند بلکه صرف نگاه از درون و به تعبیر ویتگنشتاین «نوعی زندگی»، کفایت می‌کند و به مبنایی بیرونی نیاز ندارد. به نظر مک‌داول فرض چنان امور عینی، ناشی از ترس از نسبیت ذهنیت‌گرایانه است که از «نوع زندگی» حس می‌شود. ولی

برای رفع ترس مذکور، نمی‌شود از آن نوع زندگی خارج شد و نسبت به درستی افعال تحقیق کرد. چاره آن است که از چنین الزامی برای رسیدن به عینیت دست برداشت.

شیوهٔ آموزش هم دالّ بر این است که قضیه‌ای کلی و چگونگی استنتاج از آن آموخته نمی‌شود بلکه مثلاً در مورد «عدد ۲ را اضافه کن»، چند مورد معدود حل می‌شود و توضیحی اندک در بارهٔ آن‌ها داده می‌شود. اگر فرض شود که در این فرآیند، قاعده‌ای کلی و نحوهٔ کاربرد آن در موارد خاص فراگرفته می‌شود، شواهد موجود آسان‌تر تبیین نمی‌شوند تا اینکه گفته شود انسان‌ها ماهیت و شیوه‌های زندگی مشترکی دارند و به این علت می‌شود با این گونه آموزش‌ها، حساسیت فرد را به شباهت‌های موقعیت‌ها، تغییر داد و تقویت کرد. در موارد اختلاف، گاهی توضیح موارد خاص یا استفاده از ملاحظات کلی، یکی از طرفین را مجاب می‌کند. چنین هم نیست که حکم کردن در موارد خاص همیشه آسان باشد (McDowell, 1998a, pp.57-65).

شبیه به این تصویر، فرد فضیلتمند، نظری کلی در بارهٔ زندگی خوب دارد که به او می‌گوید در موارد خاص، به ویژه مواردی که ملاحظات اخلاقی رقیب وجود دارد، چه بکند، بدون آنکه فرد بتواند آن نظرش را در قالب نظریه‌ای کلی صورتبندی کند، یا بر اساس آن بتواند قواعدی کلی بدهد، به ویژه با رتبه‌بندی برای ملاحظاتی که با هم جمع نمی‌شوند. اگر معرفت فرد فضیلتمند به موارد خاص را هم مبنا قرار دهیم، به نتیجهٔ واحدی خواهیم رسید. او در هر مورد، ملاحظه‌ای خاص را مهم خواهد دانست، نه ملاحظات دیگر را.

نادرست نیست اگر احکام عملی فرد فضیلتمند را بر اساس تعامل معرفت او به زندگی بایسته و معارف خاص او در موارد خاص تبیین کنیم (البته نه در قالب استدلالی قیاسی). این تبیین دو مرحله دارد: در مرحلهٔ اول، تعامل پیش‌گفته رخ می‌دهد، یعنی فرد فضیلتمند در موردی خاص، به تمام ملاحظاتی که ممکن است به زندگی بایسته در آن مورد مربوط باشد، معرفت پیدا می‌کند. نتیجهٔ این معرفت که بالضروره به این مورد خاص وابسته است، این می‌شود که یک ملاحظه برجسته می‌شود. در مرحلهٔ دوم تبیین، این ملاحظه، فعل فرد را تبیین می‌کند (McDowell, 1998a, pp.65-69).

۳. انگیزش اخلاقی

کانت سه نظر در بارهٔ انگیزش اخلاقی دارد که مک‌داول بـا آن‌هـا مخـالف اسـت: اول، کانت معتقد است اگر فعلی با انگیزه‌ای غیر از تبعیت از وظیفه (امر مطلق) انجام شـود، ارزش اخلاقی ندارد؛ برای مثال، حتی اگـر کـسی از روی محبـت، خیـری بـه دیگـری برساند، ممکن است کارش درست (یعنی مطابق وظیفه) باشد، اما ارزش اخلاقی نـدارد (Kant, 1996 [1785], p.53؛ کانت، ۱۳٦۹،ص۲۰)؛ چون ضرورت ندارد کـه تمـام عقـلا محبت داشته باشند. ولی آنچـه ارزش اخلاقـی دارد، بـرای تمـام عقـلا ضـرورت دارد (Darwall, 1998, p.152).

دوم، کانت معتقد است انسان بدون میل کاری را انجام نمی‌دهد، حتی آن‌ها که به انگیزهٔ انجام وظیفه عمل می‌کنند. ولی در فعلی که بر اساس وظیفه انجام می‌شـود، میـل نیست که بر فاعل حاکم است بلکه صرف انجام وظیفه، انگیزهٔ فاعل است (Kant, 1985 [1788], p.34; Beck, 1960, p.96) در بقیهٔ موارد که میلی بر فعل حاکم اسـت، آن فعـل، قانون اخلاقی نیست (Kant, 1985 [1788], p.21).

سوم، کانت انگیزهٔ رسیدن به هر گونه غـایتی را بـی‌ارزش‌کننـدهٔ فعـل بـه لحـاظ اخلاقی می‌داند. او نام قضایای کلی حاکم بر افعالی را که صرفاً به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به هدفی انجام می‌شوند، «امـر مـشروط» مـی‌گـذارد (Kant, 1996 [1785], p.67؛ کانت، ۱۳٦۹،ص ٤۹) بر اساس نظریهٔ کانت هر کس به امر مطلق عمل نکنـد، نـامعقول است؛ چون امر مطلق آن بود که هر عاقلی به کلیت و ضرورت آن اذعـان مـی‌کنـد (آن هم به نحوی پیشین، چون احکام پسین، نمی‌توانند کلی و ضروری باشند).

