

آشنایی با فرا اخلاق

<?xml encoding="UTF-8?">

چکیده

این مقاله نوشتاری موجز در زمینه مکاتب و نظریات مهمی است که در حیطه فرا اخلاق مطرحند و هدف عمده آن، ارائه تصویری روشن از جایگاه هر یک از این نظریات است. منابع مورد استفاده در تألیف این مقاله، مقالات برگزیده‌ای از دائرة المعارف فلسفی روتلج است که نویسندگان آن‌ها غالباً در زمینه موضوع مورد بررسی مقاله، صاحب نظرند. در این مقاله، مباحث عمده فرا اخلاقی به چهار بخش معناشناختی، معرفت شناختی، وجودشناختی و روان شناختی تقسیم شده‌اند. در بخش مسائل معناشناختی، اقسام «نظریات توصیفی» و «غیر توصیفی» فرا اخلاق مطرح گردیده‌اند. در بخش مسائل معرفت شناختی، به طرح دو مکتب «شناخت گرایي» و «غیر شناخت گرایي اخلاقی» و در بخش مسائل وجودشناختی، به دیدگاه‌های «واقع گرایانه» و «غیر واقع گرایانه» در اخلاق پرداخته شده است. «رابطه الزام و انگیزش اخلاقی» و «مبحث آزادی اراده»، دو مبحث عمده‌ای هستند که در حیطه مسائل روان شناختی مورد بررسی قرار گرفته‌اند. در پایان، در قالب بررسی دو مکتب «واقع گرایي» و «غیر شناخت گرایي» و تقابل این دو با یکدیگر، جمع بندی کلی از مطالب صورت گرفته است.

مقدمه

تفکر در باب شأن اندیشه اخلاقی را «فرا اخلاق» (1) می‌گویند. این بخش، یکی از بخش‌های عمده حوزه گسترده فلسفه اخلاق است. می‌توان گفت: «فرا اخلاق» نوعی بررسی فلسفی در باب ماهیت، معقولیت و منزلت نظام‌ها، معیارها و اصول اخلاقی است که محتوای آن‌ها را در نظر نمی‌گیرد. به همین دلیل است که به فرا اخلاق «اخلاق درجه دوم» نیز می‌گویند. در مقابل، نظریات «اخلاق هنجاری» (2) که خود گزاره‌هایی اخلاقی هستند، «اخلاق درجه اول» نامیده می‌شوند. (3) در اخلاق هنجاری، احکامی درباره این که چه چیز خوب و چه چیز بد است یا چه کاری درست و چه کاری نادرست است، مطرح می‌شود. فرا اخلاق در صدد فهم این احکام است. این که آیا این گزاره‌ها، گزاره‌هایی واقعی هستند تا قابل صدق و کذب باشند یا این که اصلاً گزاره محسوب نمی‌شوند؛ این که آیا ذهنی هستند یا عینی و یا این که رابطه‌ای میان آن‌ها و انگیزش اخلاقی وجود دارد یا نه؛ پاسخ تمامی این پرسش‌ها را تحلیلی کامل از تفکر و زبان اخلاقی معین می‌سازد. بنابراین، حیطه فعالیت فرا اخلاق را می‌توان به چهار حوزه تفکیک نمود: 1. مسائل معناشناختی؛ 2. مسائل وجود شناختی؛ 3. مسائل معرفت شناختی؛ 4. مسائل روان شناختی. (4) مباحث مطرح در این حوزه‌ها را نمی‌توان به طور کامل از یکدیگر تفکیک نمود. هر نظریه فرا اخلاقی را می‌توان ترکیبی از نظریات گوناگون در این چهار حوزه دانست.

آنچه در این حیطه مدنظر است، تحلیل معنایی مدعیات اخلاقی است. مباحث معناشناختی عمدتاً حول محور تحلیل محمول گزاره های اخلاقی می چرخند؛ چرا که مسائل این حوزه بیش تر ناشی از ابهام در محمول اخلاقی هستند. نظریات معناشناختی در این جا به دو دسته عمده «توصیفی» و «غیرتوصیفی» (5) تقسیم می شوند. طرفداران نظریه «توصیفی» مدعیات اخلاقی را جملات اخباری می دانند که از عالم واقع خبر داده، صرفاً توصیفی هستند.

پیروان نظریه «غیر توصیفی» به دو گروه تقسیم می شوند: گروهی که معنای مدعیات اخلاقی را ارزشی محض می دانند و گروهی که نوعی معنای توصیفی ارزشی برای آن قایلند. گروه اول معتقدند که بیان یک حکم اخلاقی صرفاً نوعی نمایش احساسات موافق یا ناموافق است و هیچ اخباری از امر واقع در پی ندارد. احکام اخلاقی چیزی شبیه به بیان کلماتی همچون «آفرین» یا «آه» هستند. (6) گروه دوم معتقدند که جملات اخلاقی علاوه بر معنای توصیفی دارای نوعی معنای ارزشی نیز هستند. طبق این دیدگاه، یک واژه به طور کلی می تواند دو گونه معنا داشته باشد: معنای توصیفی صرف یا معنای توصیفی ارزشی. معتقدان به این دیدگاه معنای واژه های اخلاقی را ترکیبی از معنای توصیفی و ارزشی می دانند. بنابراین، حتی اگر گفتار اخلاقی متضمن جنبه ای از معنای توصیفی نیز باشد، اخلاقی بودن آن به در برداشتن معنای غیر توصیفی است. در مقابل، پیروان دیدگاه توصیفی تمام معنای یک گفتار اخلاقی را در همین جنبه توصیفی منطوقی می دانند. (7)

آنچه مسلم است این که گفتار اخلاقی ما در مقایسه با گفتار ما در سایر حوزه ها، دارای ویژگی خاصی است و آن این که مدعیات اخلاقی دارای ویژگی هدایتگری هستند. هدف کسانی که بر غیر توصیفی بودن مدعیات اخلاقی تأکید کرده اند، در نظر گرفتن همین ویژگی خاص بوده است. ایشان معتقدند که توصیفی صرف دانستن مدعیات اخلاقی، شأن راهنمای عملی بودن آن ها را لحاظ نمی کند. این مسأله نکته مهمی است که به رابطه میان ارزش و انگیزش باز می گردد (و در جای خود به آن پرداخته خواهد شد).

دیدگاه های توصیفی را به دو بخش عمده «طبیعت گرایی» و «غیر طبیعت گرایی» می توان تقسیم کرد. «طبیعت گرایی» (8) دیدگاهی معناشناختی است که طبق آن، احکام اخلاقی، توصیفی از واقعیات طبیعی هستند. «طبیعت گرایی» خود به دو بخش عمده تقسیم می شود: «طبیعت گرایی تحویل گرایانه» و «طبیعت گرایی غیر تحویل گرایانه».

