

www.ketab.ir

امکان دیگرگزینی

نگاه معاصر

تامس نیگل

ترجمه جواد حیدری

سرشناسه	نیگل، تامس، ۱۹۷۰ م.	Nagel, Thomas
عنوان و نام پدیدآور	امکان دیدار رینی / تامس نیگل؛ ترجمه‌ی جواد حیدری.	
مشخصات نشر	تهران: نگاه معاصر، ۱۳۵۵.	
مشخصات ظاهری	۲۲۱ ص.؛ ۲۱/۵ × ۱۴/۵ م.	
فروست	بینش معنوی؛ ۶۷.	
شابک	978-964-7763-40-0	
وضعیت فهرست‌نویسی	فیبا.	
یادداشت	عنوان اصلی: The Possibility of Altruism, ©1970	
یادداشت	واژه‌نامه.	
یادداشت	نمایه.	
موضوع	اخلاق.	
موضوع	Ethics	
موضوع	نوع دوستی.	
موضوع	Altruism	
شناسه افزوده	حیدری، جواد، ۱۳۵۸ - مترجم.	
رده‌بندی کنگره	۱۳۹۵ الف ۸ ن ۱۴۷۴ BJ	
رده‌بندی دیویی	۱۷۱/۸	
شماره کتابشناسی ملی	۴۲۷۴۰۱۷	

امکان دیگر گزینی

تامس نیگل

ترجمه‌ی جواد حیدری

کتابخانه
نشر و معاصر

ناشر: انتشار نگاه - وابسته به مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر

مدیر هنری: باسم‌الاسلام

حروفچینی و صفحه‌آرایی: روفچینی‌هما (امید سیدکاظمی)

لینتوگرافی: نوید

چاپ و صحافی: فرنو

چاپ اول: ۱۳۹۵

شمارگان: ۱۱۰۰

قیمت: ۱۶۰۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸-۹۶۳-۷۷۶۳-۳۰-۰

نشانی: مینی سیتی - شهرک محلاتی - فاز ۲ مخابرات - بزرگراه ۱۸ - تهران - شرقی
تلفن: ۲۲۴۴۸۴۱۹ / پست الکترونیک: nagahe.moaser94@gmail.com

This is a Persian translation of

The Possibility of Altruism

By Thomas Nagel

(Oxford: Oxford University Press, 1970;

Reprinted in 1978, Princeton University Press.)

Translated by Javad Heydari

Nagahe Moaser Publishing House, Tehran, 2016.

مقدمہ ی مترجم

تامس نیگل به سال ۱۹۳۷ در شهر بلگراد، یوگسلاوی سابق، متولد شد و در سال ۱۹۴۴ تبعه‌ی کشور آمریکا گردید. او در دانشگاه‌های کورنل، آکسفورد، و هاروارد تحصیل کرد. حرفه‌ی دانشگاهی‌اش از دانشگاه کلمبیا شروع شد و در این دانشگاه سه‌ساله‌ی را سپری کرد و بعد در سال ۱۹۶۶ به دانشگاه پرینستون رفت. و در سال ۱۹۸۰ از آنجا به دانشگاه نیویورک عزیمت کرد. رویکرد تامس نیگل به فلسفه‌ی او را «یگم فیلسوفان تحلیلی قرن بیستم متمایز می‌کند؛ اخیراً دانشگاه هاروارد، در اعطای نشان افتخار نیگل، وجوه عدیده‌ای برای تمایز فلسفه‌ی او ذکر کرده است: ۱. رویکرد او به فلسفه جامع است و این شامل مابعدالطبیعه، معرفت‌شناسی، فلسفه‌ی ذهن، فلسفه‌ی اخلاق، فلسفه‌ی مرگ و زندگی، فلسفه‌ی سیاسی، اقتصاد، و فلسفه‌ی دین می‌شود؛ یعنی نیگل در تمام شاخه‌های اصلی فلسفه نسبت به ابداع و تبصر دارد بلکه صاحب نظریات مهمی است. ۲) نیگل جزو معدود فیلسوفانی است که به اعتراف منتقدانش، در دو شاخه‌ی فلسفه‌ی کلاسیک و نوای عمیق داشته است: اخلاق و فلسفه‌ی ذهن. ۳) کمتر فیلسوفی می‌توان سراغ گرفت که در این دو حوزه به اندازه‌ی نیگل تعمق و غور کرده باشد. ۴) نیگل خواننده‌ی دقیق‌النظر آراء و نظرات دیگر فیلسوفان است و از این حیث هم کمتر فیلسوفی می‌توان یافت که نظرات فیلسوفان زمانه‌ی خودش را با دقتی بی‌نظیر جدی گرفته باشد و حاصل کار را به صورت مقاله‌ی بررسی و نقد منتشر کرده باشد. او تا به حال بیش از ۸۰ مقاله در بررسی و نقد دیگر فیلسوفان و همکاران خود منتشر کرده است و گاه مقاله‌ی او از خود کتاب مورد بررسی و نقد مهمتر شناخته شده است. ۵) نیگل به ما فهماند که خیلی چیزها در عالم وجود دارد که ما نمی‌توانیم از آنها سر در بیاوریم و خیلی تعارضات در عالم وجود دارد که ما نمی‌توانیم آنها را رفع کنیم، لذا تلاش برای فهم آن چیزها و رفع آن تعارضات به شکست منجر خواهد شد. بنابراین او را زبآوری در حوزه‌ی نظر و تراژیک بودن زندگی در حوزه‌ی عمل را در دل فلسفه‌ی

