



University of Zanjan

The Journal of

Ethical Reflections

Vol.3, Issue 4, No. 12, Winter 2022-2023, pp. 25-44.

Online ISSN: 2717-1159 / Print ISSN: 2676-4810

<http://jer.znu.ac.ir>

Original Research



10.30470/er.2023.563076.1172

Moral Motivation, Directions of Fit, and Some of Their Implications for Philosophy of Religion

Mohammad Ali Abbasian Chaleshtori ¹

Abstract

“Moral motivation” is one of the most important and widely used concepts in moral philosophy. Moral motivation is in close relation with two key terms in moral philosophy, i.e. “reasons for action” and “moral judgment”. People often do their actions with reasons, and motivational reasons are one of those reasons. People also make moral judgments, and “motivation” is what links judgments to actions. Philosophers of action agree that the agent must be motivated to do the action. A dominant theory among philosopher, known as “Humean theory”, considers two psychological states of “desire” and “belief” to be effective in motivating an agent to act. According to the “Humean theory” of motivation, “desire” is an intrinsically motivational state, with a world- to- mind direction of fit, and “belief” is an intrinsically cognitive state, with a mind- to- world direction of fit. Some moral philosophers deny the generality of Humean theory and consider at least some of our moral beliefs to be cognitive-motivational, with both two directions of fit. The view of the recent philosophers, in my mind, has the merit of being applied to religious beliefs as well. In this case, at least some of our religious beliefs and the statements expressing them should have both two directions of fit. Accepting this view, accordingly, will help us lead to new and two-faceted approaches to religious epistemology and religious language.

Keywords: Moral Motivation, Reasons for action, Belief/Desire, Directions of fit, Religious Epistemology, Religious Language.

Received: 08 Oct. 2022 / **Accepted:** 11 Dec. 2022 / **Published:** 26 Dec. 2022

1. **Corresponding Author:** Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Payam Noor University, Tehran, Iran. Email: abbasian@pnu.ac.ir



فصلنامه تأملات اخلاقی

دوره سوم، شماره چهارم (پیاپی ۱۲)، زمستان ۱۴۰۱، صفحات ۲۵-۴۴.

شاپا الکترونیکی: ۲۷۱۷-۱۱۵۹

شاپا چاپی: ۲۶۷۶-۴۸۱۰

انگیزش اخلاقی، جهات تناسب، و برخی دلالت‌های فلسفه دینی آن‌ها

محمدعلی عباسیان چالشتی^۱

چکیده

«انگیزش اخلاقی» یکی از مفاهیم مهم و پرکاربرد در فلسفه اخلاق است. انگیزش اخلاقی با «دلایل فعل» و «حکم اخلاقی» که دو اصطلاح کلیدی در فلسفه اخلاق هستند، ارتباطی وثیق دارد. انسان‌ها اغلب افعال خود را از روی دلایل انجام می‌دهند و دلایل انگیزشی یکی از آن دلایل هستند. انسان‌ها هم‌چنین احکام اخلاقی صادر می‌کنند و «انگیزش» چیزی است که احکام را به افعال پیوند می‌زند. فیلسوفان اجماع دارند که فاعل برای انجام فعل باید ابتدا به سوی آن برانگیخته شود. نظریه غالب، مشهور به «نظریه هیومی»، دو حالت روان‌شناختی «میل» و «باور» را عامل انگیزش فاعل به فعل می‌داند. براساس اندیشه «جهات تناسب» که مورد پذیرش غالب فیلسوفان ذهن، فعل و اخلاق است، میل یک حالت روان‌شناختی ذاتاً انگیزشی با جهت تناسب عالم با ذهن است و باور هم حالت دیگر ذاتاً شناختی با جهت تناسب ذهن با عالم است. برخی از فیلسوفان اخلاق منکر اطلاق و کلیت نظریه هیومی شده‌اند و دست‌کم تعدادی از باورهای اخلاقی را شناختی-انگیزشی و دارای دو جهت تناسب می‌دانند. دیدگاه فیلسوفان اخیر می‌تواند به باورهای دینی هم توسعه پیدا کند. در این صورت، دست‌کم برخی از باورهای دینی و جملات تعبیر کننده از آن‌ها دو جهت تناسب خواهند داشت. پذیرش این دیدگاه، در نهایت، ما را به ارائه رویکردهایی جدید و دو وجهی به معرفت‌شناسی دینی و زبان دینی خواهد رساند.

واژه‌های کلیدی: انگیزش اخلاقی، دلایل فعل، باور/میل، جهات تناسب، معرفت‌شناسی دینی، زبان دینی.

مقدمه

سر و کار داشتن با اخلاق و مسائل اخلاقی بخشی جدانشدنی از فعالیت‌های روزمره و زندگی ماست. همه روزه ما در شرایطی قرار می‌گیریم که باید کارهایی را انجام دهیم که در آن‌ها نیازمند تأمل و مراجعه به دانش اخلاقی خودمان و نیز صدور حکم اخلاقی^۱ هستیم. ما معمولاً در مورد اینکه چه کاری اخلاقی است و چگونه آن را انجام دهیم، فکر می‌کنیم و در مورد آنچه درست یا نادرست و خوب یا بد است حکم صادر می‌کنیم. به نظر می‌رسد این احکام بر روی ما تأثیر می‌گذارند و ما را برمی‌انگیزانند تا مطابق با آن‌ها افعالی را انجام دهیم. هم‌چنین، ما معمولاً از روی دلایل^۲ افعال اخلاقی خود را انجام می‌دهیم؛ پس از آن می‌توانیم افعال خود را با آن‌ها توضیح دهیم یا توجیه^۳ کنیم.

با این وجود، انسان‌ها همیشه اخلاقی عمل نمی‌کنند. پرخاشگری، بزه کاری، سوء استفاده جنسی، قتل، نژادپرستی، و تبعیض، نمونه‌هایی از رفتارهای غیر اخلاقی میان انسان‌ها هستند. چرا مردم با وجود آنکه دانش و بینش اخلاقی کافی دارند، اخلاقی عمل نمی‌کنند؟ چه نیرویی در مردم وجود دارد که باعث می‌شود آن‌ها معیارها و هنجارهای اخلاقی را که طی هزاران سال بسط و توسعه داده شده‌اند فراموش کنند و خلاف آن‌ها عمل کنند؟ چه چیزی مانع می‌شود تا آن‌ها نتوانند مطابق با هنجارهای اخلاقی و نیز احکام اخلاقی خودشان در مورد آن‌چه باید انجام شود به طور مداوم عمل کنند؟

شما شاهد گفتگوی یک تاجر خز با دوستش که پوشیدن خز را کاری غیر اخلاقی می‌داند، هستید. در این گفتگو تاجر متقاعد می‌شود که پوشیدن خز از نظر اخلاقی کاری نادرست است. اما روز بعد آن‌ها را می‌بینید در حالی که لباس‌ها و کفش‌هایی از خز پوشیده‌اند. شما از کار آن دو حیرت‌زده می‌شوید و گفتگوی آن‌ها در روز قبل را به یادشان می‌آورید. آن‌ها پاسخ می‌دهند: «می‌دانیم که پوشیدن خز نادرست است، اما چرا باید به آن اهمیت بدهیم؟» بعد از آن احتمالاً سعی می‌کنید به چرایی و دلیل رفتار آن دو، به‌رغم ناسازگاری آن با دانش و حکم اخلاقی آن‌ها که پوشیدن خز کاری نادرست است، پی‌ببرید. این مثال یک نمونه از موارد بی‌شماری است که در آن‌ها میان حکم اخلاقی و دانش اخلاقی افراد از هنجارها، با افعالی که از آن‌ها سر می‌زند، ناسازگاری وجود دارد. یکی از چیزهایی که می‌تواند به ما در فهم و توضیح این ناسازگاری‌ها کمک کند، مفهوم «انگیزش اخلاقی»^۴ و ملاحظه حضور یا عدم آن در این قبیل مثال‌ها است.