دلایل مخالفت مک‌داول با این آراء، از این قرارند. اول، او نمی‌پـذیرد کـه صـرف ضرورت انجام وظیفه، دلیلی برای انجام کاری باشد. اگر کسی بپرسد که چرا وظیفـه‌ای دارد، کافی نیست در پاسخش گفته شود: «تو صرفاً موظفی به وظیفه عمل کنی و تمام». برای پذیرش وظیفه بودن کاری، باید دلیلی برای انجامش وجود داشته باشـد. امـا ایـن دلیل در خود جملهٔ بیانگر وظیفـه نمـی‌آیـد. دلیـل، بایـد شـامل ملاحظـاتی باشـد کـه علی‌الاصول در تأیید آن جمله بتواند بیاید (مگر آنکه وظیفه را از مرجعی بگیـرد). ایـن

ملاحظات، دست‌کم شامل وجوه ذی‌ربط شرایطی است که فعل در آن باید انجام شود (McDowell, 1998a, pp.78-79).

دوم، مک‌داول لازم نمی‌داند که در کنار تمام دلایل اخلاقی، میلی مستقل وجود داشته باشد. به نظر او، اگر در تبیین فعل فرد، واقعیاتی که به نظرش مهم می‌آیند، ذکر شود، کافی است تا انگیخته شدن او به عمل هم تبیین شود. به علاوه چون فرد به دلیل خاصی عمل می‌کند، میل خاصی را به او اسناد می‌دهیم، نه اینکه او میلی مستقل داشته باشد.

ممکن است اشکال شود که می‌شود دو نفر، شناختی یکسان از شرایط داشته باشند، ولی یکی دلیلی برای عمل نبیند و دیگری ببیند. بنابراین، در تبیین عمل یکی و ترک دیگری، باید عاملی روان‌شناختی سوای شناخت آن‌ها بیاید، که همان میل است. مک‌داول در پاسخ می‌گوید: کسی که مانند دیگری عمل نمی‌کند، شرایط را طوری دیگر می‌بیند و همین مبناست برای آنکه میلی را به او نسبت دهیم یا ندهیم. نه اینکه او هم واقعیات را مانند دیگری می‌بیند ولی میلش متفاوت است.

اشکال دیگر اینکه عالم به لحاظ انگیزشی بی‌طرف است و بنابراین شناخت صرف هم بی‌طرف است. مک‌داول این را ادعایی متافیزیکی می‌داند که محل بحث است نه مبنایی برای رفع اختلاف. او مبنای آن سخن را علم‌گرایی و باطل می‌داند.

مک‌داول منکر آن نیست که ممکن است مردم با امیال طبیعی که دارند (برای مثال میل به آزار ندیدن نزدیکان) و مستقل از نگاهشان به موارد خاص، افعال فضیلتمندانه را در آن موارد بپسندند. به این دلیل اصولاً حتی تصور حیرت از کار فضیلتمندان، بسیار دشوار است. این آرای مشترک می‌توانند به بیرونیان کمک کنند که به سمت فهم و کسب نگاه فضیلتمند بروند، ولی به نظر او چنین نیست که در تمام موارد افعال فضیلتمندانه، چنین امیال مستقلی وجود داشته باشند، که معقول‌اند و آن افعال این امیال را برمی‌آورند؛ برای مثال در مورد افعال خیرخواهانه فردی خیّر، لازم نیست میلی جداگانه فرض کنیم بلکه نگاه خاص او به موقعیتی خاص، کفایت می‌کند. معقول نیست که افعال منبعث از میل خیرخواهی، عین افعالی باشند که فرد خیّر انجام می‌دهد.

و از این هم کمتر معقول است که تمام افعال فضیلتمندانه را بتوان با امیال معقول مستقل، تقلید کرد.

حتی آنجا که میل مستقل، با نگاه فضیلتمندانه همراه است، دو تفاوت وجود دارد: اول آنکه برخی افعال فضیلتمندانه را نمی‌توان با صرف آن میل تبیین کرد؛ دوم، حتی در موارد همراهی، تصویر هر دو کاملاً مشترک نیست، چون در تبیین فعل فرد فضیلتمند، نیازی به وجود میلی مستقل نیست. لازمهٔ این سخن این نیست که افعال ناشی از میل معقول، نادرست‌اند. می‌شود دو دلیل برای انجام یک فعل واحد وجود داشته باشد. بنابراین لزومی ندارد که افعال ناشی از امیال طبیعی را اخلاقی نشمریم، چنان که کانت می‌شمرد (McDowell, 1998a, pp.79-85).

سوم، به نظر مک‌داول دلایل اخلاقی به این معنا مشروط‌اند که تنها بر کسانی اثر می‌کنند که آن‌ها را دارند، نه آن‌ها که موقعیات را به نحوی خاص نمی‌بینند و بنابراین دلیل بر آن‌ها اثر ندارد؛ و نه آن‌ها که به شرط اضافه شدن میلی مستقل، دلیل اثر می‌کند. اما مک‌داول درست نمی‌داند که تکلیف اخلاقی در فضیلتمند، مشروط دانسته شود. چون در صورتی مشروط است که میل جدا از دلیل باشد. چنان که گویی در غیرفضیلتمند، میلی به شکلی مصنوعی ایجاد شود و آن گاه ارادهٔ او تحت تأثیر قرار گیرد. نگاه خاص فضیلتمند، دلیل نامشروط برای فعل به او می‌دهد. مک‌داول آن‌ها را که موقعیت را چون فضیلتمند نمی‌بینند، نامعقول نمی‌داند، چون فضیلتمند نشده‌اند.