«طبیعت گرایی تحویل گرایانه» دیدگاهی است که علاوه بر آن که برای احکام اخلاقی شأن توصیفی قایل است، معتقد است صفات اخلاقی به مجموعه ای از صفات طبیعی قابل ارجاعند و کار فیلسوف آن است که با تحلیل مفهومی تعیین کند که صفات اخلاقی را به کدام مجموعه از صفات غیر اخلاقی می توان تحویل کرد. (9) «تحویل گرای» (10) بر این اساس که صفات اخلاقی را به چه نوع واقعیاتی ارجاع می دهد مثلاً، واقعیت تجربی یا ما بعدالطبیعی و یا کلامی به اقسامی تقسیم می شود. وجه مشترک تمامی این گروه ها آن است که احکام اخلاقی را بیان هایی تغییر شکل یافته از واقعیات طبیعی (اعم از تجربی، مابعدالطبیعی یا کلامی) می دانند و به همین دلیل، «طبیعت گرا» نامیده می شوند. (11) البته طبیعت گرایی دارای وجه تسمیه دیگری نیز هست که بیش تر جنبه تاریخی دارد و آن این که جی. ای. مور (G.E. Moore) تمامی نظریات تحویل گرایانه را به ارتکاب نوعی مغالطه که آن را «مغالطه طبیعی گرایانه» (12) می نامید، محکوم کرده بود. (13)

نوع دیگری از طبیعت گرایی نیز وجود دارد که غیر تحویل گراست. این قسم طبیعت گرایی معتقد است که گفتار

اخلاقي ما به نوعي ويژگي طبيعي در اشيا اشاره دارد که نه به وسيله فعاليت فلسفي و تحليل مفهومي صرف قابل کشف است و نه مي توان آن را به اصطلاحات ديگري از زبان رايچ و متعارف ترجمه نمود. (14)

ديدگاه ديگر، که آن را «غيرطبيعت گرايي» (15) مي نامند، بعضي از محمولات اخلاقي (خوب يا بايد يا هر دو) را اوصافي غيرقابل تعريف مي داند. بنابر اين، مدعيات اخلاقي ما ويژگي توصيفگري دارند، اما نه توصيف واقعيات طبيعي. واژه هاي اخلاقي بيانگر نوعي وصف غيرطبيعي هستند که با قوه شهود، واضح و روشن مي شوند و بنابر اين، هيچ گونه نيازي به تعريف ندارند. کاشف «مغالطه طبيعت گرايانه»، جي. اي. مور، مفهوم «خوبي» را مفهومي بسيط مي دانست که به هيچ وجه قابليت تعريف ندارد. وي تمامي تلاش هايي را که براي تعريف مفهوم «خوبي» صورت مي گرفت، به نوعي مغالطه محکوم مي کرد. برهاني که او براي اثبات اين مغالطه به کار مي برد، برهان «پرسش گشوده» (16) نام داشت. صفت «خوب» به هرگونه صفت ديگري که ارجاع شود، باز هم جاي يک سؤال همچنان باقي مي ماند و آن اين که آيا آن صفت خوب هست. بر اين برهان، اشکالات بسياري وارد شده است، اما حتي با فرض پذيرش صحت آن، نکته اي که در خور توجه است آن که اين برهان صرفا نامطلوب بودن تلاش هايي را نشان مي دهد که براي تعريف مفهوم «خوب» صورت مي گيرد. بنابر اين، حتي اگر «خوب» وصفي طبيعي بود، نه سرشت اين مغالطه تغيير مي کرد و نه ذره اي از اهميت آن کاسته مي شد.

«مغالطه حقيقي» تلاشي است که براي تعريف امور تعريف ناپذير صورت مي گيرد. (17) بر اين اساس، مي توان گفت که تيغه برهان پرسش گشوده و اتهام مغالطه، به نظريات طبيعت گرايي غير تحويل گرايانه، آسيبي نمي رساند. (18)

ريشه نظريات معناشناختي غير توصيفي به ديدگاه هاي «اثبات گرايي منطقي» (19) در باب ملاک معناداري باز مي گردد. اثبات گرايان معتقد بودند که هر گزاره معنادار، يا تحليلي (20) است؛ يعني به نحو پيشيني (21) و همان گويانه (22) صادق است، يا ترکيبي (23) است و به نحو پسيني (24) و با روش هاي تجريبي قابل تحقيق است. اما مدعيات اخلاقي در هيچ يک از اين دو قسم نمي گنجند. برهان پرسش گشوده، احتمال تحليلي بودن را منتفي ساخت، و فقدان روش تجريبي متعارفي که به حل اختلافات اخلاقي کمک کند نشان داد که اين مدعيات ترکيبي نيز نيستند. (25) بنابر اين، نتيجه گرفته مي شود که اين مدعيات اساسا بي معنا بوده، به معنای واقعي کلمه گزاره نيستند. از اين رو، سؤال از صدق و کذب مفاد آن ها بي معناست. اين گزاره ها براي انجام کاري غير از تبادل اطلاعات وضع شده اند. (26)

«عاطفه گرايي» (27) و «توصيه گرايي» (28) دو گونه از نظريات غيرتوصيفي هستند. «عاطفه گرايي» شامل ديدگاه هاي متنوعي است. وجه مشترک عاطفه گرايان تمايزي است که بين معنای توصيفي و ارزشي قايلند. يکي از معروف ترين ديدگاه هاي عاطفي، ديدگاهي است که مدعيات اخلاقي را صرفا بيان عواطف و ادا کردن آني و دفعي الفاظ عاطفي مي داند. (29) چهره شاخص اين ديدگاه، جي. اي. آير (A.J. Ayer) است. ديدگاه ديگر به کاربرد واژه هاي عاطفي که ايجاد پاسخ هاي منفعلانه در انسان هاست، توجه دارد. سي ال. استيونسن (C.L. Stevenson) معتقد است: ادعای خوب بودن يک چيز به اين معناست که گوينده آن را دوست دارد، از ديگران هم مي خواهد که آن را دوست داشته باشند. (30)

«توصيه گروي» (31) نيز ديدگاهي است که بين معنای توصيفي و ارزشي تفکيک قايل مي شود و معتقد است که زبان اخلاق اختصاصا براي توصيه فرايندهاي عملي به ديگران وضع شده است. (32) تفاوتی که زبان توصيه اي اخلاق با اوامر متعارف دارد اين است که اوامر اخلاقي کليت پذيري دارند؛ يعني اگر در موقعيتي خاص به کاري امر

می شود، در هر موقعیت مشابه دیگری نیز می توان به آن کار امر نمود. (33) مطرح کننده این دیدگاه آر. ام. هیر (R.M.Hare) است.

2. مسائل معرفت شناختی

در حیطه مسائل معرفت شناختی، بحث بر سر امکان حصول شناخت اخلاقی یا عدم آن است. مدافعان امکان شناخت اخلاقی، «شناخت گرا» نامیده می شوند. موضع دیگری که قابل بررسی است، دیدگاه «غیرشناخت گرایی» است. تفاوت میان «شناخت گرایی» (34) و «غیر شناخت گرایی» (35) با توسل به تمایز میان دو الگوی اظهارات شناختی و غیرشناختی قابل تشخیص است. الگوی اظهارات شناختی، باورها (36) هستند و الگوی اظهارات غیرشناختی، آرزوها و امیال. (37) یک باور در صورتی صادق است که با جهان مطابق باشد. اما در مورد آرزو چنین نیست. آرزو اگر با جهان نیز مطابق نباشد، کاذب نیست. غیر شناخت گرایان، مدعیات اخلاقی را کلاً یا بعضاً، ابراز میل، آرزو، طرز تلقی یا نگرش می دانند. (38)