یکی از اندیشه‌های مهم و به‌نسبت نوپدید در فلسفه ذهن و به‌دنبال آن در فلسفه فعل و فلسفه اخلاق، اندیشه «جهات

1 . moral judgement

2 . reasons

3 . justify

4. moral motivation

تناسب^۱ است. فیلسوفان ذهن دو خانواده اصلی از حالات روان‌شناختی را از هم متمایز و جدا کرده‌اند: خانواده باور^۲ و خانواده میل^۳. از نظر این فیلسوفان، باورها و امیال و نیز جملات تعبیر کننده از آن‌ها، دارای دو جهت تناسب متضاد با هم هستند: جهت تناسب ذهن با عالم^۴ یا جهت تناسب کلمات با عالم^۵، و جهت تناسب عالم با ذهن^۶ یا جهت تناسب عالم با کلمات^۷. ویژگی اختصاصی باورها این است که عالم و چگونگی امور در عالم را توصیف کنند، باورها در صورتی صادق هستند که با عالم آن‌گونه که هست، مطابقت داشته باشند. امیال برای تغییر عالم و امور موجود در آن تدارک دیده شده‌اند. ویژگی اختصاصی امیال این است که عالم و امور موجود در آن را تغییر داده و با خود هماهنگ کنند. فیلسوفان فعل اجماع دارند که فاعل قبل از آنکه فعلی را انجام دهد باید به سوی آن برانگیخته شود. براساس نظریه‌ای که به «نظریه هیومی از انگیزش» شهرت یافته و تاکنون هم نظریه غالب میان فیلسوفان بوده است، دو عامل در انگیزش فاعل به فعل اثرگذار هستند: میل و باور. اگر آن‌طور که گفته شد، باورها توصیفی هستند، درک اینکه چگونه یک باور به خودی خود درصدد برانگیختن ما برمی‌آید، دشوار خواهد بود. یک واکنش طبیعی این است که تنها هنگامی که ما میل به چیزی پیدا می‌کنیم به فعل انگیزخته می‌شویم. بنابراین، نظریه هیومی میل را حالتی روان‌شناختی از ما می‌داند که ذاتاً و خودبه‌خود انگیزشی است و باور را هم حالتی دیگر که ذاتاً غیرانگیزشی است، اما با دادن اطلاعات لازم به فاعل سهمی غیرمستقیم در انگیزش دارد.

فیلسوفان معمولاً مواقعی که با مفاهیم «باور» و «میل» سروکار داشته‌اند، درستی و حقانیت دوگانه جهات تناسب مرتبط با باورها و امیال را هم پذیرفته‌اند و در نظرات خود هماهنگ با آن مشی کرده‌اند. تحت تأثیر همین دوگانه است که فیلسوفان دین هماهنگ با یک طرف از آن دوگانه رویکردهایی صرفاً یک وجهی به معرفت‌شناسی دینی یا زبان دینی اتخاذ کرده‌اند؛ تعدادی از آن‌ها به نظریاتی تنها شناخت‌گرایانه و تعدادی دیگر به نظریاتی تنها عمل‌گرایانه رو آورده‌اند. باوجود اقبال عمومی فیلسوفان به نظریه هیومی و اندیشه پشتوانه آن، یعنی اندیشه جهات تناسب، اما فیلسوفانی هم وجود دارند که با آن نظریه و اندیشه در حوزه اخلاق به مخالفت برخاسته‌اند. به نظر این گروه از فیلسوفان، باورهای اخلاقی یا دست‌کم تعدادی از آن‌ها از نظریه هیومی پیروی نمی‌کنند، بنابراین هم دارای جهت تناسب ذهن با عالم هستند و هم جهت تناسب عالم با ذهن را دارند.

ما قصد آن داریم تا در این مقاله ضمن گفتگو از دو اندیشه «انگیزش اخلاقی» و «جهات تناسب» و برخی مباحث پیرامون آن‌ها و نیز بیان دلایل ضدهیوم‌گرایان اخلاقی، از این دیدگاه دفاع کنیم که می‌شود در دین هم، مثل اخلاق،

1. directions of fit
2. belief
3. desire
4. mind-to-world
5. word-to-world
6. world-to-mind
7. world-to-word

دست کم تعدادی از باورهای دینی و جمله‌های تعبیرکننده از آن‌ها را دارای دو جهت تناسب دانست. در این صورت این باورهای دینی هم جهت تناسب ذهن با عالم دارند و هم جهت تناسب عالم با ذهن، جملات تعبیرکننده از آن باورها نیز هم جهت تناسب کلمات با عالم دارند و هم جهت تناسب عالم با کلمات. دیدگاه اخیر در نهایت، ما را به سمت ارائه رویکردهایی دو وجهی به معرفت دینی یا زبان دینی که ترکیبی از شناخت‌گرایی و عمل‌گرایی هستند، سوق خواهد داد.

۱. انگیزش و نظریه فعل

مفهوم «انگیزش» یک مفهوم مهم و پر دامنه در فلسفه فعل، فلسفه ذهن و فرااخلاق است. «نظریه فعل» حوزه‌ای از فلسفه است که به مطالعه فلسفی فعل انسان می‌پردازد. نظریه فعل تلاش می‌کند تا برای پرسش‌های مربوط به چیستی و چرایی فعل پاسخ‌هایی درخور پیدا کند. افزون بر آن‌ها، این نظریه به انگیزه، دلایل، توجیه یا عقلانیت، اقسام، مقدمات، مبادی، نتایج و پیامدهای افعال انسانی هم توجه دارد. در فلسفه تحلیلی معاصر، نظریه فعل بیشتر به کارهای تأثیرگذار آنسکوم (Anscombe, 1957) و دیویدسن (Davidson, 1963) ارجاع داده می‌شود. دیدگاه‌های آنسکوم و دیویدسن در بسیاری جهات به طور قابل توجهی متفاوت‌اند، اما آن‌ها در این ایده مرکزی اشتراک دارند که فعل باید براساس قصد^۱، باور و میل توضیح داده شود.

برخی کارها یا رویدادها هستند که صرفاً برای انسان‌ها اتفاق می‌افتند و انسان‌ها در معرض یا تحت تأثیر آن‌ها قرار می‌گیرند، اما کارها یا روی دادهایی هم هستند که انسان‌ها واقعاً خودشان آن‌ها را انجام می‌دهند. فعل مورد گفتگو در نظریه فعل تنها کار یا رویدادی است که خود فرد به عنوان فاعل^۲ واقعاً آن را انجام می‌دهد. تکان دست و پای کسی که دچار بیماری صرع است یا زمین خوردن ناگهانی فرد از جمله کارها یا رویدادهایی هستند که شخص به نحو انفعالی در معرض و تحت تأثیر آن‌ها قرار می‌گیرد. در مقابل، مطالعه این مقاله، راه رفتن، و خرید لوازم مورد نیاز خانه، از جمله کارها و رویدادهایی هستند که ما نسبت به آن‌ها فعال هستیم، یعنی ما خودمان آن‌ها را انجام می‌دهیم. کارها و فعالیت‌های اخیر از مواردی هستند که اکثر نظریات فلسفی آن‌ها را «فعل» تلقی کرده و به آن‌ها پرداخته‌اند.

آنسکوم قصد را مهم‌ترین شرط برای تحقق یک فعل می‌داند. یکی از ویژگی‌های افعال قصدی، از نظر او این است که می‌توان از چرایی تحقق آن‌ها پرسش کرد. پاسخ پرسش به «چرا» دلیل فاعل برای انجام فعل را به دست می‌دهد (Anscombe, 1957, p. 9). تبیین آنسکوم از فعل واکنش‌های متفاوتی را برانگیخته است، اما اندیشه‌های اصلی آن، یعنی قصد و دلیل فعل، در نظریات فعل پس از وی بسیار تأثیرگذار بوده‌اند. بعد از آنسکوم نظریات متعددی پیرامون ملاک یا ملاک‌های تمیز فعل از سایر رفتارها پیدا شد. یکی از مهم‌ترین آن‌ها نظریه دانلد دیویدسن است.

1. intention
2. agent

دیویدسن یک رفتار را در صورتی فعل می‌شمارد که بشود آن را تحت عنوان یک وصف قصدی قرار داد. یک رفتار را می‌توان تحت چند عنوان وصفی قرار داد، اما تنها وصفی که با قصد فاعل هماهنگی و انطباق دارد، می‌تواند فعل او را تعیین کند. شما دست‌تان را تکان می‌دهید، ممکن است با این کار با کسی خداحافظی کرده باشید و درعین حال مگسی را از خود دور کرده باشید. اگر قصد شما از تکان دست، خداحافظی با کسی بوده باشد فعل شما تحت عنوان «خداحافظی با کسی» یک فعل قصدی خواهد بود (Davidson, 1963, p. 687).

آنسکوم و دیویدسن یک نظریه استاندارد برای فعل ایجاد کردند که اندیشه‌های قصد و انجام فعل از روی دلیل چارچوب آن را شکل می‌دهد. آنها در دو اندیشه مرکزی اشتراک نظر دارند. نخست اینکه فعل باید توسط قصدی بودن فعل توضیح داده شود، و دوم اینکه ارتباط نزدیکی میان قصدی بودن فعل و انجام فعل از روی دلیل وجود دارد. این دو اندیشه مرکزی هنوز طرفداران زیادی را گرد خود آورده است.

