

الزام و انگیزش در فلسفه اخلاق متأخر

نوشتة ویلیام ک. فرنکنا

ترجمه سید امیر اکرمی

این مقاله به مسائلهای درباره تحلیل احکام الزام اخلاقی می‌پردازد، یعنی احکامی که در آن فاعلی می‌گویند وظیفه یا الزام اخلاقی خاصی در شرایط خاص دارد، یا اینکه دیگران درباره او چنین می‌گویند. این نوشتار تحلیلی از این گونه احکام به دست نمی‌دهد، بلکه در پی آن است که تضاد را 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 سخنشنان دلالت بر آن دارد که منطقاً 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 سخنشنان دلالت بر آن دارد که این امری متناقض‌نماست و منطقاً 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 متفاوتند 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 و بگیریم و به ترتیب دیدگاه اول را بروزنگرایی و دیدگاه دوم را درونگرایی بنامیم.^۱ باید توجه کرد که بحث بر سر آن نیست که آیا فیلسوفان اخلاق می‌توانند یا باید به موضوع انگیزش پردازنند. بروزنگرایان عموماً هم به انگیزش توجه داشته‌اند و هم به الزام، تفاوت آنها با مخالفان 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 دعاوی 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 هم رأیند که اخلاق به معنای راهنمای حاکم بر رفتار آدمی باید عملی باشد، یعنی باید قواعد عمل انسان را ارائه کند و این کار را نباید از سر کنگرکاوی بیهوده بلکه با توجهی واقعی نسبت به اینکه از آن قواعد تعیت 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 معنارارد می‌کند. سؤال آن نیست که آیا باید به نحوی از اتحاد به انگیزش توجه داشت، بلکه آن است که آیا انگیزش باید به نحوی از اتحاد «جزء ضروری» احکام الزام اخلاقی دانسته شود یانه.^۲

اینجا مسأله‌ای کهن و اساسی پیش رو داریم. آن را می‌توان در نقد ارسسطو 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، 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 متنازع‌ فيه را می‌توان در دو سوی بحث موردنظر یافت. در حقیقت، من متمایل چنین بیاندیشم که این بحث از بیشتر مسایل دیگر اساسی‌تر است، زیرا پاسخهای آن غالباً مقدمه استدلال‌هایی قرار می‌گیرد که می‌تواند نتیجه آن بحثها را تعیین کند، مثلاً در بسیاری از موارد طبیعت‌گرایان و غیرشناخت‌گرایان پاسخ بدان بحث را مقدمه استدلال خود برای ابطال شهردگرایی 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 وسیله اچ. ای. پریچارد (H. A. Prichard) مطرح شد و تا حدی شکل یافت؛ اما، همچنانکه خود وی باناکامی امید داشت، حل آن به آینده مسکول شد.^۳ شاید آر. ام. بلیک (R. M. Blake) و فالک تنها کسانی غیر از پریچارد باشند که دست به بررسی جداگانه این موضوع زده‌اند.^۴ به نظر من، دیگر متفکران این دو موضع متضاد را به سادگی مفروض گرفته‌اند و تحلیل یا دفاع مناسبی به دست نداده‌اند. بدین روی

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 یافته، قدمی بردارم.

بین دو موضوعی که بیان شد، من همواره با موضوع نخست همدلی داشتمام. 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 موضوع دارم و بنابراین اکنون به بررسی آن خواهم پرداخت، متنه‌هه 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، بروون‌گرایی می‌تواند اشکال گوناگون داشته باشد. بارزترین نمونه آن شهودگرایی است که معتقد است الزام، تعریف‌ناشدنی 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.^۵ 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 موجود بیشترین سعادت عمومی است» می‌شمرد و نیز هرگونه غیرشناخت‌گرایی که از الزامات اخلاقی را با اوامر اجتماعی یا الهی یکی می‌داند.^۶ 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 احياناً 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 بروون‌گرایی انگیزش را به درستی درنمی‌یابد 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 ایجاد نمی‌کند.^۷ 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 بروون‌گرایان 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 پذیرد. 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 تسفیک کنیم. با استفاده از تعبیر هاچسون^۸ (Hutcheson)، این دو را «دلایل برانگیزانده»* و «دلایل توجیه کشته»** 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 باد 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 بپرسند. بر همین منوال «باید» (دست‌کم) دو معنا دارد که در بادی امر متایز 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. پذیرفتی است که دلایل انجام یک فعل را با انگیزه‌های آن یکی بدانیم. فی‌المثل آن دلایل راهمان ملاحظاتی بدانیم که فرد را قطعاً یا محتملاً به عمل وامی دارد و شاید به همین جهت است که فیلد می‌پنداشد که همه دلایل انگیزه هستند، اما پذیرفتی 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 کشته» باشد و نه «دلیل انگیزانده» و ادعای (۲) درست است تنها اگر «دلیل» به معنای «دلیل انگیزانده» 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 پذیرفتی است که ما از تمیز بین این دو معنا عاجز باشیم.

بدین ترتیب، درون‌گرا یا باید نشان دهد که تمیز فوق نادرست است، که فیلد چنین نمی‌کند، با 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 جسوسراهه اظهار می‌دارند که بر اساس چنین تحلیلی از گزاره «A باید فعل B را انجام دهد»، شخص A می‌تواند پذیرد که او باید فعل B را انجام دهد بدون قبول این نتیجه که او الزامی به انجام فعل B دارد. بیان استیس درباره این نظر را می‌توان چنین بازگو کرد:^۹ بر اساس تحلیل بروون‌گرایانه 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 بروون‌گرایان نادرست هستند.

این استدلال که از نظر استیس چنان پذیرفتی 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 پذیرد و همچنان به نحو معقول بپرسد 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 برا اینکه او این الزام را دارد. حتی اگر شخص رغبتی به انجام آنچه که حسن است (یعنی آنچه که ویژگی «حسن» را بر طبق فرضیه ما دارد)،^{۱۰} 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 آورده. 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 استیس مفروض گرفته که الزام داشتن به معنای انگیزه داشتن است، همچنانکه فرض فیلد چنین بود، و استدلال او اساساً مشابه استدلال فیلد است، هرچند بیان آنان متفاوت است. اینجا نیز پاسخ آن است که باید بین دو معنای «باید» تمايز افکند، مگر آنکه خلاف آن ثابت شود. زیرا اگر این تمیز درست و موجّه است، می‌توان ادعای کرد که استدلال استیس 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. استیس، مانند فیلد، نتوانسته است ابهام محتمل «باید» را دریابد یا آن را در نظر آورد.

آنچه که استیس بدان توجه داشته آن است که شخص ظاهرآ 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 استیس آن جملات چنان معانی دارند. زیرا اگر پرسش بالا بخواهد معقول باشد، «من باید» و «من اخلاقاً باید» باید معنای متفاوتی داشته باشند، آن معنی هر چه که باشد، و در عین اینکه یکی از این دو انگیزه را ضروری می‌کند، دیگری نیازی ندارد که چنین کند.

