



SOPHIA PERENNIS

Publisher: Iranian Institute of Philosophy

Email: javidankherad@irip.ac.ir

Tel: +982167238208

Attribution-Non Commercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)

Open Access Journal

SOPHIA PERENNIS

The Semiannual Journal of Sapiential Wisdom and Philosophy

Vol. 19, Number 2, autumn and winter 2023, Serial Number 42

Thick Ethical Concepts and Their Role in the criticism of Reductionism in Ethics

PP: 173-197

DOI: 10.22034/IW.2022.356942.1645

Minoo Hojjat*

Abstract

Thick moral concepts are moral concepts that are claimed to bear both evaluative and descriptive content, as opposed to thin ones which bear only the former. This paper firstly argues that the descriptive aspect of these concepts cannot be disentangled from their evaluative aspect. So their evaluative aspect cannot be reduced to thin moral concepts. Secondly, thickness is a gradable concept; any thick concept can be made thicker through adding new descriptive content. Along with changes in the descriptive content of the concept, its evaluative content changes as well; a qualitative change that cannot be reduced to thin evaluative concepts, even if they vary in degree. On this basis and through some other considerations it is concluded that moral deliberations in specific cases are not possible through simply applying general principles which are commonly expressed through thin concepts. Rather, each individual is entrusted with the task of deliberation in each particular case on their own.

* Assistant professor in Iranian Institute of Philosophy, Tehran, Iran.

minoo.hojjat@gmail.com

Recived date: 20/8/2022

Accepted date: 6/11/2022

Key words: thick concepts, thin concepts, gradeability, disentangling, inexpressibility, reductionism

Extended Abstract

Since the mid-twentieth century, a distinction between thick and thin evaluative concepts has become prevalent. Thick ethical concepts are those with both descriptive and evaluative content, whereas thin ones are those that have only evaluative content or, in some accounts, are more purely evaluative. Concepts like *bravery*, *justice*, *dishonesty*, and *betrayal* are considered to be of the first kind, while concepts such as *good*, *wrong*, and *ought to* are classified under the second type. According to Williams, who originated the term "thick concepts" in ethics, the two types are differentiated by the fact that the use of thick concepts is both world-guided, meaning that their application is guided by the world and depends on the way the world is, and action-guiding, meaning that they provide us with reason for action (Williams, 1985:141). A thick concept is commonly understood to be a description of an action or disposition that bears a value expressible through thin concepts. This article aims to reject this account, arguing that moral decisions are too complex to fit under general ethical principles; and conclude that the responsibility of moral decisions must eventually be carried in every case by the agent.

Discussing several views on the separability of the descriptive and evaluative aspects of thick concepts, this paper takes on an anti-disentanglement position, arguing that these concepts cannot be separated into two independently intelligible components. As McDowell has argued, if an evaluative concept could be disentangled into a description and an evaluation, it would be possible to master the extension of that concept without the need to understand its evaluative orientation. But it can be shown through many examples that this is not possible. (McDowell 2001: 40) Without their evaluative content, these concepts are shapeless and one cannot master their extension. As Williams notices, without sharing "the evaluative perspective in which this kind of concept has its point" (*ibid*), one cannot see how to go on from one application of the concept to another. Therefore, the evaluative content of thick concepts is not reducible to thin concepts. In fact, the evaluative content of various thick concepts may not only vary in degree of rightness and wrongness— it may be better or much better— but more importantly, in quality; even if two actions can be viewed as equally acceptable morally, they may still have entirely different moral values. This insight forms one of the bases of the article's main argument: that this moral value cannot be measured using a general criterion. General moral principles are usually expressible through thin moral concepts while these concepts are insufficient for capturing distinct moral values.

Nevertheless, it must be noted that thickness is a gradable property. When the descriptive aspect of a thick concept becomes more specific through the addition of a new qualification, a new, thicker, concept is born that is an instance of the original concept. Crucially, it is different from the original concept in its evaluative content as well, and it is therefore not

possible for the two to be evaluated based on a shared set of criteria. A concept may even count as instance of several broader concepts at once, making its evaluation far more complicated. Moreover, in many cases, in order to count an action as an instance of a thick concept, we need to rely on a fact, and as these facts are often disputable, the moral judgment becomes disputable too. Counting abortion as murder is one such case. Besides, If the presence of a moral evaluative aspect to an action is sufficient for counting the concept representing it as a moral concept, the domain of moral concepts grows too large, encompassing most concepts that involve human action or behavior.

The points mentioned above all make it impossible to use general principles for making moral decisions in specific cases; instead, each case need a specific judgement; one that inevitably has to be taken over by the person making the decision. Certainly, given that people have fairly similar moral intuitions in basic moral issues, each individual can make use of certain general moral insights. However, when one is confronted with a moral choice in a specific situation, various propositions (both factual and evaluative) are involved, each with its own potential complications. As the complications multiply, it becomes less and less likely for a general answer to be available. In such a scenario, it seems that comparing these values and deciding about them relies solely on the agent's intuition and understanding making it inevitable to leave the task to them.

References

- Kirchin, S. (ed.). (2013). *Thick concepts*. OUP Oxford.
- McDowell, J. (2000). Non-cognitivism and rule-following. In *The New Wittgenstein* (pp. 38- 52). Routledge.
- Scheffler, S. (1987). Morality through thick and thin a critical notice of ethics and the limits of philosophy. *The Philosophical Review*, 96(3), 411-434.
- Williams, B. (2006). *Ethics and the Limits of Philosophy*. Routledge.

این مقاله با درجه علمی - پژوهشی پذیرفته شده است.

مجله علمی جاویدان خرد، شماره ۴۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۱، صفحات ۱۷۳-۱۹۷

مفاهیم اخلاقی فربه و نقش آنها در نقد فروکاهش گرایی در اخلاق

مینو حجت *

چکیده

مفاهیم فربه اخلاقی، در مقابل مفاهیم نحیف اخلاقی، که گفته می‌شود صرفاً واجد بار ارزشی اند، مفاهیمی اند که علاوه بر بار ارزشی بار توصیفی نیز دارند. این مفاهیم در اخلاق کاربرد فراوانی دارند. این مقاله استدلال می‌کند که اولاً، وجه ارزشی این مفاهیم از وجه توصیفی آنها انفکاک‌ناپذیر است و بنابراین قابل تحویل به مفاهیم نحیف اخلاقی هم نیست؛ ثانیاً، فربهی امری ذومرتبه است، و از هر مفهوم فربه، با افزودن محتوای توصیفی، می‌توان مفهومی فربه‌تر ساخت. همپای تغییر محتوای توصیفی این مفاهیم بار ارزشی آنها نیز تغییر می‌کند، تغییری کیفی که قابل فروکاستن به مفاهیم نحیف ارزشی، حتی با درجات متفاوت، نیست. علاوه بر این، ضمن فربه‌تر شدن یک مفهوم پای واقعیاتی از انواع مختلف نیز پیش کشیده می‌شود که کار ارزش‌دآوری در باب آنها را پیچیده‌تر می‌سازد. ما در زندگی اخلاقی‌مان با فربه‌ترین مفاهیم سروکار داریم، که نمی‌توانند در قالب اصول عام صورتبندی شوند. از این رو نمی‌توان ملاک سنجش‌گری اخلاقی در موارد خاص را به چند اصل کلی فروکاست، بلکه این سنجش‌گری امری بسیار پیچیده‌تر است و هر شخصی در هر موقعیتی خود باید بار آن را به دوش بگیرد.