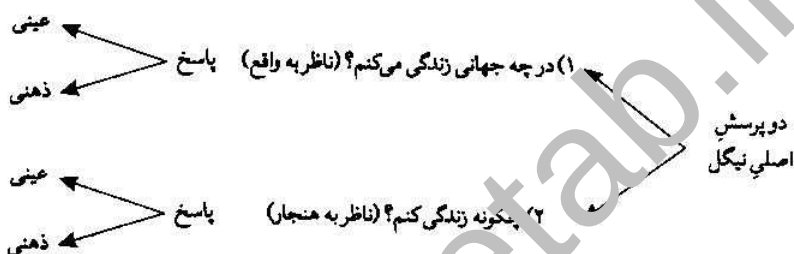
خودش گنجانند، و در این مبحث نیز سهمی بزرگی دارد. (۵) نیگل تحلیلی قرص و محکم از مسائل اصلی فلسفه ارائه می‌کند، و نشان می‌دهد که چگونه آن مسائل اصلی فلسفه عمدتاً از قابلیت ما برای اتخاذ دو نظرگاه/چشم‌انداز/منظر مهم عینی [=objective] و ذهنی [=subjective] ناشی می‌شود. نظرگاه عینی نظرگاه‌هیست که ما را از نظرگاه ذهنی (یعنی از نظرگاه فردی، نظرگاه اجتماع، ملت، و گونه‌مان) جدا می‌کند.

طبیعت از بیخ و بن دوگانه‌ی ما، که این امکان را به ما می‌دهد تا نظرگاهی عینی و نیز نظرگاهی ذهنی اتخاذ کنیم، مسائل لاینحلی را پیش پای ما می‌گذارد به این جهت که نظرگاه عینی و ذهنی واقعیات و ارزش‌های متعارضی را آشکار می‌کنند. نیگل می‌گوید در نظرگاه عینی ما رسا از شک و تردید ایم، اما در نظرگاه ذهنی لبریز از یقین ایم؛ در نظرگاه عینی ما ناظر و تماشاگر ایم، اما در نظرگاه ذهنی ما فاعل و عامل ایم؛ در نظرگاه عینی ما بی‌طرف ایم، اما در نظرگاه ذهنی جاندار و وفادار ایم؛ در نظرگاه عینی فارغ‌دل ایم، اما در نظرگاه ذهنی تعلق‌خاطر داریم؛ در نظرگاه عینی سود را از تمام تعلقات و دلبستگی‌ها رها می‌کنیم، اما در نظرگاه ذهنی تعلق‌خاطر پیدا می‌کنیم. در دل می‌بندیم. توانایی ما در جهت اتخاذ نظرگاه عمدتاً بی‌طرفانه‌ای که از آن واقعیات عینی نمایان می‌شود حاکم از این است که ما در جهانی مُحاط ایم که فراتر از اذهان ماست؛ و به همین نحو، توانایی در جواب آریایی ارزش‌ها و ادله براساس یک نظرگاه بی‌طرفانه و فارغ‌دلانه حاکم از این است که ارزش‌های اخلاقی واقعی اند، به این معنا که این ارزش‌های اخلاقی از انگیزه‌ها و تمایلات ما بی‌اترمو روند. این دو نظرگاه، اگر موفق به توضیح آن شده باشیم، هسته‌ی اصلی فلسفه‌ورزی نیگل را تشکیل می‌دهد که به هر موضوعی با این دو نظرگاه نزدیک می‌شود. به عقیده‌ی نیگل تمام تعارضات ادعای حاصل تعارض این دو نظرگاه است.



او این دو نظرگاه را برای پاسخ به دو سؤال مهم به کار می‌برد: (۱) من در چه جهانی به سر می‌برم؟ (سؤال نظری و سؤالی در باب واقعیات [=Facts]) (۲) چگونه زندگی کنم؟ (سؤال عملی و سؤالی در باب هنجارها و، به تعبیر غیر دقیق، ارزش‌ها [=Values]). در مورد واقعیات،

قائل به این است که از این دو نظرگاه دو نوع واقعیت مهم خودشان را آفتابی می‌کنند: واقعیات عینی و واقعیات ذهنی. واقعیات عینی واقعیاتی اند که مستقل از ما انسان‌ها اند (مثل چوب و سنگ) و واقعیات ذهنی واقعیاتی اند که وابسته به ما انسان‌ها اند (مثل حالات ذهنی: عشق، شناخت، آگاهی). و در مورد ارزش‌ها هم این نسبت برقرار است: ارزش‌های عینی و ارزش‌های ذهنی. ارزش‌های عینی ارزش‌های فارغ از فاعل اند و ارزش‌های ذهنی ارزش‌های وابسته به فاعل اند. نیگل می‌گوید اولاً عالم واقع [= reality] را هم واقعیات پرکرده است و هم ارزش‌ها؛ ثانیاً هم واقعیات عینی و ذهنی، و هم ارزش‌های عینی و ذهنی.