۳

کاملترین و اخیرترین بیان این استدلال را باید در کتاب پی. اج. نوول- اسمیت (P.H. Nowell-Smith)^{۱۱} یافت. او در برابر شهودگرایان خاطرنشان می‌کند که آنان «تنها استدلال هیوم را تکرار کرده‌اند» که در ابطال نظریات طبیعت‌گرایی به گست بین است و باید توجه داده است.^{۱۲} وی در ادامه اظهار می‌دارد که می‌توان با همین استدلال باشهودگرایی رو به رو شد، یعنی آن هم نمی‌تواند مشکل گست مذکور را حل کند. با بیان نیکوی این نکته قابل توجه، نوول- اسمیت به بسط این استدلال می‌پردازد که قطع نظر از اینکه چه «واقعیتی»، اعم از طبیعی، متفاہیزیکی یا غیرطبیعی، 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 بی معنا رد کند – آن است که اگر به دقت بیاندیشی درخواهی بیافت که یک عمل خاص دو ویژگی دارد: الف) الزامی است؛ ب) بیشترین خبر 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؟ دنیابی 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 تو 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 تشنۀ دانش باشم، به مطالعه آن ادامه خواهم داد... اما اگر علاوه‌نمذ نباشم چه؟ چرا باید نسبت به این امور تازه کشف شده اقدامی انجام دهم؟ اگرتو 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 پیراهیم.

البته این پرسش که «چرا باید چیزی راکه 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 × حسن است» و گزاره « فعل × الزامی است» را به عنوان جملاتی تفسیر کنیم که بدان معنا هستند که فعل × 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 × را انجام دهم» را از گزاره‌های × خوشاپند است «یا × 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 نوول- اسمیت دو بحث راکه هر دو به وسیله هیوم طرح شده‌اند،^{۱۲} بر می‌آمیزد. یکی از این دو بحث آن است که نتایجی که در آنها «باید» وجود دارد نمی‌تواند از مقدماتی که تنها در بردارنده «است» هستند و نه «باید»، به دست آیند. بحث دیگر چیزی شبیه به این است: نتایجی که در بردارنده «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 در بردارنده نکته‌ای درست و موجه است حتی اگر جملات «باید» دار حقایقی را اظهار کنند، همچنانکه شهودگرایان ادعای می‌کنند، تنها مشروط بدانکه حقایقی که آن جملات اظهار می‌کنند با حقایقی که به وسیله جملات «است» دار اظهار می‌شود، متفاوت باشند. تا آنجاکه نوول- 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 «*الزامی است*» حکایت از وصفی غیرطبیعی می‌کند و سپس استدلال می‌آورد که نتیجه آن گزاره آن نیست که من باید *X* را نجام 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» رابر 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 «نمی‌توان نتیجه گرفت» می‌آید.^{۱۴} اگر آن گزاره حکایت از واقعیت مورد بحث دارد، آنچنانکه شناخت‌گرایان معتقدند و مانیز 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 حقیقتی، 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 حقیقتی یکی نیست، اما در آن صورت وی باید این مطلب را مستقلًا 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 اندیشه‌هایند، می‌تواند پذیرفتی 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 اور 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 یارا حل بسیار سطحی‌ای است. اما می‌توان این را مستقلًا 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 پیشتر 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 متفااعد کننده 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 آنچه 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 سرسی بتوان انگیزش را استنتاج کرد).^{۱۵} استنتاج آن مانند آن است که از گزاره «شخص ۲ بسیار خرسند و سرحال است» بدین نتیجه برسیم که پس «شخص ۲ یک همسفر است». بدین معنا سخن نوول-اسمیت درست است. من می‌توانم درباره همه واقعیتهايی که شهودگرایان و بروزنگرایان بدان توجه می‌دهند تأمل کنم و در عین حال همچنان به نحو معقول برسم «آیا من باید؟» اگر منظورم پرسش از انگیزه باشد. اما همچنان می‌تواند نامعقول باشد که برسم «آیا من باید؟» اگر منظورم معنای اخلاقی باشد، همچنانکه یک شناختگر ادعا می‌کند.

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

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

فعل، یا الزام به انجام آن، با انگیزه انجام فعل صورت می‌پذیرد. اما بسیار می‌شود که درون‌گرایان این ادعا را به تعبیر متعدد بیان می‌کنند و مستقیماً نتیجه می‌گیرند که نظریات برون‌گرایان نادرست است. مثلاً فیلد بر ضد مور استدلال می‌کند که «واقعیت اخلاقی» فی نفسه و بالضرورة مورد توجه ماست اگر عمق معنای آن را دریابیم، اما بر مبنای دیدگاه مور نمی‌توان آن را دریافت و بتایرا این دیدگاه مور نادرست است.^{۱۶} 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 تاحدی 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 بفرایم: (۳) قطع نظر از اینکه ما با چه واقعیت خارجی آشنایی پیدا کنیم، همواره از نظر روانی ممکن است ما نسبت بدان بی تفاوت باشیم، و (۴) داشت صرف نسبت به امری هیچگاه نمی‌تواند ما را وادار به عمل بکند. نکته (۴) پذیرفتنی است، همچنانکه فیلد در حمله خود به «مغالطة 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.^{۱۷} اما نکته (۳) به روشنی نادرست است، زیرا واقعیت‌های خارجی‌ای وجود دارند که با توجه به طبیعت گرایش‌مندی^{*} که ما داریم، نمی‌توانیم نسبت بدانها کاملاً بی تفاوت بمانیم. در این صورت یک برон‌گرا مانند مور می‌تواند تأکید کند که ما آنچنان شکل یافته‌ایم که در حضور واقعیت خارجی مشخصی که وی آن را موحد الزام می‌داند، نمی‌توانیم کاملاً سرد [و بی تفاوت] 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، فی نفسه و بالضروره یک انگیزه است. به نظر می‌رسد که او این را تنها از این واقعیت استنتاج می‌کند که چنان تشخیصی فی نفسه و بالضروره دلیلی برای انجام فعل است. اما دیدیم که، دست کم 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

* conative

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^{۱۸} 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^{*}، و نه یک نظریه درون‌گرایانه شناخت‌گرا، مانند دیدگاه فیلد و استیوس، بهره می‌برد. در کار بحثهای دیگر، استیونسون به این مطلب می‌پردازد که اصطلاحات اخلاقی «گویی باید جذابیتی مغناطیس وار داشته باشند» و هر تحلیلی از آنها باید چنین چیزی را فراهم آورد. مقصود وی از بکارگیری واژه مغناطیس آن است که شخص که در می‌باید فعل × «خوب» [یا الزام آور] 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 رارد می‌کند، زیرا برطبق نظر هیوم، چیزی را «خوب» دانستن تنها بدین معناست که اکثریت آن را تأیید می‌کنند. روش است که شخص می‌تواند تأیید اکثریت را نسبت به فعل × ببیند اما خود وی تعابیل قویتری برای مطبوع یافتن آن نداشته باشد.