کلیدواژه‌ها: مفاهیم فربه، مفاهیم نحیف، ذومرتبه بودن، منفک‌سازی، بیان‌ناپذیری، فروکاهش‌گرایی

* (نویسنده مسئول) استادیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران: minoo.hojjat@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۸/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۵/۲۹

۱. مقدمه

در میان مفاهیم ارزشی، از نیمه قرن بیستم، تفکیکی رایج شده است میان مفاهیم فربه^۱ و مفاهیم نحیف^۲. به‌طور معمول گفته می‌شود که این تقسیم به این لحاظ صورت می‌گیرد که بعضی از مفاهیم ارزشی صرفاً بار ارزشی^۳ دارند و بعضی دیگر هم بار ارزشی دارند و هم بار توصیفی^۴. مفاهیم دسته اول را «مفاهیم نحیف» و مفاهیم دسته‌ی دوم را «مفاهیم فربه» می‌خوانند. مفاهیمی چون خوب، درست، و باید از دسته‌ی اول محسوب می‌شوند، و مفاهیمی چون شجاعت، عدالت، دروغ، و خیانت از دسته‌ی دوم.^۵ این تفکیک مختص به مفاهیم اخلاقی نیست، بلکه مفاهیم دیگری چون مفاهیم معرفت‌شناختی (مثل معقول، تیزهوش، کودن، ساده‌لوح) یا زیبایی‌شناختی (مثل باشکوه، فریبنده، مضحک) هم مشمول این تقسیم تلقی می‌شوند. اصطلاح «مفاهیم فربه» را در اخلاق برای اولین بار ویلیامز در کتاب *Ethics and the Limits of Philosophy* (= اخلاق‌شناسی و محدودیت‌های فلسفه) مطرح کرد.^۶ البته هر^۷ هم به تفکیکی قائل می‌شود میان واژه‌های ارزشی اولی و ثانوی که می‌توان آنها را به‌ترتیب با مفاهیم ارزشی نحیف و فربه قابل تطبیق دانست. (see Hare, 1952: 121-2)

ویلیامز تفاوت مفاهیم فربه و نحیف را به این صورت توضیح می‌دهد که کاربرد مفاهیم فربه هم جهان‌راه‌برده^۸ است (یعنی کاربرد آنها به این که جهان چگونه است وابسته است و در مورد شرایط اطلاق شان هم توافق و سویی وجود دارد) و هم عمل-راه‌برنده^۹ (یعنی دلیل عمل در اختیار می‌گذارد) (Williams, 1985:141). او در کتاب مذکور از «مفاهیم نحیف» نامی نمی‌برد. صرفاً اشاره می‌کند که انتزاعی‌ترین مفاهیم نظیر درست‌گویای جهان-راه‌برده‌گی نیستند. (ibid, 152) مطابق با این توضیح، در این بحث سخن از همه‌ی مفاهیم ارزشی نیست، بلکه لاقلاً تأکید بر آنهایی است که هنجاری‌اند و ربط بیشتری با عمل دارند.

مفاهیم فربه در زندگی روزمره ما نقش مهمی ایفا می‌کنند، و در گرایش‌های ما به این و آن سو و نیز در توجیه افعال‌مان دخیل‌اند. ما در زندگی روزمره‌ی خودمان این مفاهیم را فراوان به کار می‌بریم و مسائل اخلاقی ما عمدتاً مربوط به مصادیق مفاهیم فربه‌اند؛ اما وقتی وارد حوزه‌ی نظری اخلاق می‌شویم بیشتر با مفاهیم انتزاعی‌تر سروکار داریم. می‌توان پرسید که آیا بررسی مسائل این حوزه بدون توجه به مفاهیم فربه‌تر می‌تواند نتایج مفید و درست به همراه داشته باشد.

شاید بتوان مهم‌ترین، نهایی‌ترین، و کاربردی‌ترین پرسش اخلاق را این سؤال دانست که در باب مسائل اخلاقی چگونه داوری کنیم. این سؤالی است که نظریات اخلاقی هنجاری، احیاناً با تکیه بر نظریات فرااخلاقی، در صدد پاسخگویی به آن بوده‌اند. سقراط این سؤال را در قالب پرسش عام‌تر «چگونه باید زیست» مطرح می‌ساخت، که البته مزایای خودش را داشت. ولی نظریات اخلاقی عمدتاً در صدد یافتن ملاکی عام برای داوری‌های اخلاقی بوده‌اند. اما توفیق این نظریات بسته به قوت توجیه ملاکی است که به دست می‌دهند؛ و توجیهی که از چنان قوتی برخوردار باشد طبعاً قبول عام خواهد یافت. اما اگر این نظریات در نیل به چنین اقبالی ناکام مانده باشند، این سؤال مطرح می‌شود که علت این ناکامی چیست. به نظر می‌رسد یکی از دلایل این ناکامی این باشد که مسائل عملی اخلاق تنها با به‌کارگیری مفاهیم فربه ارزشی بیان می‌گردند، و این مفاهیم پای ارزش‌هایی با ابعاد متنوع و پیچیده را پیش می‌کشند که در قالب ملاک‌های عام نمی‌گنجند.

پس از ویلیامز فیلسوفان بسیاری در باره‌ی این مفاهیم سخن گفته‌اند و نوشته‌های زیادی در این زمینه پدید آمده، و در خصوص آنها از جنبه‌های مختلف مناقشاتی درگرفته است؛ از جمله مناقشه در باب خود تقسیم مفاهیم ارزشی به فربه و نحیف. سؤال این است که آیا می‌توان میان این دو به عنوان دو نوع مفهوم مرزی قائل شد، یا سخن از طیفی است از مفاهیمی که فربه‌تر یا نحیف‌تر اند، یعنی در میزان فربه‌ی با هم متفاوت اند. آیا مفاهیم فربه و نحیف مستقل از یکدیگر اند یا یکی بر دیگری مقدم است؟ آیا مفاهیم فربه صرفاً توصیفی اند و فقط کاربردی ارزشی دارند، یا صرفاً ارزشی اند ولی گویای ارزشی فربه‌تر اند، یا تألیفی از هر دو مؤلفه‌ی توصیفی و ارزشی اند؟ و اگر تألیفی از هر دو مؤلفه اند، امکان تفکیک این دو مؤلفه از هم وجود دارد یا نه. اما غرض اصلی از طرح این مسائل توجه به نقشی است که این مفاهیم در حوزه‌ی اخلاق ایفا می‌کنند و تأثیری که این توجه بر نگرش اخلاقی ما دارد. این مقاله سعی می‌کند با بررسی این مسائل دید بهتری نسبت به مفاهیم فربه به دست دهد و برگسترده‌ی و پیچیدگی مفاهیم فربه تمرکز می‌کند، با این هدف که دشواری حل و فصل منازعات مربوط به آنها را آشکار سازد. و نشان دهد که نمی‌توان مسائل موردی اخلاقی را، که اگر بتوانند به بیان درآیند، در قالب فربه‌ترین مفاهیم صورت‌بندی می‌شوند، با گنجاندن آنها تحت اصولی عام فیصله داد.