شناخت گرایان به دو اصل معتقدند: اول آن که باورهای اخلاقی باورهای صادقند. دوم آن که این باورها، باورهای موجّه هستند. (39) انکار هر یک از این دو اصل، مستلزم انکار شناخت اخلاقی است. منکران شناخت اخلاقی یا معتقدند که مدعیات اخلاقی اساساً باور نیستند و به هیچ وجه قابلیت صدق و کذب ندارند؛ یا این که آن ها را باور می دانند، اما باورهای ناموجّه که همیشه کاذبند. گروه اول «غیر شناخت گرایان» و گروه دوم معتقدان به نظریه «خطا» (40) هستند. هم غیرشناخت گرایان و هم پیروان نظریه «خطا» نسبت به امکان حصول شناختی صادق و موجّه در حیطه اخلاقی، شک گرا هستند. ریشه این شک گرایی چیست؟ بعضی از شک گرایان از آن رو در حیطه اخلاق شک گرا هستند که اساساً نسبت به امکان حصول هرگونه شناخت، شکاکند. اما شک گرایی اخلاقی (41) به معنای خاص خود کسی است که تنها در حیطه مسائل اخلاقی منکر شناخت اخلاقی است. (42) اما چه چیز موجب شده است که گروهی با وجود پذیرفتن شناخت های غیر اخلاقی، منکر شناخت شوند؟

موضع اساسی غیر شناخت گرایان این است که احکام اخلاقی منعکس کننده ترجیحات یا آرزوهای کسانی هستند که به آن ها حکم می کنند، اما به هیچ وجه اظهارکننده احکام نیستند. این نکته که نظریات اخلاقی قابلیت تحقیق تجربی ندارند مؤید غیر شناخت گرایان است. مطلبی که هیوم (Hume) به آن اشاره داشت این بود که هیچ گونه «باید»ی را نمی توان از «هست» نتیجه گرفت و هیچ راهی برای گرفتن نتیجه ای اخلاقی از مقدمات تجربی وجود ندارد. از سوی دیگر، برهان پرسش گشوده مور به این نتیجه منجر شد که مدعیات اخلاقی توصیف کننده اموری غیر طبیعی هستند که به نحو شهودی بر ما آشکار می شوند. غیر شناخت گرایان در مقابل، به این نتیجه رسیدند که اگر مدعیات اخلاقی از لحاظ تجربی تحقیق پذیری ندارند، پس نمی توانند توصیفگر چیزی باشند. آن ها نتیجه گرفتند که برهان «پرسش گشوده» نشانگر آن است که مدعیات اخلاقی دقیقاً به دلیل همین عدم قابلیت تحویل به اصطلاحات طبیعی، معنایی توصیفی نداشته، هیچ گونه اعتقادی ابراز نمی کنند. (43) بنابراین، اگر مدعیات اخلاقی را باور ندانیم، نمی توانیم آن ها را معرفت بخش بدانیم.

موضع پیروان نظریه «خطا» موضع دیگری است. دل مشغولی آن ها باور بودن یا نبودن مدعیات اخلاقی نیست. آنچه آن ها مورد تردید قرار می دهند محق بودن ما در موجّه دانستن این باورهاست. شاید ما به نادرستی اخلاقی عملی معتقد باشیم، اما هیچ دلیل موجّهی نداریم که چنین باوری را صادق بدانیم. عوامل گوناگونی مؤید این

گونه شک گرایی است. وجود نظریات اخلاقی متفاوت در میان جوامع و فرهنگ ها، اختلافات اخلاقی غیرقابل حل که سبب تردید در موجه بودن دلایل و براهین اخلاقی می شود و این که باورهای اخلاقی نظریاتی هستند که حتی وقتی سودمند هستند نمی توانیم آن ها را صادق بدانیم، از زمره این عوامل است. مسأله شکاف باید هست نیز عامل عمده ای به شمار می رود. ما در دفاع از یک اعتقاد اخلاقی به باورهای اخلاقی دیگر خود متوسل می شویم و در صورتی موفق به حل یک اختلاف اخلاقی می شویم که با طرف اختلاف خود زمینه های مشترک داشته باشیم؛ نظریات اخلاقی مشترکی که حتی ممکن است افراد دیگری آن ها را مورد تردید قرار دهند. بنابراین، بر اساس شکاف باید هست، به نظر می رسد که تنها دفاعی که شخص می تواند از باورهای اخلاقی خود بنماید آن است که بعضی از مدعیات خود را با توسل به مدعیات دیگرش موجه سازد. (44)

مسأله دیگری که به ایجاد شک گرایی کمک می کند این است که توجیه باورهای اخلاقی ما با توجه به چه جهانی باید صورت گیرد؟ اعتقادات اخلاقی دارای نوعی وثاقت (45) هستند؛ به این معنا که اعمال ما را هدایت می کنند. از سوی دیگر، ما معمولاً با توسل به واقعیات غیر اخلاقی، به تبیین واقعیات اخلاقی می پردازیم؛ مثلاً، عملی را به دلیل لذت بخش بودنش، خوب توصیف می کنیم. اما رابطه میان واقعیات غیر اخلاقی و واقعیات طبیعی، امری عجیب است. ما چگونه درمی یابیم که میان این دو نوع واقعیت، رابطه وجود دارد؟ این مشکلات سبب می شوند که به نحوی موجه معتقد باشیم که جهان به گونه ای نیست که صدق باورهای ما با رجوع به آن تأیید گردد، بلکه بر این اساس، با مراجعه به جهان، دلیلی موجه داریم که باورهای اخلاقی خود را کاذب بدانیم. (46)

3. مسائل وجودشناختی

در این حوزه، مهم ترین بحث اختلافاتی است که میان دیدگاه های «واقع گرایانه» و «غیر واقع گرایانه» وجود دارد. «واقع گرایی اخلاقی» (47) دیدگاهی است که به وجود امور واقعی که اعمال و اشیا در رابطه با آن ها، درست یا غلط، خوب یا بد می شوند، معتقد است. (48) طبق این دیدگاه، صفات اخلاقی، صفات اصیل چیزها و کارها (49) هستند. تعیین دقیق حدود و مرزهای واقع گرایی تا حدی اختلافی است. واقع گرایی کامل و تمام عیار مجموعه ای از سه فرض متفاوت است: فرض اول آن است که موضوع اخلاق و واقعیتی که اخلاق با آن سر و کار دارد، واقعیتی کاملاً متمایز است. البته واقع گرایان در این که آیا این تمایز و خاص بودن واقعیات اخلاقی با طبیعی دانستن آن ها سازگار است یا نه، اختلاف دارند. فرض دوم یک فرض وجودشناختی است و بر اساس آن، واقعیات اخلاقی اموری عینی هستند که از هرگونه باوری که ما درباره آن ها داریم، کاملاً مستقلند. آنچه درست است به این واسطه که من یا هر کس دیگری آن را درست می داند، تعیین نمی گردد، حتی اگر در مورد آن توافقی گسترده وجود داشته باشد. فرض سوم فرضی معرفت شناختی است و آن این که شناخت اخلاقی امکان پذیر است و ما می توانیم باورهای اخلاقی داشته، آن ها را موجه نماییم؛ اگرچه همیشه به باورهای صادق نمی رسیم و امکان خطا در تعیین صدق و کذب وجود دارد، اما صدق باورهای اخلاق نیز امکان پذیر است. (50)

بیان دقیق سه فرض واقع گرایانه مزبور به این صورت است:

1. به نظر می رسد که تفکرات اخلاقی موضوعات خاص خود را دارند که با موضوعات علم و تحقیق تجربی متفاوتند.