استدلالی مشابه به روشنی شهودگرایی و اشکال دیگر برون‌گرایی رارد 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 فی نفسه و ضرورتاً به تمایلی قویتر برای مطبوع شمردن فعل موردنظر منجر نمی‌شود.

همچنانکه خود استیونسون در می‌باید، 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 موردنظر 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 علیٰ یا روانشناسانه فهمیده شوند. اما اگر چنین است، پیش از آنکه از آنها برای ردِ 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 باید دار[#] صادق است؟ این بعید به نظر می‌رسد خصوصاً اگر باید بین دو نوع جملات باید دار 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 «واقعیت‌های خارجی» در باره یک فعل، به لحاظ روانی بی‌تفاوت باشیم. اگر چنین بود، به تعبیر باتلر (Butler) ما «رغبت‌های بنیادین»*** نمی‌داشتم و همه علایق ما مانند آن می‌بود که زنان لباسشوی، لباسهای لازم به شستشوی یکدیگر را برای شستشو به خانه ببرند. اما اگر علایقی هست که موضوع آنها «بیرونی» است، در آن صورت هیوم می‌تواند به نحوی پذیرفتی ادعا کند که این یک قانون روانشناسانه طبیعت آدمی است که ما همواره احساس نوعی تمایل به انجام کاری داریم که معتقدیم اکثربت آن را تأیید می‌کند یا یک شهودگرا می‌تواند مدعی شود که از جهت روانی ضروری است که ما کار درست یا خیر غیرطبیعی را دنبال کنیم، آنچنانکه افلاطون می‌اندیشید.

استیونسون برای ابطال چنین تصوری‌های روانشناسانه‌ای کاری نمی‌کند. پس او باید چنین بیاندیشید 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 الزام آور است باید ارجاع به تمایلات وی برای انجام فعل موردنظر را به نحوی در برابر 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 گفته شده 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^{۱۹} معنای اول را برگرفته‌اند و استیونسون آن را رد کرده است. همچنانکه در بخش‌های بعدی مقاله خواهیم دید، یک بروزنگرا می‌تواند معنای دوم را پذیرد.

۵

نوعی نسبتاً بدیع از استدلال مورد بحث توسط اچ. دی. ایکن (H. D. Aiken) در مقاله‌ای مشهور^{۲۰}

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). 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 اسلام 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 موردنظر وی ممکن است احکام الزامي نباشند، زیرا آن احکام وقتی الزامي‌اند که بر اراده اثر بگذارند. اما حتی اگر استدلال او اثبات کند که «احکام الزام آور» 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 براز 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، دست کم معمولاً، به بار می‌آورند و بنابراین ذیل آنچه که وی آن را «احکام الزام» می‌خواند، در می‌آیند. می‌توان در این نکته تشکیک کرد، خصوصاً اگر تمیزی را که بین دو نوع جمله باید دار 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 بروزن‌گرایانه تبیین کرد. به عبارت دیگر، جمله‌ای می‌تواند یک «حکم الزام» باشد، اما همچنان توصیفی باشد، زیرا نیروی انگیزاندۀ آن می‌تواند کاملاً ناشی از اطلاعات طبیعی یا غیر طبیعی ای باشد که به تمایلات ما منتقل می‌کند. اگر به هنگام عبور از عرض خیابان به شما بگوییم «اتومبیلی دارد می‌آید»، جملة من بر اعمال شما تأثیر می‌گذارد و این کار را تنها می‌تواند به خاطر نیروی اطلاعات بخش 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 بروزن‌گرایانه تبیین کرد.

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

* normative

** cognition

فعل × را انجام دهم.» سؤال آن است که آیا باید این جمله را به نحو درونگرایانه تحلیل کرد یا نه. ایکن چنین تحلیلی را درباره جمله درجه دوم^{*} «من باید فعل × را انجام دهم هنگاری است» به دست می‌دهد. اما این تحلیل جمله «من باید × را انجام دهم» نیست و بنابراین همه نظریات مقبول درباره تحلیل این جمله همچنان قابل بررسی باقی می‌مانند. اما البته خود این جمله است که مشکل زاست: ما می‌خواهیم کارکرد یا معنای واژه «الزام آور» را بدانیم، نه آنگونه که در جمله «اینکه من ملزم هستم که فعل × را انجام دهم» الزام آور است» به کار رفته، بلکه آنگونه که در جمله «برای من الزام آور است که فعل × را انجام دهم» مورد استفاده قرار گرفته است. بدون تردید کوشش ایکن برای اجتناب از مناقشه در باره جملات اخلاقی، کوششی در خور تحسین است و درسی که از نقد من می‌توان گرفت تنها آن است که اگر شخص می‌خواهد از این بحث پرهیزد، دیگر نباید دست به هیچ استنتاجی درباره آن بزند، ولی ظاهراً اوی چنین کرده است.

۶

استدلالهایی که در بالا علیه بروونگرایی بیان شد، همه بر این ادعای مبتنی هستند که الزام یا احکام الزام شاید به نوعی غیرمستقیم، فی المثل به وسیله تشخیص انگیزش و دلایل انجام فعل یا به وسیله تشخیص انگیزش و الزام به انجام فعل، انگیزش را ضروری می‌کند. من کوشیده‌ام جداگانه هر یک از استدلالها را رد کنم، اما نکته اصلی من آن بوده است که در نگاه نخست باید بین دلایل اخلاقی یا توجیه کننده و دلایل برانگیزاننده یا انگیزشی، یا بین الزام اخلاقی و غیراخلاقی تمایز افکند، و اینکه درونگرایان و قنی 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 بروونگرا می‌تواند پاسخ دهد که در عین حال که «باید» معنای انگیزشی‌ای دارد که «درونوی» است، معنای اخلاقی‌ای نیز دارد که می‌تواند با توجه به آنچه تاکنون نشان داده شد، «بیرونی» باشد.

با بیان این نکته من یک ترجیع‌بند شهردگرایانه 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 وسیله غیرشهودگرایان نیز به کار رفته باشد. کلارک با توجه به کشاکش بین درونگرایی و بروونگرایی 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 فی نفسه

واقعاً فقط یک الزام ثانوی و اضافی یا تقویت الزام نوع اول است، تفکیک می‌کند. آنگاه وی خاطرنشان می‌سازد که ناتوانی از توجه به این ابهام در اصطلاح «الزام»، پاره‌ای از نویسنده‌گان 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 مهم 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.^{۲۱} 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 تمیز درست و موجه باشد، باز هم نمی‌توان نتیجه گرفت که درون‌گرایی نادرست است، بلکه تنها نتیجه آن است که بردن‌گرایی ممکن است درست باشد، اگر نتوان آن را با استدلال‌هایی جز آنچه تاکنون ملاحظه شد، ابطال کرد. می‌توان تمایز بالا را پذیرفت و همچنان اذاعاً کرد که هر دو نوع حکم الزام، هم اخلاقی و هم غیراخلاقی، را می‌توان به شیوه درون‌گرایانه تحلیل کرد. در واقع، اخیراً برخی درون‌گرایان به نحوی از انحصار بین الزام اخلاقی و غیراخلاقی تمایز می‌نهند، هرچند ظاهراً بدون آنکه بیاندیشند که استدلال بالا درونی بودن «باید» اخلاقی را، آنگاه که آن را از «باید» غیراخلاقی 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، پردازیم.