کانت تأکید داشت که امرهای مشروط در اخلاق جایی ندارند. اما به نظر مک‌داول این بسیار نامعقول است. به نظر او شاید این فکر را که دلایل وسیله–هدف جایی در فضیلت ندارند، بتوان چنین توضیح داد. هدف اصلی کانت این بود که نیاز ملاحظات اخلاقی را برای انگیزاندن، به امیالی که ذاتاً اخلاقی نیستند، انکار کند. اما بر اساس نظام مک‌داول ممکن است اخلاقی بودن فعلی، در هدفی مجزای از خود فعل باشد. خواستن آن هدف متمایز، میلی مستقل را لازم نمی‌آورد. و فهم امور واقعی برای رسیدن به هدف، می‌تواند دلیلی کافی برای فعل باشد. بنابراین امر مطلق به معنای مک‌داولی ممکن است امر مشروط به معنای کانتی باشد.

اگر تکالیف اخلاقی امر مطلق باشند، آن گاه نباید در موارد خاص، ملاحظات رقیب اخلاقی یا غیراخلاقی وجود داشته باشند. به نظر مک‌داول وقتی فضیلت تکلیفی می‌کند، دلایل دیگر، اصلاً وزنی ندارند تا بعداً الزامات فضیلت، برتر از آب درآیند. ملاحظاتی که در غیاب تکلیف فضیلت، دلیلی برای کاری دیگر می‌بودند، ساکت[۱۶] می‌شوند. «اگر انسان نفسش را از دست بدهد، ولی کل جهان را به دست آورد، چه سودی نصیبش می‌شود؟» پاسخ این نیست که سود کمتر از ضرر است بلکه این است که هیچ سودی عاید نمی‌شود. چیزهای دیگر اصلاً سود به حساب نمی‌آیند. هرچه از راه شرارت[۱۷] حاصل شود، اصلاً دلیلی به نفع شرارت نیست تا با دلایل علیه آن رقابت کند.

نظر ارسطو در بارهٔ فضیلت، در فهم تفاوت ساکت کردن و غلبه کردن به کار می‌آید. عفیف از روابط جنسی لذت می‌برد. اما هنگام تکلیف اخلاقی مخالف، لذتی که در غیرحالت وجود این تکلیف وجود می‌داشت، اصلاً به حساب نمی‌آید تا فرد در برابرش مقاومت کند. اگر به حساب آید، فرد فضیلتمند نیست بلکه خویشتندار[۱۸] است. البته این بسیار آرمانی است و آنچه در اغلب موارد رخ می‌دهد، به درجات مختلف با خویشتنداری آمیخته است. میلی، مانع دیدن درست واقعیات اخلاقی می‌شود. تکالیف اخلاقی اصلاً مشروط نیستند، نه به امیال، نه به فقدان هر دلیلی دیگر (McDowell, 1998a, pp.87-94).

٤. نقد مک‌داول

در این بخش پنج نقد به مک‌داول را مطرح می‌کنیم: نقد اول در بارهٔ واقع‌گرایی مک‌داول است. نقدهای دوم و سوم در بارهٔ خاص‌گرایی او هستند، و نقدهای چهارم و پنجم در بارهٔ آرای مک‌داول در زمینهٔ انگیزش اخلاقی هستند. در نقدهای دوم، چهارم و پنجم، به تصریح پای کانت هم به میان می‌آید. در نقدهای اول و سوم، اشارهٔ صریحی به کانت نمی‌شود، ولی می‌توان از قول ناقد اضافه کرد که نقدهایشان به کانت وارد نیست.

٤-١. نسبیت صدق اخلاقی

سایمون بلک‌برن واقع‌گرایی مک‌داول را در معرض خطر نسبیت صدق اخلاقی می‌بیند. مک‌داول از ملاحظاتی در زمینهٔ بحث پیروی از قاعده، نتیجه می‌گیرد که بین اخلاق و ادراک حسی کیفیات ثانوی، شباهت وجود دارد.[۱۹] بلک‌برن، ملاحظات در زمینهٔ پیروی از قاعده و نیز تمثیل به کیفیات ثانوی را عامل چنان خطری می‌داند.[۲۰]

دلیل بلک‌برن اجمالاً این است که جمعیت‌های مختلف، قواعد مختلف و ادراکات حسی مختلف دارند. او برای قواعد مختلف آرای مختلف طالبان و جوامع غربی در زمینهٔ حقوق زنان را مثال می‌زند، و بویایی مختلف سگ و انسان را برای ادراک حسی مثال می‌آورد. اگر صدق در «واکنش»، «عرف» یا «اجماع» این جمعیت‌ها باشد، آن گاه اجتناب از نسبیت صدق دشوار می‌شود؛ چون مثلاً بوهایی را که سگ حس می‌کند، کاملاً متفاوت با بوهایی است که ما حس می‌کنیم، و نمی‌شود یکی از این‌ها را «درست» دانست (Blackburn, 2000, p.44).

٤-٢. اعتمادناپذیری ادراکات حسی در اخلاق

آلن وود می‌گوید: کانت در نقد عقل عملی به گونه‌ای سخن گفته که اصول اخلاقی در قالب قیاس‌های عملی به کار می‌روند (KpV 5:18-19).[۲۱] اما صورت دوم امر قطعی کانت، تنها «احترام به اشخاص» را الزام می‌کند، و احترام بسته به شرایط، متفاوت است. به تعبیر دیگر، معلوم نیست بشود آن را در قالبی کلی درآورد تا در مقدمات قیاس به کار رود. شاید نوعی نگاه تعلیم‌یافتهٔ اخلاقی را لازم داشته باشد. بنابراین شاید اشتراکی بین اخلاق کانتی، مبتنی بر صورت دوم، و خاص‌گرایی مک‌داول به نظر برسد.