اینجاست که می‌توان گفت که نیگل مع الف و حد افراط و تفریط در روزگار ماست؛ جریان‌هایی که یا بر فروکاست یا بر حذف مبتنی است. جریان‌هایی مثل علم‌گرایی و پوزیتیویسم بر فروکاست یا حذف مبتنی اند؛ یعنی واقعیات ذهنی را، واقعیات عینی فرو می‌کاهند یا اصلاً واقعیات ذهنی را حذف می‌کنند. و از سوی دیگر، جریان‌هایی مثل نسبی‌انگاری، ذهنی‌انگاری، و برساخته‌انگاری (که وجه جامع آنها پست‌مدرنیسم است) که واقعیات / ارزش‌های عینی را به واقعیات / ارزش‌های ذهنی فرو می‌کاهند یا اصلاً واقعیات / ارزش‌های عینی را حذف می‌کنند. به عقیده‌ی او، هر دو دسته‌ی واقعیات / ارزش‌های عینی و ذهنی، به سبب قوت خود باقی اند و نمی‌شود آنها را به یکدیگر فروکاست یا حذف کرد. پس نیگل با در جریان پوزیتیویسم و پست‌مدرنیسم مخالف است: اولی بر عینی بودن واقعیات اصرار می‌ورزد و در پی بر ذهنی بودن واقعیات و ارزش‌ها. این دو جریان مهم نیز در کشور خودمان طرفداران پرو پاقرص خودش را دارد، و لذا معرفتی نیگل به محافل فکری ایرانیان می‌تواند در تعدیل دو جریان فوق (پوزیتیویسم و پست‌مدرنیسم) نقش مهمی را ایفا کند.

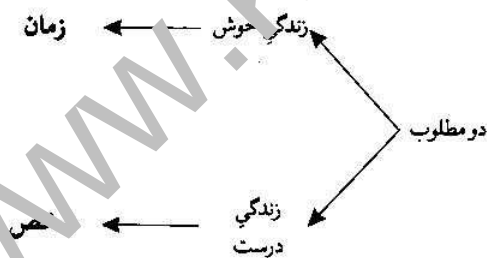
در مجموع می‌توان گفت که پاسخ نیگل را به پرسش چگونه زندگی کنم (مطلوب‌های غایی) می‌شود به سه دسته‌ی کلی تقسیم کرد: الف) زندگی خوب (یا، به تعبیری، زندگی خوش)؛ ب) زندگی درست (یا، به تعبیری، زندگی اخلاقی)؛ ج) روحیه‌ی دینی (یا، به تعبیری، پرسش کیهانی).

الف) زندگی خوب یا خوش [= good life] زندگی‌ای است که آدمی در ارتباط با خودش زندگی توأم با شادکامی و لذت سپری می‌کند. به عبارت دیگر، زندگی خوب یا خوش زندگی‌ای است که در آن مطلوب‌های روان‌شناختی برآورده می‌شوند. نیگل اعتقاد دارد که آنچه در زندگی خوب یا خوش اهمیت دارد استمرار زمانی است، و آدمی نیز به زمان دو دیدگاه دارد: عینی و ذهنی. (۱) دیدگاه ذهنی: گاهی وقت‌ها مطلوب روان‌شناختی ناظر به زمان حال حاضر است، یعنی شخصی که چنین مطلوبی را تجربه می‌کند "خود" [= self] را فقط در زمان حال حاضر می‌بیند و حال حاضر را زمانی ویژه و خاص در بین دیگر زمان‌ها تلقی می‌کند، و لذا نگاه جانبدارانه به زمان حال دارد. نیگل چنین روایتی از زندگی خوش را لذت‌طلبی می‌نامد. مثلاً کسی که مواد مخدر مصرف می‌کند خودش را فقط در زمان حال حاضر می‌بیند که از استعمال مواد لذت می‌برد. (۲) دیدگاه عینی: گاهی وقت‌ها مطلوب روان‌شناختی هم زمان حال حاضر و هم زمان آینده و هم زمان گذشته را برمی‌گیرد، یعنی شخصی که چنین مطلوبی را تجربه می‌کند "خود" را موجودی منتشر در زمان و فضا، استمرار زمانی می‌داند و تمام زمان‌ها را یکسان تلقی می‌کند و نگاه بی‌طرفانه به زمان دارد. زمان حال حاضر را یک زمان در میان دیگر زمان‌ها تلقی می‌کند نه کمتر و نه بیشتر. نیگل چنین روایتی از زندگی خوش را مصلحت‌اندیشی می‌نامد. مثلاً کسی که از استعمال مواد مخدر سر باز می‌زند خودش را موردی می‌بیند که دارای استمرار زمانی است و تصدیق می‌کند زمانی می‌رسد که خماری رها شد، زمانی می‌رسد که ساعات متمادی و هزینه‌های گزافی را باید صرف استعمال این مواد کند و لذا لذتی که از این کار عاید او می‌شود در استمرار زمانی مورد ارزیابی قرار می‌دهد.

ب) زندگی درست یا اخلاقی [= moral life] زندگی‌ای است که شخص در ارتباط با دیگران سپری می‌کند. به عبارت دیگر، زندگی اخلاقی یا درست، زندگی‌ای است که در آن مطلوب‌های اخلاقی برآورده شده‌اند. نیگل اعتقاد دارد که آنچه در زندگی اخلاقی اهمیت دارد منافع دیگران است، و آدمی دو دیدگاه به منافع دیگران دارد: عینی و ذهنی. (۱) دیدگاه عینی: گاهی وقت‌ها مطلوب‌های اخلاقی ناظر به خود انسان است، یعنی اگر شخصی کاری را انجام می‌دهد ولو این که آن کار به دیگران نفع می‌رساند، اما در نهایت، به سود خود شخص است، و لذا این نگاه جانبدارانه به خود شخص است. نیگل چنین روایتی از زندگی اخلاقی را خودگزینی می‌نامد. خودگزینی هم دو تقریر مهم دارد: روان‌شناختی و اخلاقی. خودگزینی روان‌شناختی توصیف می‌کند که انسان‌ها در همه حال به دنبال نفع خودشان اند، اما خودگزینی اخلاقی توصیه می‌کند که انسان‌ها باید به دنبال منافع خودشان باشند. (۲) دیدگاه عینی: گاهی وقت‌ها مطلوب‌های اخلاقی ناظر به دیگران است، یعنی اگر شخصی کاری را انجام می‌دهد به