ابتدا سودمند است که تعدادی از گزاره‌هایی را که درون‌گرایان بدان معتقدند یا می‌توانند بدانها معتقد باشند به روشنی بیان کنیم، خصوصاً که در نوشه‌های فلسفه اخلاق این گزاره‌ها به ندرت از یکدیگر تفکیک شده‌اند. همه نویسنده‌گان 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 بردن‌گرایی 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»، (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 دست کم 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 روشنتر کردن اختلاف نظری که در مقام بحث درباره آن هستیم، کافی باشند. بروون‌گرانکات (۱) تا (۴) راره می‌کند و درون‌گرا آنها را می‌پذیرد. اگر این نکات درست باشند، بروون‌گرایی غیرقابل دفاع است. اما تا جایی که من می‌توانم دریابم، درون‌گرایان نتوانسته‌اند نکات یادشده را چنان اثبات کنند که بتوان از آنها به عنوان مقدماتی برای ابطال بروون‌گرایی استفاده کرد. در حقیقت آن نکات تنها وقتی پذیرفتی 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 بروون‌گرا می‌تواند پذیرد، هرچند می‌تواند به نحوی پذیرفتی نیز آنها را راره کند (و یک بروون‌گرایی « تمام عیار » واقعی آنها را راره می‌کند). بدیهی است که نکته (۸) را یک بروون‌گرا می‌پذیرد، زیرا آن تنها مطلبی روانشناسانه را درباره شرایط بینش اخلاقی بیان می‌کند. در واقع، نکته (۸) را بروون‌گرایانی چون شلر (Scheler) و هارتمن (Hartmann) صادق می‌دانند.^{۲۳} همچنانکه خواهیم دید، نکته (۵) نیز می‌تواند مورد موافقت یک بروون‌گرا قرار گیرد، البته تنها اگر واژه «از پیش مفروض می‌دارد» در آنچا به معنایی روانشناسانه یا مربوط به بافت متن^{*} 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 انعام به کار می‌گیرند. در یکی از آنها فالک به این اصل آشنا توسل می‌جویند که «من اخلاقاً باید» دلالت بر آن دارد که «من می‌توانم» و می‌افزایید که «من می‌توانم» دلالت بر «من می‌خواهم» (بدین معنا که من دست کم از جهت مَنش و احوال، انگیزه‌ای برای انجام آن فعل دارم») دارد و سپس نتیجه‌ای درون‌گرایانه می‌گیرد.^{۲۴} هرچند می‌توان در هر دو ادعای مُناقشه کرد، اما فرض کنیم که «من اخلاقاً باید» در همه معانی اش دلالت بر

* contextual

«من می‌توانم» داشته باشد و «من می‌توانم» بر «من می‌خواهم». حتی در آن صورت نیز این استدلال تنها وقتی متفق است که «دلالت» در هر دو جادلات 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 ایستاده ام نغمه سردهم، مگر اینکه تمايلی به این کار داشته باشم» شاید درباره کاری عجیب سخنی عجیب گفته ایم، 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 روش و بدیهی نیست که شخص باید چنین کند و نیز روش نیست که اگر «توانستن» را چنین تعریف کنیم، «باید» دلالت بر «توانستن» داشته باشد.

اما نیازی نیست که «باید دلالت بر توanستن دارد» را به معنای اظهار یک دلالت دقیق منطقی بگیریم. پذیرفتی است که احتمالاً این جمله را بیان‌کننده سه نکته زیر بدانیم: (الف) احکام اخلاقی «از پیش مفروض می‌دارند»، یا (ب) وسیله بافت متن دلالت می‌کنند و یا «عملاء دلالت دارند» که قادر به انجام فعل به شیوه پیشنهادشده است یا درباره او چنین باوری هست، اما اظهار نمی‌دارند یا بیان نمی‌کنند که او چنین است، یا (ج) 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 برون‌گرا نباید خوفی داشته باشد، زیرا در آن صورت نمی‌توان از آن برای ابطال وی [برون‌گرا] استفاده کرد.

V

ایکن 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 هیچ کس را نتوان نسبت به اعمالی که آنها را با اراده انجام نداده است، اخلاقاً مسئول شناخت. ما درباره گردیدای چنین حکم نمی‌کنیم که «کشن 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 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...»^{۲۵} در جای دیگر وی ادعای 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 مذکور باشد.» اینجا نیز او این اعتقاد خود را معیاری می‌داند که باید «هر تحلیل رضایت‌بخشی از [باید] آن را رعایت کند.^{۲۶}

استدلال از الزام به مستنولیت و از آن به انگیزش شبیه استدلال از الزام به توانایی و از آن به انگیزش است و نکاتی که در آن باب گفته‌یم 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 بگوییم وظایف اخلاقی داشتن من دلالت بر تمایلات و احساسات داشتن دیگران دارد، اما برون‌گرایان نیازی ندارند که این را انکار کنند. همچنین پذیرفتی است که بگوییم 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 علاقم‌مند بودن وی را به انجام B به دنبال می‌آورد، یا اینکه اثبات آنکه وی به انجام B الزام دارد منطقاً تیجه 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 نمی‌باشد. 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 متش و احوال، مفروض می‌گیرد و من مایلم که با این سخن موافقت کنم، اما تنها به این معنا که نسبت دادن این وظیفه به A به دلالت سیاق متن* یا

* contextually

عملأ 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 بروون‌گرا می‌تواند آن را بپذیرد. سور 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 محمولی 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؟» هرچند «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 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.^(۷) پس فعل B وظیفة 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.