به علاوه کانت معتقد است که کاربرد هر قاعده یا مفهومی کلی، در هر مورد خاص، مستلزم حکم است و این را نمی‌توان کلی کرد (KrV A134/B173; R 5234-5243). بر این اساس، او تأکید خواهد کرد که در کاربرد هر قاعدهٔ وظیفه‌ای یا مفهوم فضیلتی، امر خاصِ تقلیل‌ناپذیری وجود دارد. هرچند که برخی قواعد اخلاقی که کانت برایشان دلیل می‌آورد، به نظر بسیاری خشن و افراطی است، او تصریح می‌کند که باید جوانب خاص را به دقت وارسی کرد تا دقیقاً مشخص کرد که این قواعد، شامل چیستند. کانت

در پی بحث بسیاری از وظایف اخلاقی، «سؤال‌های مصداقی»[۲۲] مطرح می‌کند. این‌ها مطالبی هستند که حل واضح یا کلی ندارند و به حکم فرد در شرایط خاص وابسته‌اند. لذا مجدداً شاهد نوعی خاص‌گرایی در تفکر کانت هستیم.

در هر صورت کانت مقولات مشخص وظیفه را در قالبی کلی به دست می‌دهد. تفاوت او با خاص‌گرایان در عدم اعتماد به ادراکات حسی اخلاقی خاص است. اگر راه پرورش این حواس، عبارت از تأییدهای معمولی و نمونه‌هایی که برای تمجید و تقلید به ما ارائه می‌شود، باشد، بی‌اعتمادی او شاید بیشتر شود (G 4:408-9; KpV 5:153-4). او در آموزش اخلاق، مخالف روش «پاسخ‌های آماده»[۲۳] است که تنها حافظهٔ شاگرد را می‌آزماید. کانت روش «فکربرانگیز»[۲۴] (سقراطی) را ترجیح می‌دهد که عقل خود شاگرد را رشد می‌دهد (KpV 5:151-161). نظر کانت این است که عقل هر یک از ما واجد ایدهٔ اصل اخلاق است. این ایده با بسیاری از رفتارهای معمول آدمیان اطراف ما و آداب و سنن جوامع در تعارض آشکار است. بنابراین با عادات، احساسات و ادراکاتی که در تربیت به ما داده می‌شود، متعارض است. استدلال انتزاعی، این برتری را بر ادراکات و احساسات خاص دارد که با کنار گذاردن خود، ما را از پیش‌داوری‌ها و خودفریبی‌ها در امان نگه می‌دارد، که در بیشتر موارد به شکل حقایق بدیهی جلوه‌گر می‌شوند. اگر معمول مردم طبیعتاً خوب و سخاوتمند بودند، و جامعه، آن‌ها را از این جهات تقویت می‌کرد، آن گاه خاص‌گرایی، معرفت‌شناسی اخلاقی درستی می‌بود. تا آنجا که واقعیت، بیشتر به عکس این نزدیک است، خاص‌گرایی نتایج اعتمادناپذیر خواهد داد.

بنابراین، کاربرد صورت دوم در استدلال‌های قیاسی و اخذ نتایج کلی (با افزودن مقدمات دیگر به اصل مربوطه) بیشتر با روح آرای کانت سازگار است. بدین ترتیب، از آن اصل بنیادی با استدلالی قوی، وظایف ما به دست می‌آید. تنها پس از این و با تمرین بیشتر عقل نقاد و قوهٔ حکمی که قابل تقلیل به قواعد کلی نیست، می‌توانیم از این وظایف، تکلیفمان را در موارد خاص به دست آوریم (Wood, 1999, pp.150-2).

٤-۳. سازگاری خاص‌گرایی با قواعد کلی در اخلاق

خانم هرستهاوس می‌گوید که برخی به مک‌داول نسبت داده‌اند که او منکر وجود تعمیم‌ها یا اصول کلی اخلاقی است. اما به نظر ایشان مک‌داول تنها منکر این دو نظر است: اول اینکه افراد غیرفضیلتمند بتوانند مانند فضیلتمندان از تعمیم‌ها در تصمیم‌های خاص استفاده کنند و دوم اینکه در موارد خاص، روشی برای تصمیم‌گیری وجود داشته باشد. ولی رد این دو نتیجه نمی‌دهد که اخلاق، فاقد اصول کلی است. به نظر خانم هرستهاوس، مک‌داول، مثلاً منکر مطلق بودن این مطلب که «از فرزندانتان سوءاستفادهٔ جنسی نکنید»، نمی‌باشد. مک‌داول برای رد امور کلی در اخلاق، به ارسطو استناد می‌کند و ارسطو در اخلاق نیکوماخوس ۱۱-۱۱۰۷a۱۰ می‌گوید که برخی افعال نام‌هایی دارند که مستقیماً به معنای نهی است و زنا، دزدی و قتل را مثال می‌زند (Hursthouse, 1999, pp.56-8).

٤-٤. صرف وظیفه، دلیل اخلاقی نیست

فیلیپ استراتون- لیک معتقد است که تفسیر معمول از نظریهٔ اخلاقی کانت اشتباه است. بر اساس این تفسیر، سخن کانت که کاری ارزش اخلاقی دارد که از روی وظیفه انجام شود؛ یعنی کاری درست است که فقط به دلیل درست بودنش انجام شود. به نظر استراتون- لیک نتیجهٔ چنین تفسیری این است که ارتباط ضروری و مستقیم بین اخلاق و عقل، از بین برود. استراتون- لیک برای رسیدن به این مقصود، ابتدا دلیل مک‌داول را برای همین نظر، رد می‌کند.

استراتون- لیک می‌گوید: مک‌داول اولین مخالف این نظر بوده که صرف اینکه کسی باید کاری را انجام دهد، می‌تواند دلیل او برای آن کار باشد. مک‌داول در نقدش، از «باید» یا «لزوم» استفاده می‌کند. اما چون نقدش علیه کانت است، تفاوتی بین آن مفاهیم و «وظیفه» نیست. موضوع جملات بایددار، ممکن است کاری خاص یا نوعی کار خاص باشد. به نظر مک‌داول دلیل عمل، باید ملاحظه‌ای خاص باشد که بتوان در تأیید جملهٔ بایددار به آن استناد کرد؛ برای مثال، اینکه کسی نیازمند است و رفع نیاز، دست‌کم در نظر اول، دلیلی برای عمل (کمک برای رفع نیاز) است.