۲. تقسیم مفاهیم اخلاقی به فربه و نحیف

به لحاظ فلسفی، از تقسیم مفاهیم اخلاقی به فربه و نحیف می‌توان فهم‌های متفاوتی داشت. در دایره‌المعارف استنفورد آمده است که «این که چه فهمی از این تقابل شهودی بهتر است محل مناقشه است و پاسخی فارغ از نظریه ندارد.»^{۱۰} منظور این است که نحوه‌ی تمایزی که میان مفاهیم فربه و مفاهیم نحیف قائل می‌شویم بستگی دارد به نظریاتی که در فلسفه‌ی اخلاق به آنها قائل ایم. مثلاً این که در باب اخلاق واقعی‌انگار ۱۱ باشیم یا ناشناختی‌انگار ۱۲ در موضعی که در این خصوص می‌گیریم مؤثر است. در آنجا چندین مناقشه در این باب مطرح می‌شود. اما، صرف نظر از این مناقشات، برداشت معمول در باب مفاهیم ارزشی این است که فرق مفاهیم فربه و نحیف صرفاً در محتوای توصیفی آنها است. یعنی مفاهیم فربه توصیفی از یک عمل یا منش اند که ارزشی - که با مفاهیم نحیف قابل بیان است - را به همراه دارند. مثلاً دروغ به معنای «سخنی برخلاف باور گوینده»^{۱۳} است که نباید آن را گفت. بنا بر برداشت معمول، تعداد محدودی مفاهیم اخلاقی نحیف وجود دارند و معمولاً یکی از این مفاهیم مفهوم اصلی قلمداد می‌شود که بقیه می‌توانند با آن تعریف شوند - به فرض، هر مفهوم «باید» را مفهوم اصلی قلمداد می‌کند. در این صورت، بقیه مفاهیم اخلاقی ترکیبی دانسته می‌شوند از مفاهیم توصیفی به علاوه این مفاهیم. ولی بعضی از فیلسوفان با این نگرش مخالف اند. از جمله، در نظر ویلیامز این برداشت هیچ توجیهی ندارد. او، که نظریات اخلاقی را تحریف‌کننده حقایق اخلاقی می‌داند، معتقد است که این نظریات با چنین تحلیلی از مفاهیم فربه و تمرکز بر مفاهیم عام و انتزاعی دست به ساده‌سازی مسائل این حوزه می‌زنند، و دستیابی به اصول عام را ممکن نشان می‌دهند. به گفته ونگ، «چنین کاری باعث می‌شود که نظریه از زندگی اخلاقی واقعی ما [که مملو از مفاهیم فربه است] بریده شود و به طور غریبی خالی از محتوا شود.» (Wong, 1989: 722)

بعضی از فیلسوفان اخلاق، از آنجا که نپذیرفته‌اند که مفاهیم نحیفی چون باید هیچ محتوای توصیفی‌ای ندارند، تقسیم به دو نوع را رد کرده‌اند. آنان می‌گویند که مثلاً چنانچه باید را مستلزم توانستن بدانیم، به این معنا که از تحلیل باید به توانستن برسیم، باید نیز بار توصیفی خواهد داشت. همین‌طور گفته شده است که حتی مفهومی چون خوب می‌تواند توصیف‌گر چیزهایی، هرچند با دامنه وسیع‌تر، باشد؛ و نیز این که مفاهیم نحیف با همدیگر تفاوت دارند و بنابراین محتوای متفاوتی را القاء می‌کنند. بنا بر چنین

شواهدی ادعا شده است که همه مفاهیم ارزشی فربه، ولی بعضی فربه‌تر از بقیه، خواهند بود. ولی کیرچین با اشاره به این نکته می‌گوید که، در عین حال، توصیف‌هایی هم که در مفاهیم نحیف تشخیص داده می‌شوند مربوط به تلقی ما از یک فعل است و نه مربوط به این که خصایص خود آن چیست. (Kirchin, 2013a: 5) منظور این که می‌توان آنها را همچنان ارزش‌های متفاوتی دید و نه ارزشی به همراه توصیف‌های متفاوت. این مطلب حتی در صورتی که یکی از این ارزش‌ها در بردارنده ارزش دیگر باشد و ارزشی با ارزش دیگر تعریف شود هم می‌تواند صحیح باشد، و حاکی از آن است که ارزش‌ها می‌توانند، به‌خودی‌خود و بدون همراه بودن با توصیف، متنوع باشند. مثلاً اگر مفهوم باید با مفهوم خوب فرق دارد، این تفاوت نه به خاطر اضافه شدن وصفی به مفهوم باید است، بلکه ممکن است ارزش دیگری به آن اضافه شده و تأکید ارزشی‌ای را حاصل آورده باشد.

اما شفلر از مفاهیم دیگری یاد می‌کند که نمی‌توان آنها را در این تقسیم دوگانه گنجانید، و از این طریق تقسیم مفاهیم اخلاقی به فربه و نحیف و به تبع آن نقد ویلیامز به نظریات اخلاقی از حیث بی‌توجهی آنها به مفاهیم فربه را مورد نقد قرار می‌دهد. او معتقد است که مفاهیم فربه و نحیف به لحاظ نوع متفاوت نیستند، بلکه مفاهیم مختلف درجات متفاوتی از فربهی دارند. او به چند دسته از مفاهیم اخلاقی اشاره می‌کند: یکی عدالت، انصاف، و بی‌طرفی؛ دیگری آزادی، برابری، و آزادی بیان؛ سومی حریم خصوصی، عزت نفس، و حسد؛ چهارمی نیاز، بهروزی، و منافع؛ و پنجمی حقوق، خودفرمانفرمایی، و رضایت. او معتقد است که گنجاندن این مفاهیم ذیل مفاهیم نحیف یا فربه جای تردید دارد و در عین حال فلسفه‌ی اخلاق امروز با این مفاهیم سروکار دارد. او می‌گوید، اگر این مفاهیم را نحیف بدانیم، طیف مفاهیم نحیف خیلی گسترده‌تر از آنی می‌شود که ویلیامز در نظر می‌گیرد؛ و اگر آنها را فربه به حساب آوریم، می‌بینیم که فلسفه‌ی اخلاق امروز به مفاهیم فربه هم بی‌توجه نبوده است. به نظر او، ایرادی که در آن تقسیم‌بندی هست موجب می‌شود نقد ویلیامز نسبت به فروکاهش‌گرایی نظریات اخلاقی ناکارآمد باشد. (Scheffler 1987: 417-18)

سخن شفلر در خصوص شدت و ضعف فربه بودن مفاهیم اخلاقی مختلف کاملاً درست است. ولی به نظر نمی‌رسد ویلیامز با این سخن مخالفی داشته باشد و شفلر چیزی بیش از آنچه ویلیامز می‌گوید را به او نسبت می‌دهد. در واقع، ویلیامز هیچ

تقسیم‌بندی دوگانه‌ای را به صراحت مطرح نمی‌کند. او در کتاب خود، که در آن مفاهیم فربه را مطرح می‌کند، حتی از مفاهیم «نحیف» نامی هم نمی‌برد، بلکه از تعبیر «انتزاعی‌ترین مفاهیم» استفاده می‌کند. مخصوصاً این‌که او از مفاهیم «فربه‌تر» سخن می‌گوید، ۱۴ که بیشتر گویای فربه‌ی‌ای با درجات متفاوت است و نه مؤید تقسیمی دوگانه.