۲. سه نظریه در مورد چیستی قصد

آنسکوم و دیویدسن به نظریه کاهشی از قصد اعتقاد دارند، آنسکوم به‌نحو ضمنی و دیویدسن باصراحت. مطابق نظر آنسکوم، ما به افعال خود معرفت بی‌واسطه داریم و معرفت بی‌واسطه عنصری سازنده از فعل ماست که آن را از یک رفتار صرف متمایز می‌سازد (Anscombe, 1957, pp. 13, 54). با توجه به اینکه باور یکی از اجزا یا عناصر سازنده معرفت است، مضمون نظریه آنسکوم این است که قصد نوعی خاص از باور است. این نظریه از قصد به نظریه شناخت‌گرایانه^۱ از قصد شهرت پیدا کرده است و تعدادی از فیلسوفان، مثل دیوید ولمن (David Velleman, 1989) از طرفداران آن هستند. از نظر دیویدسن ویژگی بارز یک فعل این است که معلول باورها و امیال پیشین مرتبط با آن باشد. به نظر وی برای هر فعلی دلیلی وجود دارد. این دلیل دو جزء دارد: ۱) میل به‌عنوان یک گرایش عملی نسبت به آن فعل و ۲) باور به‌عنوان گرایشی معرفتی به این که انجام فعل چیزی را که گرایش عملی به آن تعلق گرفته است محقق می‌سازد. این دو گرایش باهم دلیل فاعل برای انجام فعل و نیز علت فاعلی آن هستند. بنابراین پیدا کردن دلیلی برای انجام فعل به‌نحو انجام شده، ارائه یک نوع توضیح علی فاعلی از فعل نیز هست (Davidson, 1963, p. 685). نظریه علی در روزگار حاضر تأثیرگذارترین تبیین از فعل است و از سوی گلدمن (Goldman, 1970, pp. 75-76) و تعدادی دیگر مورد حمایت قرار گرفته است. در مقابل، برخی دیگر، از جمله آنسکوم (Anscombe, 1957, pp. 9-12)، توضیحات افعال با دلایل را توضیحات علی فاعلی نمی‌دانند. در این نظریه توضیح یک فعل معمولاً با آشکار کردن هدف یا قصد فاعل برای انجام فعل انجام می‌شود.

نظریه دیویدسنی باور-میل هنوز هم پرطرفدارترین نظریه در مورد چیستی قصد و دلیل فعل است. در بحث‌های

اخیر از فعل تمایل به اینکه قصد عنصری مستقل از باور و میل است و نمی‌شود آن را به باور و یا میل کاهش داد روبه‌فرونی است. نقطه آغاز نظریه اخیر هم باز خود دیویدسن (1980, Article 5, pp. 86-87) است و به‌ویژه در آثار براتمن (Bratman, 1987) و تعدادی دیگر با جدیت دنبال شده است.

۳. دلایل فعل: هنجاری^۱، انگیزشی^۲، توضیحی^۳

انسان‌ها به دلایل عملی اشتغال دارند: آن‌ها در مورد اینکه چه فعلی را چگونه انجام دهند، فکر می‌کنند. آن‌ها اغلب از روی دلایل فعل خود را انجام می‌دهند، پس از آن می‌توانند افعال خود را با آن‌ها توضیح دهند یا حتی توجیه کنند. ما به‌عنوان ناظران بیرونی نیز می‌توانیم در مورد دلایل فاعل برای یک انجام یک فعل و نیز دلایلی که صرف‌نظر از نگاه فاعل به آن‌ها فعل او را توجیه می‌کنند گفتگو کنیم.

دلایل فعل می‌توانند «هنجاری» باشند و آن‌ها به اجمال، دلایلی هستند که از نگاه داورانه یک ناظر آگاه بیرونی یک فعل را حمایت یا توجیه می‌کنند. برخی از دلایل «انگیزشی» هستند و آن‌ها به‌طور خلاصه دلایلی هستند که فاعل آن‌ها را حامی و توجیه کننده فعل خودش می‌داند و در پرتو آن‌ها فعلش را انجام می‌دهد. آن‌ها «دلایل فاعل» هم نامیده شده‌اند. دلیل «هنجاری» دلیلی است که صرف‌نظر از نگاه فاعل از فعل انجام شده حمایت کرده و آن را فعلی درست می‌سازد. دلیل انگیزشی دلیلی است که از نظر فاعل حامی فعل او به‌شمار می‌آید (Dancy, 2000, pp. 2-3). دلایل انگیزشی دلایلی هستند که توضیح می‌دهند چرا کسی فعلی را آن‌طور که او آن را انجام داده است، انجام داده است؛ دلایل هنجاری مربوط‌اند به اینکه چرا باید یا نباید کسی فعلی را انجام دهد. آن‌ها «دلایل فعل» هم نامیده شده‌اند. علاوه‌بر آن‌ها، «دلایل توضیحی» هم وجود دارند که یک فعل را توضیح می‌دهند، بدون آن که لازم باشد آن را توجیه کنند. دلایل انگیزشی می‌توانند به توضیحات از افعال که دلایل فاعل برای فعل را ذکر می‌کنند، افزوده شوند. به همین دلیل، گاهی اوقات «دلایل توضیحی» نامیده می‌شوند. دلایل فاعل برای انجام فعل برای ما هم اهمیت پیدا می‌کنند، به‌دلیل آنکه فعل فاعل را برای ما مفهوم و قابل درک می‌کنند. به‌تعبیر دیویدسن «یک دلیل فعل را قابل درک می‌سازد تنها اگر ما را به دیدن چیزی که فاعل آن را در فعل دیده است، یا تصور کرده است که دیده است، راهنمایی کند» (Davidson 1963, p. 685).

معمولاً همه افراد طبیعی و بالغ توسط دلایلی به انجام فعل تحریک و برانگیخته می‌شوند، اما لزومی ندارد که این دلایل همان دلایل هنجاری تأیید و توجیه کننده فعل باشند. اصلاً ممکن است هیچ دلیل هنجاری برای فعل انجام شده وجود نداشته باشد. اگر دلیل هنجاری همان دلیلی است که فاعل در اثر آن به انجام فعل برانگیخته شده است، آن‌وقت دلیل هنجاری دلیل انگیزشی هم هست. ما هنگامی در افعال خود کاملاً عقلانی و موجه هستیم که افعال خود را از

1. normative
2. motivation
3. explanation

روی دلایل هنجاری انجام دهیم، در این هنگام دلایل انگیزشی ما با دلایل هنجاری افعال انطباق داشته و هماهنگ هستند. انسان‌ها افعال خود را از روی دلایل انگیزشی انجام می‌دهند، اما این دلایل همیشه با دلایل هنجاری انطباق یا هماهنگی ندارند و این یکی از مواقعی است که آن‌ها مرتکب افعالی غیراخلاقی می‌شوند. ممکن است شما از دلیل هنجاری یک فعل آگاهی داشته باشید، اما فعل را به آن دلیل انجام ندهید. این جا دلیل شما برای انجام آن فعل با دلیل هنجاری فعل متفاوت و باعث انجام فعلی غیراخلاقی از سوی شما می‌شود. بنابراین دلایلی که برمی‌انگیزند یا توضیح می‌دهند، ممکن است نتوانند توجیه‌گر یا عقلانی باشند و دلایلی که توجیه‌گر یا عقلانی هستند، ممکن است نتوانند برانگیزاننده یا توضیح دهنده باشند؛ زیرا افعال ممکن است به دلایلی کاملاً متمایز از دلایلی که آن‌ها را برمی‌انگیزند یا توضیح می‌دهند، موجه یا معقول باشند، و دلایل هنجاری می‌توانند به افعالی که توسط شخص انجام نشده‌اند، اعمال شده و به کار برده شوند.

۴. احکام اخلاقی و انگیزش

ما احکام اخلاقی صادر می‌کنیم؛ مثلاً حکم می‌کنیم که کمک به امور خیریه کاری درست است یا کشتن انسان‌ها کاری نادرست است. این احکام از دو منظر مهم مورد توجه فیلسوفان اخلاق قرار گرفته‌اند: (۱) اینکه این احکام کدام یک از حالات روان‌شناختی ما (باورها یا امیال) را گزارش یا ابراز^۱ می‌کنند؟ (۲) آیا این احکام می‌توانند باعث انگیزش ما برای انجام افعالی هماهنگ و متناسب با آن احکام شوند یا خیر؟ فیلسوفانی که از منظر نخست از احکام اخلاقی گفتگو می‌کنند به دو دسته کلی «شناخت‌گرا^۲» و «ناشناخت‌گرا^۳» تقسیم شده‌اند. فیلسوفانی هم که از منظر دوم به احکام اخلاقی می‌پردازند در دو گروه عمده^۴ درون‌گرا^۴ و برون‌گرا^۵ قرار گرفته‌اند.

شناخت‌گرا دو ادعا دارد: نخست، هنگامی که فردی حکمی اخلاقی صادر می‌کند، او از یک باور حکایت می‌کند. دوم، احکام اخلاقی صادق یا کاذب هستند؛ زیرا باورها حالات روان‌شناختی صدق و کذب پذیر هستند. درمقابل ناشناخت‌گرا ادعا می‌کند که احکام اخلاقی بیانی از امیال هستند و امیال نوعی از حالات روان‌شناختی ما هستند که به جای صادق یا کاذب بودن، می‌توانند ما را به انجام کاری برانگیزند.