استراتون- لیک استدلال مک‌داول را چنین بازسازی می‌کند:

۱. اگر F دلیل هنجاری برای «من باید X را انجام دهم» باشد، آن گاه باید بتوان با استناد به F، به این سؤال که «چرا باید X را انجام دهم؟» پاسخی آموزنده داد.

۲. اگر F این واقعیت باشد که من باید X را انجام دهم، پاسخ سؤال «چرا باید X را انجام دهم؟»، این خواهد بود که «چون باید X را انجام دهم».

۳. اما این پاسخ، آموزنده نیست.

بنابراین،

٤. این واقعیت که من باید X را انجام دهم، شرطی را که در (۱) آمده، برنمی‌آورد.

بنابراین،

۵. این واقعیت که من باید X را انجام دهم، نمی‌تواند دلیل هنجاری من برای «من باید X را انجام دهم» باشد.

استراتون- لیک در نقد این استدلال می‌گوید که می‌شود (۱) را طوری بازنویسی کرد که جملهٔ بایددار، بتواند دلیل عمل شود:

*۱. اگر F دلیل هنجاری برای «من باید X را انجام دهم» باشد، آن گاه باید بتوان با استناد به F، به این سؤال که «من چه دلیلی برای انجام X دارم؟» پاسخی آموزنده داد.

درست است که «من باید X را انجام دهم»، دلیلی آموزنده برای این سؤال نیست که «چرا باید X را انجام دهم؟»، اما برای این سؤال که «من چه دلیلی برای انجام X دارم؟»، می‌تواند آموزنده باشد.

استراتون- لیک برای این اشکالش، پاسخی محتمل را مطرح می‌کند. در زمینهٔ دلیل برای باور، قاعدهٔ آتی درست است:

(RB) هر دلیلی که من برای باور به P داشته باشم، باید در عین حال بتواند دلیل من برای باور به صدق P هم باشد.

حال مک‌داول ممکن است با قاعده‌ای مشابه در زمینهٔ دلیل برای عمل، (*۱) را به (۱) بپیوندد:

(RA) هر دلیلی که من برای عمل به X داشته باشم، باید در عین حال، بتواند دلیل من برای درستی X باشد.

اگر (RA) درست باشد، آن گاه برای آنکه «من باید X را انجام دهم»، دلیل من برای انجام X باشد، نه تنها باید (*۱) را برآورد، بلکه باید (۱) را هم برآورد، که نمی‌تواند.

استراتون- لیک تنها دلیل برای پذیرش (RA) را تمثیل به (RB) می‌داند. اما دلیل درستی (RB) را در مورد (RA) صادق نمی‌داند. درستی (RB) به این دلیل است که «باور به P» و «باور به صدق P» معادل هم‌اند. اما چنین معادله‌ای در مورد عمل وجود ندارد. «انجام X»، معادل «درستی انجام X» نیست (Stratton-Lake, 2000, pp.12-14).

٤-٥. دلایل اخلاقی، لزوماً دلایل دیگر را ساکت نمی‌کنند

جاناتان دنسی می‌گوید کانت می‌پذیرد که ممکن است عقل کاملاً به وظیفهٔ فرد پی ببرد، ولی امیال غیرعقلانی فرد، مانع انجام وظیفه می‌شوند. اگر ما عاقل محض بودیم و بری از امیال، آن گاه همیشه به وظایفمان عمل می‌کردیم. اما مک‌داول پا را از این فراتر می‌گذارد و می‌گوید که در فرد فضیلتمند، تنها یک دلیل حاکم است و هر دلیل بالقوه مخالفی، ساکت می‌شود. بنابراین فقط انجام کار درست، امکان دارد. این از دو جهت ارسطویی است: تأکید بر تربیت اخلاقی و نبود قواعد کلی برای احکام اخلاقی.

اما دنسی فکر می‌کند که هیچ دلیلی برای منتفی دانستن ضعف اراده به هنگام امر مطلق (به معنای ساکت کردن هر دلیل دیگری، یا به هر معنای دیگر) وجود ندارد. به نظر او ممکن است دلایل اخلاقی در برابر دلایل غیراخلاقی، ضعیف‌تر باشند، با وجود این، امر مطلق هم باشند. بنابراین، به نظر دنسی مرتبط کردن امر مطلق با خاموش بودن دلایل مخالف در فرد فضیلتمند، درست نیست.

مک‌داول ممکن است بگوید که تمام دلایل اخلاقی، دلایل دیگر را ساکت نمی‌کنند بلکه فقط برخی چنین توان حداکثری دارند. دنسی این را نیز نمی‌پذیرد. او می‌گوید ممکن است که دلایل عاقبت‌اندیشانه، دلایل حداکثری اخلاقی را ساکت کنند. او دزدی را مثال می‌زند که پس از گرفتن طلاهای دختر ۸ ساله پدری را، آن دختر را

گروگان می‌گیرد تا بی‌دردسر فرار کند. دزد متوجه چکشی که پشت در بوده، نشده و پدر این فرصت را پیدا کرده که چکش را بردارد و به سر دزد بزند. اخلاق می‌گوید که تنها به قدری محکم بزند که دخترش را از دست دزد برهاند، اما عاقبت‌اندیشی می‌گوید که چکش را به صورت دقیق و هر چه محکم‌تر که می‌تواند بر سر دزد بکوبد. به نظر دنسی این دلیل، دلیل اخلاقی را ساکت می‌کند.