کاری که ویلیامز در آن کتاب می‌کند این است که، غیر از مفاهیمی که به طور معمول مفاهیم اخلاقی خوانده می‌شوند، مفاهیم ارزشی و اخلاقی دیگری را تحت عنوان «مفاهیم فربه» پیش می‌کشد و نظریات اخلاقی را متهم می‌کند به این که می‌خواهند این مفاهیم را ترکیبی از واقعیت و ارزش‌های عام تلقی کنند. بنابراین جدای از میزان استفاده از مفاهیم فربه ۱۵ ایراد او این است که بخش ارزشی این مفاهیم صرفاً با مفاهیم عامّ مثل درست و باید قابل بیان دانسته می‌شود. اساساً تمام بحث ما در اخلاق راجع به حکم کارهایی است که ذیل یکی از مفاهیم فربه می‌گنجند. ما می‌خواهیم احکام خیانت و دروغ و اهانت و اختلاس و سقط جنین و غیره را بیابیم. اما مسأله این است که از دید فیلسوفان اخلاق این مناقشه بر سر حکمی است که با مفاهیم نحیف مثل «باید» یا «نباید» یا «مجاز» و امثال آنها قابل بیان است. ولی در نظر ویلیامز این بخش ارزشی اولاً پیچیده‌تر از آن است که در این مفاهیم خلاصه شود، و ثانیاً- از فرهنگی به فرهنگ دیگر یا حتی از موقعیتی به موقعیت دیگر- سیال است. (see Williams 1985: 130-131)

۳. گستره مفاهیم اخلاقی فربه

در همه آثاری که در باب مفاهیم فربه نگاشته شده‌اند، با همه اختلافاتی که در باب این مفاهیم وجود دارد، مفهوم فربه به داشتن دو جنبه ارزشی و توصیفی شناخته می‌شود، اما مثال‌هایی که از این مفاهیم زده می‌شود بعضی مسائل را مبهم می‌گذارد. متداول‌ترین مثال‌ها مفاهیمی چون عدالت، بی‌رحمی، مهربانی، شجاعت، خودخواهی، و امثال اینها هستند که گویای منشی اخلاقی‌اند، همین‌طور مفاهیمی چون دروغ، عهدشکنی، یا قتل، که گویای اعمال اخلاقی‌اند، هم جزو نمونه‌ها هستند. اما اینها ساده‌ترین مفاهیم اخلاقی‌اند و به نظر می‌رسد که، خصوصاً، اگر بعضی اعمال را هم جزو مفاهیم فربه به حساب آوریم، دامنه این مفاهیم می‌تواند گسترش یابد. در سلسله مفاهیم از عام به خاص، هر مفهوم عامّی مصداقی دارد که خود می‌تواند مفهومی عام و بنابراین دارای مصداقی

دیگری باشند. حال اگر آزارگری یا دروغ را مفهومی فربه بدانیم، مصادیق آن و مصادیق مصادیق آن، و همین‌طور مفاهیمی که ترکیبی از چند مفهوم‌اند هم از همین قبیل خواهند بود. مفاهیمی چون شکنجه، دشنام، تقلب، تدلیس، اختلاس و امثال آنها. اما مسأله این است که تعیین مصادیق یک مفهوم می‌تواند مسأله‌ای نظری و حتی مناقشه‌برانگیز باشد. در واقع، در میان مفاهیم اخلاقی دو دسته مفهوم را می‌توان از هم تمییز داد: مفاهیم مبهم، که تعریف نامشخص و مصادیق مبهمی دارند ولی حکم اخلاقی آنها متعین است (مثل ظلم، عفاف، شجاعت)، و مفاهیم واضح، که بالعکس تعریف روشن و مصادیق مشخصی دارند ولی حکم اخلاقی آنها قطعی و همیشگی نیست (مثل دروغ، عهدشکنی). طبیعی است که اختلافات در مورد حکم دسته دوم بیشتر است. اما تعیین مصادیق دسته اول هم مورد اختلاف است. به نظر می‌رسد که هر چه وجه توصیفی مفهومی مبهم‌تر باشد بعد ارزشی آن باثبات‌تر است و هر چه وجه توصیفی آن واضح‌تر باشد، بعد ارزشی آن بی‌ثبات‌تر است. این مفاهیم کلی مصادق‌های جزئی‌تری هم دارند، مثلاً قتل مصادق از ظلم است، و ریاکاری مصادق از دروغ به یک معنای عام است. به همین ترتیب ممکن است کسی سقط‌جنین را مصادق از قتل بداند، یا تقیه را مصادق از ریاکاری بنامد. همین‌طور که مفاهیم جزئی‌تر می‌شوند اختلاف در باب حکم آنها بیشتر ممکن می‌شود. چون مصادق قتل شمردن سقط‌جنین یا ریا شمردن تقیه نتیجه استدلالی است که ممکن است در آن مناقشه شود.

می‌توان گفت که هرگاه از یک حکم اخلاقی پایه، مثل «آسیب‌رساندن نادرست است»، حکم دیگری استنتاج می‌شود، در واقع همان حکم را برای یکی از مصادق‌های آسیب‌رساندن نتیجه می‌گیریم. و در واقع، از ضمیمه ارزش‌ها به واقعیاتی از انواع مختلف ارزش‌های جدیدی متولد می‌گردند. و همواره، هم در باب ارزش‌ها ممکن است اختلاف وجود داشته باشد و هم در باب واقعیات. و فرایند این استنتاج‌ها خاتمه نمی‌یابد و تا جزئی‌ترین رفتارهای ما پیش می‌رود و حکمی به دست می‌آورد. اما هر چه جلو می‌رویم ممکن است با مفاهیمی سروکار پیدا کنیم که اولاً آن حکم پایه یکی از جنبه‌های متعدد مفهوم است، و ثانیاً شرایط و اوضاع و احوال پیرامونی نقش پیچیده‌تری در حکم آنها ایفا می‌کنند. مثلاً تنبیه بسته به شرایط می‌تواند ظالمانه باشد یا نباشد، و چنانچه باشد، ظلم تنها یکی از مؤلفه‌های ارزشی آن است.

این استنتاج‌ها به وفور در زندگی اخلاقی ما وجود دارند و به بسیاری از فعالیت‌های ما بسط می‌یابند. مثلاً اگر آسیب‌رساندن مفهوم اخلاقی‌ای است که ارزش منفی دارد، چنانچه سیگارکشیدن هم بتواند مصداقی از آن تلقی گردد همان ارزش را خواهد داشت. در مقابل آن ورزش کردن ارزش مثبت خواهد داشت. علاوه بر این، در عین حال که داوری ما نسبت به، به فرض، مطالعه و بازی کامپیوتری ممکن است متفاوت باشد، این داوری به عوامل بسیار دیگری نیز وابسته است: این که مراد مطالعه اخبار زرد باشد یا بازی کامپیوتری‌ای آموزنده، هر کدام از اینها به چه هدفی باشد و امثال اینها. ممکن است ما در زبان مان برای بازی کامپیوتری آموزنده مفهومی خاص به کار بریم. در آن صورت آن مفهوم نیز می‌تواند مفهومی فربه به حساب آید که باری توصیفی و ارزشی دارد. در این صورت، یعنی اگر رسوخ جنبه‌های ارزشی اخلاقی در امور مختلف باعث می‌شود مفهوم بیانگر آنها مفهومی اخلاقی تلقی گردد، دامنه مفاهیم اخلاقی بسیار گسترده می‌شود، و تقریباً غالب مفاهیمی را که گویای منش یا فعالیت‌های انسانی می‌شوند دربر می‌گیرد. این امر باعث می‌شود که، از زاویه‌ای دیگر، مرز میان مفاهیم ارزشی و مفاهیم توصیفی هم تا حدی محو و نامشخص گردد.

