



Psychopathy and motivational internalism

Reza Mosmer^{1a} 

1. Assistant Professor of Philosophy, Department of Philosophy of Mind, Institute for Cognitive Science Studies (ICSS), Tehran, Iran

Received: 31 May 2018

Revised: 20 Dec. 2018

Accepted: 31 Dec. 2018

Keywords


Motivational internalism
Motivational externalism
Psychopathy
Morality
Blair
Sinnott-Armstrong

Corresponding author

Reza Mosmer, Assistant Professor of Philosophy, Department of Philosophy of Mind, Institute for Cognitive Science Studies (ICSS), Tehran, Iran

Email: Rezamosmer@yahoo.com



 doi.org/10.30699/icss.21.3.130

Abstract

Motivation in general and moral motivation, in particular, has been highly-discussed subject among psychologists and philosophers. The question of what mental states necessarily lead to moral behaviors has received various answers. Motivational internalists about moral judgement have argued that moral judgements necessitate moral behaviors. Among them, sensationalists take moral judgements to be expressions of emotions, whereas internalists about moral beliefs entertain the thought that moral judgements are expressions of moral beliefs. On the contrary, motivational externalists about moral beliefs speak of the conceivability of an individual who has a moral belief but due to a lack of desire to act morally, individual is not motivated to act upon her/his belief (the case of amoralist). Furthermore, motivational internalists hold that amoralism is more than a mere intellectual possibility; they take the case of “psychopathy” as a realization of this abstract possibility. They claim that empirical findings of Blair’s studies on psychopath prisoners provide counter-evidence to the externalist thought that psychopaths are threats to internalism. Among advocates of motivational internalism, Sinnott-Armstrong has used Blair’s empirical findings along with a philosophical argument (argument from an analogy between morality and art) to establish that psychopathy is not a threat to internalism. The present study is an attempt to reveal that (a) Sinnott-Armstrong’s argument is not effective, and (b) motivational internalism relies on a false premise.

Citation: Mosmer R. Psychopathy and motivational internalism. *Advances in Cognitive Sciences*. 2019;21(3):130-144.



روان‌بیماری و درون‌گرایی انگیزشی

رضا مثمر^{*۱}

۱. استادیار فلسفه، گروه فلسفه ذهن، موسسه آموزش عالی علوم شناختی، تهران، ایران

چکیده

انگیزش به طور کلی و انگیزش اخلاقی به طور خاص موضوع بحث روان‌شناسان و فیلسوفان بوده است. پرسش از این که چه حالت یا حالت‌های ذهنی ضرورتاً منجر به بروز رفتارهای اخلاقی می‌شود پاسخ‌هایی متفاوت دریافت کرده است. درون‌گرایان انگیزشی درباره احکام اخلاقی از آن گفته‌اند که احکام اخلاقی ضرورتاً موجب بروز رفتارهای اخلاقی می‌شوند. برخی از این فیلسوفان اظهار کرده‌اند که احکام اخلاقی نمودارکننده عواطف و احساس‌های آدمی هستند (احساسات‌گرایان اخلاقی) و برخی دیگر به آن راه رفته‌اند که احکام اخلاقی بیان‌کننده باورهای اخلاقی آدمی هستند (درون‌گرایی انگیزشی درباره باورهای اخلاقی). در برابر گروه دوم برون‌گرایان انگیزشی درباره باور مدعی شده‌اند صرف حالت ذهنی باور برای انگیزه کفایت نخواهد کرد و نیاز به وجود حالت ذهنی میل نیز خواهد بود. به نظر ایشان می‌توان موجوداتی را تصور کرد که به زعم داشتن باورهای اخلاقی انگیزه‌های برای کنش اخلاقی نداشته باشند (افراد نااخلاقی). افراد نااخلاقی فاقد میل به عمل اخلاقی هستند. افزون بر این به نظر ایشان موارد روان‌بیماری نمونه‌هایی واقعی از مورد فرد نااخلاقی هستند. در برابر ایشان درون‌گرایان استدلال کرده‌اند که روان‌بیماران تهدیدی برای درون‌گرایی انگیزشی درباره باورهای اخلاقی نیستند. ایشان از تحقیقات تجربی بلر (Blair) بر بزهکاران روان‌بیمار برای پشتیبانی از این ادعای خویش بهره گرفته‌اند. در این مقاله می‌کوشم با بررسی استدلالی که سینوت-آرمسترانگ (Sinnott-Armstrong) با تکیه بر یافته‌های بلر برای ادعای فوق می‌آورد نشان دهم که تلاش وی کوششی ناکام است. در انتها نیز استدلال خواهیم کرد فارغ از کامیابی یا ناکامی استدلال سینوت-آرمسترانگ، درون‌گرایی بر فرضی از اساس کاذب مبتنی است.

دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۱۰

اصلاح نهایی: ۱۳۹۷/۰۹/۲۹

پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۱۰

واژه‌های کلیدی

درون‌گرایی انگیزشی
برون‌گرایی انگیزشی
روان‌بیماری
اخلاق بلر
سینوت-آرمسترانگ

نویسنده مسئول

رضا مثمر، استادیار فلسفه، گروه فلسفه ذهن، موسسه آموزش عالی علوم شناختی، تهران، ایران

ایمیل: Rezamosmer@yahoo.com



doi.org/10.30699/icss.21.3.130

مقدمه

می‌انگیزد یا خیر، سؤالی است که فیلسوفانی پاسخش را مثبت دانسته‌اند و فیلسوفانی هم منفی. گروه نخست به درون‌گرایی انگیزشی درباره باورهای اخلاقی (Motivational Internalism about Moral Beliefs) معتقد هستند (۱) و گروه دوم به برون‌گرایی انگیزشی درباره باورهای اخلاقی (Motivational Externalism about Moral Beliefs) (۲). از این

انگیزش و به ویژه انگیزش اخلاقی موضوع بحث‌های دراز دامنی در میان فیلسوفان، روان‌شناسان و عصب‌شناسان بوده است. سؤال مهمی که گروهی از فیلسوفان اخلاق را به خود مشغول داشته است پرسش از رابطه میان باورهای اخلاقی و کنش‌های آدمی است. این که آیا داشتن باور اخلاقی همچون «باید به دیگران کمک کرد» ضرورتاً فرد را به کمک به دیگران بر

است «امروز ظهر برف سهمناکی خواهد بارید و جز با تجهیزات اسکی نمی‌شود از محل کار به خانه بازگشت!» شما هم از صبح با چوب‌های اسکی به دوش از خانه بیرون رفته‌اید. در تمامی شهر تنها شماست که با چوب اسکی از خانه بیرون آمده‌اید. به زودی خواهید فهمید که خبر کذب محض بوده است! می‌توان پرسید:

(پرسش ۱) آیا این عمل شما دلیلی داشته است؟

پرسش از دلیل انجام کنش پرسش چندان روشنی نیست. بسته به آن که (پرسش ۱) را چگونه تعبیر کنیم پاسخ آن مثبت یا منفی خواهد بود. یک بار سؤال از دلیل شما برای همراه بردن تجهیزات اسکی معطوف به همه آن چیزهایی است که هنگام تصمیم‌گیری برای بردن وسایل اسکی شما را به این کار برانگیخته است. به سخی دیگر (پرسش ۱) را می‌توان پرسش از چند و چون وضع ذهنی و حالت‌های ذهنی شما پیش از انجام عمل دانست. این حالت‌های ذهنی از راه برانگیختن، علت رخداد آن کنش خاص در شما هستند. دلیل در این معنای روانی را «دلیل انگیزشی» (Motivating reason) می‌نامیم. به این ترتیب راه نخست تعبیر (پرسش ۱) این است:

(پرسش انگیزشی) آیا شما برای انجام این عمل (همراه بردن تجهیزات اسکی) انگیزه‌ای داشته‌اید؟

راه دوم خواندن (پرسش ۱) این است که بپرسیم آیا کار شما یعنی به همراه بردن تجهیزات اسکی در روزی که قرار نیست هرگز دانه برفی از آسمان بر زمین بیفتد موجه بوده است یا نه؟ به عبارت دیگر آیا رفتار کسی که در روزی سرتاسر آفتابی با وسایل اسکی به اداره می‌رود رفتاری موجه است؟ اگر (پرسش ۱) را این چنین بفهمیم دیگر دغدغه‌مان آن نخواهد بود که بدانیم شما در چه اوضاع روحی‌ای بوده‌اید که در نهایت به چنین کاری انگیزه شده‌اید. خواست ما این بار این است که بدانیم آیا در نبود هیچ واقعیتی همچون بارش برف، که خبر دوستان را تأیید کند، و از قضا در حضور واقعیتی مانند نباریدن برف، که خبر دوستان را تکذیب می‌کند، کار شما می‌تواند هیچ دلیل و توجیهی داشته باشد؟ دلیل در این معنای واقعیت‌بار (Factual) را «دلیل هنجاری» (Normative reason) می‌خوانیم و (پرسش ۱) را این گونه بازنویسی می‌کنیم:

(پرسش هنجاری) آیا شما در انجام این عمل (همراه بردن تجهیزات اسکی) موجه بوده‌اید؟

پاسخ به هر یک از این دو پرسش مستقل از دیگری است. در این داستان پاسخ پرسش انگیزشی مثبت است حال آن که پاسخ پرسش هنجاری منفی است. بردن وسایل اسکی در روزی سرتاسر آفتابی هیچ توجیهی ندارد اما اگر شما به خاطر باوری کاذب همچون باور به این که گفته دوستان صادق است، این کار را انجام داده باشید می‌توان گفت

پس از دو اصطلاح «درون‌گرایی» و «برون‌گرایی» به عنوان اختصارهایی برای این دو رویکرد استفاده خواهیم کرد. برون‌گرایان از امکان موجودات نااخلاقی (The Amoral) یا افرادی صحبت کرده‌اند که دارای باورهای اخلاقی هستند اما این باورها در آنها انگیزه انجام کنشی اخلاقی نمی‌شود. چنین امکانی به روشنی ناقض درون‌گرایی خواهد بود. مجادلات ظاهراً بی‌پایان این دو گروه کسانی را بدان سوی سوق داده است که به دنبال آزمون‌های تجربی قاطع برای خاتمه دادن به این موضوع بر آیند. بحث تجربی درباره اخلاق و رشد اخلاقی از زمان پیازه (Piaget) (۳) و کلبگ (Kohlberg) (۴، ۵) جایگاه مهمی در پژوهش‌های روان‌شناختی داشته است. با این همه تحقیقات اخیر توریل (Turiel) و همکارانش (۶-۸) از واقعیت‌های تازه‌ای درباره روان انسان پرده گرفته است که شاید مهمترین آنها این نکته است که انسان‌ها از دوران کودکی توانایی بازشناسی تخلف از قواعد اخلاقی از تخلف از قواعد قراردادی را کسب می‌کنند. بلر (Blair) (۹)، (۱۰) با کاربست آزمون‌های توریل بر بزهاکاران روان‌بیمار (Psychopath) دریافت که این افراد فاقد چنین توانایی هستند. برون‌گرایان معتقد هستند که روان‌بیماران نمونه‌های واقعی و تحقق یافته موجودات نااخلاقی هستند. بر خلاف، درون‌گرایان معتقد هستند که روان‌بیماران تهدیدی برای درون‌گرایی نیستند چرا که فاقد باورهای اخلاقی هستند. ایشان یافته‌های بلر را گواهی برای تصدیق درون‌گرایی می‌بینند. در این مقاله پس از شرح آرای پیازه، کلبگ، توریل و بلر به بررسی و نهایتاً نقد استدلال سینوت-آرمسترانگ (Sinnot-Armstrong) (۱۱) برای این ادعا می‌پردازم که روان‌بیماران فاقد باورهای اخلاقی هستند.