۴-۱. درون‌گرایی و برون‌گرایی و انگیزش اخلاقی

دو دیدگاه اساسی رقیب درباره اینکه چگونه احکام اخلاقی با انگیزش پیوند می‌خورند، وجود دارد: درون‌گرایی و برون‌گرایی. این دیدگاه که احکام اخلاقی به ضرورت مفهومی باعث ایجاد انگیزش فاعل به فعل می‌شوند به

1. express
2. cognitivist
3. noncognitivist
4. internalist
5. externalist

«درون‌گرایی» شهرت پیدا کرده است. درون‌گرایان اعتقاد دارند که از نظر مفهومی غیرممکن است کسی از روی اخلاص حکمی اخلاقی صادر کند، اما به انجام فعل برانگیخته نشود (Fisher, 2011, p. 129). بنابراین، از نظر یک درون‌گرا، هنگامی که تاجر خز یا دوستش به ما می‌گوید که «پوشیدن خز نادرست است» او در واقع در موضع انجام حکم اخلاقی نبوده و در نتیجه، انگیزه اخلاقی هم ندارد. ممکن است منظور او این باشد که «پوشیدن خز چیزی است که عرف جامعه آن را نادرست می‌داند». درون‌گرا بر این گمان است که می‌تواند این توضیح را برای هر موردی که در آن انگیزه از حکم ظاهراً اخلاقی پیروی نمی‌کند تکرار کند.

دیدگاه دیگر که شرط انگیزشی بودن احکام اخلاقی را ترکیب آن احکام با میل فاعل می‌داند «برون‌گرایی» نام گرفته است. برون‌گرایان انگیزش به فعل را امری بیرون و جدا از حکم اخلاقی می‌دانند و در نتیجه، با توجه به آنکه ممکن است یک فاعل میل داشته یا نداشته باشد، رابطه احکام اخلاقی او با انگیزش را امکانی می‌دانند نه ضروری (Fisher, 2011, p. 129). هنگامی که من حکم می‌کنم کمک مالی به امور خیریه کاری درست است، تنها در صورتی در من انگیزه ایجاد می‌شود که من مایل به کمک مالی به امور خیریه باشم، با این حال ممکن است من مایل نباشم و در نتیجه با آن حکم برانگیخته نشوم. برون‌گرا ادعا می‌کند که گاهی از افراد انتظار می‌رود بدون آنکه برانگیخته شوند احکام اخلاقی حقیقی صادر کنند؛ زیرا امیال متناسب با آن‌ها که سهم اصلی را در انگیزش دارند، می‌توانند غایب باشند. برون‌گرا می‌گوید تاجر خز و دوستش واقعاً حکم اخلاقی کرده‌اند، اما فاقد میل متناسب با آن هستند و در نتیجه نمی‌توانند به فعل برانگیخته شوند (Darwall, 1983, ch. 5; Shafer-Landau, 2003, ch. 6).

۵. نظریه هیومی از انگیزش

رایج‌ترین و قوی‌ترین حمایت از برون‌گرایی از سوی «نظریه هیومی از انگیزش» انجام گرفته است. سادگی و سهولت فهم یکی از مهم‌ترین دلایل رواج آن نظریه است. عموم فیلسوفان فعل پذیرفته‌اند که قبل از اینکه فاعل فعلی را انجام دهد، باید به آن برانگیخته شود. براساس نظریه هیومی، دو عامل باعث انگیزش فاعل به فعل می‌شوند: میل و باور. با پیوستن این دو عامل به یکدیگر، شرط کافی برای انگیزش فاعل به انجام فعل فراهم می‌شود. برطبق نظریه هیومی، میل یک حالت نفسانی است که ذاتاً و خودبه‌خود انگیزشی است و باور که از ناحیه خودش نیروی انگیزشی ندارد، با دادن اطلاعات و آگاهی‌های لازم به‌طور غیرمستقیم در انگیزش فاعل نقش دارد. امیال بدون باور کور هستند و باورها بدون امیال خنثی و غیرکنشی. در مقایسه با باورها که نسبت به چگونگی عالم منفعل هستند، امیال فعالند و می‌خواهند جهان را وادار کنند تا با آن‌ها هماهنگ شود. هدف فاعل از انجام فعل این است که با انجام فعل تغییری در عالم ایجاد کند. از منظر یک هیوم‌گرا ما تنها موقعی می‌توانیم فعل یک فاعل را توضیح دهیم که حالتی نفسانی را به او نسبت دهیم که شرط برآورده شدن آن ایجاد تغییری در عالم برای متناسب شدن با آن حالت باشد و فقط امیال هستند که می‌توانند این شرط را برآورده کنند. باورها نمی‌توانند توضیح دهند که چرا فاعل فعلی را برای تغییر در عالم انجام داده است. اگر من مایلم وزنم را کم

کنم، اما اطلاع (یعنی باور) ندارم که ورزش می‌تواند برای این کار مفید باشد، پس انگیزه‌ای برای ورزش کردن نخواهم داشت. می‌توان گفت که شخص برانگیخته می‌شود تا فعلی را انجام دهد اگر و تنها اگر میل و باورهایی مناسب داشته باشد؛ اما این تنها بخش نخست نظریه هیومی است. دومین بخش آن این است که هیچ رابطه ضروری تولیدی میان باورها و امیال وجود ندارد. باورها و امیال دو حالت روان‌شناختی متمایز و مجزا از یکدیگر هستند.

۶. جهات تناسب

مهم‌ترین و محکم‌ترین دلیل هیوم‌گرایان برای حمایت از نظریه انگیزش خودشان، از اندیشه «جهت تناسب» بهره گرفته است. از نظر هیوم‌گرایان، باورها حالت‌های روان‌شناختی صدق و کذب‌پذیر با جهت تناسب ذهن با عالم، و امیال هم حالت‌های روان‌شناختی تحریکی با جهت تناسب عالم با ذهن هستند. از نظر هیوم‌گرایان، جملات اخباری یا توصیفی نیز تعبیر یا ابراز باورها هستند که جهت تناسب کلمات با عالم دارند. باورها و نیز جملات حکایت‌کننده از باورها تنها در صورتی برآورده یا صادق می‌شوند که با عالم آن‌طور که هست، انطباق پیدا کنند. هیومی‌ها اما جمله‌های بیان‌گر از امیال را انشایی می‌دانند که جهت تناسب عالم با کلمات دارند. امیال و جمله‌های بیان‌گر آن‌ها در صورتی برآورده می‌شوند که در عالم تغییراتی ایجاد شود تا با آن‌ها انطباق پیدا کند. مارک پلاتس از تبیین هیومی این‌گونه تعبیر می‌کند:

تمايز جهت تناسب به جهت تناسب حالات نفسانی نسبت به عالم مربوط می‌شود. مطلوب بالذات در باورها صادق بودن است، و صادق بودن آن‌ها همان تناسب آن‌ها با عالم است. کذب شکستی قاطع در یک باور است و باورهای کاذب باید دور ریخته شوند. باورها باید تغییر داده شوند تا متناسب با عالم بشوند، نه برعکس. مطلوب بالذات در امیال تحقق و فعلیت یافتن است، و تحقق و فعلیت یافتن آن‌ها در متناسب شدن عالم با آن‌ها است. این واقعیت که محتوای دال یک میل در عالم تحقق پیدا نکرده است، هنوز یک شکست در میل نیست، و بنابراین، دلیلی برای دور انداختن میل نیست. عالم باید تغییر داده شود تا متناسب با امیال ما بشود، نه برعکس (Platts, 1979, p. 257).

باورها مثل نقشه و تصویر از یک مکان هستند؛ مثل آینه‌اند که اشیاء بیرون و نحوه قرار گرفتن آن‌ها در عالم را بازتاب می‌دهند. باورها حالاتی انفعالی از ما هستند و از نظر انگیزشی خنثی هستند. ممکن است کسی دارای مجموعه‌ای از باورها باشد، ولی نسبت به آن‌ها احساس، دغدغه یا تعلق خاطر نداشته باشد. آن‌چه در باورها مهم شمرده می‌شود بینه‌ها، دلایل، یا فرایندهای معرفتی دال بر صدق هستند. صدق باورها و گزاره‌های حاکی از آن‌ها به واقعیت‌های بیرونی و موجود در عالم وابسته است و با گرایش‌ها، مثل تمایلات، خواسته‌ها، احساسات و عواطف، انگیزش، و حتی افعال و رفتارهای ما ارتباطی ندارد. آنچه در مورد باورها و گزاره‌های حاکی از آن‌ها اهمیت دارد، این نیست که ما چه گرایش‌ها یا حالت‌های نفسانی دیگری داریم یا چه افعالی از ما سر می‌زند؛ بینه‌ها، دلایل یا فرایندهای معرفتی موصل به صدق هستند که اهمیت دارند.

در همین راستا دنت می گوید: تمام ویژگی‌ای که باورها می‌توانند و باید داشته باشند این است که جهان را به شکلی که هست نشان دهند که اگر آن‌ها فاقد این ویژگی باشند دیگر برای صاحبان آن‌ها ارزش بقا ندارند (Dennett, 1971, p. 101). روت میلیکان هم می‌گوید: اگر قلب‌ها خون را پمپاژ نمی‌کردند، اکنون دیگر وجود نداشتند؛ به دلیل آنکه پمپاژ خون کارکرد مخصوص قلب‌هاست. درست به همین نحو، اگر باورها به بازنمایی صادقانه عالم اشتغال نداشتند امروز دیگر وجود نداشتند؛ به دلیل آنکه صادق بودن کارکرد اختصاصی باورهاست (Millikan, 1984, p. 99).