همین مطلب در باره خصوصیات منشی هم صدق می‌کند و می‌توانیم خلق و خویهای مختلف را با تکیه بر فضائل یا رذایل پایه داوری کنیم، یا از فضیلتی فضیلت دیگر یا از رذیلتی رذیلت دیگر را نتیجه بگیریم. البته بسته به این که چگونه و با چه مقدماتی پیش برویم وجه ارزشی آنچه نتیجه می‌شود ممکن است بسیار چشم‌گیر یا خیلی خفیف باشد. مثلاً شجاعت مفهوم عامی است که دو مفهوم ازجان‌گذشتگی و صراحت‌لهجه می‌توانند ذیل آن واقع شوند. همین‌طور ممکن است وصفی ذیل چند وصف عام‌تر بگنجد. البته اوصاف ارزشی‌ای که به رفتار انسان‌ها مربوط‌اند ممکن است اخلاقی نباشند، بلکه مثلاً ارزشی مصلحت‌اندیشانه باشند. ولی اوصافی مثل حسابگر، وسواسی، دقیق، یا کنجکاو، که ممکن است وصفی اخلاقی به حساب نیایند، هم می‌توانند با منظر اخلاقی ربطی داشته باشند. همه این مفاهیم، به تعبیری که ویلیامز به کار می‌برد، هم جهان‌راه‌برده‌اند و هم عمل‌راه‌برنده. هرچند همه آنها به یکسان عمل‌راه‌برنده نیستند و در عین حال ممکن است در این خصوص در باب آنها اختلاف وجود داشته باشد.

از این رو است که طرح مفاهیم فربه همراه می‌شود با طرح مسائل عدیده‌ای در خصوص ماهیت ارزش‌ها و اینکه آیا می‌توان ارزش‌هایی خیلی متنوع‌تر و پیچیده‌تر را

در کار آورد و حتی این که آیا مرز دقیقی میان واقعیت و ارزش وجود دارد یا نه. ۱۶. البته باید توجه داشت که هیچیک از این مطالب به نفع امکان استنتاج ارزش از واقعیت نیست. تنها در صورتی چنین خواهد بود که بتوان مفاهیم فربه‌ای داشت که صرفاً معنای آنها برای داوری ارزشی کافی باشد، در حالی که چنین نمی‌تواند بود. آنچه گفته شد برای نشان دادن این مسأله بود که در بسیاری از مفاهیمی که ما به کار می‌بریم بعد ارزشی وجود دارد، ولی هر قدر هم واقعیت و ارزش در مفاهیمی که ما به کار می‌بریم در هم تنیده باشند، به معنای ارجاع یکی به دیگری نیست، بلکه دو کاملاً جدا از هم اند.

۴. وجه توصیفی و ارزشی مفاهیم فربه و امکان تفکیک آنها

در باب مفاهیم فربه دو نوع نگرش وجود دارد: یکی نگرش قائل به محتوای ارزشی است و دیگری نگرش پراگماتیستی. بنا بر نگرش پراگماتیستی ارزش‌گذاری‌هایی که با این الفاظ و مفاهیم به نحو قریبی همراه می‌شوند جزوی از معنای لفظ نیستند ولی کارکرد پراگماتیستی دارند و به واسطه این سازوکارها حین گفتگو از شخصی به شخص دیگر منتقل می‌شوند. اما در نگرش نوع اول ارزشی بودن مفهوم مربوط به محتوای آن است، یعنی مربوط به معنا و مدلول آن است. نگرش‌های از این نوع یا فروگاهشی ۱۷اند یا غیرفروگاهشی. مراد از فروگاهشی بودن قابلیت فروکاسته شدن به ترکیبی از محتوای غیرارزشی و ارزشی نحیف است. نگرش غیرفروگاهشی معمولاً به معنای محتوای توصیفی و ارزشی درهم‌تنیده تلقی می‌شود. درهم‌تنیدگی این دو وجه به معنای جدایی‌ناپذیری آنها از یکدیگر است، یعنی نمی‌توان وجه توصیفی را بدون وجه ارزشی و جدای از آن در نظر گرفت. روبرتز ادعای غیرفروگاهشی بودن را نه به معنای به‌هم‌تافتگی انفکاک‌ناپذیر ارزش و توصیف در این مفاهیم، بلکه به این معنا می‌داند که مفاهیم فربه تنها یک محتوا دارند و آن هم ارزشی است. او در عین حال این تلقی را به نفع واقع‌گرایی اخلاقی می‌داند. چون وجود این ارزش‌ها را نمی‌توان به هیچ صورتی منکر شد. (Roberts, 2013a: 678-679) او معتقد است که نمی‌شود گفت که این مفاهیم «واقعاً» دارای دو عنصر انفکاک‌ناپذیر اند. در نظر او اصلاً به معنای معمول مؤلفه‌ای وجود ندارد. (Roberts, 2013b: 78) اما مسأله این است که انکار بار توصیفی این

مفاهیم، مخصوصاً در مفاهیمی چون عهدشکنی یا دروغ، که محتوای توصیفی آنها واضح است، دشوار می‌نماید.

از سوی دیگر، بعضی مفاهیم فربه را واجد معنایی ارزشی ندانسته‌اند. مثلاً گفته شده که مفاهیمی چون شجاعت یا مهربانی محتوای اخلاقی ندارند، زیرا این که شجاعت یا مهربانی خوب است یک ادعای معنایی بدیهی نیست. (See Zangwill, p. 199) زنگ‌ویل مدعی است که اساساً این مفاهیم مثال‌های خوبی برای مفاهیم فربه نیستند، بلکه وقتی ارزش‌های اخلاقی در قالب‌های استعاری مطرح می‌شوند، مفاهیم مورد استفاده مفهومی فربه‌اند. به نظر او همان‌طور که بیان ارزش‌های زیبایی‌شناختی از طریق استعاره صورت می‌گیرد، مثلاً یک موسیقی با اوصاف لطیف، متوازن، یا زمخت یا غم‌انگیز توصیف می‌شود، ارزش‌های اخلاقی نیز گاه جز در قالب این استعاره‌ها بیان‌ناپذیر اند، مثلاً آنجا که ناسزا می‌گوییم یا از نام حیوانات مختلف به عنوان استعاره‌ای از بعضی خلق‌وخوهای اخلاقی استفاده می‌کنیم. در این موارد بار ارزشی جزوی از معنای مفهومی که به کار می‌بریم است، که البته کاملاً وابسته به قراردادهای زبانی است. او می‌گوید وقتی فیلسوفان اخلاق امروز به لزوم بحث از زبان اخلاقی واقف‌اند، لازم است به استعاره‌های اخلاقی و حتی آنچه با حرکات و اشارات بیان می‌شود هم توجه داشته باشند.

در پاسخ به سخن زنگ‌ویل باید گفت که درست است که خوب از مؤلفه‌های مفهومی شجاعت نیست، ولی خوبی از شجاعت تفکیک‌ناپذیر است. یعنی، با اینکه خوب در تعریف شجاعت نمی‌آید، به نحوی این ارزش در مفهوم شجاعت خوابیده است. به طوری که «شجاعت خوب است» گزاره‌ای روشن است، و اگر کاری از این حیث که شجاعانه است خوب نباشد نمی‌توانیم آن را «شجاعانه» بنامیم. همین سخن در باب ظلم با وضوح بیشتری هم صادق است. بنابراین هر چند قطعیت ارزشی که در این مفاهیم خوابیده است در مفاهیم مختلف متفاوت است، ولی نمی‌توان آنها را بدون بعد ارزشی در نظر گرفت.

بنابراین فیلسوفان مختلف از مفاهیم فربه تفسیرهای متفاوتی دارند. هستند فیلسوفانی که این مفاهیم را صرفاً ارزشی دانسته‌اند و نیز کسانی که آنها را غیرارزشی شمرده‌اند. اما عموماً آنها را ترکیبی از دو مؤلفه‌ی توصیفی و ارزشی دانسته‌اند. در این صورت این مسأله مطرح است که آیا این دو مؤلفه انفکاک‌پذیر اند یا قابل تفکیک از یکدیگر نیستند. ۱۸ همان‌طور که گفته شد، برداشت معمول از مفاهیم فربه این بوده

است که می‌توان آنها را به یک توصیف به‌علاوی یک مفهوم ارزشی نحیف تحلیل کرد. اما ویلیامز این تحلیل را نوعی ساده‌سازی این مفاهیم تلقی می‌کند و بسیاری از فیلدسوفان دیگر نیز با او همداستان شده‌اند. باید دید که چه دلایلی به نفع این موضع اقامه شده است.