خاطر نفع دیگران است و لاغیر. نیگل چنین روایتی از زندگی اخلاقی را دیگرگزینی می‌نامد. دیگرگزینی یعنی انسان خودش را یک شخص در میان بی‌شمار انسان دیگر تلقی کند. دیگرگزینی هم دو تقریر مهم دارد: روان‌شناختی و اخلاقی. دیگرگزینی روان‌شناختی توصیف می‌کند که انسان‌ها دارای قابلیت و استعداد دیگرگزینی‌اند، اما دیگرگزینی اخلاقی توصیه می‌کند که انسان‌ها باید منافع دیگران را در محاسبات خود لحاظ کنند.

ج) در پرسش‌های کیهانی یا روحیه‌ی دینی ربط و نسبت آدمی با کیهان اهمیت زیادی دارد. در اینجا ربط و نسبت آدمی با کل کیهان بسیار مهم است و چنین ربط و نسبتی بر کل ارتباطات انسان سایه می‌افکند. به عبارت دیگر، روحیه‌ی دینی تمایلی است که در جستجوی نگرشی به این جهان است که می‌تواند نقش خاصی را در زندگی درونی ایفاء کند - نقشی که برای بعضی انسان‌ها در آن به تصرف خود در می‌آورد. نیگل چنین نگرشی را روحیه‌ی دینی می‌نامد، روحیه‌ای به فال‌همه‌ی سکیولار و دنیوی‌اندیش، به اعتقاد او، هنوز که هنوز است نتوانسته‌اند پاسخ رضایت‌بخشی به آن ارائه کنند. اگر عمری باشد در مقدمه‌ی کتاب‌های دیگر نیگل در خصوص این مسائل فوق‌العاده مهم صحبت خواهیم کرد. پس تا اینجا بحث اصلی نیگل را می‌توان به صورت نمودار زیر خلاصه کرد:

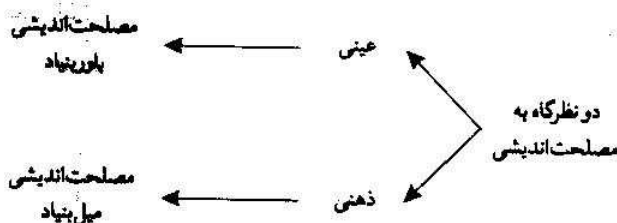


کتاب کلاسیک امکان دیگرگزینی، نخستین اثر مهم نیگل، بازنگری رویه‌ی دکتریش است، که جان رالز، مهمترین فیلسوف سیاسی قرن بیستم، راهنمایی آن را برعهده داشت و در ۲۶ سالگی از رساله‌اش دفاع کرد. امکان دیگرگزینی کتابی است کم‌حجم و بسیار دشوار، اما، به اعتقاد برخی از متفکران، مؤثرترین اثر نیگل به شمار می‌آید و بسیاری نیز آن را نقطه‌ی عطفی در فلسفه‌ی اخلاق تلقی می‌کنند. این کتاب از شش جهت حائز اهمیت فوق‌العاده‌ای است: (۱) روایتی قرص و محکم از انگیزش انسانی [= human motivation] به دست می‌دهد. (۲) بر اساس آن روایت از انگیزش انسانی، دفاعی عقلانی از مصلحت‌اندیشی [= prudence]

(زندگی خوب و خوش) ارائه می‌کند؛ و ۳) با استفاده از روش به کار گرفته شده در دفاع از مصلحت‌اندیشی، از دیگرگزینی [= altruism] (زندگی درست و اخلاقی) به صورت عقلانی دفاع می‌کند. نیگل برای این که بند ۲ و ۳ را به کرسی قبول بنشاند دست به مهمترین ابتکار خود در حوزه اخلاقیِ هنجاری می‌زند، یعنی مفهوم دلیل عمل [= action for reason] را احیاء و روایت بسیار جذابی از آن ارائه می‌کند. و در ادامه او دلیل عمل را، با توجه به نظرگاه ذهنی و عینی، به دو شاخه مهم تقسیم می‌کند: ۱) دلیل ذهنی [= subjective reason] یا وابسته به فاعل؛ ۲) دلیل عینی [= objective reason] یا فارغ از فاعل. در این مقدمه می‌خواهم مدعیات اصلی نیگل را در این کتاب به زبانی ساده و گویا توضیح دهم.

نیگل در این کتاب می‌خواهد بگوید که مصلحت‌اندیشی و دیگرگزینی نوعی الزام عقلانی اند. همان طوری که گفته‌ایم نیگل دو سؤال مهم پیش می‌کشد: ۱. من در چه جهانی به سر می‌برم؟ (سؤال بنیادین و روانی در بابِ واقعیات) ۲. چگونه زندگی کنم؟ (سؤال عملی و سؤالی در بابِ هنجارها). به همین قیاس، عقلانیت هم دو قسم دارد: عقلانیت نظری و عقلانیت عملی. عقلانیت نظری به ما می‌گوید چه باورهایی را باید قبول کنیم و چه باورهایی را باید رد کنیم، چه باورهایی صادق اند چه باورهای کاذب اند. عقلانیت عملی به ما می‌گوید چه باید کرد و انجام چه کاری درست است. لذا یکی از مدعیات اصلی نیگل این است که مصلحت‌اندیشی و دیگرگزینی دو الزام عقلانی عملی اند.