دو ملاحظه دیگر نشانگر آن دانسته شده که الزام 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» قلبش می‌خواند «دلش نسبت به آن ادعای نحوی همدلانه بپند». ^(۸) در سخن فالک این معنا چنین بیان شده است: «حتی اوامر خداوند تنها برای کسی الزامات اخلاقی فراهم می‌آورد که مراعات امر الهی را قانونی برای خودش بداند». ^(۹) به برخی معانی درست به نظر می‌رسد بگوییم شخص واقعاً نمی‌تواند وظیفه‌ای اخلاقی داشته باشد اگر آن را در نمی‌باشد و نمی‌پذیرد، اما در عین حال این سخن 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 در نیابد 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 تمايز بین آنچه که شخص از نظر ذهنی^{*} باید انجام دهد و آنچه که از نظر عینی^{**} باید انجام دهد، که تمايزی است که بروون‌گرایان مدت‌هاست آن را پذیرفته‌اند، می‌توان مسئله 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 وظیفه 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 در نیافته است و آنچه که اکنون به دنبال دانستن آن است، گوبی حتی اگر وی آن را کشف نکرده بود، همچنان وظیفه‌اش می‌بود. بدین قرار به یک معنا شخص الزامی اخلاقی دارد هرچند آن را به معنای دقیق کلمه در نیابد.

در ون‌گرایان تأکید کردند که اراده 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 وسیله بروون‌گرایان رد شود. خصوصاً نوول-اسمیت بر این استقلال تأکید بسیار دارد... ویژگی که الزامات اخلاقی را از دیگر الزامات متمایز می‌سازد آن است که آنان به وسیله خود شخص بروی 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 دست کم بخشی از معنای ضمنی واژه "اخلاق" است»^{۳۰} علی‌رغم آنچه بلیک می‌گوید، کاملاً دشوار است که این «پروتستانتیزم اخلاقی»، اصطلاحی را که مارگارت مکدانلد (Margaret Macdonald) بکار می‌برد^{۳۱}، و کانت، اگزیستانسیالیزم و نوول-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 کلامی‌مان در «پروتستانتیزم دینی». اما اینجا «واقعیتها»ی که ما آزادانه بدانها معتقدیم یا معتقد نیستیم، واقعیتها‌ی «خارجی» هستند - واقعیتها‌ی که مستقل از مایند، اما در عین حال ما باید ذهن خود را در باب آنها روشن کنیم. پس می‌توان گفت که الزامات، واقعیتها‌ی 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 پذیرند، بدون آنکه بدین وسیله نظریه مخالف را برگیرند. آنان می‌توانند معتقد باشند که "باید"‌های عینی تنها بدین معنا به وسیله خودمان بر خودمان بار می‌شوند که، مانند واقعیتها‌ی علمی، به وسیله ماقش و دریافت می‌شوند و تنها آنچه که از نظر ذهنی باید انجام دهیم به شیوه‌ای اساسی‌تر که پیشتر بدان اشاره شد، به وسیله خود مابر 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 مارا به نکته^(۷) می‌رساند که درون‌گرایان عموماً بر آن تأکید دارند.^{۲۲} این نظر را می‌توان به انجام گوناگون بیان کرد، اما نکته اساسی آن، این است که (الف) شخص نمی‌تواند نسبت به الزام داشتن خود موافقت کند یا مقاععد شود بدون آنکه تعایلی به انجام فعل بر وفق آن داشته باشد، یا (ب) ما باید آن را عجیب یا متناقض نماید بدانیم، اگر شخصی نسبت به الزامی موافقت کند اما هیچ انگیزشی برای تحقق آن احساس نکند. در مورد اول، تأکید مستقیمی وجود دارد که توالي خاصی از حادث ناممکن است. در مورد دوم، تنها یک ادعای وجود دارد که ما باید شگفت‌زده شویم اگر چنین توالي ای را باید باور نمی‌کنیم که اتفاق بیافتد.

اگر صورت اول را برگیریم، 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 برگیریم، هر برون‌گرایی که معتقد نباشد طبیعت انگیزشی ما کاملاً فاسد است، می‌تواند آن را پذیرد.^{۲۳} 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 محتواهی یک حکم اخلاقی، بلکه در جریان موافقت کردن با آن باید گنجاند. بر مبنای این دیدگاه، این گزاره «A» مقاععد 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 همدانه 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، مایلم پیشنهاد کنم که یک برون‌گرا می‌تواند آن را پذیرد. به نظر من، برون‌گرا می‌تواند قبول کند که ما نمی‌توانیم تعابیری مانند یک الزام را «پذیری»، «تشخیص ده»، یا «متقاudem 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 فی المثل می‌تواند بر این اعتقاد باشد که احکام الزامی محتوای مفهومی‌ای از نوع «خارجی» دارند، اما این را می‌افزاید که ما درباره موافقت یا موافقت صمیمانهً یک شخص با آن احکام سخن نمی‌گوییم مگر آنکه بگوییم نه تنها وی درستی محتوای مفهومی آنان را عقیقاً در می‌یابد بلکه دست‌کم تا حدی برانگیخته است تا بر وفق آن عمل کند. بروندگرا در آن صورت می‌پذیرد که منطقاً 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 تها 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 واژه‌هایی مانند «موافقت» است که وقتی در ارتباط با احکام اخلاقی به کار می‌روند، نباید از آنها استفاده کرد مگر آنکه «دریافت نظری صرف» بارغت قلبی همراه شود. حتی در مورد احکام غیراخلاقی 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 غیراخلاقی به هدایت رفتار انسان مربوط است، اینجا می‌توان درباره تعبیری مانند «اعقاد داشتن» فرض کرد که از قوانین متفاوتی تعیت می‌کنند.

البته درون‌گرا همچنان می‌تواند اعتراض کند که بر مبنای دیدگاه مخالفانش [برون‌گرایان] منطقاً، اگر نگوییم به نحو بالفعل، می‌توان «دریافت نظری صرف» از یک الزام داشت. اما اگر موضوعی که اکنون آن را بیان کردیم، قابل دفاع باشد، در آن صورت با توصل 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 منطقاً هم ممکن نیست یک «دریافت نظری صرف» از یک الزام داشته باشیم، مصادره به مطلوب است.

اکنون نکته (۷) را در حالت (ب) در نظر می‌گیریم. اینجا به داده‌های خاصی درباره ضمیر اخلاقی عادی ما و شیوه‌های اندیشه 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 بروندگرایی از تبیین واقعیت‌های زیر ناتوان است^۴: (ب) 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 تقدیم کنیم. (و) اینکه «هنگامی که می‌کوشیم تا دیگری را مقاعده 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 حسابهایش 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 نمی‌باشد، 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. پیشتر 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 علاوه‌مند هستیم.

یک بروونگرا می‌تواند واقعیتها را که فالک بدانها توجه داده، به شیوه‌ای دیگر توضیح دهد. زیرا او می‌تواند استدلال کند تا زمانی که خلاف آن اثبات نشده، ضمیر اخلاقی عرفی می‌باشد که 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 پذیرفتی است، زیرا در موارد بسیار مانعی توافق 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 دست کم نیازی ندارد بپرسد 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 جو دغدغه اخلاقی صورت می‌گیرد. این بیشترین چیزی است که واقعیتهاي بیان شده می‌توانند اثبات کند و یک بروون‌گرا بدون تردید این اندازه را باید بپذیرد، هرچند 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 دریافته است آن فعل وظیفه اوت، باید انگیزه‌ای برای انجام آن نیز داشته باشد. همچنین کشف آنکه آن فعل وظیفه اوت، 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.^{۲۵} اگر مقصود از این استدلال آن باشد که شخص معنای الزام را نمی‌فهمد، در آن صورت صرف بیان آن مصادره به مطلوبی علیه بروون‌گراست و اگر مقصود آن است که شخص معنای ابراز رضایت نسبت به یک الزام را نمی‌فهمد، در آن صورت بروون‌گرا 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 بروون‌گرا می‌تواند آن را بپذیرد.