هرچند می‌توان مفاهیم نحیف را از مفاهیم فربه‌تر انتزاع کرد، این مفاهیم گویای همه‌ی بار ارزشی این مفاهیم نیستند. اولاً، میزان نادرستی کارهای مختلف با هم متفاوت است، در حالی که این میزان در یک مفهوم نحیف گنجانده نمی‌شود. ثانیاً، بخش ارزشی مفاهیم فربه به لحاظ کیفی نیز با هم متفاوت اند، یعنی ارزش دو کاری که به یک میزان نادرست اند هم با یکدیگر فرق می‌کند.

این تفاوت کیفی در ارزش‌گذاری افعال اخلاقی، تفاوتی که قابل بیان با مفاهیم اخلاقی به اصطلاح نحیف نیست، در زبان اخلاقی ما هم خود را نشان می‌دهد. مسأله این نیست که بار ارزشی مفاهیم فربه شدت و ضعف دارد - مثلاً بار ارزشی قتل و حق‌نشناسی با هم یکی نیستند، یا بار ارزشی حق‌نشناسی‌های مختلف مساوی نیستند - بلکه این ارزش‌ها به لحاظ کیفی متفاوت‌اند. اگر فرض کنیم بدی یک دروغ به اندازه بدی نوعی آزار باشد، به این معنا که اگر امر دایر بین انتخاب یکی از این دو باشد انتخاب دشوار خواهد بود، باز هم بدی آنها، به لحاظ کیفی، با هم تفاوت دارد. ما ارزش‌گذاری خود در باب این افعال را هم با مفاهیم بسیار متفاوتی بیان می‌کنیم، مفاهیمی چون نفرت‌انگیز، شرم‌آور، پست، حقارت‌بار، یا قهرمانانه، بزرگ‌منشانه. در واقع، مفاهیم اخلاقی فربه توصیفاتی از بعضی اعمال اخلاقی‌اند. در عین حال ما اعمالی را که اینگونه توصیف می‌شوند با اوصاف دیگری و صف می‌کنیم. مثلاً بعضی از افعال را ما با وصف اخلاقی «خیانت» توصیف می‌کنیم. اما خود عمل خیانت را ممکن است ظالمانه بدانیم، یا آن را شرم‌آور، طمعکارانه، یا حقارت‌آمیز توصیف کنیم. می‌خواهم بگویم در عین حال که مفهوم خیانت گویای واقعیاتی مربوط به یک عمل است، اولاً ممکن است تحت مفهوم ارزشی نحیف‌تری چون ظلم یا عدم وفای به عهد واقع شود؛ و ثانیاً می‌تواند مبنای ارزش‌دآوری دیگری باشد در باب منشأ این عمل (مثلاً طمع، بی‌صدافتی، ...) یا پیامدهای آن برای شخص (مثلاً شرم، حقارت، ...) یا برای دیگران (مثلاً نفرت، بی‌اعتمادی، ...). همه‌ی این ارزیابی‌ها می‌تواند، در عین منفی تلقی شدن خیانت، مورد اختلاف باشند. بنابراین به نظر می‌رسد که مسأله خیلی پیچیده‌تر از آن

است که خیانت را توصیفی از واقعیات مربوط به یک عمل بعلاوه ارزش مثبت یا منفی آن بدانیم.

مضاف بر این، اگر بگوییم بخش ارزشی مفاهیم فربه با مفاهیم عام ارزشی که گویای رد و قبول یک فعل اند بیان‌پذیر است، لازمه‌اش این خواهد بود که همه‌ی مصادیق یک مفهوم یا مردود باشند یا مقبول. در حالی که مصداق یک، به فرض، دروغ ممکن است در شرایطی درست و در شرایط دیگر نادرست باشد. به گفته‌ی دنسی، حتی می‌توان مفاهیمی را در نظر آورد که در بادی امر هیچ ارزش مثبت یا منفی‌ای برای آنها قرارداد نشده است، بلکه این ارزش تنها در موقعیت بروز می‌یابد. مثال او مفهوم افسونگر (seductive) است، که هم به معنای اغواگر است و هم به معنای جذاب؛ (see Dancy, 2013: 45) البته به نظر می‌رسد که این مثال، برای وقتی که بحث صرفاً در حوزه‌ی ارزش‌های اخلاقی است، مثال چندان مناسبی نباشد. چون اگر این لفظ را به معنای فریبا و جذاب بگیریم، دیگر وصفی اخلاقی نخواهد بود. شاید کنجکاو مثال بهتری باشد. کنجکاو بی‌بسته به این که نسبت به چه چیزی یا به چه هدفی باشد خوب یا بد می‌تواند بود. و سؤال این است که در این صورت چگونه می‌توان مفهوم کنجکاو را ترکیبی از ویژگی‌های توصیفی و یک حکم عام ارزشی دانست.

جان مک‌داول، ادوارد هارکورت، الن تامس، ۱۹ و جانانان دنسی هر یک به شیوه‌ای بر انفکاک‌ناپذیر بودن این دو وجه مفاهیم فربه استدلال کرده‌اند. ۲۰ جان مک‌داول، در استدلالی که به «استدلال منفک‌سازی» ۲۱ شناخته می‌شود، ۲۲ این‌طور استدلال می‌کند که چنانچه این مفاهیم ترکیبی جدا شدنی از دو مؤلفه‌ی توصیفی و ارزشی بودند، باید می‌توانستیم همه‌ی مصادیق یک مفهوم را بدون این که جهت‌گیری ارزشی آن را بدانیم شناسایی کنیم، در حالی که این کار ممکن نیست. (McDowell, 2001: 40) گفته می‌شود که این مفاهیم بدون بار ارزشی‌شان بی‌شکل ۲۳ اند و نمی‌توانیم مصادیق آنها را پیدا کنیم؛ چون شباهت واقعی بین مصادیق آنها شباهتی ارزشی است و نه توصیفی؛ در این صورت چگونه می‌توان این دو وجه را منفک از یکدیگر فهمید؟ مثلاً دروغی که به لحاظ اخلاقی بد است را نمی‌توان با توصیف شرایط آن مشخص کرد؛ چون هر شرایطی را برای نادرست بودن گفتن یک دروغ خاص تصویر کنیم، ممکن است شرایط دیگری به آن علاوه گردد که حکم آن را عوض کند. بنابراین تا بار ارزشی آن به آن علاوه نگردد نمی‌تواند دروغ به عنوان یک فعل نادرست تلقی شود. ویلیامز هم، که بر

انفکاک‌ناپذیر بودن این دو جنبه مصرّ است، ضمن بحث در باره‌ی فهم مفاهیم جامعه‌ای دور از خودمان، می‌گوید که «نباید گمان کنیم که بدون سهیم بودن در نظرگاه ارزشی‌ای که اصل اهمّیت این نوع مفهوم به آن است می‌توانیم بفهمیم که آن مردم چگونه از مفاهیم خود استفاده می‌کنند.» (Williams, 1985: 141-2).