۷. غیر هیوم‌گرایی، انگیزش و جهات تناسب

نظریه هیوم‌گرایان از انگیزش و اندیشه جهات تناسب مورد قبول آن‌ها دست کم از سه جبهه مورد حمله قرار گرفته است. نخست از سوی گروهی از فیلسوفان فعل که عوامل مؤثر در فعل و انگیزش را تنها باورها و امیال نمی‌دانند و به قسم سوم از حالات روان‌شناختی متمایز و مؤثر در انگیزش به فعل که «قصدها» باشند، اعتقاد دارند. براتمن معتقد است که قصدها به عنوان عاملی مؤثر در فعل، به لحاظ انگیزشی متمایز از ترکیب باور-امیال هستند و نمی‌توان آن‌ها را به ترکیب باور-امیال کاهش داد. نخست به دلیل آنکه قصدها برخلاف امیال، کنترل‌کننده رفتار هستند. اگر شما قصد انجام فعلی را در زمانی دارید و هیچ چیز قبل از آن زمان تغییر نکند، با فرض اینکه سایر شرایط ثابت باقی بمانند، شما آن فعل را انجام خواهید داد. اما معلوم است که چنین چیزی در مورد امیال صادق نمی‌کند. ما معمولاً در برابر امیال مربوط به حال حاضر خود مقاومت می‌کنیم چه برسد به امیال مربوط به آینده. دوم، به دلیل آنکه قصدها برخلاف امیال، در جریان فعل به طور نسبی پایدار باقی می‌مانند و در برابر بازنگری از خود مقاومت نشان می‌دهند. از این رو، به نظر غیرعقلانی می‌رسد که یک قصد را بدون دلیل کافی مورد بازنگری قرار دهیم. سوم، قصدها به ما فشار وارد می‌کنند تا برای تحقق افعالمان قصدهای بیشتری پیدا کنیم. هنگامی که ما قصد می‌کنیم به مسافرت برویم، احساس فشار می‌کنیم تا قصدهای دیگری را در مورد نحوه رسیدن به مقصد، چه چیزهایی را با خود برداریم و مانند آن‌ها پیدا کنیم. در حالی که به نظر نمی‌رسد میل به انجام یک فعل برای ایجاد امیال بیشتر بر ما فشار وارد کند (Bratman, 1987, Ch. 8). براتمن هم چنین اعتقاد دارد که هنجارهای ناظر بر باورها و امیال برای تولید هنجارهای ناظر به قصد کافی نیستند. جبهه دوم ضد هیوم‌گرایان شامل شناخت‌گرایان غیر توصیفی، مثل هورگان و تیمونز (Horgan & Timmons, 2000; 2006)، می‌شود. هرچند هورگان و تیمونز احکام اخلاقی را حاکی از باورها می‌دانند، اما باورهای اخلاقی از نظر آن‌ها توصیف‌کننده ویژگی‌های اخلاقی یا چگونگی امور در خارج نیستند. بنابراین هنگامی که کسی حکم می‌کند «قتل نادرست است»، گرچه او از باور خود به اینکه قتل نادرست است خبر داده است، اما این باور توصیف‌کننده قتل به عنوان عملی دارنده ویژگی نادرستی نیست. هورگان و تیمونز از اساس وظیفه تفکر و گفت‌وگو اخلاقی را بازگویی یا کشف واقعیات اخلاقی نمی‌دانند (Horgan & Timmons, 2006, p. 223). به جای آن، آن‌ها باور را نوعی تعهد^۱

روان‌شناختی به برخی از واقعیات امور می‌دانند. تعهدها هم دو جور هستند: «تعهدات هست» و «تعهدات باید». باورهای معرفت‌شناختی روزمره ما «تعهدات هست» هستند. آن‌ها باورهایی هستند که واقعیات امور را از روی صدق یا کذب توصیف می‌کنند. درحالی‌که باورهای اخلاقی «تعهد باید» هستند. آن‌ها از تعهد روانی ما به اینکه واقعیت چه باید باشد حکایت می‌کنند. باورهای اخلاقی برخلاف باورهای معرفتی، انگیزشی هستند و می‌توانند ما را به انجام فعل برانگیزند. هنگامی که کسی حکم اخلاقی می‌کند که «باید به نیازمندان کمک کرد» و او باور معرفتی دارد که بهمن فردی نیازمند است، در او یک باور اخلاقی جدید شکل می‌گیرد که او را برمی‌انگیزاند تا به بهمن کمک کند (Horgan & Timmons, 2006, pp. 232-233). به همین دلیل احکام اخلاقی، یعنی باورهای اخلاقی، می‌توانند فرد واجد آن‌ها را مستقل از امیالی که از قبل در فرد وجود دارد، به انجام یک فعل برانگیزند؛ برخلاف احکام غیر اخلاقی توصیفی که تنها در ترکیب با تمایلات می‌توانند باعث انگیزش فرد شوند (Horgan & Timmons, 2006, p. 233).

جبهه سوم ضدهیوم‌گرایان، شامل فیلسوفانی مانند جان مک‌داول (John McDowell, 1979)، مارک پلاتس (Mark Platts, 1980)، دیوید مک‌ناتن (David McNaughton, 1988)، راس شافر لاندو (Russ Shafer Landau, 2003) و برخی دیگر است. این فیلسوفان به‌طور عام شناخت‌گرایانی هستند که برخی از باورهای اخلاقی را انگیزشی می‌دانند. به نظر این گروه از فیلسوفان ضدهیومی، انگیزه اخلاقی لازم نیست به وجود میل به‌عنوان حالتی جدا و متمایز از باور بستگی داشته باشد؛ زیرا باور اخلاقی خودش می‌تواند در مواردی برانگیزاننده باشد. نزد این افراد، دست‌کم تعدادی از باورهای اخلاقی و گزاره‌ها یا احکام ناظر به آن‌ها هم وجه شناختی، صدقی و کذبی دارند و هم وجه عملی و کرداری، هم جهت تناسب ذهن با عالم (یا کلمات با عالم) دارند و هم جهت تناسب عالم با ذهن (یا عالم با کلمات). این افراد سعی دارند تا با ارائه این دیدگاه در مورد باورهای اخلاقی، جنبه انگیزشی، پویا و عملی اخلاق را با جنبه عقلانی، توصیف‌گر و واقع‌گرایانه اخلاق پیوند و آشتی دهند. هرکدام از این فیلسوفان دلایلی برای ادعای خود اقامه کرده‌اند. ما در اینجا تنها خلاصه‌ای از دلایل شافر لاندو و مک‌ناتن را ذکر می‌کنیم.

شافر لاندو به ادعای کلیت و فراگیر بودن نظریه هیومی که هر مورد از انگیزش را مستلزم یک باور و یک میل مناسب می‌داند، حمله می‌کند. به نظر لاندو می‌توان مواردی را مثال زد که هرچند در آن‌ها انگیزش حضور دارد، اما نیاز به حضور میلی در آن‌ها نیست. تصور کنید شما یک نامادری بدجنسی دارید که دائماً در پی آزار و اذیت شماست. یک روز که از دست او خسته شده‌اید، در اوج عصبانیت به او می‌گویید: «به تو قول می‌دهم که سرانجام تو را در تیمارستان عیادت کنم». او برای آزردن شما هر جور که شده خودش را بیمار جلوه می‌دهد و در تیمارستان بستری می‌کند. شما با توجه به قولی که به او داده‌اید و از نظر اخلاق هم خود را وفادار به قول می‌دانید، با بی‌میلی به عیادت او می‌روید. در اینجا شما انگیزه دارید که به تیمارستان بروید. هم‌چنین شما باور دارید که به خاطر قولتان به آن زن باید آن کار را انجام دهید؛ اما شما میلی برای دیدن او ندارید، زیرا شما از آن زن تنفر دارید. شافر لاندو می‌گوید:

فاعل‌های انسانی در موقعیت‌هایی مانند این، اغلب انگیزه خودشان را این‌طور بیان می‌کنند: «می‌خواستم تسلیم می‌شوم و به آن تن دهم، اما این کار را نکردم چون فکر می‌کردم انجام چنین کاری نادرست است». «من مایل به فلان کار نبودم، اما وظیفه ایجاب می‌کرد آن را انجام دهم. من می‌دانستم باید چه کنم و همان کار را کردم، امیال اهمیتی ندارند» (Shafer Landau, 2003, p. 123). در واقع، شافر لاندو نظریه هیومی از انگیزش را بر سر یک دوراهی قرار می‌دهد: یا آن نظریه از چگونگی اندیشیدن و گفتگوی انسان‌ها به عنوان دلیلی برای حمایت از خودش استفاده می‌کند و بنابراین باید در برابر روی این‌گونه مثال‌های نقضی باز گذارد، یا آنکه آن اهمیت زیادی به اینکه انسان‌ها چگونه می‌اندیشند و گفتگو می‌کنند، نمی‌دهد و با این کار حمایت از دیدگاهش را از دست می‌دهد.