در بخش نخست مقاله درباره مفهوم «دلیل کنش» صحبت خواهیم کرد و میان دلیل هنجاری و دلیل انگیزشی فرق خواهیم گذارد. سپس در بخش دوم مقاله به توضیح مفهوم انگیزش اخلاقی و رویکردهای رقیب به این مسئله می‌پردازم. در بخش سوم به توضیح پژوهش‌های روان‌شناختی پیازه و کلبگ در مورد رشد اخلاقی خواهیم پرداخت و آزمایش توریل و همکارانش را توضیح خواهیم داد. در بخش چهارم پژوهش‌های بلر بر روان‌بیماران را شرح خواهیم داد. بعد از آن درباره پیش‌فرض‌ها و دلالت‌های فلسفی این پژوهش‌ها صحبت کنم و سپس استدلال سینوت-آرمسترانگ برای این ادعا را توضیح می‌دهم که مورد روان‌بیماری تهدیدی برای درون‌گرایی نیست. بخش پایانی مقاله به نقد استدلال سینوت-آرمسترانگ و تلاش برای نشان دادن ناکامی وی اختصاص خواهد داشت.

بخش یک) دلیل کنش

دوستی که در هواشناسی کار می‌کند به شما زنگ زده است و گفته

باور کاذبتان شما را به این کنش برانگیخته است (توضیحی مستوفی درباره این دو گونه دلیل را در منبع (۱۲، صص ۹۴-۹۸) خواهید یافت).

بخش دو) انگیزش اخلاقی

درباره ربط میان حالت ذهنی باور در شما و انگیزه‌تان به انجام کاری خاص حرف زدم. بگذارید گامی دیگر بردارم و از آن بپرسم که آیا باورهای اخلاقی ما هم دارای توان انگیزشی هستند و می‌توانند ما را به انجام کاری اخلاقی برانگیزند؟ به سخنی دیگر آیا اگر باوری داشته باشیم مانند این:

(د) باور به این که دستگیری از دیگران خوب است.

آنگاه ضرورتاً به دستگیری از دیگران برانگیخته خواهیم شد؟ سؤال را این گونه بیان کنیم:

(پرسش ۲) آیا میان باورهای اخلاقی ما و انگیزه‌هایمان رابطه‌ای ضروری وجود دارد؟

فیلسوفانی به این پرسش مثبت پاسخ داده‌اند و گفته‌اند که میان داشتن باوری اخلاقی همچون (د) و انگیزه داشتن به دستگیری از دیگران رابطه‌ای مفهومی و درونی وجود دارد. به باور ایشان تنها و تنها زمانی به دستگیری از دیگران برانگیخته خواهیم شد که به (د) باور داشته باشیم چرا که چنین باوری برای آن انگیزش ضروری است. این رویکرد را که «درون‌گرایی انگیزشی درباره باورهای اخلاقی» یا به اختصار «درون‌گرایی» می‌نامم می‌توان این گونه صورت‌بندی کرد:

(درون‌گرایی انگیزشی درباره باورهای اخلاقی) ضرورت دارد که اگر فردی باور داشته باشد که (د)، آنگاه وی برانگیخته می‌شود که طبق (د) عمل کند (این تعریف درون‌گرایی در ساده‌ترین شکل آن است. نوع پیچیده‌تر آن واجد عنصر عقلانیت هم هست: ضرورت دارد که اگر فردی باور داشته باشد که (د)، آنگاه یا وی برانگیخته خواهد شد که طبق (د) عمل کند و یا آن که فاقد عقلانیت عملی است. برای توضیح مفصل‌تر این تعریف بنگرید به (۱، ص ۶۰ به بعد). نظر به آن که در این مقاله عنصر عقلانیت عملی مهم نیست من به تعریف ساده درون‌گرایی بسنده خواهم کرد).

مطابق این رویکرد هیچ جهان ممکن نیست که در آن شما باور داشته باشید که (د) اما انگیزه‌های برای عمل بر طبق (د) نداشته باشید. درون‌گرایی از دو آموزه شکل گرفته است:

درون‌گرایی انگیزشی درباره احکام اخلاقی (Motivational Internalism about Moral Judgments) ضرورت دارد که اگر فردی حکم کند که (د) آنگاه او برانگیخته خواهد شد که طبق (د) عمل کند.

شناخت‌گرایی اخلاقی (Moral Cognitivism) حکم‌های اخلاقی نمودارکننده‌های باورهای اخلاقی هستند.

روشن است که آموزه نخست درون‌گرایی انگیزشی درباره احکام اخلاقی

درباره «حکم»‌های اخلاقی است و نه «باور»‌های اخلاقی. باورها جزء اثاثیه ذهن هستند و باور کردن وضعیتی است که ذهن ممکن است در لحظه‌ای در آن به سر ببرد. بر خلاف باور کردن، حکم کردن رفتاری زبانی است و حکم آن چیزی است که در این رفتار زبانی بروز می‌یابند. به عبارتی دیگر حکم‌ها همان جمله‌های به کار رفته در زبان هستند. با این اوصاف منظور از حکم اخلاقی چیزی نیست مگر جمله اخلاقی و حکم کردن که (د) یعنی به زبان آوردن (د) «برخی» «حکم» را در معنای امری ذهنی و برخی هم مانند من به عنوان شیئی زبانی به کار برده‌اند. نک. (۱۲، صص ۲-۳).

آموزه دوم شناخت‌گرایی اخلاقی آموزه‌ای معناشناختی است به این معنا که درباره هویت بخشی از زبان یعنی زبان اخلاقی و احکام یا جمله‌های آن سخن می‌گوید. مطابق این آموزه جمله‌های اخلاقی نمودارکننده باورهای اخلاقی ما هستند. باور اخلاقی رویکردی شناختی (Cognitive attitude) است. همان‌طور که باور شما به آن که جنگل آمازون در امریکای جنوبی است بخشی از شناخت جغرافیایی شما را از جهان می‌سازد، باورتان به (د) هم بخشی از شناخت اخلاقی شما را سامان می‌دهد. از ترکیب درون‌گرایی انگیزشی درباره احکام اخلاقی و شناخت‌گرایی اخلاقی می‌توان درون‌گرایی را نتیجه گرفت (اصطلاح Expression را به جای «بیان»، «ظاهر» و «ابراز» به «نمودار» و «نمودارکننده» ترجمه کرده‌ام. دلیل این کار هم آن است که واژه‌های اظهار، ابراز و بیان دارای بار زبانی هستند حال آن که تغییرات چهره یا حرکات بدنی هم می‌توانند بازنماینده چیزی باشند بی‌آنکه چیزی به زبان آمده باشد. از قصد به جای «بیان» از «نمودار» استفاده کرده‌ام).

در برابر مدافعان درون‌گرایی انگیزشی درباره باورهای اخلاقی، فیلسوفانی یا با رد درون‌گرایی انگیزشی درباره احکام اخلاقی یا با انکار شناخت‌گرایی اخلاقی برای (پرسش ۲) پاسخی منفی تدارک کرده‌اند و مدعی شده‌اند که باورهای اخلاقی ضرورتاً باعث انگیزش نخواهند شد. کسانی را که از راه انکار شناخت‌گرایی اخلاقی آمده‌اند احساسات‌گرایان اخلاقی (Moral Sentimentalism) می‌خوانند. احساسات‌گرایان «ناشناخت‌گرایی اخلاقی» را به جای شناخت‌گرایی اخلاقی می‌نشانند: (ناشناخت‌گرایی اخلاقی Moral Non-cognitivism) (الف) حکم‌های اخلاقی نمودارهای باورهای اخلاقی نیستند و (ب) حکم‌های اخلاقی نمودارهای عواطف و احساسات آدمی هستند (چنان که در تعریف ناشناخت‌گرایی اخلاقی می‌توان دید این رویکرد دو سازه سلبی و ایجابی دارد. برای تعبیری مشابه تعبیر من در این مقاله نک. به منبع (۱۳، صص ۱-۲)).

اگرچه احساسات‌گرایان اخلاقی آموزه شناخت‌گرایی اخلاقی را رد می‌کنند، همچنان مدافع آموزه درون‌گرایی انگیزشی درباره احکام

به این که جنگل گلستان در حال نابودی نباشد هیچ بخشی از دانش شما را به این که وضعیت این جنگل چگونه است و آیا روی در نابودی دارد یا خیر، شکل نمی‌دهد. آنچه در شناخت شما به جهان مهم است مجموعه باورهای شما است نه مجموعه امیالتان.

همین وضع درباره معرفت اخلاقی (Moral knowledge) هم صادق است. معرفت اخلاقی شما را باورهای اخلاقی‌تان همچون (د) می‌سازند و نه میلی همچون میل زیر:

(م) میل به این که کار خوب را انجام داد.