همانطور که قبلاً اشاره شد، مفاهیم اخلاقی می‌توانند به لحاظ توصیفی مبهم یا واضح باشند. در مورد بعضی از آنها ممکن است معنای توصیفی مشخص باشد و فقط بار ارزشی وابسته به موقعیت باشد، مثلاً مفهوم دروغ بر هر گفته‌ی خلاف باور گوینده صدق می‌کند، هرچند ممکن است دروغی درست یا نادرست باشد؛ ولی در مورد بعضی دیگر خودِ اطلاق مفهوم وابسته به کل شرایطی است که ارزشی منفی را به همراه دارند، مثلاً مفهوم ظلم فارغ از بار منفی‌اش اصلاً نمی‌تواند بر کار خاصی صدق کند. اما در مورد دروغ هم نباید گمان کرد که ارزش منفی آن جزوی از مفهوم نیست. دروغ کار بدی است که در وقت ضرورت مجاز می‌گردد.

اما ویرینین معتقد است که خودِ ابهام معنایی مفاهیم فربه که مربوط به ذمراتب بودن و وابسته به شرایط بودن آنها است باعث نامتعیّن بودن مصادیق آنها می‌شود و این ربطی به محتوای ارزشی آنها ندارد. او می‌گوید، این که مفاهیم فربه معنایی ثابت که بر همه‌ی مصادیق به یکسان صدق کنند ندارند خودش تبعات مهمی در پی دارد. مثل این که از عدالت توزیعی چندین برداشت متفاوت وجود دارد. و هرچه این تفاوت‌ها بیشتر باشد سخت‌تر می‌توان فهمید که چرا باید در کل ارزش‌های عام و مفاهیم نحیف را گنجانده شده در معنای این مفاهیم بدانیم. (Väyrynen, 2013: 158) اما اولاً، این سخن در باب مفاهیمی چون دروغ و وفای به عهد صادق نیست. چون این مفاهیم معنای روشنی دارند و از لحاظ معنایی به یکسان بر مصادیق مختلف صدق می‌کنند؛ بار ارزشی است که بسته به شرایط تغییر می‌کند. و ثانیاً، حتی در مورد مفاهیمی چون عدالت، یا خودخواهی، که ویرینین از آنها مثال می‌زند، هم می‌توان گفت که ابهام یا حتی اختلافاتی که، مثلاً در خصوص معنای عدالت توزیعی، وجود دارد مربوط به محتوای ارزشی‌ای است که در این مفاهیم هست؛ و تعیین مصادیق در شرایط مختلف هم کاملاً وابسته به حفظ این محتوای ارزشی است. یعنی این که معنای (توصیفی) این مفاهیم متعیّن نیست خود به خاطر این است که این محتوای ارزشی در نظر افراد مختلف به انحاء مختلف حفظ می‌شود.

بنابراین به نظر می‌رسد که این مفاهیم در عین این که ترکیبی از معنای توصیفی و ارزشی را به همراه دارند، این دو معنا قابل تفکیک از یکدیگر نیستند. البته ممکن است توصیفی چون «آزار بی‌فایده به کسی رساندن» را جزوی از هر ارزش منفی اخلاقی‌ای بدانیم. اما مسأله این است که این وصف نمی‌تواند به طور کامل ارزش منفی مفاهیم مختلف را منتقل کند. چون، همان‌طور که قبلاً گفته شد، خود بار ارزشی مفاهیم مختلف و هر یک از مصداق‌های آنها با یکدیگر تفاوت کمی و کیفی دارند. مثلاً ممکن است ارزش منفی حسد را به کلی متفاوت با ارزش منفی دروغ بدانیم، یا حتی ارزش دو نوع دروغ مختلف را هم قابل‌قیاس ندانیم.

اما مسأله‌ی دیگری هم وجود دارد و آن امکان تفاوت بار معنایی یا ارزشی این مفاهیم در فرهنگ‌های مختلف است. این امکان وجود دارد که، با تغییر فرهنگی، بار ارزشی مفهومی که بار توصیفی ثابتی دارد متفاوت باشد. این نیز ممکن است که در عین این که بار ارزشی مفهومی ثابت می‌ماند بار توصیفی آن تغییر کند. امکان اول معمولاً در مورد مفاهیم ارزشی واضح وجود دارد و امکان دوم در خصوص مفاهیم ارزشی مبهم. مثلاً مفهوم همجنس‌گرایی، که معنایی واضح دارد، ممکن است در فرهنگی بار منفی داشته و در فرهنگ دیگر نداشته باشد. اما این نیز ممکن است که مفهومی مثل بی‌بندوبار، که به لحاظ معنایی مبهم است، به خاطر بار ارزشی منفی‌ای که دارد، در یک جامعه به کسانی اطلاق شود که در فرهنگی دیگر به آنها اطلاق نمی‌شود. و اساساً بعضی مفاهیم ممکن است در بعضی فرهنگ‌ها وجود نداشته باشند. بنابراین وقتی می‌گوییم کاربرد مفاهیم فربه جهان-راه‌برده است، این جهان-راه‌بردگی وابسته به این که جهان چگونه جهانی است و کاربردهای زبانی آن چیست هم هست. در مجموع می‌توان گفت که این مفاهیم بسته به فرهنگ‌های مختلف هم بار معنایی شناوری دارند و هم بار ارزشی متغیری.

پس اگر گمان کنیم که در مفاهیم فربه صرفاً توصیف معینی با بار ارزشی‌ای مثبت یا منفی همراه شده است، یا حتی این که فقط این بار ارزشی نزد افراد مختلف ممکن است کم یا زیاد باشد، مسأله را زیادی ساده کرده‌ایم.

۵. ملاک فربه‌ی چیست؟

همان‌طور که قبلاً اشاره شد، کسانی چون ویلیامز و شفلر از مفاهیم «فربه‌تر» سخن گفته‌اند؛ ولی جا دارد پرسسیم که فربهی یک مفهوم فربه به چیست و آیا یک مفهوم می‌تواند فربه‌تر و فربه‌تر شود، و، به تعبیر دیگر، آیا فربهی مفهومی ذومراتب است؛ و آیا با فربه‌تر شدن مؤلفه‌ی توصیفی آن افزوده می‌گردد یا مؤلفه‌ی ارزشی آن و یا هر دوی آنها. باید گفت، از آنجا که با افزوده شدن مؤلفه‌ی توصیفی است که مفهوم نحیف ارزشی به مفهوم فربه تبدیل می‌شود، طبعاً با افزایش بیشتر مؤلفه‌ی توصیفی است که مفهوم باز هم فربه‌تر می‌شود. اما مسأله این است که به تبع تغییر مؤلفه‌ی توصیفی مؤلفه‌ی ارزشی هم تغییر می‌یابد. مثلاً نادرست یکی از مفاهیم نحیف ارزشی است که به لحاظ توصیفی محتوایی ندارد. اما ظلم در عین این که از کارهای نادرست است، محتوای توصیفی هم دارد؛ و تبعیض، که یکی از مصادیق ظلم است، محتوای توصیفی بیشتری دارد. اما نمی‌توان گفت که بار ارزشی ظلم و تبعیض دقیقاً یکی است و این دو در بار ارزشی‌شان هم با هم متفاوت اند. همین‌طور بار ارزشی مفاهیم فربه مختلف، مثل دروغ و ظلم، هم با یکدیگر متفاوت است. اگر این تفاوت را بپذیریم، تفاوت بار ارزشی تبعیض، که مصداقی از ظلم است، با بار ارزشی ظلم هم روشن خواهد شد. چون ظلم مصداقی عدیده‌ای دارد که اگر بار ارزشی همه‌ی آنها با بار ارزشی ظلم یکی باشد، پس باید بار ارزشی خودشان هم با یکدیگر یکی باشد یعنی، لازمه‌اش این است که بار ارزشی، به فرض، تبعیض و آزارگری را هم یکی بدانیم، که امری خلاف شهود ما است. اگر با افزودن بار توصیفی است که مفاهیم ارزشی فربه‌تر می‌گردند، این مفاهیم می‌توانند همچنان فربه‌تر و فربه‌تر شوند. مثلاً ظلم مفهومی است فربه، ولی قتل، که مصداقی از ظلم است، هم مفهومی فربه است، و فربه‌تر از ظلم. باز سقط جنین، به عنوان کاری که تحت قتل مورد بررسی قرار می‌گیرد، مفهومی فربه است، و فربه‌تر از قتل. در واقع، مصداق یک مفهوم کلی، به لحاظ مفهومی، ترکیبی پیچیده‌تر دارد و توصیفی به توصیفات قبلی مفهوم افزوده می‌گردد. درست است که حکم آن، یعنی بخش ارزشی آن ارزش همان مفهومی است که مصداق آن است؛ ولی اولاً، از آنجا که خود آن ارزش چیزی کاملاً متعین نیست، در این مصداق‌های مختلف شکل متفاوتی پیدا می‌کند - ناگفته نماند که همان مفهوم سقط جنین نیز وقتی در موارد گوناگون به کار می‌رود بار ارزشی ثابتی ندارد و مفاهیم فربه‌تری (مثلاً سقط جنین سالم، یا جنین معلول، یا جنین ناخواسته، یا جنین بی‌پدر، یا جنین در وضعیتی فقر مطلق، و ...) می‌توانند در