مک‌ناتن برای رد نظریه هیومی از انگیزش به پدیدارشناسی سرشت افعال اخلاقی می‌پردازد. در این پدیدارشناسی او با تمرکز بر روی اندیشه «درک فاعل» از وضعیتی که در آن قرار دارد و «دلایل توضیحی» از فعل، به نقد هیوم‌گرایی و انگیزشی بودن دست کم برخی از باورهای اخلاقی می‌پردازد. مک‌ناتن درک یا تشخیص فاعل از موقعیتی که در آن قرار دارد را مفهوم کلیدی برای انگیزش فاعل به فعل و توضیح فعل او می‌داند. همه ما در وضعیت‌هایی قرار می‌گیریم و تشخیص می‌دهیم که علی‌رغم میل مان، وظیفه و الزام اخلاقی برای انجام کاری داریم. فاعل الزامی اخلاقی را تشخیص می‌دهد که برعهده اوست و همین تشخیص او را به انجام فعل تحریک می‌کند. به نظر مک‌ناتن، ما به بعضی چیزها میل پیدا می‌کنیم به دلیل آنکه آن‌ها را مطلوب می‌یابیم، یعنی آن‌ها را مطلوب درک می‌کنیم، نه آن‌طور که هیوم‌گرا می‌گوید ما بعضی چیزها را مطلوب می‌یابیم، چون به آن‌ها میل داریم. درک فاعل از وضعیت، یک مفهوم شناختی و از جنس باور است و برای انگیزش فاعل به فعل کفایت می‌کند. بنابراین، درک فاعل از وضعیت، هم جهت تناسب ذهن با عالم دارد و هم جهت تناسب عالم با ذهن.

نظریه هیومی از انگیزش و جهات تناسب، عناصر شناختی و عاطفی را در تجربه اخلاقی ما از هم جدا می‌کرد. در مقابل، مک‌ناتن بر تجزیه ناپذیری دست کم بخشی از تجربیات اخلاقی ما اصرار می‌ورزد. مک‌ناتن معتقد است که ذکر میل فاعل و اینکه چه چیزی باعث ارضای میل می‌شود، برای توضیح کامل از یک فعل فاعل کافی نیست؛ زیرا بعد از این توضیح ما هنوز نمی‌دانیم که چرا بودن در وضعیت مورد تمایل، باید موجب ارضا میل فاعل شود. به بیان دیگر، ما هنوز به دلیل فاعل برای مطلوب و جذاب بودن وضعیت مورد تمایل پی‌برده‌ایم. چیزی که این‌جا مفقود است و ما به آن نیاز داریم، شرحی از نحوه درک فاعل از وضعیت مورد تمایل است. تنها با دخالت دادن درک فاعل از وضعیت است که توضیحی کامل از دلیل فاعل خواهیم داشت. ما موقعی به درک یا فهم فعل فاعل می‌رسیم که همان چیزی را که فاعل در فعل دیده است یا تصور کرده است که دیده است، در آن فعل ببینیم. شما برای اینکه پی‌برید که چگونه یک نفر می‌تواند به فعالیتی که هیچ مطلوبیت یا جذابیتی برای شما ندارد، تمایل داشته باشد و از آن لذت ببرد، باید بفهمید او چگونه چیزها را می‌بیند. برای افرادی مثل من که از ارتفاع می‌ترسند، درک دلیل و چرایی سقوط با

چتر بسیار دشوار خواهد بود. تا زمانی که من فهم چتربازان از خطر در آن فعالیت را درست مانند فهم خودم می‌دانم نمی‌توانم بفهمم که چطور خطرپذیری می‌تواند عامل اشتیاق و انگیزش کسی به چتربازی شود. درک فاعل از وضعیت مطلوب او، نقش مهمی در قابل فهم کردن میل و توضیح فعل او دارد. ما وقتی که مطلوب بودن و جذابیت شی یا وضعیت مورد تمایل را آن‌طور که فاعل درک می‌کند، می‌فهمیم، در همان لحظه به دلیل انگیزشی او برای انجام فعل پی‌می‌بریم. در این حالت ما برای توضیح فعل دیگر نیازی به افزودن میل به عنوان گرایش عاطفی و مستقل از درک فاعل نخواهیم داشت. بنابراین، درک یک وضعیت توسط فاعل دست کم در پاره‌ای از موارد، خودش می‌تواند بار تحریکی داشته باشد و بدون نیاز به میل فاعل را به فعل برانگیزاند (McNaughton, 1988, pp. 110-114).

۸. دلالت‌های فلسفه دینی نظریات انگیزش اخلاقی

بسیاری از مباحث در فلسفه دین، به‌ویژه مباحث مهمی در «معرفت‌شناسی دینی» و «زبان دینی»، از اندیشه جهات تناسب تأثیر پذیرفته‌اند. عمده این مباحث، با تأسی به فیلسوفان ذهن هیوم گرا، باورها و امیال را دو گرایش مجزای روان‌شناختی با دو جهت تناسب متضاد به‌شمار آورده‌اند. آنچه از نظر گروهی از فیلسوفان اهمیت دارد، باور و صدق باورها است. در این نگاه، یک باور دینی صادق و دارای ارزش معرفتی است، اگر آن باور با چیزی که از آن حکایت می‌کند، انطباق و تناسب داشته باشد؛ در غیر این صورت آن باور کاذب و فاقد ارزش معرفتی است و باید کنار گذاشته شود. در واقع تنها ارزش مورد قبول این معرفت‌شناسی ارزش صدق است. این معرفت‌شناسی تحقق‌گرایش‌های روان‌شناختی مثل امیال، عواطف و احساسات و نیز انگیزش برای انجام فعل را در اشخاص دارای باور، اموری زاید و بی‌ارتباط با ملاحظات معرفتی می‌داند. بنابراین، هرچند ممکن است بسیاری از ما نسبت به باورهای دینی خودمان دغدغه خاطر داشته باشیم و سعی کنیم آن‌ها را حفظ کنیم، اما به‌لحاظ معرفت‌شناختی امکان دارد و حتی مطلوب است که ما نسبت به آن باورها بی‌طرف باشیم. در برابر رویکرد معرفت‌شناسانه اخیر، رویکردهای دیگری هم وجود دارند، مثل ایمان‌گرایی ویتگنشتاینی و کبیر کگوری که کاری با باور ندارند و تنها بر روی گرایش‌های غیر معرفتی مثل امیال تمرکز کرده‌اند. این گروه از ایمان‌گرایان، ایمان را نه از جنس باور بلکه از جنس گرایش‌های غیرشناختی مثل میل، با جهت تناسب عالم با ذهن و بنابراین انگیزشی دانسته‌اند.^۱

قریب به اتفاق فیلسوفان دین تقسیمات دو گانه باور/میل، جهات تناسب ذهن با عالم/عالم با ذهن، جهات تناسب کلمات با عالم/عالم با کلمات، و معرفت‌شناسی/عمل‌شناسی را درست تلقی کرده‌اند. پایبندی فیلسوفان به این دو گانه‌ها از زمان دکارت به این طرف قوی‌تر و آشکارتر بوده است. هدف اصلی دکارت، آن‌طور که خودش توضیح می‌دهد

۱. برای آگاهی از رویکردهای اصلی و کلاسیک به معرفت‌شناسی دینی مراجعه کنید به:

(Descartes, 1641, med. 1)، تأسیس دستگاهی از معرفت است که تنها به عقل معرفتی و خودبنیاد انسان به عنوان منشأ تمام معرفت‌ها تکیه داشته باشد. دکارت تحقق این هدف را وابسته به دو شرط می‌داند: نخست اینکه او به هر گزاره یا باوری تردید کند، تا زمانی که صادق بودن آن به یقین، با وضوح و صراحت، بر او روشن شود. دوم او باورها را از هر چیزی غیر از عنصر صدق و کذب جدا کند؛ بنابراین برای رسیدن به آن هدف دکارت باید خودش را از هر گونه دلبستگی و دغدغه خاطر و نیز از امیال، احساسات و عواطف به باورها خالی و رها سازد. در همین راستاست که او می‌گوید:

بنابراین امروز در موقعیتی کاملاً استثنایی برای طرحی که در نظر دارم ذهن‌ام را از هرگونه دغدغه‌ای آزاد کرده‌ام و خوشبختانه تحت تأثیر هیچ تمایل و اشتیاقی هم قرار ندارم (Descartes, 1641, p. 6).