۱۰

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 سبه 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 رویکردي مثبت یا تصمیمی از جانب من را «ابراز می‌کند» یا «به وسیله سیاق متن دلالت بر آن دارد». اما یک بروون‌گرا می‌تواند این نکته را بپذیرد، حتی اگر معتقد باشد چنان جمله‌ای یک واقعیت خارجی را «اظهار می‌دارد». جمله «بسقاب پرنده‌ها وجود دارند» اعتقاد گوینده را بیان می‌کند، اما در عین حال،

مدعی است که واقعیتی خارجی را اظهار می‌کند. بدین سبب، دبلیو. دی. راس (W. D. Ross)، که معتقد است «خوب» یک وصف خارجی را معنای دهد، «مایل است بیاندیشد» که ما ز واژه «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». ^{۳۷} 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 وسیله سیاق متن دلالت بر آن دارد. ^{۳۸} اما راس ممکن است این را نیز بپذیرد. اگر بگوییم «موج بلندی دارد از پشت سر به سوی تو می‌آید» من نگرانی ای 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 مدعی است که یک واقعیت خارجی است. به شیوه‌ای مشابه، درون‌گرایان اظهار می‌دارند (ج) مضحک، عجیب، یا «منظقاً عجیب» است اگر جملاتی مانند این بگوییم: «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». ^{۳۹} 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 جدی و معقول، سخنی غیرمعمول است، اما منطقاً در بردارنده تناقض نیست، زیرا هر دو بخش آن می‌تواند با هم صادق باشد. تعارض ظاهري بین دو بخش آن جمله نیست، بلکه بین بخشی از آن است که بیان شده و یکی از پیش‌فرضهای 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 می‌کند، «من باید» درجه اول^{*} معمولاً تعهد یا تصمیم گوینده را ابراز می‌کند، چون اگر شخص به قدر کافی خود را وقف اقدام اخلاقی نکرده باشد، وارد جریان تأمل اخلاقی که متنه به نتیجه «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.^{۴۰} 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؟» منطقاً عجیب 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»^{۴۱} 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 بیان داشته باشد که من باید اما در عین حال تصمیم به ترک فعل بگیرد. نوول-اسمیت در پی آن است که از این نتیجه پرهیزد و این کار را با تبدیل «من باید» به صدای وجدان یا به «ترغیب نفس، تو باید»^{۴۲} انجام می‌دهد که تمهدی ماهرانه اما در این مقام مصادره به مطلوب است. اما نکته اصلی آن است که «من باید»^{۴۳} هست که بیانگر تصمیم نیست. درست است که این «من باید» معمولاً جای خود را به «من باید» تصمیم‌بخشنده^{*} می‌دهد، اگر خواهش دل بر وجودان فائق نیاید. اما تمنیات ممکن است چیره شوند که در آن صورت وضعیت وجود دارد که می‌توان آن را «من باید، اما خواهم» نام داد، که در اینجا «خواستن» پیشگویانه نیست، بلکه قطعی است، هرچند اگر شخص در این وضعیت قرار گیرد، توصیف آن را به آینده موكول 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 موجّه 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 منطقاً دلالتی بر آن هست و آنچه که «مفروض گرفته شده» یا به وسیله یک حکم اخلاقی به شیوه‌ای نه دقیقاً منطقی «دلالت 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 مقابله در رده درون‌گرایی پردازیم. 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 متنه نمی‌شوند. برای مثال، تمیز 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.^{۴۱} زیرا ممکن است که این تفکیک را پذیریم 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 خواستهای اجتماعی، رویکرد نظاره‌گری بیطرفانه و مانند آن هستند و دلایل برخی از خواستهای اجتماعی، [اخلاقی] را دلایلی بداند که برای ارضای این نوع رویکرد در نظر گرفته شده‌اند و دلایل برازنگیزاندۀ را دلایلی بداند 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 هاچیsson)، و احکام اخلاقی را طبعاً تا حدی برازنگیزاندۀ می‌داند. اما نمی‌تواند مدعی شود که این رویکرد همواره غالب است و بنابراین می‌تواند پذیرید 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 شبه‌منطقی، از آنگونه که تاکنون بررسی کرده‌ایم، تضاد مورد بحث قابل حل و رفع نیست. اما ما درباره نکات دقیق مربوط به بحث به روشنی‌هایی دست یافته‌ایم. برون‌گرا می‌تواند پذیرید که الزامی غیراخلاقی وجود دارد و نیز حتی یک الزام اخلاقی «ذهنی»^{**} که منطقاً انگیزش را به دنبال می‌آورد. وی می‌تواند پذیرید داشتن یک الزام، ابراز رضایت نسبت بدان، یا اینکه در باره کسی گفته شود که وی الزامی دارد، به نحو علیٰ یا روانشناختی وجود انگیزشی مطابق با آن الزام را در بر دارد. او همچنین می‌تواند پذیرید که ابراز رضایت نسبت به یک الزام منطقاً وجود انگیزه برای عمل بر وفق آن را به دنبال می‌آورد. برون‌گرا حتی می‌تواند، و شاید باید، پذیرد که داشتن یک الزام، یا اینکه در باره کسی گفته شود که وی الزامی

* conative

** subjective

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

حال اگر فردی به قدر کافی مضر باشد، می‌تواند از صورتی از بروزنگرایی دفاع کند که هیچیک از مماثلهای راکه 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 توجیه کننده را در بر ندارد. شخصاً من فکر می‌کنم که باید در عمل بین بروزنگرایی با مماثلهای بالا و درونگرایی ای که تمایزهای مذکور را ایجاد می‌کند، یکی را برجزید. 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 بنست قرار داریم، همچنانکه بسیاری درباره مسایل دیگر چنین می‌اندیشند؟ نمی‌توان چنین نتیجه گرفت. نتیجه‌ای که می‌توان گرفت آن است که هیچیک از دو نوع فلسفه اخلاق نمی‌تواند دیگر را به نحوی قاطع ابطال کند و ماباید جستجو برای یقین را کلار بگذرانیم 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.^{۴۲}

این بدان معنا نیست که بحث بیشتر از آنچه تاکنون بوده باید حالت درجه 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 مقاله فالک^{۴۳} 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 مناقشه بین پریچار 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 اندیشه اخلاقی عادی تلفیق یا تناوبی مغفوش بین بروزنگرایی و درونگرایی بوده است. پیشنهاد فالک آن است که این وضع «ریشه در عدم قطعیتها و تناقضاتی دارد که در کاربرد عرفی واژه‌هایی

* meta

مانند "باید" یا "وظیفه" هست، و نیز ریشه در کنار هم گذاشتن غافلانه معانی‌ای دارد که هر یک رابطه‌ای متفاوت با انگیزش دارند. این ناشی از این واقعیت است که «باید» به هر دو معنای بروون‌گرایانه و درون‌گرایانه به کار می‌رود و این امر «تمییز ناشده باقی می‌ماند و بروون‌گرایی و درون‌گرایی به گونه‌ای نامحسوس مخلوط و مغوش 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 مضحك 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 پریشان کننده خود بزند.