دلیل دیگر دنسی این است که ممکن است دلیل اخلاقی دیگری باشد که قوت حداکثری ندارد، ولی ساکت نمی‌شود و بنابراین فرد فضیلتمند باید در برابر آن دلیل و میل همراهش مقاومت کند. و در انتها دنسی ممکن می‌داند که دو دلیل حداکثری با هم متعارض باشند. لذا هیچ یک نمی‌تواند دیگری را ساکت کند (Dancy, 1993, pp.48-52).

۵. پاسخ‌هایی از جانب مک‌داول

مک‌داول در نوشته‌های خود اشکالاتی را که بر دیدگاه او گرفته شده، پاسخ داده است. این بخش از مقاله را به ذکر و بررسی برخی از این پاسخ‌ها اختصاص می‌دهیم.

۵-۱. تخفیف ترس از نسبیت‌گرایی

مک‌داول بر حسب سیاق متن در مقالاتش، اشکال نسبیت را به دو شکل طرح کرده و به آن‌ها پاسخ داده است. اولین شکل اشکال از این قرار است: اگر عقل غایت را مشخص نسازد بلکه تربیت علت باشد، آن گاه آیا نسبیت نتیجه نمی‌شود؟ آیا هر غایتی هم‌عرض غایت دیگر نخواهد شد؟ آیا لازم نیست که درستی غایت، با دلیل اثبات شود، دلیلی که مستقل از باارزش یا بی‌ارزش دانستن اموری باشد که در اثر تربیت در فرد ایجاد می‌شود؟ به نظر مک‌داول چنین غایتی تنها می‌تواند نتیجهٔ مقدماتی باشد که مستقل از موارد خاص، و کلی هستند. اما او وجود چنین قضایای کلی را در اخلاق نمی‌پذیرد (McDowell, 1998a, pp.33-34).

دومین شکل اشکال از ناحیهٔ ناشناخت‌گرایانی[۲۵] مانند بلک‌برن است که لازمهٔ عقلانیت را استقلال از یک نظر خاص می‌دانند. آن‌ها می‌توانند میل را نقطه‌ای بی‌طرف برای این ارزیابی بدانند؛ چون آن‌ها معرفت را ناتوان در انگیزش عملی می‌دانند و

ترکیب نوعی میل را با معرفت لازم می‌دانند و از نظر آنان وجود امیالی مانند میل به رفع گرسنگی، در همگان و انجام کارهایی برای رفع آن معقول است.

به نظر مک‌داول بسیار بعید است که تمام ملاحظاتی که فرد فضیلتمند حس می‌کند، معقولیتی مستقل از دیدگاه او داشته باشند. فهم ما نسبت به افعال شخص فضیلتمند و مشاهده سازگاری در آنها، منوط به درک ما نسبت به نظر شخص فضیلتمند در بارهٔ زندگی بایسته است. میل در یک انسان فضیلتمند به نحوی مستقل و از بیرون معقول نیست بلکه معقولیتش بالضروره در نگاه خاص فضیلتمند به تک تک موارد است (McDowell, 1998a, pp.69-71).

مک‌داول به دو نقطهٔ مستقل قائل است که تا حدی نگرانی از دومین شکل اشکال را می‌کاهند: طبیعت اولیه و علوم طبیعی. طبیعت اولیه از دو راه کمک می‌کند. اولین راه، زبان است. تأملات عقل عملی باید بتواند در قالب زبان درآید، والّا در تأمل بودنشان می‌توان تردید کرد. طبیعت اولیه برای آنچه قابل بیان با زبان است، محدودیت‌هایی می‌نهد. به تعبیر دیگر، طبیعت اولیه در شکل دادن فضایی که تأمل در آن رخ می‌دهد، نقش دارد. اگر واقعیات طبیعت (اولیه) متفاوت بودند، مفاهیم، ثابت باقی نمی‌ماندند. واقعیات به معقولیت مفاهیم کمک می‌کنند، اما نه به این معنا که درستی یا نادرستی کاربرد مفاهیم را می‌توان با واقعیات، به دقت روشن کرد.

راه دوم، نیازهای طبیعت اولیهٔ انسان برای یک زندگی خوب (نه زندگی مبتنی بر فضیلت) است. پس از شکل گرفتن عقل عملی، ممکن است خوب بودن برخی از این نیازهای اولیه تأیید شود. اما در مواردی که تأمل اخلاقی، یک نیاز اولیه را تأیید می‌کند، ارادهٔ معقول، مستقیماً تابع طبیعت ثانویه است، نه اولیه؛ چون طبیعت ثانویه در موارد مختلف با به حساب آوردن شرایط مختلف (مثلاً خطر جانی برای خود فرد)، ممکن است احکام مختلفی صادر کند.

نقطهٔ دوم علوم طبیعی است. این علوم می‌توانند زندگی خوب را برای یک درخت یا گرگ تشخیص دهند. این خوبی، چنان نیست که فقط به چشم انسان قابل رؤیت باشد. این خوبی، با اهداف و مصالح انسانی بی‌ارتباط است. ولی وقتی زندگی خوب انسانی محل نظر است، اهداف و مصالح انسانی هم به حساب می‌آیند ولی لحاظ

شدن آنها سبب نمی‌شود که ما نتوانیم از منظر صفر یا از منظری خدایی به عالم بنگریم. لذا با توجه به توان دست‌یابی به منظر صفر می‌توانیم امیدوار باشیم که ارزش‌ها وآمال تاریخی یا فرهنگی خاص در علوم طبیعی به کنار نهاده شود و ما به امری مستقل از ایده‌های خاص افراد انسانی برسیم. در عین حال، طبیعت ثانویه که فضیلتمند به آن می‌رسد و ملاک حکم اخلاقی است، در فرهنگی خاص رشد می‌کند و می‌تواند در حکم خود از مفاهیمی که خاص آن فرهنگ است، استفاده کند (McDowell, 1998a, pp.188-195).