2. به نظر می رسد احکام اخلاقی تلاشی برای تعیین یک امر واقعی است که مستقل از افکار و اعتقادات ماست. واقعیت یک چیز است و آنچه ما درباره آن فکر می کنیم چیز دیگر.

3. احکام اخلاقی به نظر کسی که بر آن‌ها حکم می‌کند، خطاپذیرند.

دو فرض دوم را می‌توان مفروضاتی پدیدارشناسانه دانست. توسل به پدیدارشناسی یکی از جنبه‌های مهم نظریه «واقع‌گرایی» است. (51)

مدعای واقع‌گرایان آن است که واقعیت اخلاقی از ما «مستقل» است. اما با وجود آن که واقعیات اخلاقی در هر حال به افراد و اعمال آن‌ها مربوطند و نمی‌توانند کاملاً از ما مستقل باشند، پس این قید «استقلال» به چه معناست؟ می‌توان گفت: در «واقع‌گرایی»، دو نوع استقلال از هم قابل تفکیک هستند: «استقلال از ادراک انسان» و «استقلال از واکنش‌های عاطفی او». نوع اول استقلال، مدعای دقیق واقع‌گرایی اخلاقی است. «واقع‌گرایی» معتقد است که «واقعیت» چیزی مستقل از ادراک انسان است؛ به این معنا که وجود یک چیز واقعی وابسته به ادراک شدن نیست. «ارزش» چیزی است که در خارج منتظر مواجهه با ماست. (52) اما استقلال از واکنش‌های عاطفی قیدی است که واقعیات اخلاقی را عینی می‌سازد. اگرچه «عینیت»، (53) یکی از مفروضات واقع‌گرایی تمام‌عیاری بود که مطرح گردید، اما از یک سو، نوعی واقع‌گرایی حداقل‌گرایانه وجود دارد که تمام مدعای آن، صدق‌پذیری احکام اخلاقی است. با پذیرش این نوع واقع‌گرایی، اگرچه حیطه واقع‌گرایی بسیار گسترده می‌شود، اما چون در این دیدگاه، عینیت احکام اخلاقی منظور نمی‌شود، می‌توان به نوعی، میان واقع‌گرا بودن و عینیت گرا بودن تفکیک قایل شد. اگر یک دیدگاه واقع‌گرا صدق احکام اخلاقی را بر اساس معیاری عینی تعیین نماید عینیت‌گرا نیز هست. بنابر تعریف اخیر «واقع‌گرایی»، تعیین دقیق دیدگاه‌های وجودشناختی نظریات گوناگون، وابسته به تعیین آن است که در کجای طیف واقع‌گرایی اخلاقی قرار گرفته‌اند؛ آیا به واقع‌گرایی کامل معتقدند یا به نوعی واقع‌گرایی ساده و تخفیف‌یافته. (54) در هر حال، در قالب هر تعریفی از واقع‌گرایی نیز می‌توان میان اقتضائات واقع‌گرایی و عینیت‌گرایی تمایز قایل شد و آن‌ها را جداگانه مورد بررسی قرار داد.

گفته شد که واقع‌گرایان ارزش‌های اخلاقی را بخشی از اجزای جهان می‌دانند. در مقابل، غیرواقع‌گرایان از پذیرش این مسأله ابا دارند. علاوه بر این، واقع‌گرایان به شیوه‌ای که جهان خود را بر ما آشکار می‌سازد، یعنی همان پدیدارشناسی، اعتماد کامل می‌کنند. اما غیرواقع‌گرایان معتقدند که هر جنبه از تجربه، تجربه واقعیت نیست. آن‌ها تجربه را مرکب از دو عنصر می‌دانند: عنصری که جهان واقع به تجربه بخشیده است و عنصری که ما انسان‌های صاحب تجربه به آن بخشیده ایم. پس اگر تجربه، کیفیاتی متفاوت از کیفیاتی که در نظریه‌های علمی وجود دارد به ما ارائه می‌کند، این کیفیات صرفاً مربوط به شأن ظاهری تجربه است، نه اجزائی از جهان. (55)

به طور کلی، اختلاف میان واقع‌گرایان و غیرواقع‌گرایان ریشه در تفکیکی دارد که غیرواقع‌گرایان میان واقعیت یا «بود» و ظاهر یا «نمود» برقرار می‌سازند. واقع‌گرایان در مقابل این تفکیک، دو راه دارند: یکی آن که با پذیرش این شیوه تمایز، ادعا نمایند که ارزش‌ها در طرف «بود» قرار دارند. راه دیگر آن است که چنین شیوه تمایزی را از اساس مورد انکار قرار دهند. واقع‌گرایان راه دوم را می‌پذیرند. (56)

چنین رویکردی به این مسأله نیازمند آن است که با دیدگاه غیرواقع‌گرایان نسبت به واقعیات و ویژگی‌های آن آشنا شویم. واقع‌گرایان معتقدند که «واقعیت» چیزی است که در تبیین آن، نیازی به ارجاع به تجربه و ادراک حسی انسانی وجود ندارد. برخی از آنان واقعیت را چیزی معرفی کرده‌اند که از هر دیدگاهی قابل دسترس است. ادراک واقعیت به وسیله نوعی تصویر اصلاح‌شده از آنچه مستقل از ما و خارج از ماست، ممکن است. این

«ادراک مطلق» با روش علمی به دست می آید. (57) بنابراین، از دیدگاه غیرواقع گرایان به دلیل آن که ارزش ها فاقد ویژگی های ادراک مطلق هستند، یعنی همانند کیفیات ثانوی همچون رنگ ها و صداها فقط برای مخلوقات انسانی قابل درک هستند، از حیطة واقعیت خارج می شوند.

اما واقع گرایان چنین شیوه ای را در پذیرش بی چون و چرای تحقیقات علمی، گرفتار شدن در اشتباه علم گرایی می دانند و معتقدند: دلیلی وجود ندارد که تنها ذوات و صفاتی را که علم می تواند از عهده تبیین آن ها برآید، واقعی بدانیم. نکته قابل توجه آن است که گرچه واقع گرایان اخلاقی، الگوی علمی ادراک مطلق را بی اعتبار می دانند، باز هم واقعیت را امری مستقل از ادراک انسان می دانند. این استقلال به چه معناست؟

اگر این استقلال را همان نحوه استقلالی بدانیم که غیر واقع گرایان در مورد اعتقادات اخلاقی منکر می شدند، به این معناست که واقع گرایان شیوه غیرواقع گرایان را در برقراری تمایز میان واقعیت و ظاهر پذیرفته اند. اما گفته شد که واقع گرایان چنین شیوه ای را نمی پذیرند. بنابراین، این استقلال معنایی متفاوت دارد. از دید واقع گرایان، ارزش های اخلاقی اموری انسانی بوده، از انسان ها مستقل نیستند. انسان ها مدرک ارزش ها هستند و هرکس فاقد ادراکی انسانی باشد، از درک ارزش ها محروم است. اما در عین حال، واقعیت چیزی است که وجود آن بسته به درک انسان ها نیست؛ یعنی چه ادراک شود، چه ادراک نشده باقی بماند، در هر حال وجود دارد. ارزش نیز به همین معنا واقعی و مستقل است. «ارزش» چیزی است که در خارج منتظر مواجهه با ماست، اگرچه پیش فرض ادراک ارزش ها و تجربه اخلاقی، واجد بودن سرشت بشری است. (58)