دکارت بعد از تأملات فراوان در نهایت به این باور بنیادی می‌رسد که «من فکر می‌کنم، پس هستم». او این باور را سنگ بنای دستگاه معرفتی مورد نظر قرار می‌هد و تلاش می‌کند تا سایر اجزاء آن دستگاه را بر روی این سنگ بنا استوار کند. کانت هم دوگانه‌های بالا را چون اندیشه‌هایی مسلم و معتبر مورد پذیرش قرار داده است. او با تکیه بر همین دوگانه‌هاست که بحث از خداوند و دین را از حوزه معرفت‌شناسی بیرون می‌آورد و به حوزه اخلاق و عمل وارد می‌کند. او در نقد عقل محض (Kant, 1781) دین را نه مقوله‌ای معرفت‌شناختی بلکه از سنخ عمل و نوعی تمایل اخلاقی در انسان می‌داند. او تکالیف اخلاقی را هم نه برآمده از فرمان الهی، بلکه به عنوان تکالیفی که ما به طور طبیعی به عنوان انسان برعهده داریم، در نظر می‌گیرد. کانت هم مثل دکارت فیلسوفی عقل‌گرا است، اما برخلاف دکارت و عقل معرفتی دکارتی، مرجع داوری در مورد دین و خداوند را عقل عملی می‌داند که از قواعد عام و فراگیر اخلاق پیروی می‌کند. خدا و رابطه انسان با خدا در نزد کانت تابع ملاحظات اخلاقی عقل عملی است و از معیارهای معرفتی عقل نظری پیروی نمی‌کند.

اغلب فیلسوفان وجودی نیز دوگانه‌های پیش گفته را اندیشه‌هایی درست و معتبر تلقی کرده و هماهنگ با یک طرف از آن دوگانه‌ها، از دین و خداوند به عنوان چیزهایی که تنها با افعال و حالات عمل‌شناختی ما سنخیت دارند گفتگو کرده‌اند. به نظر کیرکگور، مشهور به پدر فلسفه وجودی، شکافی وسیع و عمیق میان خدا و انسان وجود دارد که با روش‌های مرسوم معرفتی و عقلانی در فلسفه سنتی و مدرن نمی‌توان آن را پر یا حتی کم کرد. فرد نمی‌تواند دلایل یا بینه‌هایی را جمع‌آوری کند برای آنکه وجود خدا را برای او اثبات کنند و به دنبال آن فاصله بین او و خدا کم یا پر شود. مراعات قواعد عمومی اخلاق کانتی هم از نظر او نمی‌تواند کاری از پیش ببرد. شکاف بسیار گسترده‌تر از آن است که عقل، خواه از نوع نظری یا عملی، بتواند سهمی در ترمیم یا پر کردن آن داشته باشد. شخصی که می‌خواهد به خدا نزدیک شود، باید عقل را رها کرده دل به دریا زند، خطر کرده و در آب‌های بسیار عمیق شناکنان خودش را به خدا نزدیک کند. شخص برای نزدیک شدن به خدا باید به خدا ایمان آورد، اما ایمان از جنس باور نیست و از تأملات معرفتی به دست

نمی‌آید. ایمان از جنس شورمندی و اشتیاق است. شخص در تعقل و خردورزی، شورمندی و علاقه مشتاقانه بی‌حد و اندازه را که ایمان می‌تواند در آن وجود داشته باشد، از دست می‌دهد. شخص تنها با تکیه بر اراده و آزادی و احساس مسئولیتی که تنها از آزادی اراده برمی‌آید و نیز با شورمندی، اشتیاق و محبت است که می‌تواند نقص، ضعف و رخنه میان خود و خدا را جبران کرده و به خداوند نزدیک شود (Kierkegaard, 1992 [1846]).

این مقاله مدعی است که انگیزشی بودن منحصر به تعدادی از باورهای اخلاقی نیست و دست کم تعدادی از باورهای دینی هم می‌توانند انگیزشی باشند. به باور نویسنده، درهم تنیدگی بخش اعتقادی و عملی در دین و نیز پیوستگی حالات شناختی با حالات تحریکی در یک شخص دین‌دار کمتر از آن چیزی نیست که مخالفان نظریه هیومی در اخلاق و فاعل اخلاقی برای آن استدلال می‌کردند. دست کم برخی از باورهای دینی، مثل «خدا وجود دارد»، «خدا خیر خواه مطلق است» و «خدا مالک و قادر بر هر چیزی است»، می‌توانند حالاتی عمل شناختی را در فرد ایجاد کنند یا باعث انگیزش او به افعالی شوند. تحلیل صرفاً معرفت شناختی از باورهای دینی یا تبیین صرفاً عمل شناختی از ایمان، و منحصر کردن باور و ایمان به یک جهت تناسب، باور و ایمان دینی را ناقص و معوج می‌سازد.

باورهای بنیادی دینی، از نظر ما، هم وجه معرفت شناختی دارند و هم وجه عمل شناختی، و به اعتبار این دو وجه، دو جهت تناسب دارند: جهت تناسب ذهن با عالم و جهت تناسب عالم با ذهن. باورهای دینی باید صادق باشند و بنابراین نیازمند وضعیت‌هایی در عالم واقع و نیز اموری مانند: بینه‌ها، دلایل یا فرایندهایی هستند که صدق آن‌ها را نشان دهد؛ اما آن‌ها برای برآورده شدن باید موجب تغییر در حالات و افعال فرد، و به تعبیر دیگر تغییر در عالم نیز بشوند. آن‌ها موقعی برآورده می‌شوند که عالم با آن‌ها هماهنگ شود و انطباق پیدا کند. شخص دارای باور دینی باید حالش قبل و بعد از پذیرش باور فرق کنند تا بتواند در زمره مؤمنان قرار گیرد و برای تحقق این امر تنها صادق بودن باور، به تنهایی کفایت نمی‌کند.

همه ما کم و بیش با ریاکاران دینی (منافقان) آشنایی داریم؛ کسانی که تظاهر می‌کنند دارای باورهای دینی هستند درحالی که درواقع آن باورها را ندارند. شاید برخی از این افراد برای اثبات صدق باورهای ادعایی خود دلایلی هم ارائه نمایند. معلوم است که داشتن باورهای دینی بیش و افزون بر قول، ادعا و حتی استدلال برای صدق باورها، به اتصاف و التزام عملی شخص به آن باورها و به پیامدهای آن‌ها وابستگی دارد. شرط اخلاص^۱ باید یکی از شروط مهم و اساسی برای فهم ما از اینکه کسی دارای باور دینی هست یا نیست باشد. پذیرش باور یا تغییر در باور دینی شخص باید با اخلاص، یعنی با اتصاف و التزام روحی و عملی او به باور همراه باشد و اتصاف و التزام روحی و عملی به باور باعث تغییر شخص و در نتیجه تغییر عالم می‌شود. بنابراین باور دینی باید جهت تناسب عالم با ذهن هم داشته باشد. چگونه می‌شود کسی باوری دینی را بپذیرد، اما به دنبال آن تغییری در او و در عالم ایجاد نشود و او و عالم قبل و بعد



از ایمان او یکسان بماند؟! چگونه می‌شود کسی دارای ایمان شود، اما باور دینی هیچ تأثیری در نفس و حالات نفسانی یا در افعال او نداشته باشد؟! یا او هیچ دغدغه‌خاطری نسبت به آن باور نداشته باشد؟! چگونه می‌شود فردی ملحد به دین اسلام گرایش پیدا کند، اما هیچ تغییری در حالات نفسانی و افعال او حاصل نشود و تنها تغییر پیدا شدن یک باور صرفاً ادعایی، کاملاً صوری و نظری باشد که شأن آن هم تنها این است که صادق است، یعنی با عالم موجود هماهنگ است، یعنی تنها جهت تناسب ذهن با عالم دارد؟!

یکی از مباحث محوری در «زبان دینی» به نسبت معانی عبارات، جمله‌ها و گزاره‌های دینی با ویژگی‌های عالم بیرون مربوط می‌شود. تحت تأثیر دوگانه باور/میل و دوگانه جهات تناسب کلمات با عالم/عالم با کلمات، رویکردها به این مسئله از زبان دینی، به‌طور کلی به دو گروه متضاد «شناخت‌گرایی» و «عمل‌گرایی» تقسیم شده‌اند. شناخت‌گرایان کارکرد ذاتی جملات یا گزاره‌های دینی را -مثل «خدا قادر است» و «خدا خیر است»- این می‌دانند که اطلاعاتی از واقعیت خدا و ویژگی‌های او به ما بدهند. به نظر این فیلسوفان، گزاره‌های دینی ابراز و تعبیر باورهای دینی در ما هستند و بنابراین مانند باورها به صدق و کذب موصوف می‌شوند.

توماس آکویناس (Aquinas, 1981, part 1, Question, 13, Article, 5) و جان هیک (John Hick, 1986, pp. 54-) (72) دو چهره برجسته در میان فیلسوفان شناخت‌گرا هستند. آن دو در این اندیشه اصلی اشتراک نظر دارند که جملات مشتمل بر اوصاف و ویژگی‌های خداوند در محل محمول تعبیر و ابراز باورهای دینی هستند و از وضعیت‌های واقعی امور از روی صدق یا کذب خبر می‌دهند. در مقابل، ویتگنشتاین متأخر که فیلسوفی عمل‌گرا است، جمله‌های دینی را نامرتبط با توصیف واقعیات می‌داند. ویتگنشتاین اعتقاد دارد که ادای جملات دینی از تعهد گوینده به شیوه‌ای خاص از رفتار و زندگی حکایت می‌کنند (Wittgenstein, 2001, 57; Malcolm, 1992, p. 100). در تلقی ویتگنشتاینی از زبان دینی، کاربرد واژه‌های دینی، مثل «آخرت» و «خدا»، در ضمن جملات نقشی حیاتی در رفتار و زندگی متدینان ایفا می‌کند، این نقش چیزی شبیه به تعهد پرشور و اشتیاق به نحوه‌ای از حیات و زندگی است. ایمان به روز آخرت یک باور معرفتی نیست، اما می‌تواند برای مؤمنان مثل یک هشدار عمل کند و آن‌ها را از انجام برخی اعمال دور کند، یا آن‌ها را به گرایش‌ها یا رفتارهایی معین متعهد و ملتزم کند (Lacewing, 2014, pp. 264-267; Clack, 1999, pp. 79-80).