به زعم برون‌گرایان، انگیزش اخلاقی زمانی روی می‌دهد که به باور (د) میل (م) افزوده شود. دلیل انگیزشی را به یاد بیآوریم. از چشم درون‌گرایان دلیل انگیزشی که همان حالت روانی فرد کنشگر است در واقع هیچ نیست مگر حالت ذهنی باور. بر خلاف ایشان، برون‌گرایان دلیل انگیزشی را همین ترکیب دو حالت ذهنی باور و میل می‌دانند. دلیل انگیزشی برای عملی اخلاقی هم به رأی ایشان ترکیب باوری اخلاقی همچون (د) با میلی مانند (م) است. به نظر برون‌گرایان انگیزشی درباره باورهای اخلاقی امکان‌پذیر است موجودی دارای باورهایی اخلاقی‌ای مشترک با ما باشد اما بر خلاف ما این باورها وی را به رفتاری اخلاقی نیانگیزانند. چنین داستانی کاملاً قابل تصور است و برون‌گرایان تصورپذیری این داستان را دال بر امکان آن می‌دانند رابطه امکان و تصورپذیری محل مناقشه فیلسوفان بوده است. برای نمونه بنگرید به (۱۵). به این ترتیب به زعم ایشان خلاف نظر درون‌گرایان چنین داستانی چندان هم ناممکن نیست! چنین فرد تصورشدنی و ممکن را «انسان نااخلاقی» یا «بی‌اعتنا به اخلاق» (Morally Indifferent) می‌نامند. فرق انسان نااخلاقی با فرد غیراخلاقی (Immoral) در آن است که فرد غیراخلاقی باورهایی متفاوت با باورهای ما دارد و مثلاً به نقیض (د) باور دارد:

(ن د) باور به این که چنین نیست که دستگیری از دیگران خوب است. فرد نااخلاقی اگر چه مانند انسان غیراخلاقی به دیگران کمک نمی‌کند، بر خلاف وی و همانند ما به (د) باور دارد. دلیل رفتار متفاوت وی با ما آن است که او بر خلاف ما فاقد میلی هم چون (م) است. به قول برینک (Brink) انسان نااخلاقی کسی است که ملاحظاتی اخلاقی را به خوبی می‌شناسد و با این همه به عمل به آنها انگیزه نمی‌شود (۲، ص ۴۶). در چند دهه گذشته و از زمان طرح موضوع موجود نااخلاقی مسئله امکان‌پذیر بودن چنین موجودی موضوع داغ‌گفت و گوه‌های موافقان و مخالفان درون‌گرایی انگیزشی درباره احکام اخلاقی بوده است. یکی از پاسخ‌هایی که مدافعان درون‌گرایی انگیزشی درباره باورهای اخلاقی پیش نهاده‌اند به سادگی به این قرار است که فرد نااخلاقی اصولاً فاقد

اخلاقی هستند. انکار شناخت‌گرایی اخلاقی برای احساسات‌گرایان اخلاقی بسیار حساس و اساسی است چرا که با انکار این آموزه دیگر امکان شکل‌گیری هر نظریه‌ای درباره چیزهایی به نام «باورهای اخلاقی» منتفی می‌شود. به زعم احساسات‌گرایان اخلاقی احکام اخلاقی ضرورتاً دارای توان انگیزشی هستند، به این دلیل ساده که این احکام نمودارکننده عواطف آدمی هستند و عواطف و احساس‌های انسان ذاتاً دارای توان انگیزشی می‌باشند (برای توضیحی مفصل درباره احساسات‌گرایی اخلاقی نک. به منبع (۱۴)). دسته دیگر از مخالفان درون‌گرایی بر آن هستند که رابطه میان احکام اخلاقی و انگیزش به عمل به آنها، رابطه‌ای غیرضروری و امکانی (Contingent) است. این افراد که من آنها را «برون‌گرایان انگیزشی درباره باورهای اخلاقی» یا به اختصار «برون‌گرایان» می‌خوانم، معتقد به این آموزه‌اند:

(برون‌گرایی انگیزشی درباره باورهای اخلاقی) ضرورت ندارد/صرفاً امکان دارد که اگر فردی باور داشته باشد که (د)، آنگاه وی برانگیخته شود که طبق (د) عمل کند.

بر خلاف احساسات‌گرایان اخلاقی که حکم‌های اخلاقی را نمودار باورهای اخلاقی نمی‌دانند برون‌گرایان همچون مدافعان درون‌گرایی به شناخت‌گرایی اخلاقی اعتقاد دارند. با این حال بر خلاف درون‌گرایان معتقد هستند که درون‌گرایی انگیزشی درباره احکام اخلاقی کاذب است و احکام اخلاقی ذاتاً و به تنهایی نمی‌توانند فرد را به انجام اعمال اخلاقی بیانگیزند. به عبارتی دیگر ایشان درباره رابطه میان احکام اخلاقی و انگیزش اخلاقی برون‌گرا (Motivational Externalism about Moral Judgements) هستند:

(برون‌گرایی انگیزشی درباره احکام اخلاقی) ضرورت ندارد/صرفاً امکان دارد که اگر فردی حکم کند که (د)، آنگاه او برانگیخته خواهد شد که طبق (د) عمل کند.

بنا بر نظر برون‌گرایان انگیزشی درباره احکام اخلاقی حکم (د) ضرورتاً نمی‌تواند شما را به دستگیری از دیگران برانگیزاند. حاصل اعتقاد به شناخت‌گرایی اخلاقی و برون‌گرایی انگیزشی درباره احکام اخلاقی چیزی نخواهد بود مگر برون‌گرایی انگیزشی درباره باورهای اخلاقی. بنا بر برون‌گرایی انگیزشی درباره باورهای اخلاقی صرف باور به (د) ضرورتاً سبب نخواهد شد که شما انگیزه دستگیری از دیگران را کسب کنید. ممکن است باور داشته باشید که (د) اما متأسفانه هیچ انگیزه‌ای برای عمل بدان نداشته باشید. به زعم این برون‌گرایان انگیزش از عنصر ذهنی‌ای افزون بر و بیرون از عنصر باور می‌آید. برای آن که انگیزه به دستگیری از دیگران داشته باشید نیاز است دارای «میل» (Desire) به این کار باشید. «میل» رویکردی ذهنی اما غیرشناختی است. میل شما

شخصیتی تخیلی و داستانی، بلکه موجودی واقعی است و می‌توان در جهان زندگی روزمره مصداق‌های آن را نشان داد. به نظر ایشان افراد روان‌بیمار نمونه‌هایی حقیقی از موجود نااخلاقی هستند. اگر چنین ادعایی درست باشد آنگاه درون‌گرایان انگیزشی درباره‌ی باورهای اخلاقی با چالش اساسی توضیح و رفع شاهد نقضی برای نظریه‌شان رو به رو خواهند بود. به نظر می‌رسد که بررسی نمونه‌های روان‌بیماری می‌تواند آزمون قاطع خوبی برای داوری درباره‌ی ربط باورهای اخلاقی و انگیزش اخلاقی به دست دهد. در بخش چهارم به این موارد بر خواهیم گشت (در این مقاله درباره‌ی نظر احساسات‌گرایان اخلاقی در مورد روان‌بیماری صحبت نخواهم کرد. برای این بحث نک. (۱۸، صص ۵-۲۹) و (۱۹، صص ۴۲-۴۷). هدف مقاله بررسی اهمیت و توان روان‌بیماری در فیصله دادن مناقشه‌ی برون‌گرایی با نوع خاصی از درون‌گرایی یعنی نوعی که متعهد به شناخت‌گرایی است می‌باشد).

بخش سه) مطالعات روان‌شناختی بر رشد اخلاقی: از پیازه تا توریل

پیاژه به عنوان یکی از نخستین روان‌شناسانی که به موضوع اخلاق و رشد اخلاقی در کودکان پرداخته است، رشد اخلاقی را فرایندی می‌شمرد که در آن ساختارهای شناختی حاکم بر رفتار و اندیشه‌های کودک طی مراحل و در نتیجه توسعه تعامل‌های اجتماعی او تغییر می‌یابد و در نتیجه کودک از مرحله «اخلاق دگرپیروی» (Heteronomous Morality) به مرحله «اخلاق خودمختار» (Autonomous Morality) پیشرفت می‌کند (۳). اخلاق دگرپیرو مبتنی بر اطاعت از قواعدی است که مراجع واجد اقتدار وضع کرده‌اند. عدالت جز در پیروی از این قواعد فهمیده نمی‌شود و پیامدهای کنش مهم‌تر و حیاتی‌تر از مقاصد پنهان پشت عمل هستند. اخلاق خودمختار بر داد و ستد (Reciprocity)، احترام و همکاری متقابل مبتنی است و در آن قصد و نیت انجام عمل اهمیتی اساسی دارد. به عبارت دیگر رشد اخلاقی کودک عبارت است از فرایندی که در آن درک کودک از مفهوم «عدالت» تغییر می‌کند، قواعد اخلاقی آهسته آهسته از قواعد قراردادی (Conventional) جدا می‌شوند و کودک قادر به تشخیص و جدا کردن این دو دسته قاعده از یکدیگر می‌شود. به نظر می‌رسد کودکان از دو و نیم سالگی قدرت تشخیص دادن این قواعد را کسب می‌کنند.

کلبرگ با بسط مدل دو مرحله‌ای پیاژه به مدلی شش مرحله‌ای، پژوهش‌های روان‌شناسی در مطالعات اخلاقی را گامی پیشتر برد (۴، ۵). با این همه تحقیقات کلبرگ در پیش‌فرضی با کارهای پیازه اشتراک داشت: (پیش‌فرض) «رشد اخلاقی متضمن تمایز تدریجی اخلاق (انصاف) از مراحل اولیه‌ای است که در آنها اخلاق بر حسب هنجارهای اجتماعی و مرجعیت تعریف شده است» (۲۰، ص ۱۲۲) (برای توضیحی خوب و

باورهای اخلاقی است و تنها دلیل آن که وی انگیزه‌ای برای عمل اخلاقی ندارد هم همین است. درون‌گرایان از دو راه با داستان «موجود نااخلاقی» مخالفت می‌کنند. راه نخست استدلال علیه این رأی است که اگر چیزی تصورپذیر باشد ممکن هم خواهد بود. درون‌گرایان بر آن هستند که اگر چه قابل تصور است که انسانی دارای باور (د) باشد و این باور وی را به دستگیری از دیگران بر نیانگیزد، امکان‌پذیر نیست که باور (د) در او باعث عمل مطابق آن نشود. راه دوم استدلال علیه تصورپذیری موجود نااخلاقی است. درون‌گرا خواهد گفت که فرد نااخلاقی اصولاً غیرقابل تصور است و صرفاً «به نظر می‌رسد» که ما چنین موجودی را تصور کرده‌ایم. آنچه در واقع امر تصور کرده‌ایم انسانی است که فاقد باورهای اخلاقی است ولو آن که حکم‌هایی ظاهراً اخلاقی صادر کرده باشد. به عبارت دیگر این که کسی (د) را به زبان آورد دلیلی برای آن نیست که او باور دارد که (د)، بلکه ای بسا باوری داشته باشد مثل این: (د*) باور به این که افراد جامعه باور دارند که دستگیری از دیگران خوب است.