در مورد عینیت گزاره های اخلاقی، سه گروه مخالف وجود دارند. غیر واقع گرایان، واقع گرایان ذهن گرا و غیرشناخت گرایان. غیر شناخت گرایان معتقدند که یک گزاره عینی بیان واقعیتی است که بر جهان حاکم است که در صورت مطابقت با آن، صادق و در صورت عدم مطابقت، کاذب است. اما مدعیات اخلاقی به هیچ وجه، به اظهار واقعیتی در رابطه با جهان نمی پردازند؛ آن ها بیان آرزوها و طرز تلقی های گوینده هستند و بنابراین، صدق پذیری ندارند. پس غیر شناخت گرایان، جزء اولیه یک باور عینی، یعنی باور بودن آن، را انکار می کنند. اما موضع ذهن گرایان (59) متفاوت است. ذهن گرایان مدعیات اخلاقی را باور می دانند؛ باورهایی که از واقعیات خارجی حکایت می کنند. بنابراین، واقع گرا هستند. اما این واقعیات را واقعیاتی در مورد آرزوها، تمایلات و مواضع ذهنی گوینده می دانند؛ مثلاً، این حکم که «الف درست است»، واقعاً به این معناست که «من الف را آرزو می کنم».

(60)

موضع غیر واقع گرایان در انکار عینیت با غیر شناخت گرایان و ذهن گرایان متفاوت است. آن ها بدون توسل به لوازم دو نظریه مزبور، عینیت را انکار می کنند. غیر واقع گرایان معتقدند: حتی میان دو نوع ادعای صدق پذیری که واجد موضوع انسانی نیستند نیز می توان در عینیت تمایز قایل شد. (61) در این زمینه آن ها به تمایز میان احکام مربوط به کیفیات اولیه (62) با احکام مربوط به کیفیات ثانویه (63) اشاره می کنند. در احکام مربوط به کیفیات ثانویه، مثل رنگ ها، آنچه برای تعیین صدق اهمیت دارد، این است که فرد در شرایط مناسب حکم کردن (مثلاً روشنائی معمولی روز) قرار داشته باشد. اگر شرایط احراز شد، آن گاه این حکم است که مصداق را تعیین می کند. اما در مورد کیفیات اولیه، حکم ما تنها مصادیقی را که مستقلاً تعیین شده اند، کشف می کند. بنابراین، احکام مربوط به کیفیات اولیه بیش تر از کیفیات ثانویه عینی هستند. ارزش های اخلاقی نیز از این نظر شبیه کیفیات ثانویه هستند. این نحوه انکار عینیت نه غیر شناخت گرایانه است و نه ذهن گرایانه. (64)

روان شناسي اخلاقي (65) به بررسي مسائل روان شناختي که در رابطه با آريابي هاي اخلاقي به وجود مي آيند مي پردازد. در واقع، موضوع روان شناسي اخلاقي، پيش فرض هاي روان شناختي است که یک نظام اخلاقي معتبر به آن نيازمند است؛ مثلاً اگر ما فاقد اختيار باشيم، واضح است که در کارکرد اخلاق در زندگي، اختلال حاصل مي شود. (66) مسأله رابطه الزام اخلاقي و انگيزش عامل نيز يکي ديگر از مباحث عمده اين حوزه است.

الف. رابطه انگيزش و الزام

در مورد احکام اخلاقي که در آن ها فاعل وظيفه اي خاص را براي خود الزامي مي داند يا اين که ديگران در مورد او چنين حکمي مي کنند، تضادي بين دو ديده گاه مختلف وجود دارد. بسياري معتقدند که از لحاظ منطقي، کاملاً امکان دارد که فاعل الزامي داشته باشد، يا آن را حس کند، اما براي انجام آن هيچ گونه انگيزه بالفعل يا بالقوه اي نداشته باشد. اما گروه ديگر اين مسأله را امري متناقض نما و از لحاظ منطقي ناممکن مي دانند. گروه اول معتقدند که در تحليل يک حکم اخلاقي، نيازي نيست که آن را به وجود انگيزه هاي فاعل ارجاع دهيم، اما گروه دوم چنين ارجاعي را ضروري مي دانند. (67)

به هر حال، مسأله اين است که آيا تفکر اخلاقي ضرورتاً برانگيزاننده است و انگيزش جزء ضروري احکام اخلاقي است؟ به اين پرسش، «درون گرايان» (68) پاسخ مثبت و «برون گرايان» (69) پاسخ منفي مي دهند. درون گرايان معتقدند که ملاحظات اخلاقي براي کسي که آن ها را درک مي کند، ضرورتاً انگيزه بخش بوده، پذيرش خالصانه يک حکم اخلاقي، انگيزه اي براي عمل بر طبق آن است. اما برون گرايان معتقدند که ممکن است فرد، حکمي اخلاقي را صادقانه بپذيرد و در عين حال، هيچ انگيزه اي براي عمل بر طبق آن نداشته باشد. (70)

درون گرايان و برون گرايان دو نقطه متفق عليه دارند: اول آن که هر دو پرداختن به مسأله «انگيزش» (71) را ضروري مي دانند. دوم آن که در اين که اخلاق بايد جنبه عملي داشته باشد هم عقیده اند. اختلافات به دليل پرداختن به مسأله انگيزش و به معنای عملي بودن اخلاق باز مي گردند. درون گرايان معتقدند که يک حکم براي الزامي بودن، بايد برانگيزاننده نيز باشد و به همين دليل، در بررسي احکام الزامي اخلاق، بايد به مسأله «انگيزش» نيز بپردازيم. اما از نظر برون گرايان، علت پرداختن به مسأله انگيزش اين است که برانگيزختن مردم براي انجام فعل مناسب با الزام، امري ضروري است. از سوي ديگر، هم برون گرايان و هم درون گرايان هم رأيند که اخلاق بايد قواعد عملي ارائه کرده، هادي رفتار آدمي باشد و اين کار نبايد بدون توجه به اين که آيا نسبت به اين قواعد عملي، تبعيتي واقعي وجود دارد يا نه، انجام گيرد. اما درون گرايان معتقدند که تأثيرگذاري بر رفتار، منطقاً در معنای عملي بودن اخلاق منطوي است و حال آن که برون گرايان اين نکته را انکار مي کنند. (72)

مسأله درون گرا يا برون گرا بودن و انتخاب يکي از اين دو موضع را ضرورتاً با هيچ يک از نقطه نظرهاي معناشناختي، معرفت شناختي يا وجودشناختي نمي توان متناظر دانست. در واقع، برون گرايي يا درون گرايي مي تواند انواع متفاوتي داشته باشد. اما غيرشناخت گراياني که احکام اخلاقي را اظهار عاطفه مي دانند، نه گزارش صرف واقعيت، غالباً احکام اخلاقي را مستقيماً برانگيزاننده دانسته، معتقدند که تنها غير شناخت گرايان از عهده تبين ماهيت راهنماي عمل بودن اخلاق برمي آيند و احکام اخلاقي مدنظر شناخت گرايان از لحاظ انگيزش خنثي هستند. پيروان نظريه «خطا» نيز که منکر واقعيت ارزش هاي اخلاقي هستند، فرض هاي درون گرايانه دارند. آن ها به اين مطلب اعتراف دارند که احکام اخلاقي، اراده را تحت تأثير قرار مي دهند، اما در عين حال، اين ويژگي را چيزي عجيب و شک برانگيز مي دانند. هر فيلسوف اخلاقي که از غير واقع گرايي پرهيز دارد يا بايد از درون گرايي