۵-۲. اعتمادپذیری ادراکات حسی فضیلتمند

بر اساس قرائت وود از کانت، کانت تا حدی با خاص‌گرایی مک‌داول موافق است؛ زیرا لبّ خاص‌گرایی مک‌داول در نبود قواعد کلی نیست بلکه در احکام اخلاقی خاص است. وود هم می‌پذیرد که کانت عقل نقاد تربیت‌یافته را برای این احکام لازم می‌داند.

حال ممکن است وود نحوهٔ تربیت را ممیز آرای کانت و مک‌داول بشمارد. ولی اینجا هم لزوماً مخالفتی بین آن دو وجود ندارد. مک‌داول طبیعت اولیهٔ آدمیان را ملاک اخلاق قرار نمی‌دهد و تنها فضیلتمندان که طبیعت ثانویه کسب کرده‌اند، می‌توانند ملاک و در نهایت مربی اخلاق باشند. به علاوه مک‌داول تلویحاً می‌پذیرد که ممکن است اقلی از انسان‌ها به این مقام برسند (McDowell, 1998a, p.173). و در نهایت اینکه نباید روش تربیتی متخذ از آرای مک‌داول به تعبیر وود «پاسخ‌های آماده» باشد؛ چون در هر مورد خاص، عقل فضیلتمند است که حکم می‌کند. بنابراین در جریان تربیت، عقل است که متحول می‌شود نه حافظه.

تنها تفاوتی که در نهایت باقی می‌ماند (به شرحی که در بخش ۲ آمد)، این است که کانت عقل نقاد را بیرون از طبیعت خواهد دانست ولی مک‌داول آن را طبیعی می‌داند.

۵-۳. پذیرش محدود قواعد کلی

به نظر بنده هم مک‌داول نباید مخالف اصولی قواعد کلی در اخلاق باشد. خود مک‌داول قواعدی نظیر «با ثبات شرایط، قرض را باید پس داد» را در روشن کردن شکل کلی زندگی خوب، مؤثر می‌داند و می‌گوید در شرایطی که جوانب اخلاقی مهم دیگری وجود نداشته باشند، این قواعد تعیین‌کننده‌اند. اما اینکه در شرایط دیگر، چه جوانب دیگری وجود دارند و هر یک چقدر مهم است، چنین روشمند نیست (McDowell, 1998a, pp.28-9). مک‌داول حکم اخلاقی فضیلتمند را در موارد خاص، بنیان اخلاق می‌داند، و کاملاً محتمل است که از احکام خاص فضیلتمند، قواعد کلی به دست آید.

۵-٤. دلیل واقع‌نماست

دلایل استراتون- لیک در نقد مک‌داول، منتج نیستند؛ اول، مک‌داول علی‌القاعده نخواهد پذیرفت که «من باید X را انجام دهم»، دلیلی آموزنده برای «من چه دلیلی برای انجام X دارم؟» باشد؛ چون چنان که خود استراتون- لیک ذکر می‌کند، به نظر مک‌داول، دلیل عمل باید ملاحظات موقعیت‌های خاص باشد، مانند نیاز کسی؛ و «من باید X را انجام دهم»، چنین نیست.

دوم، مک‌داول بر اساس واقع‌گرایی‌اش می‌تواند (RA) را بدون تمثیل به (RB) بپذیرد. چنان که از مک‌داول آوردیم، دلیلی که فضیلتمند برای عمل دارد، دلیل درستی آن عمل هم هست؛ چون فضیلتمند واقعیات را می‌بیند و همین واقعیات دلیل او هستند.

۵-۵. دلیل کافی باید همیشه کافی باشد

مک‌داول دلیلی برای مطلق دانستن تکالیف اخلاقی ارائه نمی‌دهد. دنسی بر اساس قرائتش از نظام فکری مک‌داول، دلیل آن را از این قرار می‌داند: اگر دلیلی شناختی برای عمل کافی باشد، باید همیشه کافی باشد. اگر دلیلی شناختی گاهی کافی نباشد، باید میلی غیرشناختی به دلیل اضافه شود که کافی شود (چون اگر دلیلی شناختی اضافه شود، این دلیل نیز گاهی کافی نخواهد بود)، و این خلاف فرض است

که دلیلی شناختی کافی باشد. لزوم کافی بودن همیشگی دلیل، لازم می‌آورد که هر دلیل دیگری، اعم از اخلاقی و غیراخلاقی، در برابر دلیل شناختی ساکت شوند؛ چون اگر توانی داشته باشند، ممکن است گاهی این توان، بر دلیل اخلاقی غلبه کند (Dancy, 1993, p.53).

نتیجه

واقع‌گرایی اخلاقی در تاریخ تفکر فلسفی در بارهٔ اخلاق، تفکر غالب بود. تنها میان دههٔ ۱۹۳۰ تا دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، تفکر غالب ناواقع‌گرا بود. کانت که می‌خواست در معارف تجربی واقع‌گرا باشد، موفق نشد. او در اخلاق به طور اولی ناواقع‌گرا بود. با توجه به تاریخ تفکر در این زمینه، به ویژه احیای مجدد واقع‌گرایی در نیمهٔ دوم قرن بیستم، قابل پیش‌بینی بود که این ناواقع‌گرایی نقد شود. جان مک‌داول با استفاده از پیشرفت‌های فلسفی در زمینه‌های فلسفهٔ ذهن، فلسفهٔ زبان و فلسفهٔ علم، و آرایی که خود او در این زمینه‌ها دارد و نیز با استفادهٔ گسترده از آرای بزرگان تاریخ فلسفه، یک فلسفهٔ اخلاقی عمدتاً ارسطویی پیش نهاد که به قوت از عهدهٔ نقد کانت برآمده است.

یادداشت‌ها

1. moral realism

۲. برای توضیح واقع‌گرایی اخلاقی و اینکه واجد چه اجزائی است و فقدان هر جزء، چه نظریهٔ غیر واقع‌گرایانه‌ای است، بنگرید به Railton,1996.