بر خلاف (د) که باوری هنجاری و اخلاقی است، (د*) باوری است توصیفی و درباره‌ی باورهای جامعه‌ای که فرد حکم‌کننده در آن زندگی می‌کند. روشن است که نمی‌توان از (د*) انتظار داشت گوینده‌اش را به انجام عملی مطابق با (د) بیانگیزاند. در چنین وضعی غریب هم نخواهد بود اگر حکم (د) انگیزاننده نباشد چرا که نمودار کننده (د*) است. به این ترتیب فرد نااخلاقی پیش از آن که امکان‌پذیر باشد حتی قابل تصور هم نیست و صرف ادعای تصورپذیریش برای قابلیت تصورش کافی نیست. آنچه در واقع امر تصور شده است فردی است با باور (د*)، و نه باور اخلاقی (د).

مناقشه میان درون‌گرایان و برون‌گرایان بیش از سه دهه قدمت دارد و به رغم استدلال‌ها و تدقیق‌های چندین و چندباره هر دو گروه چنین می‌نمایند که هنوز همان جایی هستیم که سی سال پیش بوده‌ایم. پرینز (Prinz) (۱۶، ص ۶۵) علت این امر را راهبرد ناموثری می‌داند که هر دو سوی مناقشه پی گرفته‌اند: راهبرد ارجاع به شهود (نیز نک. کومار (Kumar) (۱۷، صص ۳۱۹-۳۲۰)). به نظر وی مادام که هر گروه از شهودهای خود برای اثبات حرف خویش بهره بجوید گامی از پیش نخواهیم برد. از سویی برون‌گرایان مورد انسان بی‌اعتنا به اخلاق را خلاف شهود نمی‌دانند و از دیگر سوی شهود درون‌گرایان به ایشان می‌گویند که چنین فردی اصلاً هرگز باوری اخلاقی نداشته است. چنین بن‌بستی فیلسوفانی را به جستجوی راه‌حلی تجربی، قاطع و فارغ از شهودهای متعارض دو سوی مناقشه سوق داده است. برون‌گرایان انگیزشی درباره‌ی باورهای اخلاقی ادعا کرده‌اند که موجود نااخلاقی نه

مقدماتی درباره‌ی آرای کلبِرگ بنگرید به (۲۱)».

پیاژه و کلبِرگ هر دو، به رغم تفاوت نظرشان در مورد مراحل سنی رشد اخلاقی، معتقد بودند که رشد اخلاقی در آدمی فرایند شکل‌گیری قدرت تمایز نهادن میان قواعد اخلاقی و قراردادهای اجتماعی است. چنین پیش‌فرضی بی‌مخالفت‌خوان نماند و سال‌ها بعد توریل و نوچی (Nucci) (۸) و توریل (۶) با طراحی آزمونی برای بررسی درک کودکان از هنجارهای اخلاقی و قراردادی (پیشفرض) را به چالش کشیدند. توریل و نوچی (۸) با آزمون بر روی کودکان ۲ تا ۵ ساله پیش‌دبستانی دریافتند که بر خلاف نظر کلبِرگ و پیاژه کودکان بین ۳ تا ۴ سالگی و در واقع در همان سنین اولیه به خوبی توانایی بازشناختن و جدا کردن قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی را کسب می‌کنند. به عبارت دیگر کودکان نیز همچون بزرگسالان قادر به جدا کردن تخطی از قواعد اخلاقی و تخطی از قواعد قراردادی هستند. معنای این حرف آن است که «قرارداد اجتماعی و اخلاقی دو دامنه‌ی مفهومی مجزا از هم هستند که تحلیل رشد هر یک مستقل از تحلیل رشد دیگری است. به این ترتیب این رویکرد را که رشد اخلاقی متضمن فرایند پیشرونده‌ی تمیز دادن اخلاق از قرارداد است (نک. کلبِرگ ۱۹۶۹ و پیاژه ۱۹۴۸/۱۹۳۲) یافته‌های ما رد می‌کنند.» (۸، ص ۴۰۶). این به معنای رد (پیشفرض) پیاژه و کلبِرگ است.

بگذارید کمی درباره‌ی تمایز امر اخلاقی و امر قراردادی حرف بزنم. توریل سؤال‌هایی پیش می‌نهد که نوع پاسخ به آنها معیارهایی به دست می‌دهد برای این که قاعده‌ای قراردادی باشد یا اخلاقی. سؤال‌های توریل، پرسش‌هایی درباره‌ی تخطی از قاعده هستند:

(جدیت) «تا چه اندازه فلان تخطی [از قاعده] بد است؟»

(توجیه) «چرا فلان تخطی از قاعده بد است؟»

(استقلال از مرجع اقتدار) «اگر (الف) قاعده‌ای درباره‌ی فلان تخطی وجود نداشت و یا (ب) مرجع قدرتی آن را مجاز می‌شمرد آیا انجام آن کار درست می‌بود؟» (برای بحث درباره‌ی بستگی به مرجع قدرت و بستگی به قاعده نک. (۷، صص ۱۳۸ و ۱۴۰)).

تخلف از قواعد اخلاقی جدی‌تر از تخلف از قراردادها است و توجیهی که برای شنیع بودن تخطی از قاعده‌های اخلاقی ارائه می‌شود عبارت از این است که تخطی از قواعد اخلاقی به دیگران آسیب بدنی یا روانی می‌رساند، کاری نامنصفانه است و رفاه ایشان را در مخاطره می‌اندازد. در نهایت آن که حرمت اخلاقی یک عمل، مستقل از رأی جامعه یا گروه‌های صاحب قدرت یا قوانین اجتماعی است (کسانی معیار «آسیب» و «بی‌عدالتی» را در کار توریل و نوچی مورد مناقشه قرار داده‌اند و آنها را برای تمایز تخلف اخلاقی از تخلف قراردادی کافی ندانسته‌اند. برای نمونه پرینز (۲۲، صص ۵۴-۵۵) از آن می‌گوید که مفاهیم «آسیب» و «بی‌عدالتی» را می‌توان برای توضیح

قواعد قراردادی نیز به کار برد و این اصطلاح‌ها قادر به تمایز کردن قواعد اخلاقی از قراردادی نیستند. نیکلز (Nichols) نیز با ارجاع به تحقیقات هایت (Haidt) و همکارانش از آن می‌گوید که «تخطی‌های مبتنی بر آسیب همه‌ی امور در حوزه‌ی اخلاق را توضیح نمی‌دهند. برای نمونه ما پرداخت نکردن مالیات را نادرست می‌دانیم با این که این کار به آسیب مستقیم چندانی منجر شود.» (۱۸، صص ۶-۷) و کاربست مفهوم «آسیب» برای تمایز اخلاقی/قراردادی را ناموثر می‌شمارد. با این همه نیکلز معتقد است که «اگر چه تخلف‌های مبتنی بر آسیب نمی‌توانند همه‌ی امور در حوزه‌ی اخلاق را توضیح دهند می‌توان داوری بر حسب تخطی منجر به آسیب را هسته‌ی حکم اخلاقی به شمار آورد.» (۱۸، ص ۷).

بر خلاف قواعد اخلاقی، تخطی از قراردادهای اجتماعی کمتر جدی انگاشته می‌شود و توجیه برای ممنوعیت این دسته از تخلف‌ها نقشی است که این قراردادها در سامان دادن به تعامل‌های اجتماعی و انتظام جامعه ایفا می‌کنند. چنین قواعدی را می‌توان تغییر داد و با تغییر آنها امری را که تا امروز خلاف محسوب می‌شده است به یکباره مجاز کرد. آزمون‌های توریل و همکارانش عموماً این سه گام را طی می‌کنند:

«گام نخست» رویدادهای اخلاقی، قراردادی و مرکب [از هر دو] را در کلاس، زمان بازی یا استراحت کودکان در حیاط مدرسه و موقع ناهار مشخص می‌کنیم. [گام دوم] کمی پس از آن که رویداد را مشاهده کردیم از برخی از شرکت‌کنندگان در مطالعه می‌خواهیم که بگویند چه تصویری از موقعیت مشاهده شده دارند، رویداد را چگونه ارزیابی می‌کنند و داوریشان درباره‌ی رویداد چه است (همان «داوریهای معیار» که درباره‌شان بحث شد) و [گام سوم] دلایل‌شان را برای داوری و ارزیابی‌شان بگویند (همان «توجیه»)) (۷، ص ۱۳۲).

چنان که نقل فوق از توریل دلالت می‌کند وی دو مقوله را در تحقیق خود از یکدیگر متمایز کرده است: معیار داوری، یا آنچه او «داوری معیار» می‌نامد، و «توجیه». وی چنین می‌گوید:

«ارزیابی داوری‌های معیار مشتمل است بر پرسش‌هایی از این دست که آیا فلان عمل در غیاب قاعده و قانون درست است یا نادرست و اگر مرجع اقتداری (مثلاً آموزگار در مدرسه) انجام عملی را مجاز بداند آیا آن کار درست خواهد بود و آیا توافق عمومی بر پذیرش عملی باعث درست بودن انجام آن کار خواهد بود و این که اگر کنشی را گروهی یا فرهنگی بپذیرد آیا آن کنش درست خواهد بود؟» (۷، ص ۱۱۱).

داوری‌های معیار به ما معیارهایی به دست می‌دهند که با آنها بتوانیم تخطی‌های اخلاقی را از تخطی‌های قراردادی متمایز کنیم. این معیارها صوری هستند و صوری بودنشان قرار است «حدود و صغور انتزاعی و کلی‌ای فراهم کند که خصیصه‌های اساسی حکم اخلاقی را مشخص نماید و حکم اخلاقی را از دیگر انواع حکم (مثلاً حکم

(استقلال از مرجع اقتدار) را گذارد. با این حال اجازه دهید این کار را کمی به تأخیر بیندازم. حال با کمک (آزمون توریل) می‌توان به پرسش بالا این گونه پاسخ داد:

(توانایی بازشناسی) کسی دارای توانایی بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی است اگر و تنها اگر (آزمون توریل) را با موفقیت از سر بگذراند (فلسوفانی علیه آزمون توریل سخن گفته‌اند. برخی علیه این فرض توریل صحبت کرده‌اند که تمایزی میان تخلف‌های اخلاقی و قراردادی وجود دارد و برخی دیگر از آن گفته‌اند که ولو که چنین فرضی هم صادق باشد ضرورتی ندارد که عنصر آسیب به دیگران و انصاف تنها گزینه‌های ممکن برای طبقه‌بندی تخلف‌ها در گونه تخلف اخلاقی باشد (توجیه). کسانی هم درباره معیارهای جدیت و استقلال از مرجع قدرت چون و چرا کرده‌اند. برای نمونه بنگرید به (۲۶، ۲۷).