دفاع کرده، نشان دهد که نظریات شناختی و واقع گرایانه می توانند تأثیر انگیزشی تفکر اخلاقی را تبیین نمایند یا این که درون گرایی را انکار کرده، امکان فقدان انگیزش را نسبت به آنچه خوبی یا درستی آن درک می شود، بپذیرد و هدایتگر بودن احکام اخلاقی را با توجه به تعلیم و تربیت اخلاقی توجیه کند. (73)

غیر شناخت گرایان در باب تبیین عمل به نظریه ای متوسل می شوند که نظریه «باور میل» (74) نام دارد. طبق این نظریه، برای تبیین کامل هر عمل، هم باورها و هم امیال مورد نیازند. میل، نیروی انگیزشی و باور، اطلاعات لازم را فراهم می آورد. میل بدون باور کور است و باور بدون میل، فلج. باور حالتی شناختی است و جهان بینی ما را نشان می دهد، اما «میل» نوعی حالت فعال است که صاحب خود را به «تغییر» جهان واهی دارد. ترکیب نظریه «باور میل» با دیدگاه غیر شناخت گرایی، نوعی درون گرایی را نتیجه می دهد. به دلیل آن که غیر شناخت گرایان مدعیات اخلاقی را بیانگر امیال می دانند، این مدعیات جایگزین میل در نظریه «باور میل» می شوند که همراه با اطلاعاتی مناسب در باب جهان، برای فاعل، دلیل عمل فراهم می آورند. (75)

البته تمامی حامیان درون گرایی از غیر شناخت گرایان نیستند. بعضی از شناخت گرایان نیز معتقدند که اگر باور به الزامات را بدون انگیزش فاعل در نظر بگیریم، ماهیت راهنمای عمل بودن اخلاق، زیر سؤال می رود؛ چرا که در این جا این باور اخلاقی صرفاً باور به یک الزام اعتقادی است، نه الزام عملی و حال آن که حکم اخلاقی ضرورتاً الزامی عملی ایجاد می کند. (76)

به نظر می رسد چالش میان درون گرایی و برون گرایی به وسیله برقرار کردن تفکیک میان انواع دلیل بهتر قابل بررسی باشد. گفته شد که درون گرایان از آن رو که هر الزامی را ارائه کننده دلیل می دانند و معتقدند که هر دلیلی سبب انگیزش می شود، به این نتیجه رسیده اند که هر الزامی برانگیزاننده است. اما نکته ای که باید به آن توجه شود آن است که کبرای این قیاس به نحو کلی صادق نیست. در واقع، برون گرایان برای ابطال درون گرایی، دست به نوعی تفکیک میان دو گونه دلیل زده اند. بر این اساس، دو نوع دلیل وجود دارد: دلایل انگیزشی و دلایل توجیهی. دلایل انگیزشی دلیل انجام عمل هستند. دلایل توجیهی دلیل موجه شمردن عمل بوده، سبب می شوند ما یک فعل را اخلاقاً درست یا لازم بشماریم. (77) بنابراین، برون گرایان نیز با درون گرایان هم عقیده اند که احکام اخلاقی دلیل عمل ارائه می کنند. اختلاف در این است که درون گرایان تمام دلایل عمل را انگیزشی می دانند، اما برون گرایان چنین اعتقادی ندارند.

گزینش یکی از این دو دیدگاه در باب انگیزش، مستلزم بررسی های دقیقی است. اگرچه له و علیه هر دو دیدگاه، دلایلی وجود دارند، اما، هم مواضع هر دو و هم انتقادهایی که علیه یکدیگر وارد می سازند قابل انتقادند. (78)

ب. آزادی اراده

یکی دیگر از مسائل مطرح در حیطه روان شناسی اخلاق، بحث «آزادی اراده و اختیار» است که در طول تاریخ، فیلسوفان اخلاق به طرح و بررسی آن دل بستگی داشته اند. اصل این مسأله که انتخاب میان یکی از دو طرف «جبرگرایی» (79) و «اختیارگرایی» (80) است، مسأله ای فلسفی و کلامی است. آنچه در حیطه مباحث اخلاقی مورد توجه قرار دارد، رابطه هر یک از این دو طرف با مسؤولیت اخلاقی (81) است؛ چرا که مبنای اخلاق و همین طور سرزنش یا تحسین اخلاقی آن است که فرد را در قبال عمل خود مسؤول بدانیم و شرط لازم مسؤولیت اخلاقی، اختیار و آزادی عامل است، به گونه ای که به نظر می رسد اگر فرد عملی را بدون اختیار انجام دهد نه سزاوار تحسین است، نه مستوجب سرزنش. از سوی دیگر، به نظر می رسد پذیرش نوعی نظام علی در باب جهان

که به جبرگرایی موسوم است، این آزادی را مخدوش ساخته، اساس مسؤولیت اخلاقی را زیر سؤال می برد.

بنابراین، مسأله این است که آیا این جبرگرایی با اراده آزاد سازگاری دارد یا نه.

جبرگرایی در این جا تعبیر دیگری از اصل موجبیت یا پذیرش نظام علی است. به موجب اصل موجبیت، «علت هر حادثه ای از جمله انتخاب ها و اراده های انسانی حوادث و اتفاقات دیگری است که آن حادثه، معلول یا نتیجه آن هاست.» (82) در واقع، «جبر» به این معناست که هرچه رخ می دهد به وسیله اموری که قبلاً رخ داده اند،

ضرورت یافته است. (83)

«اراده آزاد» نیز عنوانی قراردادی است که شاید با حذف کلمه «اراده» بهتر قابل فهم باشد و مقصود از آن، عمل یا

انتخاب آزادانه است. (84) بنابراین، سؤالی که مطرح می شود این است که آیا پذیرش عمل آزادانه و مختارانه

انسان مستوجب نفی اصل «موجبیت» است؟ در قبال این سؤال، دو موضع گیری عمده وجود دارد. گروهی که به

«سازگارگرایان» (85) معروفند، معتقدند که پذیرش اصل «موجبیت» بیان علیت مندی امور است (86) و بنابراین،

هیچ گونه ناسازگاری با اراده آزاد ندارد. سازگارگرایان معتقدند که «متضاد واقعی واژه "اختیاری"، واژه "علت دار"

نیست، بلکه واژه "اجباری" یا واژه ای مشابه آن است.» (87) بنابراین، طبق سازگارگرایی، اصل «موجبیت» را نمی

توان نوعی تلقی جبرانکارانه نسبت به جهان دانست.