3. naturalism
4. non-naturalism

۵. برای توضیح هر یک از این دو گونه (و طرفداری از گونهٔ دوم) برای مثال رک. Dancy, 2006.

6. spontaneity
7. receptivity
8. externalism
9. reliabilism

۱۰. برای توضیح مفاهیم معرفت شناختی، برای مثال رک. Bonjour, 2002.

۱۱. برای گزارش آراء مک‌داول از این سه مقاله استفاده کرده‌ام:

"Are Moral Requirements Hypothetical Imperatives?" *Aristotelian Society Supplementary Volume* lii.1978. 13-29

"Virtue and Reason." *The Monist* lxii. 1979. 331-50

"Two Sorts of Naturalism." In *Virtues and Reasons: Philippa Foot and Moral Theory*. Rosalind Hursthouse, Gavin Lawrence, and Warren Quinn, (eds.). Oxford: Clarendon Press. 1996. pp. 149-79

برای بخش دوم یعنی «واقع‌گرایی» از مقالهٔ سوم، برای بخش سوم یعنی «خاص‌گرایی» از مقالهٔ دوم و برای بخش چهارم یعنی «انگیزش اخلاقی» از مقالهٔ اول سود برده‌ام. تمام این مقالات و برخی مقالات دیگر مک‌داول در زمینهٔ فلسفهٔ اخلاق در McDowell,1998a تجدید چاپ شده‌اند.

۱۲. برای نقد قرائت مک‌داول از کانت، به ویژه فلسفهٔ طبیعت او، رک. Pippin, 2002.

۱۳. *phronēsis* که دیوید راس آن را "practical wisdom"[=«حکمت عملی»] ترجمه کرد.

14. attitude
15. particularism
16. silent
17. wickedness
18. continent

۱۹. اشارهٔ بلک برن به این نظر مک‌داول، به ویژه در:

"Values and Secondary Qualities", in Ted Honderich, ed., *Morality and Objectivity*. London: Routledge and Kegan Paul. 1985. pp. 110-29.

است که ویژگی‌های اخلاقی، مانند کیفیات ثانوی (نظیر رنگ) هستند.

۲۰. جالب این است که خود بلک‌برن برای دفاع معرفت‌شناختی از نظریه‌اش در برابر اشکال نسبیت صدق، به کیفیات ثانوی همچون رنگ متوسل می‌شود و لزوم اتخاذ منظری بیرونی را رد می‌کند (Blackburn, 1996, p.89).

۲۱. وود علائم اختصاری کتاب‌های کانت را به این ترتیب به کار می‌برد: KpV: *نقد عقل عملی*؛ KrV: *نقد عقل محض*؛ R: *دین در محدودهٔ عقل تنها*؛ و G: *مبانی مابعدالطبیعهٔ اخلاق*.

22. casuistical questions
23. catechistic
24. erotetic
25. non-cognitivism

کتابنامه

- ارسطو (۱۳۷۸)، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمهٔ محمدحسن لطفی. تهران: طرح نو.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۹)، *بنیاد مابعدالطبیعهٔ اخلاق*، ترجمهٔ حمید عنایت و علی قیصری، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.

- Arrington, R.L. (1989), *Rationalism, Realism, Relativism,* Ithaca: Cornell University Press.
- Barnes, Jonathan (ed.), (1984), *The Complete Works of Aristotle*, Princeton University Press.
- Beck, L.W. (1960), *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason,* Chicago: University of Chicago Press.
- Blackburn, S. (1996), "Securing the Nots: Moral Epistemology for the Quasi-Realist", In *Moral Knowledge?* W. Sinnott-Armstrong and M. Timmons (eds.). Oxford: Oxford University Press.
- Id. (2000), "Relativism", In *The Blackwell Guide to Ethical Theory.* H. LaFollette (ed.).
- Bonjour, L. (2002), "Internalism and Externalism", In *The Oxford Handbook of Epistemology.* P. M. Moser(ed.). Oxford: Oxford University Press.
- Dancy, J. (2006), "Nonnaturalism." In *The Oxford Handbook of Ethical Theory.* D. Copp (ed.), Oxford: Oxford University Press.
- Id. (1993), *Moral Reasons,* Oxford: Blackwell Publishers.
- Darwall, S. (1998), *Philosophical Ethics,* Oxford: Westview Press.
- Hursthouse, R. (1999), *On Virtue Ethics,* Oxford: Oxford University Press.
- Kant, I. (1985 [1788]), *Critique of Practical Reason.* Tr. by L.W. Beck. New York: Macmillan Publishing Company.
- Id. (1996 [1785]), *Groundwork of the Metaphysics of Morals,* In M.J. Gregor (tr. & ed.) *Practical Philosophy,* The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant. New York: Cambridge University Press.
- McDowell, J. (1994), *Mind and World,* Cambridge, Ma.: Harvard University Press.

- Id. (1998a), *Mind, Value and Reality.* Cambridge, Ma. : Harvard University Press.
- Id. (1998b), "Précis of Mind and World", *Philosophy and Phenomenological Research* lviii.
- Pippin, R.B. (2002), "Leaving Nature Behind: or Two Cheers for Subjectivism", In N.H. Smith (ed.), *Reading McDowell on Mind and World,* London: Routledge.
- Railton, P. (1996), "Moral Realism: Prospects and Problems", In *Moral Knowledge?* W. Sinnott-Armstrong and M. Timmons (eds.). Oxford: Oxford University Press.
- Stratton-Lake, P. (2000), *Kant, Duty, and Moral Worth,* London: Routledge.
- Thornton, T. (2004), *John McDowell,* Bucks: Acumen Publishing Limited.
- Wood, A.W. (1999), *Kant's Ethical Thought*, New York: Cambridge University Press.