چنان که پیشتر آمد تحقیق‌های توریل و همکاری‌های نشان می‌دهد که کودکان تا سن ۴ سالگی توانایی بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی را کسب می‌کنند و رشد اخلاقی کودک تا بزرگسالی فرایندی است یکسر در دامنه خود قواعد اخلاقی و مستقل از دامنه قراردادی. اکتساب توانایی صدور حکم اخلاقی، جزئی مهم از فرایند رشد اخلاقی است و منظور از «رشد اخلاقی» نه تنها رفتارها و عواطف اجتماع‌پسند (Prosocial) بلکه همین توانایی صدور احکام اصیل اخلاقی نیز هست (نک. ۲۸، ص ۱۳۵). به این ترتیب رابطه‌ای اساسی میان حکم اخلاقی و توانایی بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی وجود دارد (جویس Joyce) تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید: «این نتایج به دست آمده از روان‌شناسی رشد قویاً بدان دلالت می‌کنند که گرایش به صدور حکم اخلاقی گرایشی ذاتی و مادرزاد است.» (۲۸، ص ۱۳۷).

بخش چهارم) پژوهش‌های بلر درباره روان‌بیماری

چنان که در بخش دو دیدیم فیلسوفانی پیشنهاد کرده‌اند که بررسی تجربی افراد روان‌بیمار می‌تواند به مناقشه درازدامن درون‌گرایی-برون‌گرایی درباره ربط باورهای اخلاقی و انگیزش اخلاقی فیصله دهد. بلر (۹)، و بلر و دیگران (۱۰) با کاربست (آزمون توریل) بر جامعه‌ای مشتمل بر بزهکاران روان‌بیمار و غیرروان‌بیمار (گروه کنترل) کوشیدند حساسیت بزهکاران روان‌بیمار به تمایز اخلاقی-قراردادی و توانایی ایشان در بازشناسی این دو دسته قواعد را بسنجند. بلر (۹) از سیاهه بررسی روان‌بیماری (Psychopathy Checklist/PCL) و بلر و دیگران (۱۰) از سیاهه بررسی روان‌بیماری بازبینی شده (Revised Psychopathy Checklist/PCL-R) برای جدا کردن بزهکاران روان‌بیمار از غیر روان‌بیمار استفاده کردند. بلر در مقیاس ۴۰ نمره‌ای این دو فهرست رسیدگی، افراد دارای نمره ۳۰ به بالا را در گروه روان‌بیماران و افراد دارای

زیباشناختی و یا مصلحت‌اندیشانه) متمایز کند» (۲۳، ص ۷۳). نوچی (۲۴، ص ۹) پنج معیار صوری فهرست می‌کند: امکانی بودن قاعده (Rule contingency)، تغییرپذیری قاعده (Rule alterability)، تعمیم‌پذیری قاعده (Rule generalizability)، تعمیم‌پذیری عمل (Act generalizability) و شدت و حدت عمل (Act severity) (کریستوفر و کمبل (Campbell و Christopher) (۲۵) به توریل و همکاری‌های ایراد گرفته‌اند که معیارهای ایشان معیارهای صوری کانتی است. توریل و همکاری‌های پذیرفته‌اند که معیارها کانتی‌اند اما گفته‌اند که معیارهای اخلاق هنجاری مثلا سودگرایانه و غیرکانتی به همان اندازه صوری هستند (۲۳، صص ۶۹-۷۳).

از سوی دیگر مقوله توجیه به دلایلی اختصاص دارد که افراد در توجیه عملی ارائه می‌دهند. چنان که نوچی می‌گوید «این توجیه‌ها به محقق نشان می‌دهند که افراد بر چه پایه و اساسی داوری‌های معیارشان را قرار می‌دهند.» (۲۴، ص ۱۰). نوچی کارکرد توجیه‌ها در مطالعه را این گونه توضیح می‌دهد:

«توجیه‌هایی که افراد برای داوری‌های معیارشان بیان می‌دارند نیز در راستای تمایزهایی است که میان دو دامنه اخلاقی و قراردادی ترسیم کردیم. احکام مربوط به امور اخلاقی را بر حسب آسیب‌رسان بودن یا نامنصفانه بودن عمل مورد بحث توجیه می‌کنیم و احکام مربوط به قراردادی را بر حسب هنجارها و نوع انتظارهایمان از مراجع قدرت توجیه می‌کنیم.» (۲۴، ص ۱۰).

درباره درست یا نادرست بودن عملی بر حسب آسیب‌رسان بودن یا نبودنش و نیز منصفانه بودن یا نبودن انجام آن حرف می‌زنیم و از این دلایل برای توجیه حکم اخلاقی‌مان استفاده می‌کنیم. درباره امور مربوط به قراردادی از هم‌راستایی عمل با قوانین و توافق‌های جمعی برای توجیه استفاده می‌کنیم. به نظر می‌رسد توریل و همکاری‌های می‌کوشند به سؤالی مابعدالطبیعی درباره توانایی افراد به بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی پاسخ دهند:

چه کسی قادر به بازشناسی و تمایز دادن قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی است؟

آزمون توریل تلاشی است برای پاسخ به این سؤال. آزمون را این گونه صورت‌بندی می‌کنم:

(آزمون توریل) اگر به کسی سؤال‌های X و Y و Z را بدهید، آنگاه اگر وی برای موارد قواعد اخلاقی پاسخ A را پیش بنهد، قواعد اخلاقی را می‌شناسد و اگر برای موارد قواعد قراردادی پاسخ B را پیش بنهد، قواعد قراردادی را می‌شناسد.

دو پاسخ A و B را هم کمی بالاتر توضیح داده‌ام. به جای متغیرهای X و Y و Z در (آزمون توریل) هم می‌توان سؤال‌های (جدیت)، (توجیه) و

اخلاقی چیست؟ و در نهایت (ت) پاسخ به این سؤال که چه رابطه‌ای میان شناخت اخلاقی و مسئولیت اخلاقی و حقوقی وجود دارد؟ در این بخش تنها به پرسش (ب) خواهم پرداخت (توضیح مفصل این چهار پرسش را در این جا خواهید یافت: ۲۹، صص ۱۱-۱۸).

دیدیم که بنا بر نظر برون‌گرایان می‌توان تصور کرد فردی دارای باوری اخلاقی باشد اما این باور وی را به انجام عمل مطبوع آن حکم برنیانگیزد. برون‌گرایان انگیزشی درباره باورهای اخلاقی بر آن هستند که روان‌بیماران مصداق‌های واقعی و تحقق‌های این افراد نااخلاقی هستند. به عبارت دیگر، روان‌بیماران مثل همه افراد دیگر اجتماع دارای باورهایی اخلاقی هستند اما بر خلاف دیگران این باورها ایشان را به انجام عملی برنمی‌انگیزد. درون‌گرایان مدعی شده‌اند که افراد روان‌بیمار شاهد نقض برای نظریه ایشان نیست. ایشان نتایج آزمایش‌های تجربی بلر بر روی روان‌بیماران بزهدار را پشتیبان ادعای خویش معرفی کرده‌اند. در این بخش نخست می‌کوشم نشان دهم که چگونه درون‌گرایان از یافته‌های بلر برای تأیید نظریه فلسفی خویش بهره گرفته‌اند و سپس سعی خواهم کرد روشن کنم که چرا درون‌گرایان در این هدف توفیق نمی‌یابند.

مهمترین یافته آزمایش بلر این است که روان‌بیماران فاقد توانایی بازشناسی تخلف‌های اخلاقی از تخلف‌های قراردادی هستند: (یافته تجربی بلر) روان‌بیماران فاقد توانایی قابل اعتماد بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی هستند.

چنین یافته‌هایی حاصل دو چیز است: پیش فرضی که بلر از توریل به عاریت گرفته است و مشاهده‌ای تجربی. به عبارت دیگر (یافته تجربی بلر) نتیجه منطقی این دو ادعا است:

(توانایی بازشناسی) کسی دارای توانایی بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی است اگر و تنها اگر (آزمون توریل) را با موفقیت از سر بگذراند. (مشاهده تجربی بلر) روان‌بیماران در (آزمون توریل) ناموفق هستند.

حال سؤال این است که چگونه (یافته تجربی بلر) که هیچ سخنی درباره «باور» اخلاقی ندارد می‌تواند به کار تأیید درون‌گرایی انگیزشی درباره باورهای اخلاقی بیاید؟ قول زیر از لوی (Levy) برای فهم نتایج فلسفی مطالعه بلر و توضیح این ارتباط بسیار یاریگر است:

«کودکان با اکتساب توانایی قابل اعتماد تمایز میان تخلف‌های اخلاقی از تخلف‌های قراردادی شناخت اخلاقی را کسب می‌کنند. اگر ایشان فاقد چنین شناختی باشند ظاهراً نمی‌توان برای تخطی‌هایشان مسئولشان دانست یا دست‌کم نمی‌توان برای تخلف‌هایشان سرزنش‌شان کرد. پژوهش‌های جدید بر آن دلالت می‌کنند که دست‌های از کسانی که از روی عادت کار خلاف انجام می‌دهند فاقد این شناخت هستند: روان‌بیماران. [...] بلر متوجه شد که روان‌بیماران (بر خلاف کودکان

نمره پایین‌تر از ۲۰ را در گروه غیر روان‌بیماران قرار داد هر دو سیاهه بررسی با مشکلاتی فلسفی و روش‌شناختی دست به گریبان هستند. برای بحث در این باره بنگرید به (۲۹، صص ۵-۸).

یافته‌های بلر چشمگیر بود. وی متوجه شد که در حالی که افراد سالم (همچنان که توریل و دیگران نشان داده بودند) و بزهداران غیر روان‌بیمار دارای توانایی بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی هستند، بزهداران روان‌بیمار فاقد چنین توانی هستند. همچنین در قیاس با بزهداران غیر روان‌بیمار و افراد سالم، بزهداران روان‌بیمار توجه‌های دیگری برای ممنوعیت تخلف‌های اخلاقی به دست می‌دهند. افراد گروه کنترل در آزمون بلر، یعنی بزهداران سالم، درست مانند افراد سالم دلایل مجزایی برای توجیه مجاز نبودن تخلف‌های اخلاقی و تخلف‌های قراردادی می‌آوردند (برای اولی مخدوش شدن رفاه دیگران و برای دومی نقض قاعده، منجر شدن به بی‌نظمی، نامؤدبانه بودن و ...). بررسی بلر نشان داد که بر خلاف بزهداران سالم، بزهداران روان‌بیمار توجه‌های یکسانی برای هر دو گونه تخطی ارائه می‌کنند. این به معنای ناتوانی روان‌بیماران در بازشناسی و جدا کردن هنجارهای اخلاقی از هنجارهای قراردادی است (یافته‌های بلر بسیار بیش از آن چیزی است که در این بخش آورده‌ام. به دلیل محدودیت جا تنها به این اکتفا می‌کنم که وی تبیینی برای این ناتوانی پیش می‌نهد و از آن می‌گوید که علت توانایی بازشناسی تخلف‌های اخلاقی از قراردادی داشتن سازوکار بازداری خشونت (Violence Inhibition Mechanism-VIM) است. به زعم بلر این سازوکار با ایجاد حس بیزاری (Aversion) باعث می‌شود که فرد به تخلف‌های اخلاقی در فعالیت تمایز اخلاقی/قراردادی واکنش نشان دهد. به نظر بلر چنین سازوکاری در افراد روان‌بیمار دچار نقصان است. پرینز این یافته را مؤید احساسات‌گرایی اخلاقی می‌داند (۱۹، ص ۴۴). از آنجایی که در این مقاله درباره احساسات‌گرایان اخلاقی صحبت نخواهم کرد به نتایج تحقیقات بلر برای این رویکرد نیز نخواهم پرداخت.