ارسطو شرایط آزادی عمل و مسؤول بودن فرد را دو چیز می داند: اول آن که هیچ شخص یا شیء خارجی او را به

انجام عمل مجبور نکرده باشد، دوم آن که انجام آن عمل در نتیجه غفلتی که با انتخاب قبلی خود فرد به وجود

نیامده، صورت نگرفته باشد. بر این اساس، کاملاً امکان دارد که عقاید و امیال آدمی انتخاب او را تعیین کنند، اما

چون این علل درونی هستند و از بیرون اجباری نسبت به فرد صورت نگرفته، عمل او آزادانه بوده، در قبال آن

مسؤول است. (88)

در هر حال، تلاش سازگارگرایان آن است که به نوعی، میان جبرگرایی و اختیارگرایی آشتی برقرار سازند و نشان

دهند که وقتی ما درباره افعال اختیاری سخن می گوئیم، مقصود واقعی ما معنایی که مستلزم نفی علیت باشد،

نیست. (89) در واقع، سازگارگرایان کلمه «آزاد» را، که دارای معانی متعددی است، به گونه ای معنا می کنند که با

جبر سازگار باشد. از دیدگاه آنان، آزاد بودن و آزادانه عمل و انتخاب کردن به معنای آزادی از بعضی اجبارهای خاص

است. کاملاً امکان دارد که شخصیت، ترجیحات و انگیزه های فرد، همگی به وسیله حوادثی که به هیچ وجه

نسبت به آن ها مسؤولیتی نداشته است، تعیین شده باشند، اما آزاد بودن به معنای رهایی از انگیزه ها و

ترجیحات نیست. «آزادی» یعنی عمل به شیوه ای که مورد ترجیح است و این آزادی با جبر سازگار است. (90)

حتی بعضی معتقدند که به نظر می رسد در صورت نبودن جبر و عدم حاکمیت اصل «موجبیت»، امور به صورتی

اتفاقی جلوه کنند و وجود اتفاق محض خود، مانعی بر سر راه آزاد بودن فرد در عمل و انتخاب است. (91) اما آیا

تعریفی که سازگارگرایان از آزادی ارائه می کنند، برای مسؤول دانستن فرد کفایت می کند؟

«ناسازگارگرایان» (92) کسانی هستند که تبیین سازگارگرایان از اختیار را نارسا می دانند. آنان معتقدند که آزادی با

جبرگرایی سازگار نیست و اگر جبرگرایی درست باشد، فرد نمی تواند در نهایت، مسؤولیتی اخلاقی داشته باشد؛

چرا که اعمال او در زمان گذشته و حتی پیش از تولد او معین گشته اند. (93) ناسازگارگرایان خود به دو دسته

تقسیم می شوند: گروهی که جانب اراده آزاد را می گیرند «اختیارگرا» و گروهی که اصل موجبیت را غیر قابل انکار

می دانند، «جبرگرا» نامیده می شوند.

اختیارگرایان معتقدند که تبیین سازگارگرایان از اختیار، گرچه نارساست، اما قابل بهبود است و می توان با نفی جبر

به تفسيري از اراده آزاد دست يافت كه مسؤوليت اخلاقي را كاملاً تبين نمايد. در مقابل، جبرگرايان تبين سازگارگرايه اراده آزاد را قابل بهبود نمي دانند. از ديد جبرگرايان، حتي عدم موجبيت كمكي به آزاد ساختن انسان ها نمي كند و آن نوع آزادي كه براي مسؤوليت اخلاقي ضرورت دارد، امري محال است. (94) جبرگرايان معتقدند: مسؤوليت واقعي وجود ندارد، حال چه جبرگرايي درست باشد، چه عدم آن؛ چرا كه فرد در هر حال، طبق طبيعت و سرنوشت خود عمل مي كند بنابراين لازمه مسؤول دانستن فرد آن است كه او مسؤول سرشت و ذات خود نيز باشد و لازمه اين سخن آن است كه فرد به گونه اي نسبت به خودش علّيت داشته باشد و از آن رو كه هيچ چيز نمي تواند علت خودش باشد، پس فرد نمي تواند از لحاظ اخلاقي، مسؤول عمل خويش باشد. (95) كساني كه چنين موضعي را برمي گزينند يا معتقدند كه نهاد اخلاق بايد از اساس كنار نهاده شود يا آن را مستلزم بازبيني مي دانند. (96) اما به هر حال، چنين نظرياتي بايد براي تجارب انسان ها از انتخاب و عمل آزاد و اعتقاد آن ها به مسؤوليت مطلق و اين كه با وجود براهين ضد اختيارگرايانه، باز هم به اعتقادات خود پاي بند هستند، توضيحي ارائه كنند. (97) از سوي ديگر، به نظر مي رسد با پذيرش جبرگرايي، بايد پيش بيني اعمال انسان ها نيز پذيرفته شود. اگر بتوان از هر انتخاب انسان تفسيري علّي ارائه نمود، بايد بتوان با رجوع به اين گزارش علّي، اعمال او را پيش بيني نمود. پيش بيني علّي به اين معناست كه در هر شرايطي از اين دست، شخصي از اين نوع بايد چنين انتخابي داشته باشد و انتخاب او معلول اين شرايط است. اما در مورد امكان تحقق چنين پيش بيني هايي ترديد وجود دارد. (98)

5. چالش واقع گرايي و غير شناخت گرايي

تا اين جا مباهتي كه در حيطه فرا اخلاق مورد توجه قرار مي گيرند، به طور جداگانه بررسي شدند. هر مكتب فرا اخلاقي مجموعه اي از نظريات خاص در باب معناشناسي، معرفت شناسي، وجودشناسي و روان شناسي نظرات اخلاقي است. اكنون تركيبي كه منجر به يك نظريه واقع گرايانه مي شود و نيز نقطه مقابل آن، يعني ديدگاه غير شناخت گرايي، مورد بررسي قرار مي گيرد. به دليل آن كه رويکرد مناسب به يك واقعيت، باور به آن است، «غيرشناخت گرايي» را، كه اساساً احكام اخلاقي را باور نمي داند، نقطه مقابل واقع گرايي مي دانند. (99) واقع گرايان، اخلاق را حيطه كشف واقعيات مي دانند. واقعيتي كه واقع گرايان اخلاقي از آن سخن مي گويند چيزي است كه مستقل از باورهاي اخلاقي ما وجود داشته، صدق و كذب باورها در مقايسه با آن تعيين مي گردد. ديدگاه هاي اخلاقي ما باورهايي درباره نحوه وجود جهان و شناختاري محض هستند. اين واقع گرايي درباره باورها، با نظريات زبان شناختي، كه در باب گزاره وجود دارند، سازگار است. بنابراين، واقع گرايان باورهاي اخلاقي را گزاره مي دانند. «گزاره» بيان زباني و طبيعي يك باور است. هيچ تفكيكي ميان واقعيت و ارزش وجود ندارد. وجود اختلافات اخلاقي دليل بر اين نيست كه در اخلاق نمي توان توقع پاسخ درست داشت، بلكه به عكس وجود اختلافات دليل بر احتمال صدق است؛ چرا كه نزاع در جايي صورت مي گيرد كه طرفين به احتمال صدق معتقدند. واقع گرايان پيش فرضي پديدارشناسانه دارند. آن ها معتقدند: چيزها به همان گونه اي هستند كه ما آن ها را تجربه مي كنيم.