به عبارت دیگر، هرچند فالک یک درون‌گراست، اما او ابهامی را که ما بر آن تأکید کردی‌ایم، به تصریح درمی‌یابد و در واقع پیشتر می‌رود و بیان می‌کند که یکی از این دو معنا بروونی است، ادعایی که مانکرده‌ایم. 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 بروون‌گرایان، که از توجه به این ابهام ناتوان بوده‌اند و این ناتوانی بخش عمدahای از استدلال آنان را مخدوش می‌سازد. فالک این را انکار نمی‌کند، وی استدلال‌های پیشین خود به سود درون‌گرایی را تکرار نمی‌کند و ظاهراً نابستگی آنها را درمی‌یابد. در عوض او مسیر جدیدی را برای حمله در پیش می‌گیرد.

فالک اظهار می‌دارد که برخلاف یک بروون‌گرا مانمی توانیم به کشف خلط بین دو معنای باید و جایگزینی آن با کاربرد روشی از این دو معنا، یعنی یکی بروونی 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 بروونی «باید» را پذیرد، زیرا چنان شخصی نمی‌تواند «به آسانی کاربرد واژگان [اخلاقی] را برای هر درخواستی از وی پذیرد 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 شbahat 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 صرف‌اصوری «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» جنبه هنجاری دارد و صرفاً یک کارکرد خواسته‌های زودگذر نیست و قطعی است، نه فرضی. در واقع، در اندیشه عادی این باید با «باید» اخلاقی بیرونی برآمیخته 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 اینجانبی می‌گوید، مقاعده نیستم. او بیان می‌کند که «ما نمی‌توانیم به شکل روش از «باید اخلاقی» هم برای احوال بیرونی و هم احوال درونی استفاده کنیم، گویی شخص می‌تواند در باب فعل واحد تنها یک نوع وظيفة 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 حداقل اثبات نکرده که ما باید چنین کنیم. به علاوه، در تمییز بین «باید» ذهنی و عینی ممکن به نظر می‌رسد که حتی «باید اخلاقی» را در هر دو معنا به کار بریم، یک باید درونی و یک باید بیرونی دیگر، بدون آنکه بدین ترتیب مجبور باشیم از دو ارباب فرمان بیبریم. 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 می‌باید حتی پس از آنکه عقل نهایت تلاش خود را به کار بیند، 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 جمله 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 محركهای قطعی به کار بسته می‌شوند. روشن است که در صورت اول سخن فالک درست است، اما یک برونوگرا 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 مرتكب مصادره به مطلوب می‌شود. به نظر من ادعای دیگر فالک نیز که یک شخص متامل نمی‌تواند هر چیزی را که نسبت به انجام آن یک انگیزه «صورتاً کافی»^{*} ندارد به عنوان یک

* formally sufficient

وظيفة اخلاقی بپذیرد، در شکل کتونی 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 می‌گوید که صرفاً با تمیز «بین واقعیتهای هنجاری»^{*} گوناگون که به اشتباه تحت یک عنوان قرار می‌گیرند «مسئله حل نمی‌شود. آنچه نهایتاً ضروری است «وضوح و داشتن ذهنی روشن و مصمم درباره آن است که به هنگام بکارگیری زبان اخلاقی چه واقعیتی بینایات ما مطابقت است و از چه واژه‌هایی مانند "باید" و "وظیفه" باید برای افاده این معنا استفاده کرد». این مسئله‌ای است که در پایان بحث و بررسی ماخوذ را نشان می‌دهد. آری تضاد، بین بروونگرایی و درونگرایی است، اما نه در سطحی خرد و جزیی، 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 می‌توان آن را ثبت کرد، اتخاذ و تثیت نمود. اینها نظریه‌هایی کلی ای درباره «بنایات ما در استفاده از زبان اخلاقی» در گذشته، حال و آینده هستند.

برای فهم آنچه بیان شد، نگاهی می‌افکریم به استدلالی که درونگرایی، در صورتی که بحث بالا درست باشد، باید فراهم آورد. در آن استدلال این نظر باید جایگاهی اساسی داشته باشد که بروونگرایی بین الزام دریافت شده و انگیزش، گستالت ایجاد می‌کند. ما دیدیم که اینجا بروونگرایی منطقاً وجود یک گستالت روانشناسانه را به دنبال نمی‌آورد. آنچه که مستلزم بروونگرایی است تنها این است که منطقاً ممکن است که فرد به معنایی چنین یابندیشد (هر چند شاید بدون آنکه رضایت تام و کاملی ابراز کند) که وی الزامی دارد، اما تمایلی به تحقق آن ندارد. یعنی این استدلال که بروونگرایی منطقاً مستلزم یک گستالت است از بین نمی‌رود. بروونگرایی تنها دلالت بر آن دارد که یک گستالت منطقی وجود دارد، یا اینکه منطقاً ممکن است یک گستالت 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 نویسنده‌گانی که بدانها پرداختیم می‌کنند، درونگرا می‌تواند و باید استدلال خود را به قرار زیر بسط دهد.

۱. بروونگرایی به خودی خود منطقاً دلالت نمی‌کند که (به نحو روانشناسانه) می‌تواند گستی بین الزام دریافت شده و انگیزش وجود داشته باشد، بلکه دلالت بر آن دارد که چنان گستی منطقاً ممکن است، این به معنای محدود و مشخصی که بیان شد، صادق است.

۲. بروونگرا می‌تواند مدعی شود که در واقع گستی وجود ندارد – و در واقع همواره برخی انگیزشهای کافی برای انجام آنچه که فرد آن را درست می‌داند، وجود دارد – و او می‌تواند

نظریه‌های روانشناسانه گوناگونی در حمایت از دیدگاه خود ارائه کند. او می‌تواند معتقد باشد که یک «دربافت نظری صرف» از وظیفه، به خودی خود برانگیزانده 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 بروزنگرا بتواند آن را به نحوی پذیرفتی 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 بروزنگرایی درست باشد، بین الزام و انگیزش گستی روانشناسانه وجود دارد، بدان معناکه شخص می‌تواند واقعاً الزامی را احساس کند ولی انگیزشی در پاسخ بدان نداشته باشد.