بخش پنجم) استدلال سینوت-آرمسترانگ

تاکنون عمدتاً درباره پایه تجربی مطالعات توریل در مورد تمایز اخلاقی-قراردادی و اهمیت آن در رشد اخلاقی و تلاش بلر در کاربست این تمایز در مطالعه نمونه‌های روان‌بیمار حرف زدیم. در این بخش قصد دارم نخست درباره پیش‌فرض‌ها و دلالت‌های فلسفی این پژوهش‌ها صحبت کنم و سپس استدلال سینوت-آرمسترانگ برای این ادعا را توضیح دهم که مورد روان‌بیماری تهدیدی برای درون‌گرایی نیست.

مورد روان‌بیماری دستکم در چهار زمینه برای فیلسوفان واجد اهمیت است: (الف) پاسخ به این پرسش که چه توجیهی برای اخلاقی بودن وجود دارد؟ (ب) پاسخ به این سؤال که چه رابطه‌ای میان حکم اخلاقی و انگیزش اخلاقی وجود دارد؟ (پ) پاسخ به این پرسش که ماهیت حکم

و گروه کنترل افراد بزهکار) نمی‌توانند به شیوه‌های قابل اعتماد میان تخلف‌های اخلاقی و تخلف‌های قراردادی فرق قایل شوند (۹، ۱۰). این افراد به خوبی قواعد را می‌دانند: می‌دانند که مثلاً زدن دیگران ممنوع است. با این همه وقتی از ایشان می‌پرسید که دلیل نادرست بودن این عمل چه است توضیح‌شان این است که این اعمال خلاف قواعد هستند (بر خلاف کودکان و بزرگسالان گروه کنترل که با ارجاع به آزار به دیگران ممنوعیت‌های اخلاقی را توجیه می‌کنند)» (۳۰، صص ۲۴۷-۲۴۹).

لوی به خوبی از ارتباط توانایی تشخیص تخلف‌های اخلاقی از تخلف‌های قراردادی با شناخت اخلاقی و مسئولیت (اخلاقی یا حقوقی) و در نتیجه اهمیت نمونه روان‌بیماری برای این بحث‌های فلسفی سخن می‌گوید. به نظر وی روان‌بیماران فاقد مسئولیت اخلاقی هستند، به این دلیل که فاقد شناخت اخلاقی هستند و دلیل فقدان شناخت اخلاقی در ایشان هم این است که قادر به تشخیص تخلف‌های اخلاقی از قراردادی نیستند. این افراد توجیه متفاوتی هم برای ممنوعیت تخلف‌های اخلاقی می‌آورند. بگذارید مدعیات لوی را صورت‌بندی کنم:

(لوی ۱) فردی مانند ف دارای مسئولیت اخلاقی است تنها اگر دارای شناخت اخلاقی باشد.

(لوی ۲) فردی مانند ف دارای شناخت اخلاقی است تنها اگر دارای توانایی قابل اعتماد بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی باشد.

لوی (۳۰، ص ۲۵۰) با گذاردن این دو آموزه در کنار (یافته تجربی بلر) نتیجه می‌گیرد که:

(نتیجه ۱) روان‌بیماران فاقد شناخت اخلاقی هستند.

(نتیجه ۲) روان‌بیماران فاقد مسئولیت اخلاقی هستند.

از دو آموزه (لوی ۱) و (لوی ۲) فقط آموزه دوم به بحث این مقاله مربوط است. به همین دلیل درباره (لوی ۱) و طبیعتاً درباره (نتیجه ۲) بحث نخواهم کرد. درون‌گرایان و برون‌گرایان درباره باورهای اخلاقی، اتفاق نظر دارند که باورهای اخلاقی از عناصر سازنده «شناخت اخلاقی» هستند. به عبارت دیگر:

شناخت اخلاقی مجموعه‌ای است از باورهای اخلاقی‌ای که صادق و موجه هستند.

با کمک این توضیح می‌توان (لوی ۲) را این گونه بازنویسی کرد:

(لوی ۲*) فردی مانند ف دارای باور اخلاقی صادق موجه است تنها اگر دارای توانایی قابل اعتماد بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی باشد.

با در نظر گرفتن (یافته تجربی بلر) در کنار (لوی ۲*) نیز می‌توان (نتیجه ۱) را نیز به این شکل بازنویسی کرد:

(نتیجه ۱*) روان‌بیماران فاقد باور اخلاقی صادق موجه هستند.

نباید (نتیجه ۱*) را چنان خواند که گویی روان‌بیماران فاقد باور اخلاقی هستند. (نتیجه ۱*) می‌گوید که روان‌بیماران دارای باورهای اخلاقی هستند اما باورهای اخلاقی‌ای که ایشان دارند فاقد «توجیه مناسب» است. «توجیه مناسب» برای باور اخلاقی چیست؟ به نظر بلر توجیه مناسب توجیهی است که به رعایت انصاف و رفاه دیگران اشاره دارد و نه رعایت مقررات اجتماعی و تبعیت از قانون. این درست همان گام سوم یا بحث توجیه در آزمون توریل است. روان‌بیماران توجیه‌های نامناسبی برای حکم‌های اخلاقی‌شان می‌آورند و به همین دلیل نمی‌توان آنها را دارای شناخت اخلاقی دانست. بحث توجیه لولایی است که توانایی بازشناسی را به شناخت اخلاقی متصل می‌کند. توانایی بازشناسی تخلف‌های اخلاقی و قراردادی و آزمون توریل را به یاد بیاوریم:

(توانایی بازشناسی) کسی دارای توانایی بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی است اگر و تنها اگر (آزمون توریل) را با موفقیت از سر بگذراند.

(آزمون توریل) اگر به کسی سؤال‌های X و Y و Z را بدهید، آنگاه اگر وی برای موارد قواعد اخلاقی پاسخ A را پیش بنهد، وی قواعد اخلاقی را می‌شناسد و اگر برای موارد قواعد قراردادی پاسخ B را پیش بنهد، قواعد قراردادی را می‌شناسد.

دیدیم که توریل از دو مقوله متفاوت «داوری معیار» و «توجیه» در پژوهش خود استفاده کرده بود. این دو مقوله و سؤال‌های مربوط به آنها دو گام مختلف در آزمون توریل را به وجود می‌آورند:

(آزمون معیار توریل) اگر به کسی سؤال‌های (جدیت) و (مرجع قدرت) و ... را بدهید آنگاه اگر وی برای موارد قواعد اخلاقی فلان پاسخ را پیش بنهد، وی قواعد اخلاقی را می‌شناسد و اگر برای موارد قواعد قراردادی بهمان پاسخ را پیش بنهد، قواعد قراردادی را می‌شناسد.

(آزمون توجیه توریل) اگر به کسی سؤال (توجیه) را بدهید آنگاه اگر وی برای موارد قواعد اخلاقی فلان پاسخ را پیش بنهد، وی قواعد اخلاقی را می‌شناسد و اگر برای موارد قواعد قراردادی بهمان پاسخ را پیش بنهد، قواعد قراردادی را می‌شناسد.

این دو آزمون در حقیقت گام‌های دوم و سوم در آزمون توریل هستند (برای ساده کردن صورت‌بندی‌ها از متغیرهای «فلان» و «بهمان» استفاده کرده‌ام. این متغیرها را می‌باید با نگاه به طراحی آزمون جای‌گذاری کرد و صورت‌بندی را دقیق کرد).

با متمایز کردن دو گام در آزمون توریل می‌توان (توانایی بازشناسی) را نیز به شکل زیر تدقیق کرد:

(توانایی بازشناسی*) کسی دارای توانایی بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی است اگر و تنها اگر (آزمون معیار توریل) و (آزمون

توجیه توریل) را با موفقیت از سر بگذرانند. بلر با مفروض گرفتن (توانایی بازشناسی*) نشان می‌دهد که روان‌بیماران در (آزمون معیار توریل) و (آزمون توجیه توریل) مردود می‌شوند و در نتیجه فاقد توانایی بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی هستند. حاصل هم در نهایت این خواهد بود که روان‌بیماران فاقد باور اخلاقی صادق موجه هستند (نتیجه ۱*). چنان که دیدیم تحقیقات بلر با «توجیه» سر و کار دارند و نشان می‌دهند که روان‌بیماران نمی‌توانند توجیه مناسبی برای باورهای خود بیاورند. چنان که آمد مسئله مورد بحث در مناقشه درون‌گرایی-برون‌گرایی بسیار ریشه‌ای‌تر و این است که آیا اصولاً روان‌بیماران دارای «باور اخلاقی» هستند یا خیر. ربط میان بحث روان‌بیماری و درون‌گرایی را سینوت-آرمسترانگ به خوبی بیان کرده است. وی در بحث از ربط روان‌بیماری به درون‌گرایی انگیزشی پیش‌فرض مهمی میان درون‌گرایان را روشن می‌کند:

«خوانندگان ممکن است بیاندیشند که روان‌بیماران می‌توانند احکام اخلاقی صادر کنند ولو آن که نتوانند آنها را از احکام قراردادی باز بشناسند. با این حال اگر دلال هنریای نتواند ارزش زیباشناختی را از ارزش تجاری باز بشناسد نمی‌تواند حکم زیباشناختی واقعی‌ای صادر کند. بر همین قیاس می‌توان ادعا کرد که اگر روان‌بیماران نتوانند احکام اخلاقی را از احکام قراردادی باز بشناسند آنگاه نمی‌توانند حکم اخلاقی واقعی‌ای صادر کنند. این نکته اهمیت نتایج بلر را برجسته می‌کند» (۱۱، ص ۱۹۴).