در باب رابطه ارزش و انگيزش، واقع گرايان به دو دسته تقسيم مي شوند: يك دسته درون گرايي را نفي کرده، معتقدند: صرف صواب بودن يك عمل براي برانگيختن عامل، كافي است و ملاحظات اخلاقي براي كساني ارزش دارد كه به آن ها اهميت مي دهند. اين دسته كساني هستند كه نظريه «باور ميل» را با ديدگاه واقع گرايانه

ترکیب کرده اند. اما گروه دوم به انکار نظریه «باور میل» می پردازند و به «وثاقت الزامات اخلاقی» (100) معتقدند؛ به این معنا که باورهای اخلاقی را برای برانگیختن عامل کافی می دانند. در مقابل، غیر شناخت گرایان اخلاق را حیطة جعل می دانند؛ هیچ حقیقت و صدق اخلاقی وجود ندارد. احکام اخلاقی باور صرف نیستند، بلکه ترکیبی از دیدگاه و احساسند؛ آن ها نگرش هستند. میان واقعیت و ارزش شکافی عمیق وجود دارد. و نیز میان معنای «توصیفی و معنای ارزشی». در زمینه انگیزه، غیر شناخت گرایان با پذیرش نظریه «باور میل» طرفدار درون گرایی هستند؛ به این معنا که معتقدند، ترکیبی از دیدگاهی اخلاقی و باورهای مناسب با آن برای فراهم کردن دلیل عمل کافی است. بنابراین، واقع گرایی ترکیبی از پذیرش معنای توصیفی، امکان شناخت، فرض وجود واقعیت عینی اخلاقی و پذیرش وثاقت الزامات اخلاقی به وسیله درون گرایی است. در مقابل، غیر شناخت گرایان ترکیبی از پذیرش معنای غیرتوصیفی، انکار شناختی بودن آن ها، نفی واقعیت اخلاقی عینی و استفاده از نوعی درون گرایی است که به نفی وثاقت الزامات اخلاقی می انجامد. (101)

پی نوشت ها :

1. Meta ethics

2. Normative ethics

3. David Copp, "Meta ethics", Encyclopedia of Ethics, ed: Lawrence c. Becker, p. 790.

4. peter Railton, "Analytie ethics", Routledge Encyclopedial of philosophy.

5. Descriptivist & Nondescriptivist theories

6 آر. اف. اتکینسون، درآمدی به فلسفه اخلاق، ترجمه سهراب علوی نیا، ص 139.

7 دیوید مک ناوتن، بصیرت اخلاقی، ترجمه محمود فتحعلی، ص 53 و 95.

8. Naturalism

9. Richord feldman, "Epistemology and Ethics, 2", Routledg Encyclopedia of philosophy.

10. Reductionism

11 ویلیام کی. فرانکنا، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، ص 207.

12. Naturalistic Fallacy

13 برای آشنایی بیش تر با «مغالطه طبیعت گرایانه» ر.ک: مری وارنوک، فلسفه اخلاق در قرن بیستم، ترجمه و

تحشیه ابوالقاسم فنائی، ص 4380.

14. Richard Feldman, Op, Cit.

15. Non - naturalism

16. Open question argument

17 مری وارنوک، پیشین، ص 49.

18. "Naturalism in ethics 3", Routledge Encyclopedia of Philosophy.

19. Logical Positivism

20. Analytic
21. Apriori
22. Tautological
23. Synthetic
24. Aposteriori
25. peter Railton, Op. Cit, 1.
- 26 مري وارنوك، پيشين، ص. 104107
27. Emotivism
28. Prescriptivism
- 29 ويليام كي. فرانكنا، پيشين، ص. 220223
- 30 مري وارنوك، پيشين، ص. 23
31. Prescriptivism
- 32 مري وارنوك، پيشين، ص 146
- 33 جي. وارنوك، فلسفه اخلاق در قرن حاضر، ترجمه و تعليقات صادق لاريجاني، ص. 42
34. Cognitivism
35. Non cognitivism
36. Beliefs
37. "Moral realism, 1", Routledge Encyclopedia of philosophy.
38. Mc. CORD, "Moral Knowledge, 2-3," Routledge Encyclopedia of philosophy.
39. "Moral scepticism, 1, Routledge Encyclopedia of philosophy.
40. Error theory
41. Moral skepticist
42. geofery sayre - Mc. cord, op, cit.
43. Mark T. Nelson, Op.cit.
44. Authority
45. Geoffrey sayre - Mc. cord, op. cit.
46. Moral realism
47. Jonathn Dancy, Op, cit.
- 48 ديويڊ مڪ ناوتن، پيشين، ص. 45
49. Jonathan Dancy, Op. cit.
50. Ibid, 2.
- 51 ديويڊ مڪ ناوتن، پيشين، ص. 157158
52. Objectivity
53. Jonathan Dancy, Op.Cit, 5.

- 54 دیوید مک ناوتن، پیشین، ص. 60.
- 55 همان، ص. 120143.
- 56 همان، ص. 118120.
- 57 همان، ص. 157158.
58. Subjectivists
59. "Objectivity 1" Routledge Encyclopedia of philosophy.
61. primary qualities
62. Secondary qualities
63. "Objectivity 1" Routledge Encyclopedia of philosophy.
64. Moral Psychology
65. "Objectivity 1" Routledge Encyclopedia of philosophy.
66. "Moral Psychology", Routledge Encyclopida of philosophy.
67. Internalists
68. Externalists
- 69 ویلیام کی. فرانکنا «الزام و انگیزش در فلسفه اخلاق متأخر»، مجله ارغنون، ش 16، ص. 141.
70. Motivation
71. R.J. W, "Moral motivation, 1," Routledge Encyelopedia of philosophy.
- 72 ویلیام کی. فرانکنا، پیشین، ص. 132133.
73. Belief - desire theory
74. R.Jay Wallace, Op, Cit, 2.
- 75 دیوید مک ناوتن، پیشین، ص. 4748.
- 76 ویلیام کی، فرانکنا، پیشین، ص. 135.
- 77 همان، ص. 143.
78. Determinism
79. Libertarianism
80. Moral responsibility
- 81 فرانکنا در مقاله «الزام و انگیزش در فلسفه اخلاق متأخر» استدلال ها و نقدهای این دیدگاه را مطرح ساخته است. برای توضیح بیش تر ر.ک: مجله ارغنون، ش. 16.
- 82 ویلیام کی. فرانکنا، پیشین، ص. 160.
83. Galen Strawson", Freewill", Routledge Encyclopedia of philosophy.
84. Compatibilists
85. Galen Strawson", Freewill", Routledge Encyclopedia of philosophy.
- 86 برای آشنایی بیش تر با انواع سازگارگرایی، ر.ک: جان. ام فیشر، آزادی و جبر، فلسفه اخلاق (مجموعه مقالات برگرفته از: دائرة المعارف فلسفه اخلاق، ویراسته لارنس، سی. بکر) ترجمه جمعی از مترجمان، ص 124 و 125.

- 87 مري وارنوك، پيشين، ص. 164
- 88 ويليام كي. فرانكنا، پيشين، ص. 158
- 89 مري وارنوك، پيشين، ص. 163
90. Galen Strawson, Op. cit, 1.
91. Incompatibilists
- 92 ويليام كي. فرانكنا، پيشين، ص. 164
93. Galen Strawson, Op. cit, 2.
94. Ibid.
95. Ibid, 1.
- 96 ويليام كي. فرانكنا، پيشين، ص. 166
97. Calen Strawson, Op. cit.
- 98 مري وارنوك، پيشين، ص. 172
99. The authority of moral demands
100. Jonathan Dancy, op. cit, 1.
101. براي آشنائي بيش تر با نظرات واقع گرايي و غير شناخت گرايي، ر.ك: ديويڊ مك ناوتن، پيشين.