مراهِ نیگل از مصلحت‌اندیشی این است که فرض کند که اکنون زمان ۱ است، و شما در آینده، یعنی زمان ۲، دلیلی در اختیار خواهید داشت تا کار A را انجام دهید. بنابراین، شما هم اکنون در ۱ دلیلی در اختیار دارید تا کار A را انجام دهید. به عبارت دیگر، مصلحت‌اندیشی یعنی ملاحظات آینده را وارد محاسبات خود کنیم. مثلاً امروز دوشنبه است، چهارشنبه امتحان درس ریاضی دارم، و این که روز چهارشنبه امتحان دارم دلیلی است مبنی بر این که امروز، یعنی روز دوشنبه، درس بخوانم. بنابراین، من در روز دوشنبه دلیلی در اختیار دارم تا خیرم را برای امتحان روز چهارشنبه آماده کنم. مصلحت‌اندیشی به ما می‌گوید دلیلی که در آینده برای شما معتبر است، در زمان حال حاضر نیز برای شما اعتبار دارد. مصلحت‌اندیشی موردِ نظر نیگل یک رقیب مهم دارد و آن مصلحت‌اندیشی میل - بنیاد است. شما دلیلی در اختیار دارید تا اوضاع و احوالی را ایجاد کنید که برای ایجاد آن در آینده دلیلی در اختیار دارید، فقط و فقط به این دلیل که دست بر قضا شما دغدغه‌ی آینده‌ی خودتان را دارید. یعنی آنچه در اینجا مصلحت‌اندیشی را تبیین می‌کند میل به بهروزیِ آینده‌ی خودم است. چون میل دارم روز چهارشنبه در امتحان ریاضی قبول شوم، روز دوشنبه شروع به خواندنِ درس ریاضی می‌کنم.



مراد کل از دیگرگزینی یا نوع دوستی این است که فرض کنید که شخص p دلیلی در اختیار دارد تا کار A را انجام دهد. بنابراین، شما دلیلی در اختیار دارید تا کار A را انجام دهید. به تعبیر نیگل، دیگرگزینی ضرورتاً به معنای از خودگذشتی به خاطر منافع دیگران نیست، بلکه بدین معناست که ادله‌ی دیگر را وارد محاسبات خود کنیم. مثلاً، هر شخصی بعد از اتمام پیک‌نیک در طبیعت باید زباله‌ها را جمع کند، بنابراین، من هم بعد از اتمام پیک‌نیک در طبیعت باید زباله‌ها را جمع کنم.

دیگرگزینی مورد نظر نیگل هم یک قسب مهم دارد و آن دیگرگزینی میل-بنیاد است. شما برای ایجاد اوضاع و احوالی دلیلی را در دست دارید که کسی دیگری نیز برای ایجاد آن همان دلیل را در اختیار دارد، فقط و فقط به این دلیل که شما دست بر قضا دغدغه‌ی آن شخص یا دغدغه‌ی انسان‌های دیگر را دارید. یعنی آنچه، در اینجا، دیگرگزینی را تبیین می‌کند میل به بهروزی دیگران است. چون به فلان کس علاقه داریم مثلاً، پول به او قرض می‌دهم.



پس، "مصلحت‌اندیشی" دو معنای متعارف دارد: یکی، مصلحت‌اندیشی یعنی این‌که ملاحظات آینده را مد نظر داشته باشیم، به عبارت دیگر، دوراندیشی. دیگری، مصلحت‌اندیشی یعنی این‌که نفع شخصی خودمان را مد نظر داشته باشیم، به عبارت دیگر، صلاح‌اندیشی. نیگل از الزام عقلانی مصلحت‌اندیشی به معنای اول دفاع می‌کند، و نه از معنای دوم. "دیگرگزینی" الزاماً به معنای از خودگذشتگی به خاطر دیگران نیست، بلکه صرفاً بدین معناست که ادله‌ی

توجه به منافع دیگران را مدّ نظر داشته باشیم، و به همین جهت است که نیگل از «امکان» دیگرگزینی سخن می‌گوید.

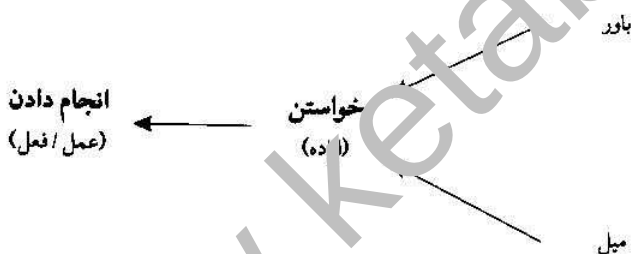
امکان [= Possibility]، فعلیت [= actuality]، و ضرورت [= necessity] وجه‌نماهای modalities] وابسته به هم اند. در بیشتر موارد، ضرورت مستلزم فعلیت است و فعلیت هم مستلزم امکان، اما عکس آن درست نیست. لفظ و مفهوم «امکان» در بافت‌های معنایی مختلفی به کار می‌رود: (۱) وقتی که یک گزاره به لحاظ منطقی «ممکن» باشد، نفی آن مستلزم تناقض است (۲) وقتی که یک گزاره به لحاظ مابعدالطبیعی «ممکن» باشد، چنین گزاره‌ای سازگار با ضرورت مابعدالطبیعی است؛ حقایق ترکیبی و ضروری کانت مثال‌هایی از این دست اند. (۳) وقتی که یک گزاره به لحاظ قانون‌بنیادی [= nomologically] «ممکن» باشد، این گزاره با قوانین