پیش از توضیح سخنان سینوت-آرمسترانگ باید درباره مسئله‌ای اصطلاح‌شناختی صحبت کنم. سینوت-آرمسترانگ اصطلاح «حکم» را در آن معنایی به کار می‌برد که من در سرتاسر این مقاله برای ارجاع به آن از واژه «باور» استفاده کرده‌ام (۱۱، ص ۱۸۸). به همین دلیل در صورت بندی مدعیات وی به جای «حکم» لفظ «باور» را به کار می‌برم. نخستین ادعای سینوت-آرمسترانگ که مهم‌ترین فرض درون‌گرایان است به این قرار است:

(فرض درون‌گرایانه) فردی مانند ف می‌تواند باوری اخلاقی داشته باشد تنها اگر دارای توانایی قابل اعتماد بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی باشد.

سینوت-آرمسترانگ و دیگر درون‌گرایان از گذاردن ادعای فوق در کنار (یافته تجربی بلر) نتیجه‌های زیر را اخذ می‌کنند:

(نتیجه ۳) روان‌بیماران نمی‌توانند باوری اخلاقی داشته باشند.

(نتیجه ۴) مورد روان‌بیماری شاهدهی علیه درون‌گرایی نیست.

سینوت-آرمسترانگ می‌گوید که روان‌بیماری شاهدهی برای برون‌گرایی و خطری برای درون‌گرایی نیست. (فرض درون‌گرایانه) پلی است که (یافته تجربی بلر) را به این ادعای طرفداران درون‌گرایی وصل می‌کند

که روان‌بیماری شاهد نقضی برای درون‌گرایی نیست. ادعای (لوی ۲*) را به یاد بیاوریم:

(لوی ۲*) فردی مانند (ف) دارای باور اخلاقی صادق موجه است تنها اگر دارای توانایی قابل اعتماد بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی باشد.

پیدا است که (فرض درون‌گرایانه) ادعایی ضعیف‌تر از (لوی ۲*) است و توانایی قابل اعتماد بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی را تنها برای داشتن باوری اخلاقی و نه شناخت اخلاقی ضروری می‌شمارد. در قولی که نقلش آمد سینوت-آرمسترانگ در توجیه (فرض درون‌گرایانه)، که مقدمه مهم و کلیدی استدلال وی است، برهانی از راه قیاس پیش نهاده است. وی اخلاق را همانند زیباشناسی می‌داند و بیان می‌دارد که همان گونه که در زیباشناسی به توانایی تشخیص ارزش زیباشناختی از ارزش تجاری نیاز است در اخلاق هم به توانایی تمایز اصول اخلاقی از اصول قراردادی نیاز داریم. من برهان سینوت-آرمسترانگ را این گونه بازسازی می‌کنم:

(مقدمه ۱) فردی مانند (ف) می‌تواند باوری زیباشناختی داشته باشد تنها اگر دارای توانایی قابل اعتماد بازشناسی ارزش‌های زیباشناختی از ارزش‌های تجاری باشد.

(مقدمه ۲) قواعد اخلاقی همانند ارزش‌های زیباشناختی هستند.

(مقدمه ۳) قواعد قراردادی همانند ارزش‌های تجاری هستند.

(مقدمه ۴) باورهای اخلاقی همانند باورهای زیباشناختی هستند.

(مقدمه ۵) باورهای قراردادی همانند باورهای تجاری هستند.

از این پنج مقدمه می‌توان (فرض درون‌گرایانه) را نتیجه گرفت. روشن است که (فرض درون‌گرایانه) فرضی بسیار مهم است چرا که ادعای سینوت-آرمسترانگ به آن وابسته است. حال اگر توجیه مناسبی برای این فرض وجود نداشته باشد نمی‌توان به (نتیجه ۴) رسید. در بخش بعد به بررسی برهان از راه قیاس سینوت-آرمسترانگ برای توجیه این فرض خواهیم پرداخت.

بخش شش) نقد استدلال سینوت-آرمسترانگ

تا به حال از دو ادعای درون‌گرایان سخن گفتیم:

(توانایی بازشناسی*) کسی دارای توانایی بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی است اگر و تنها اگر (آزمون معیار توریل) و (آزمون توجیه توریل) را با موفقیت از سر بگذرانند.

(فرض درون‌گرایانه) فردی مانند (ف) می‌تواند باوری اخلاقی داشته باشد تنها اگر دارای توانایی قابل اعتماد بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی باشد.

همچنین دیدیم که بنا بر نتایج آزمایش‌های بلر روان‌بیماران در (آزمون معیار توریل) و (آزمون توجیه توریل) مردود می‌شوند و به همین دلیل قادر به بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی نیستند. در نتیجه این افراد اصولاً فاقد باورهای اخلاقی هستند و نمی‌توانند خطری برای درون‌گرایی باشند. در این بخش نخست به نقد برهان از راه قیاسی می‌پردازم که سینوت-آرمسترانگ برای اثبات (فرض درون‌گرایانه) آورده است. چنان که خواهیم دید این برهان در نیل به هدفش ناکام است. در بخش دوم استدلال خواهیم کرد که (فرض درون‌گرایانه) از اساس و فارغ از توجیه سینوت-آرمسترانگ برای آن، فرضی کاذب و نادرست است.

نقد اول

برهان از راه قیاس سینوت-آرمسترانگ از جهات بسیاری ناموفق است. نخستین ایراد استدلال آن است که قیاس اخلاق با دلالتی آثار هنری قیاسی نابجا است. دلالتی آثار هنری یک حرفه است که می‌توان در آن متخصص شد و با تلاش بیشتر حرفه‌ای‌تر و حرفه‌ای‌تر شد، حال آن که اخلاقی بودن به هر چیزی هم مانده باشد هیچ شباهتی به یک حرفه ندارد. بر خلاف دلال بودن که یک حرفه و شغل است اخلاقی بودن چنین نیست. افزون بر این، می‌توان دلالتی آثار هنری را در دوره‌های دانشگاهی به کسی آموزاند اما هیچ دوره‌ی درسی برای اخلاقی شدن وجود ندارد (۳۱).

دومین مشکل این است که می‌توان برای باورهای اخلاقی از انگیزش سخن گفت اما چندان روشن نیست که به چه معنا باید از انگیزش در مورد شناختن ارزش‌های زیباشناختی در مورد یک دلال آثار هنری سخن گفت. شاید قابل تصور باشد که هنرمندی که نمی‌تواند ارزش‌های زیباشناختی را از ارزش‌های تجاری تشخیص دهد نخواهد توانست اثری هنری خلق کند اما معلوم نیست چگونه می‌توان رابطه‌ای مشابه میان تشخیص ارزش هنری از ارزش تجاری از یک سوی، و کار دلال یعنی «قیمت گذاشتن و خرید و فروش کردن آثار هنری»، از سوی دیگر، برقرار کرد. به سخنی دیگر شاید بتوان میان انگیزش هنری و انگیزش اخلاقی شباهتی یافت، آفرینش هنری را مشابه عمل اخلاقی دانست و در نهایت میان تشخیص ارزش‌های هنری از تجاری و تشخیص قواعد اخلاقی از قراردادی همانندی یافت. با این حال این همانندی فرق بسیاری با شباهت عمل اخلاقی و عمل خرید و فروش آثار هنری دارد.

شاید راهی برای خلاصی از مشکل فوق این باشد: به جای تشبیه روان‌بیمار به دلال آثار هنریای که قادر به بازشناسی اثر زیبا از اثر

تجاری نیست بهتر است از شباهت روان‌بیمار به هنرمندی حرف بزیم که قادر به بازشناسی اثر زیبا از اثر تجاری نیست. آیا با این ترفند مشکل سینوت-آرمسترانگ و دیگر درون‌گرایان حل می‌شود؟ پاسخ منفی است. یکی از مهمترین گرفتاری‌های راهبردهای استدلالی مبتنی بر تمثیل و قیاس این است که قوت استدلال به اندازه‌ی ضعیف‌ترین حلقه‌ی زنجیر استدلال است. در سخن از شباهت احکام اخلاقی به احکام زیباشناختی اثبات این ادعا که برای داشتن باوری اخلاقی ضروری است که دارای توانایی قابل اعتماد بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی باشیم (فرض درون‌گرایانه)، خود منوط می‌شود به اثبات ادعایی دیگر: برای داشتن باوری زیباشناختی ضرورت دارد که دارای توانایی قابل اعتماد بازشناسی ارزش‌های زیباشناختی از ارزش‌های تجاری باشیم، یعنی (مقدمه ۱). حال تنها کاری که انجام داده‌ایم این است که به جای حل مشکل انگیزش اخلاقی به مشکلی تازه‌تر گرفتار شده‌ایم: انگیزش زیباشناختی. آیا احکام زیباشناختی به ضرورت دارای توان انگیزشی هستند؟ تا سینوت-آرمسترانگ درباره‌ی این موضوع حرف نزده باشد و ادعایش در (مقدمه ۱) را موجه نساخته باشد نمی‌توان درباره‌ی توجیه ادعای (فرض درون‌گرایانه) سخن گفت. جالب آن که سینوت-آرمسترانگ در جایی دیگر به روشنی گفته است که احکام (باورهای) اخلاقی از نظر انگیزشی با احکام (باورهای) زیباشناختی فرق دارند و شباهتی میان آنها برقرار نیست:

«همچنین چندان روشن نیست که احکام هنجاری زیباشناختی دارای انگیزش خاصی باشند (یا همانند احکام اخلاقی مدعی عینیت باشند). مکی (Mackie) (۳۲، صص ۱۵ و ۴۳) احکام زیباشناختی را همانند احکام اخلاقی می‌گیرد اما معلوم نیست که چرا نمی‌توان حکم صادر کرد که فلان نقاشی مدرن (یا فلان قطعه موسیقی) به جهت آفرینش هنری دارای کیفیت زیباشناختی مثبتی است و با این همه میلی به دیدن (یا شنیدن آن) نداشته باشیم.» (۳۳، صص ۶۵).

سومین ایراد آن که هر چهار ادعای مقدمه‌های ۲ تا ۵ گرفتاری‌های خود را دارند. روشن نیست چرا این همانندی‌ها برقرار هستند و چگونه و بر چه مبنایی سینوت-آرمسترانگ برهانش را بر فرض چنین شباهت‌هایی استوار کرده است. برای اثبات (فرض درون‌گرایانه) نیاز است بسیار بیشتر از آنچه که گفته شده است بیان شود.