۳. در اینجا درونگرا می‌تواند استدلال کند که در واقع گستی روانی وجود ندارد و وجود چنان گستی از نظر اخلاقی تاپذیرفتی است، یا اینکه فهم اخلاقی^{*} عرفی ما اعتقاد به وجود چنان گستی ندارد. نتیجه آنکه بروزنگرایی نادرست یا با فهم^{**} عرفی ناسازگار است.

چنین استدلالی ابتدا اثبات نکته (۲) را لازم می‌آورد، که این نیز مستلزم یک کاوش روانشناسانه تمام عیار 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 بروزنگرایی 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 مارا به نکته (۳) رهنمون می‌شود. این استدلال که گستی 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 گستی [بین احساس الزام و انگیزش] وجود داشته باشد با شواهد متعارضی رو به رو می‌شود، همچنانکه فالک نیز می‌پذیرد، و در هر حال می‌توان پاسخ داد که فهم عرفی می‌تواند دچار اشتباہ شود و بدین قرار کل سؤال دوباره پیش روی ماست. اگر نظر مانهای این باشد که این یک قاعدة گفتمان اخلاقی عادی است

* moral common sense

** common sense

که درباره 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، بروزنگرا می‌تواند آن را پذیرد، 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 بروزنگرایی مستلزم گستاخ بین الزام و انگیزش است، بلکه با توجه به وظيفة اخلاق در هدایت رفتار آدمی به شیوه‌ای خودجوش، چنان گستاخی پذیرفتی نیست. البته در آن صورت بروزنگرایی نیز در پاسخ بیان خواهد کرد که درون‌گرایی نیز خطری برای اخلاق به دنبال می‌آورد. درون‌گرا خواهد گفت که بروزنگرایی می‌کوشد تا به شیوه‌هایی خاص الزام به فعل را مستقل از افت 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 مقابل را می‌پذیرد که الزام را در حد انگیزه‌های فردی، کوچک کند.

اینجا چهره واقعی تضاد مورد بحث خود را آشکار می‌سازد. هر یک از دو نظریه، قوّتها و ضعفهایی دارد و برگریدن 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 درباره 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 اخلاق و اخلاق، درباره رابطه بین اخلاق و جامعه و بین جامعه و فرد و نیز درباره معرفت‌شناسی و روانشناسی انگیزش‌های انسانی را می‌طلبد.^{۴۵}

این جدال، اگر جنگ و جدالی در کار باشد، رانمی‌توان 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 قدری معنی «انعطاف‌ناپذیری» (rigorism) می‌تواند به جای برونوں گرایی به کار رود، اما منضاد مناسب و خوبی با توجه به اهداف حاضر در این مقاله ندارد.

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

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 «درونوں گرایی» اخلاقی ایدئال گرایانه خودشکوفایی می‌خوانم، توجه دارد.

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

Pflicht und Neigung (Meisenheim: Westkulturverlag (H. Reiner, 1951)).

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

ع چنین نیست که همه نظریات کلامی الزامات برونوں گرایانه باشند، زیرا متكلمان غالباً به تصریح یا به تلویح بیان می‌کنند که «قانون اخلاقی» قانون است یا الزام آور 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 ناگران باشد، زیرا این ادعای حقیقی بر اساس دیدگاه برونوں گرایان ادعایی مهم درباره طبیعت آدمی است.

11. *Ethics* (London: Penguin Books, 1954), pp. 36-43.

نوول اسمیت یک غیرشناخت‌گرایست، 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 نویسنده‌گان نمی‌پردازم، زیرا آنها عین استدلال موربد بحث را از ارائه نمی‌کنند. تأکید آنها بیشتر بر آن است که احکام اخلاقی تجویزی مستند، و نه انگیزانده. از این روی آنها نمی‌توانند درون‌گرا باشند. اما اگر آنها درون‌گرا باشند، آنچه که من بیان می‌کنم درباره آنان نیز صادق است.

۱۲. ای. پرایور (A. N. Prior) می‌گوید که هیوم تنها سخن کودورث (Cudworth) را تکرار می‌کردا مقایسه کنید با: *Logic and the Basis of Ethics* (Oxford: Clarendon Press, 1949), p. 33.

۱۳. این عبارت معروف در رسالت هیوم (1) را که اخیراً بسیار بدان تمیک جسته می‌شود، می‌توان به گونه‌ای فهمید که هر یک از این استدلالات را بیان کند، اما نباید آنها را با یکدیگر برآمیخت. به نظر می‌رسد که خود وی آن را از استدلالی که به روشنی درون‌گرایانه‌تر است و چند صفحه پیشتر آمده، جدا کنند. بنابراین او می‌تواند آن را تنها به معنای اول اراده کند.

۱۴. همانگونه که حی. ای. مور در پاسخ خود به من بدان توجه می‌دهد:

The Philosophy of G.E. Moore, ed. P.A. Schilpp (Evanston and Chicago: Northwestern University, 1942), pp. 567 ff.

۱۵. همانگونه که اج. 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*, IXIII (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. xxi.
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 درباره 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.

: ۳۲ 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 نظریه فساد کامل دلالت بر آن نداشته باشد که مابه نحو طبیعی هیچ‌گونه تعاملی به انجام آنچه که درست است نداریم و تنها بیان کند که تعاملی بدینجام کار درست همواره به هنگام تعارض با دیگر تعاملات مغلوب واقع می‌شود، مگر لطف خدا شامل حال گردد، در آن صورت حتی طرفداران این نظریه می‌توانند نکته (V) را به عنوان یک جمله روانشناسانه پذیرند.

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

البته فالک این را بیز در می‌یابد که بروون‌گراوی «در کاربرد عرفی مؤیداتی می‌یابد» (ص ۱۳۸).
۲۵ فی‌المثل «A. Moore, "A Categorical Imperative?" pp. 237 f.

- در مقاله زیر، من ادعایی مشابه را که به وسیله اس.ام. براون جونر (S.M. Brown, Jr.) 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 درون‌گرانیازی ندارد که به گزاره اول معتقد باشد.

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

۴۱. به نظر من آن تمایز، صور تهای خودگرایانه^{*} 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»^{**} 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» نقیبک می‌کند که یکی از آنها «اخلاقی» ولی همه «دروزی» هستند.

۴۵. پیشنهادهایی درباره جان ملاحظات «کلاسی» 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* (NewYork: Reynal & Hitchcock, 1942), and Erich Fromm, *Man for Himself* (NewYork: 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", باداشت، ۳۶، باید چنان نوعی از استدلال کلان را به عنوان مؤید بکسان دانستن الام اخلاقی با نوعی خاص از انگیزش در ذهن داشته باشد. هر چند ظاهرآوری بدون آوردن استدلالهای مؤید تنها به بیان نتیجه پرداخته است.