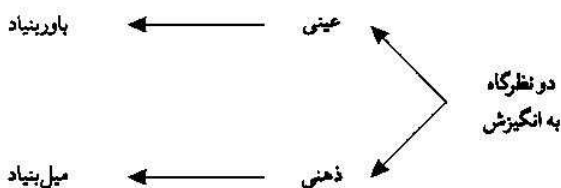
علمی سازگار است. (۴) وقتی که یک گزاره به لحاظ معرفت‌شناختی «ممکن» باشد، این گزاره با دانسته‌های قبلی ما سازگار است. (۵) وقتی که یک گزاره به لحاظ زمانی [= temporally] «ممکن» باشد، این گزاره سازگار با حقایق ناظر به گذشته است. (۶) وقتی که یک گزاره به لحاظ روان‌شناختی «ممکن» باشد، چنین گزاره‌ای برای فاعل عقلانی قابل تصور است. مراد و منظور نیگل از «امکان» معانی ۲ و ۶ است.

I. اخلاق و انگیزش انسانی

نیگل می‌گوید در این کتاب با مبنای اخلاق یا همان اساس انگیزشی سروکار دارد. با توجه به این که این اصطلاح مهم، یعنی انگیزش [=motivation]، دارای معنای مبهم است می‌توانیم آن را فرایندی واسطه‌ای یا حالت درونی در یک موجود زنده تلقی کنیم که او را وادار به عمل می‌کند. به این معنا، انگیزش یک انرژی دهنده به رفتار و عمل محسوب می‌شود؛ و لذا انگیزش می‌تواند عمل آدمی را تبیین کند. حال این سؤال مطرح می‌شود که چه چیزی در درون آدم رخ می‌دهد که منجر به عمل می‌شود؟ در پاسخ به این سؤال می‌توان گفت که ترکیب باور [=belief] و میل [=desire] عمل می‌انجامد. به عبارت دیگر، نه باور به خودی خود می‌تواند عمل آدمی را تبیین کند و نه میل. اما برای فهم رفتار انسان هم به باور احتیاج داریم و هم به میل.



در بحث انگیزش دو نظریه‌ی مهم مطرح است که هر دو نظریه، در عین حال که معتقد اند که برای تبیین اعمال آدمی هم به باور نیاز داریم و هم به میل، تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند: الف) نظریه‌ی میل - باور یا میل - بنیاد: مهمترین نظریه‌پردازان این نحله در یود هیوم و تامس هابز اند، به اعتقاد اینان، در تبیین عمل آدمی آنچه محوریّت و اصالت را میل آدمی است و باور هم تابع میل است. نیگل نظریه‌ی میل - باور را نظریه‌ی ذهنی می‌نامد (ب) نظریه‌ی باور - میل یا باور - بنیاد: مهمترین نظریه‌پردازان این نحله ایمانوئل کانت است، به اعتقاد او، در تبیین هنجاری عمل آدمی آنچه محوریّت و اصالت دارد باور آدمی است و میل هم باید تابع باور باشد. نیگل این نظریه‌ی باور - میل را نظریه‌ی عینی می‌نامد. در واقع می‌توان گفت که نیگل در اینجا دو چشم‌انداز مهم به انگیزش را از هم تفکیک می‌کند: چشم‌انداز عینی و چشم‌انداز ذهنی. «عینی» و «ذهنی» معنای گوناگون و عدیده‌ای دارند، در چشم‌انداز عینی انگیزش مبتنی بر باور است و در چشم‌انداز ذهنی انگیزش مبتنی بر میل است.



برویم از حالات ذهنی [= mental state] آدمی محسوب می‌شوند، با این تفاوت که بارر به رده‌ها تعلق می‌گیرد، مثلاً گزاره‌ی «الز مهم‌ترین فیلسوف سیاسی قرن بیستم است»؛ اما میل حالتی است که به اشیاء و اشخاص و اوضاع و احوال جهان تعلق می‌گیرد، مثلاً میل به «نوشیدن آب». هدف نیگل این است که پایه و اساس اخلاق را در باور آدمی قرار دهد و نه میل. به بیان دیگر، نیگل می‌خواهد بگوید که این طور نیست که فقط میل قدرت انگیزانندگی دارد، بلکه باور هم می‌تواند انگیزشی داشته باشد. چرا نیگل نظریه‌ی میل-بنیاد را رد می‌کند و نظریه‌ی باور-بنیاد را می‌پذیرد؟ در پاسخ می‌توان گفت که ادله‌ی نیگل بدین قرار است:

الف) وقتی که یک میل را منافع اخلاقی قرار می‌دهیم، مثلاً می‌گوییم که اخلاقی زیستن «نفع شخصی» را برآورده می‌کند، در این صورت با مبنا قرار دادن یک میل، یعنی نفع شخصی، برای عمل اخلاقی، در واقع احکام اخلاقی را وسیله‌ای قرار دادیم برای رسیدن به یک حالت روان‌شناختی. به تعبیر دیگر، اخلاق ابزاری شده است، برای رسیدن به غایتی دیگر. اما، به عقیده‌ی نیگل، خود اخلاقی زیستن غایت فی‌نفسه است. هر چه بخواهد ابزاری باشد برای رسیدن به غایت دیگر. در حالت اول وقتی که اخلاق ابزار باشد برای رسیدن به غایت دیگر ما با توجیه سروکار داریم و این پرسش را پیش می‌کشیم که «چرا باید اخلاق زندگی کنیم؟» بعد در جواب می‌توان گفت که اخلاقی زیستن این میل یا امیال تو را برآورده می‌کند. اما در حالت دوم، وقتی که اخلاق غایت فی‌نفسه باشد، ما با تبیین سروکار داریم و در تبیین پرسش را پیش می‌کشیم که «چرا یک فرد خاصی اخلاقی زندگی می‌کند؟» بعد در جواب می‌توان گفت به خاطر اعتقاد به چند فقره باور اساسی است، مثلاً این دو باور را تصدیق می‌کند که اولاً انسان‌های دیگر واقعیت دارند درست مثل خود او؛ ثانیاً خود او یک انسان است در میان خیلی بی‌شماری از انسان‌های دیگر، لذا نه ارزش کمتری از آنها دارد و نه ارزش بیشتری.

ب) وقتی که یک میل را مبناي عمل اخلاقی قرار می‌دهیم، کار ما به توجیه در اخلاق کشیده می‌شود، و می‌توان از الزامات اخلاق گریخت. از این رو، توجیه هم با معضل مهمی

روبه‌روست و این معضل را می‌توان به صورت زیر ترسیم کرد. توجیه یعنی این که میلی را در دفاع از انجام کاری برای کسی فراهم آوریم. و توجیه اخلاق یعنی این که میلی را فراهم آوریم که همگان واجد آن اند. حال سؤال این است که چرا توجیه ته می‌کشد؟ مثلاً سؤال و جواب زیر را در نظر بگیرید:

تکلیف اخلاقی: اجتناب از صدمه رساندن به دیگران

مطالبه‌ی توجیه: چرا باید این کار را بکنم؟

توجیه از روی مهربانی، یا دغدغه نسبت به دیگران

پاسخ: فرض کنید که من مهربان نیستم یا دغدغه‌ی دیگران را ندارم

تکلیف: شما با چنین امیالی داشته باشید

مطالبه‌ی توجیه: چرا باید من چنین امیالی داشته باشم

توجیه: میلی برای داشتن آن را

نیگل می‌گوید که آنچه ما به این توجیه به آن نیاز داریم تبیینی است از این که چرا ملاحظات اخلاقی ضرورتاً لازم می‌آیند، و این کاربرد روان‌شناسی پیشین مبتنی است. توجیه به ما می‌گوید که چرا باید اخلاقی زندگی کنیم، اما تبیین به ما می‌گوید که چگونه اخلاقی زندگی می‌کنیم. تفاوت این دو پرسش در این است که پرسش توجیهی اخلاق خودش ابزاری است برای یک غایت دیگر، وسیله‌ای است برای هدف دیگر. اما در پرسش تبیینی اخلاق خودش غایت است، خودش هدف است و ابزار رسیدن به هیچ غایت و هدف دیگری نیست. (ج) وقتی که یک میل را مبنای عمل اخلاقی قرار می‌دهیم، می‌توانیم از عقلانیت اخلاق دفاع کنیم. چون امیال به صورت تصادفی عارض ما می‌شوند، داشتن یک میل یا نداشتن آن اصلاً به اراده و اختیار ما بستگی ندارد. آدمی یا یک میلی را دارد، یا ندارد، وقتی که یک میل مبنای عمل اخلاقی قرار می‌گیرد، هیچ راهی برای نقد آن در اختیار نداریم. زیرا اولاً ما فقط می‌توانیم باورها را نقد عقلانی کنیم، و امیال قابل نقد نیستند، ثانیاً، باورها تا حدی ارادی و اختیاری اند، اما تمام امیال غیر ارادی و اختیاری اند.

برای پاسخ به این پرسش که چگونه ملاحظات اخلاقی ما را برمی‌انگیزاند باید بگویم که در ارتباط با انگیزش و اخلاق دو موضع مهم وجود دارد: درونی‌انگاری [= internalism] و بیرونی‌انگاری [= externalism].

درونی‌انگاری: صدق قضایای اخلاقی حضور یک انگیزه را تضمین می‌کند. اگر من به انجام کار A مکلف‌ام، در این صورت دلیلی برای انجام A در اختیار دارم (درونی‌انگاری در باب اخلاق). اگر من دلیلی برای انجام کار A در اختیار دارم، در این صورت انگیزه‌ای برای انجام کار

A در اختیار دارم (درونی انگاری درخصوصِ ادله‌ی عمل). به عبارتِ دیگر، بینِ صدقِ گزاره‌های اخلاقی و برانگیخته شدنِ ما به انجامِ آن کار رابطه‌ی درونی وجود دارد. اگر دروغ‌گویی نادرست است، خودِ این گزاره ما را به این برمی‌انگیزاند که دروغ نگوئیم.