خلاصه آن که تمثیل دلال آثار هنری یا تمثیلی کاملاً نادرست است و هیچ همگونی‌ای میان احکام اخلاقی و احکام زیباشناختی وجود ندارد یا دست بالا مشخص نیست که اصولاً اگر هم چنین شباهتی وجود داشته باشد این شباهت در چه چیز یا چیزهایی است. به این ترتیب اگر ایرادهایی که برشمردم درست باشند برهان قیاسی سینوت-آرمسترانگ

کنیم. شاید تنها فیلسوفان اخلاق به خاطر مسلح بودن به نظریه‌های اخلاقی بتوانند توجیه‌هایی مناسب برای باورهای اخلاقی‌شان بیآورند. با این حال نمی‌توان نتیجه گرفت که آدمیان عادی ناآشنا به نظریه‌های اخلاقی فاقد باورهایی اخلاقی هستند. افراد عادی شاید برای باورهایشان توجیه‌هایی مناسب نداشته باشند اما این امر مانع از آن نخواهد بود که دارای باورهایی اخلاقی باشند. فقدان توجیه مناسب جایی دیگر در دسر ساز خواهد بود. اگر دغدغه‌مان شناخت اخلاقی آدمیان باشد و نه صرفاً باورهای اخلاقی ایشان، آنگاه سؤال از این که فرد توجیهی مناسب برای باور اخلاقی صادقش داشته است یا خیر بسیار مهم خواهد بود. تنها در این حالت است که گذراندن یا مردود شدن در (آزمون معیار توریل) و (آزمون توجیه توریل) اهمیت خواهد داشت و تعیین‌کننده خواهد بود. در آن وضعیت فرد عامی‌ای که دارای این باور اخلاقی است که قتل بد است فاقد شناخت اخلاقی به این که قتل بد است خواهد بود. به این دلیل ساده که توجیهی مناسب برای باور صادقش ندارد. به عبارت دیگر او دست بالا باور (باور صادقی) خواهد داشت که قتل بد است، اما به خاطر نداشتن توجیهی مناسب نخواهد دانست که قتل بد است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله پس از توضیح دو رویکرد درون‌گرایانه و برون‌گرایانه به انگیزاننده بودن باورهای اخلاقی با نگاه به پژوهش‌های تجربی توریل و بلر به این پرسش پرداختیم که آیا مورد انضمامی‌ای همچون روان‌بیماری شاهدهی برای برون‌گرایی فراهم خواهد آورد یا خیر. در مقاله به بررسی برهانی پرداختیم که سینوت-آرمسترانگ از راه قیاس اخلاق به هنر فراهم کرده است تا نشان دهد که یافته‌های تجربی بلر در مورد بزهکاران روان‌بیمار شاهدهی علیه درون‌گرایی انگیزشی نیست. در نهایت استدلال کردیم که (الف) برهان متکی بر قیاس سینوت-آرمسترانگ گرفتار مشکلات متعددی است و نمی‌تواند به هدفی که می‌جوید نایل شود، (ب) درون‌گرایی انگیزشی بر پیش‌فرضی نادرست تکیه دارد.

تشکر و قدردانی

این مقاله با حمایت ستاد توسعه علوم و فناوری‌های شناختی معاونت علمی و فناوری ریاست جمهوری در قالب طرح مطالعاتی شماره ۴۹۰۳ به انجام رسیده است.

برای (فرض درون‌گرایانه) برهانی ناکارآمد خواهد بود.

نقد دوم

تا این جا از آن گفتم که برهان از راه قیاس سینوت-آرمسترانگ برای اثبات (فرض درون‌گرایانه) ناکارآمد است. حال می‌خواهم نشان دهم که خود ادعای (فرض درون‌گرایانه) کاذب است. دو ادعای (فرض درون‌گرایانه) و (توانایی بازشناسی*) را به یاد بیآوریم: (فرض درون‌گرایانه) فردی مانند ف می‌تواند باوری اخلاقی داشته باشد تنها اگر دارای توانایی قابل اعتماد بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی باشد.

(توانایی بازشناسی*) کسی دارای توانایی بازشناسی قواعد اخلاقی از قواعد قراردادی است اگر و تنها اگر (آزمون معیار توریل) و (آزمون توجیه توریل) را با موفقیت از سر بگذراند.

از گذاردن این دو ادعا در کنار هم می‌توان نتیجه گرفت که:

(الف) فردی مانند ف می‌تواند باوری اخلاقی داشته باشد تنها اگر (آزمون معیار توریل) و (آزمون توجیه توریل) را با موفقیت از سر بگذراند.

حال اگر ادعای (الف) را در کنار این مشاهده بلر قرار دهیم که:

(مشاهده تجربی بلر) روان‌بیماران در (آزمون توریل): آزمون‌های معیار و توجیه ناموفق هستند.

آنگاه تنها نتیجه‌های ممکن اینها خواهند بود:

(نتیجه ۳) روان‌بیماران نمی‌توانند باورهای اخلاقی داشته باشند.

(نتیجه ۴) مورد روان‌بیماری شاهدهی علیه درون‌گرایی نیست.

ادعای (الف) در خدمت درون‌گرایی است و در کنار (مشاهده تجربی بلر) می‌گوید که روان‌بیمار در (آزمون توجیه توریل) مردود می‌شود و به همین دلیل فاقد باوری اخلاقی است. به نظر می‌رسد سینوت-

آرمسترانگ و دیگر درون‌گرایان به مشکلی اساسی گرفتارند: ادعای (الف) از آن می‌گوید که فردی مثل (ف) نمی‌تواند دارای باور اخلاقی همچون

این باور باشد که قتل بد است مگر آن که مثلاً (آزمون توجیه توریل) را با موفقیت گذرانده باشد و توجیهش برای بد بودن قتل این باشد که این کار

به دیگران آسیب می‌رساند. چنین ادعایی نادرست است. ای بسا کسی

دارای باورهایی اخلاقی باشد بی‌آنکه توجیهی مناسب برایشان داشته باشد. برای بیان توجیهی مناسب برای باورهای اخلاقی‌مان به نظریه

اخلاقی نیاز داریم که به ما بگوید چه توجیه‌هایی برای باورهای اخلاقی مناسب هستند و باورمان به این که قتل بد است را چگونه باید توجیه

References

1. Smith M. The moral problem. Oxford:Blackwell Publishing;1994.
2. Brink DO. Moral realism and the foundations of ethics. Cambridge:Cambridge University Press;1989.
3. Piaget J. The moral judgment of the child. New York:Free Press;1932.
4. Kohlberg L. The philosophy of moral development: The nature and validity of moral stages. Essays on moral development: Vol. 1. San Francisco:Harper & Row Publishers;1981.
5. Kohlberg L. The philosophy of moral development: the nature and validity of moral stages. Essays on moral development: Vol. 2. San Francisco:Harper & Row Publishers;1984.
6. Turiel E. The development of social knowledge: Morality and convention. Cambridge:Cambridge University Press;1983.
7. Turiel E. The culture of morality: Social development, context, and conflict. Cambridge:Cambridge University Press;2002.
8. Turiel E, Nucci LP. Social interactions and the development of social concepts in preschool children. *Child Development*. 1978;(49):400-407.
9. Blair RJR. A cognitive developmental approach to morality: Investigating the psychopath. *Cognition*. 1995;57(1):1-29.
10. Blair RJR, Jones L, Clark F, Smith M. Is the psychopath "morally insane"? *Personality and Individual Differences*. 1995;19(5):741-752.
11. Sinnott-Armstrong W. Do Psychopaths refute internalism?. In: Schramme T, editor. Being amoral: Psychopathy and moral incapacity. Cambridge:The MIT Press;2014. pp. 187-208.
12. Björnsson G, Strandberg C, Francén Olinder R, Eriksson J, Björklund F. Motivational internalism. Oxford:Oxford University Press;2015.
13. Hills A. Cognitivism about moral judgement. In: Shaffer-Landau R, editor. Oxford studies in metaethics. Oxford:Oxford University Press;2015. pp. 1-25.
14. Kauppinen A. Moral sentimentalism [Internet] 2014 [updated 2010 Jan 29; cited 30 April 2018]. Available from: <https://plato.stanford.edu/entries/moral-sentimentalism/>
15. Gendler TS, Hawthorne J. Conceivability and Possibility. 1st ed. Oxford:Clarendon Press;2002.
16. Prinz J. An empirical case for motivational internalism. In: Björnsson G, Strandberg C, Francén Olinder R, Eriksson J, Björklund F, editors. Motivational internalism. Oxford:Oxford University Press;2015. pp. 61-84.
17. Kumar V. Psychopathy and internalism. *Canadian Journal of Philosophy*. 2016;46(3):318-345.
18. Nichols S. Sentimental rules: On the natural foundations of moral judgment. Oxford:Oxford University Press;2004.
19. Prinz J. The emotional construction of morals. Oxford:Oxford University Press;2007.
20. Nucci L, Powers DB. Social cognitive domain theory and moral education. In: Nucci L, Navaez D, Krettenauer T, editors. Handbook of moral and character education. 2nd ed. New York and London:Routledge;2014. pp. 121-139.
21. Snarey J, Samuelson PL. Lawrence Kohlberg's revolutionary ideas: Moral education in the cognitive-developmental tradition. In: Nucci L, Navaez D, Krettenauer T, editors. Handbook of moral and character education. 2nd ed. New York and London:Routledge;2014. pp. 61-83.
22. Prinz J. Sentimentalism and the moral brain. In: Liao SM, editor. Moral brain: The neuroscience of morality. Oxford:Oxford University Press;2016. pp. 45-73.
23. Helwig C, Turiel E, Nucci LP. The virtues and vices of moral development theorists. *Developmental Review*. 1996;(16):69-107.
24. Nucci L. Education in the moral domain. Cambridge:Cambridge University Press;2001.
25. Campbell RL, Christopher JC. Moral development theory: A critique of its Kantian presuppositions. *Developmental Review*. 1996;16(1):1-47.
26. Maibom HL. Moral unreason: The case of psychopathy. *Mind & Language*. 2005;20(2):237-257.
27. Shoemaker DW. Psychopathy, responsibility, and the moral/conventional distinction. *The Southern Journal of Philosophy*

phy. 2011;49(1):99-124.

28. Joyce R. The evolution of morality. Cambridge: The MIT Press; 2006.

29. Schramme T. Introduction. In: Schramme T, editor. Being amoral: Psychopathy and moral incapacity. Cambridge: The MIT Press; 2014. pp. 1-40.

30. Levy N. Neuroethics: Challenges for the 21st century. Cambridge: Cambridge University Press; 2007.

31. Ryle G. Can Virtue Be Taught?. In: Dearden RE, Hirst P, Peters RS, editors. Education and the development of reason. London: Routledge; 1972. pp. 323-332.

32. Mackie J. Ethics: Inventing right and wrong. New York: Penguin; 1990.

33. Sinnott-Armstrong W. Mackie's internalisms. In: Joyce R, Kirchin S, editors. A world without values. Dordrecht: Springer; 2010. pp. 55-70.