همان‌طور که مشهود است، هر دو گروه از فیلسوفان فوق به اندیشه جهات تناسب و لوازم آن پایبند هستند. یک گروه که شناخت‌گرا هستند، گزاره‌های دینی را گزارش از باورهای دینی و دارای شأن آگاهی‌بخشی از عالم می‌دانند. از نظر آن‌ها گزاره‌های دینی اگر با عالم انطباق داشته باشند، صادق هستند و اگر این‌طور نباشند، کاذب هستند؛ اما گروه دیگر که عمل‌گرا هستند، جملات دینی را دارای نقش انگیزشی و عملی می‌دانند. به نظر گروه اخیر، مطلوب و هدف از کاربرد زبان دینی، مانند کاربرد جملات مشتمل بر اسماء و صفات الهی، این نیست که از عالم خبر دهند. آن جملات در اصل جهت تناسب عالم با کلمات دارند و دارای مضمون میلی، عاطفی، انگیزشی و کرداری هستند و

بنابراین کارکرد حقیقی آن‌ها این است که در روان، رفتار و زندگی ما نقش و تأثیراتی عملی داشته باشند و در نتیجه باعث ایجاد تغییراتی در عالم شوند.

به اعتقاد نویسنده، انکار دوگانه‌های پیش گفته و پذیرفتن اینکه دست کم تعدادی از باورها و جمله‌های دینی دارای دو جهت تناسب هستند، می‌تواند زمینه را برای ارائه رویکردی ترکیبی از شناخت‌گرایی و عمل‌گرایی به زبان دینی مساعد کند. اگر باورهای دینی دو جهت تناسب دارند، یعنی هم نقش آگاهی‌بخشی دارند و هم نقش انگیزشی، آن‌گاه جملات ناظر به آن‌ها هم دو جهت تناسب خواهند داشت: جهت تناسب کلمات با عالم و جهت تناسب عالم با کلمات. این جملات از جهت نخست کارکرد معرفتی و صدق و کذبی دارند و از جهت دوم کارکرد عملی و انگیزشی. در این صورت، برخلاف تصور رویکردهای یک‌وجهی به زبان دینی، گزاره‌های دینی هم دارای جنبه معرفتی یعنی آگاهی‌بخشی و توصیفی، خواهند بود و هم دارای جنبه عمل‌شناختی و تأثیرگذاری در روان، رفتار و زندگی انسان‌ها. از اساس، این از ویژگی‌ها و امتیازات گزاره‌های دینی است که هم دارای محتوای معنایی آگاهی‌بخش هستند و هم دارای توان و نیرویی قوی که بار وجه عمل‌شناسی آن‌ها را به دوش می‌کشد. گزاره‌های دینی در صورتی مأموریت خود را به درستی به انجام می‌رسانند که شرایطی فراهم باشد، برخی از این شرایط معرفتی هستند که به صدق و کذب مربوط می‌شوند و برخی دیگر عمل‌شناختی هستند که به حالات نفسانی غیرمعرفتی و افعال فرد متکلم به آن گزاره‌ها ارتباط می‌کنند.

نتیجه‌گیری

چرا مردم با وجود آنکه دانش و بینش اخلاقی زیادی دارند و هماهنگ با آن احکام اخلاقی صادر می‌کنند، همیشه اخلاقی عمل نمی‌کنند؟ فیلسوفان فعل و اخلاق دلیل این امر را فقدان انگیزش هماهنگ با دانش و حکم اخلاقی در فاعل می‌دانند. انسان‌ها افعال خود را از روی دلایل انگیزشی انجام می‌دهند، اما این دلایل همیشه با دلایل هنجاری انطباق ندارند و این یکی از مواقعی است که آن‌ها مرتکب افعالی غیراخلاقی می‌شوند. در حالیکه برون‌گرایان با تکیه بر نظریه هیومی از انگیزش و اندیشه جهات تناسب متضاد میان باورها و امیال، نبود میل هماهنگ با حکم در فاعل را عامل عدم انجام فعل اخلاقی می‌دانند، درون‌گرایان اعتقاد دارند که فاعل فعل غیراخلاقی در واقع در موضع صدور حکمی اخلاقی نبوده و در نتیجه انگیزه اخلاقی هم نداشته است. تعدادی از فیلسوفان اخلاق، مخالف نظریه هیومی از جهات تناسب باورها و امیال هستند و دست کم برخی از باورهای اخلاقی را واجد هر دو جهت تناسب و در نتیجه انگیزشی می‌دانند. پذیرش دوگانه‌های هیومی باور/میل و جهات تناسب ذهن با عالم/عالم با ذهن از سوی فیلسوفان دین آن‌ها را به ارائه رویکردهایی یک‌وجهی، یا شناخت‌گرایانه یا عمل‌گرایانه، به معرفت‌شناسی دینی و زبان دینی واداشته است. اما ما می‌توانیم، مثل فیلسوفان اخلاق مخالف نظریه هیومی، با نفی آن دوگانه‌ها زمینه را برای ارائه رویکردهایی دو‌وجهی به معرفت‌شناسی دینی و زبان دینی مهیا کنیم.



- Anscombe, G. E. M. (1957). *Intention*. Harvard University Press.
- Aquinas, Thomas. (1981). *Summa Theologiae*. (Trans. Fathers of the English Dominican Province). Westminster: Christian Classics.
- Bratman, Michael. (1987). *Intention, Plans, and Practical Reason*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Clack, Brian. (1999). *An Introduction to Wittgenstein's Philosophy of Religion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Dancy, Jonathan. (2000). *Practical Reality*. Oxford: Clarendon Press.
- Darwall, S. (1983). *Impartial Reason*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Davidson, Donald. (1963). "Actions, reasons, and causes". *Journal of Philosophy*, 60:685-700.
- _____. (1980). *Essays on Actions and Events*. Oxford: Clarendon.
- Dennett, D. C. (1971). "Intentional Systems". *Journal of Philosophy*. 68: 87- 106.
- Descartes, Rene. (1641). *Meditation on First Philosophy*. (Trans. E. S. Haldane). https://yale.learningu.org/download/041e9642-df02-4eed-a895-70e472df2ca4/H2665_Descartes%27%20Meditations.pdf
- Fisher, Andrew. (2011). *Metaethics, An Introduction*. Durham: Acumen.
- Geivett, R. D. and Sweetman, B. (1993). *Contemporary Perspective on Religious Epistemology* (Eds.). New York: Oxford University Press.
- Goldman, Alvin. (1970). *A Theory of Human Action*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Hick, John. (1986). "Theology and Verification". In *The Philosophy of Religion*. (Ed. Basil Mitchell). Oxford: Oxford University Press.
- Horgan, T. & Timmons. (2000). "Nondescriptivist Cognitivism: Framework for a New Metaethics". *Philosophical Papers*. 29(2): 121-53.
- _____, (2006). "Morality without Facts". In *Contemporary Debates in Mora/Theory*. (Ed. J. Dreier). 220-40. Oxford: Blackwell.
- Kant, I. (1965 [1781]) *Critique of Pure Reason*. (Trans. N. Kemp-Smith). New York: St Martin's Press.
- Kierkegaard, Søren. (1992 [1846]). *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*. (Trans. Howard and Edna Hong). Princeton: Princeton University Press.

- Lacewing, Michael. (2014). *Philosophy for AS: Epistemology and Philosophy of Religion*. London and New York: Routledge.
- Malcolm, Norman. (1992). "The Groundlessness of Belief", in *Contemporary Perspective on Religious Epistemology*. (Eds. R. D. Geivett and B. Sweetman). New York: Oxford University Press.
- McDowell, J. (1979). "Virtue and Reason". *Monist*. 62: 331–50.
- McNaughton, D. (1988). *Moral Vision*. Oxford: Basil Blackwell.
- Millikan, R. G. (1984). *Language, Thought, and Other Biological Categories*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Platts, M. (1979). *Ways of Meaning*. London: Routledge and Kegan Paul.
- _____. (1980). "Moral Reality and the End of Desire", in Mark Platts. (Ed.) *Reference, Truth, and Reality*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Shafer-Landau, R. (2003). *Moral Realism: A Defense*. Oxford: Oxford University Press.
- Velleman, J. David (1989). *Practical Reflection*. Princeton: Princeton University Press.
- Wittgenstein, Ludwig. (2001 [1953]). *Philosophical Investigations*. (Trans. and Eds. G.E.M. Anscombe and R. Rhees). Oxford: Blackwell.