بیرونی انگاری: حتی با در نظر گرفتنِ معرفت و شناختِ ما به صدقِ گزاره‌های اخلاقی، ضمانتِ روان‌شناختی دیگری برای برانگیختنِ رفتار اخلاقی لازم است. حال این ضمانتِ روان‌شناختی دیگر می‌تواند پیامدهای یک فعل اخلاقی باشد، ناگفته پیداست که مکتبِ اخلاقی پیامدگیری مدافع بیرونی انگاری است. در این کتاب نیگل مدافعِ درونی انگاری است، و لذا برای توضیحِ بیشترِ موضعِ خود، دو نوع درونی انگاری را از هم متمایز می‌کند:

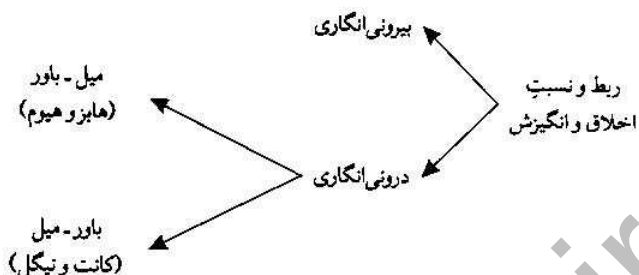
درونی انگاری نوع اول: از آنجا که اصول اخلاقی یا ادله‌ی عملی باید توانایی برانگیختنِ ما را داشته باشند، لذا این اصول را از انگیزه‌هایی که می‌دانیم واجدِ آنها هستیم استنتاج کنیم (هابز و هیوم). به عبارتِ دیگر، اخلاق ریشه در روان‌شناسی تجربی دارد. اجمالاً به این نظریه می‌توان **نظریه‌ی میل - باور** گفت. انگیزش هم مستلزم باور است و هم مستلزم میل، لذا باور فی‌نفسه نمی‌تواند ما را برانگیزد، اما این میل است که قدرتِ انگیزانندگی دارد.

درونی انگاری نوع دوم: ادعایِ اخلاقی با ادله‌ی عملی قدرت و توانِ برانگیختنِ ما را دارد. به عبارتِ دیگر، باور می‌تواند از طریقِ میل، که در اینجا ایجاد می‌کند ما را به انجامِ کاری سوق دهد. این توانایی برانگیختنِ چیزی مهم و در بابِ ماهیتِ ما انسان‌ها آشکار می‌کند و آن این که اخلاق ریشه در روان‌شناسی پیشین دارد، حال این روان‌شناسی برانگیختنِ چه چیزی را در بابِ ماهیتِ انسان آشکار می‌کند؟ کانت و نیگل دو پاسخ متفاوت می‌دهند.

کانت می‌گوید که قابلیتِ ما برای انگیزش اخلاقی نشان می‌دهد که ما آزادایم، نیگل می‌گوید که قابلیتِ ما برای انگیزشِ مصلحت‌اندیشانه و دیگرگرایانه حکایت از تصوراتِ مابعدالطبیعه دارد؛ و آن این که ما مصلحت‌اندیشِ ایم، یعنی لحظه‌ی - حال - اضرارِ زندگی‌ام صرفاً یک لحظه در میانِ دیگر لحظات است، و این لحظات به یک اندازه واقعی‌اند، و نیز دیگرگزینِ ایم، یعنی من صرفاً یک شخص در میانِ دیگر اشخاص‌ام؛ اشخاصی که همه به یک اندازه واقعی‌اند.

اجمالاً به این نظریه می‌توان **نظریه‌ی باور - میل** گفت که در آن انگیزش هم مستلزم باور است و هم مستلزم میل، لذا باور می‌تواند ما را برانگیزاند. پس نزاع اصلی میانِ کسانی که در اردوگاهِ درونی انگاری قرار دارند این است که در درونِ ما آدمیان این باور است که می‌تواند ما را به عملی برانگیزاند یا میل؟

روشی که نیگل برای پیش‌بردِ اهدافِ خود به کار می‌گیرد روشِ "تفسیری"



[Interpretation =] از طریق "تفسیر" اصلِ مصلحت‌اندیشی به این "تصور" از خودِ مان ربط داده می‌شود که مانِ وجوداتی منتشر در زمان‌ایم که هم می‌توانیم مراحل گذشته و حال و آینده‌ی خودِ مان را تسخیر دهیم و هم می‌توانیم آن مراحل را به عنوان شکل‌دهنده‌ی یک زندگی واحد تلقی کنیم. اصلِ دیگرگزینی از طریق "تفسیر" به این "تصور" از خودِ مان ربط داده می‌شود که ما می‌توانیم خودِ مان را همزمان هم "من" تصور کنیم و هم "یک کسی". پیوندِ میانِ این دو اصلِ مصلحت‌اندیشی و دیگرگزینی با این دو تصور از خودِ مان از طریق تفسیر میسر می‌شود. تفسیری که بینِ این اصول و تصور از خودِ مان پیوند برقرار می‌کند بدین معنا نیست که قدرتِ انگیزشی آنها را تبیین می‌کند و یا بدین معنا نیست که عمل براساسِ این اصول را توجیه می‌کند. برعکس نشان می‌دهد که پیوندِ براساسِ مصلحت‌اندیشی و دیگرگزینی با تصوراتِ مان از "خود" [= self] بسیار بنیادین است و این معنا می‌تواند مصلحت‌اندیشی و دیگرگزینی را بدونِ حضورِ یک میل از پیش موجود توضیح دهد.

II. مصلحت‌اندیشی

الگوی میل - بنیاد می‌گوید در مصلحت‌اندیشی باورِ صرف نسبت به آینده‌ام - و دیگرگزینی باورِ صرف نسبت به واقعیتِ دیگرانسان‌ها نمی‌تواند من را برانگیزاند. در عوض الگوی باور - بنیاد که نیگل مدافع آن است می‌گوید باور توانایی میل‌آفرینی دارد، لذا برای این که این مدعای خودش را به کرسی قبول نشانند دست به تفکیکِ میل می‌زند و می‌گوید ما دو نوع میل داریم:

الف) میل نا انگیزخته [= unmotivated desire]: میلی در آدمی که از انگیزه‌های طبیعی پدید می‌آید؛ مانند میل به غذا.