کار آیند تا این موارد را مشخص کنند و به همین ترتیب. و این فرایند همچنان می‌تواند تنوع و ادامه یابد؛ و ثانیاً، یک مفهوم خاص‌تر می‌تواند ذیل دو یا چند مفهوم عام‌تر قرار گیرد و این حکم آن مفهوم را به مراتب پیچیده‌تر و نامتعیّن‌تر می‌سازد. مثلاً خیانت که توصیفی است از «انجام عملی برخلاف قول و قرار، تعهد، دوستی یا عشق، و به زیان طرف مقابل، با سوء استفاده از اعتماد موجود و به سود خود» (انوری، ۱۳۸۲: ۹۶۹) ذیل چندین مفهوم واقع می‌شود. کاری که، به فرض، «خیانت» نامیده می‌شود انواع متعددی از کارها را شامل می‌شود که فقط صرفه‌جویی زبانی مانع آن است که نام‌های جداگانه‌ای بگیرند. اگر برای هر یک از آنها مفهومی در نظر گرفته شود، مفهومی فربه‌تر از خیانت خواهد بود. و ما در خصوص این‌گونه کارها است که باید تصمیم بگیریم.

۶. داوری در باب مفاهیم ارزشی فربه

بنا بر آنچه گفته شد بار ارزشی مفاهیم فربه با صرف مفاهیم نحیف ارزشی، حتی با میزان متفاوتی از تأکید، قابل بیان نیست. این ارزش کمی نیست بلکه کیفی است؛ و عبارت از کیفیتی است که از و صفی به و صف دیگر متفاوت است؛ و حتی بار ارزشی یک وصف خاص هم چیزی ثابت نیست و از موردی به مورد دیگر متفاوت است. حال وقتی پای تصمیم‌گیری و گزینش عمل پیش می‌آید، ما ناگزیر از آن ایم که این کیفیات را با هم بسنجیم. مسأله‌ی مهم این است که چگونه باید این کار را انجام دهیم.

وقتی مفهوم ارزشی خاصی را ذیل مفهوم یا مفاهیمی عام قرار می‌دهیم و حکمی عام را بر این مورد خاص اطلاق می‌کنیم، گزاره‌های متعددی (اعم از گزاره‌های واقعی ۲۴ و ارزشی) در کار می‌آیند، و میزان احتمال آنها در یکدیگر ضرب می‌شود و قطعیت نتیجه کمتر و کمتر می‌شود. این مطلب همه‌جا از جمله در گزاره‌های علمی هم صادق است و همین است که وقتی مثلاً می‌خواهند موشکی را برای پرتاب به نقطه‌ای خاص طراحی کنند، باید قوانین عدیده‌ای را به دقت در نظر بگیرند، و اگر در یکی از آنها اندک اشتباهی صورت گیرد نتیجه‌ی مورد نظر به دست نمی‌آید. علت موفقیت در این موارد قطعیت هر یک از آن قوانین و قابلیت اطلاق آنها با دقت فراوان است. ولی وجه ارزشی‌ای که در مفاهیم فربه وجود دارد و به هیچ صورتی قابل سنجش نیست، و از طرفی همان است که حکم را تعیین می‌کند، کار داوری در اخلاق را کاملاً متفاوت می‌سازد. در حوزه‌ی اخلاق نه فقط با مفاهیم نحیف اخلاقی، که عمدتاً با کثیری از

مفاهیم فربه سروکار داریم که هر چه به موارد تصمیم‌گیری خاص نزدیک‌تر می‌شویم مفاهیمی که با آنها سروکار داریم فربه‌تر می‌گردند. هیچگاه در یک تصمیم بخصوص با تصمیمی در باب ظلم، که خود مفهومی فربه است، مواجه نیستیم، بلکه با یکی از مصادیق درجه‌ی چندم آن، که بسیار فربه‌تر از ظلم است سروکار داریم. این مصداق احتمالاً مصداقی از بعضی مفاهیم فربه دیگر نیز هست. اما داوری در باب آنچه با مفاهیم فربه بیان می‌گردد، به صرف فربه بودن آن، با اطلاق اصول عام، که با مفاهیم نحیف صورتبندی می‌شوند، امکانپذیر نیست؛ چرا که بنا بر آنچه بحث شد، بار ارزشی این مفاهیم قابل فروکاستن به مفاهیم نحیف نیست؛ و وقتی یک تصمیم اخلاقی نه مصداق یک مفهوم فربه بلکه مصداق چندین مفهوم بسیار فربه است این عدم تعیین به مراتب بیشتر خواهد بود. در این صورت نمی‌توان اصول عامی داشت که رجوع به آنها تعیین‌کننده‌ی تکلیف باشد. البته ممکن است به نظر برسد که در میان اصول اخلاقی اصول پیامدنگرانه، که ارزش‌های اخلاقی را با نتایج اعمال می‌سنجند و این مفاهیم اخلاقی فربه را ملاک درستی و نادرستی قرار نمی‌دهند، از این ایراد مصون باشند. این سخن درست است، ولی از آنجا که آن نظریات هم ملاک سنجش را «خیر ایجاد شده» می‌دانند، باز هم با مفاهیم ارزشی، البته نه لزوماً ارزش‌های اخلاقی، و بنابراین با مفاهیم فربه، سروکار دارند. و اتفاقاً یکی از اعتراضات مهم به این دیدگاه عدم امکان مقایسه‌ی ارزش‌های متنوع است. اما این اعتراض به دیگر دیدگاه‌هایی که خود ارزش‌های اخلاقی را ملاک عمل می‌دانند هم، به دلایلی که ذکر آن رفت، وارد است. منابع یا قوایی که برای تشخیص عمل درست اخلاقی به کار گرفته می‌شوند، که مهم‌ترین آنها شهود اخلاقی است، نمی‌توانند صرفاً در قالب اصول کلی و عام راهبر شخص باشند. اما اگر انسان را واجد قوه‌ای برای تشخیص بار ارزشی بدانیم که وقتی موارد پیچیده‌تر شوند هم می‌تواند ارزش‌ها را تشخیص دهد و مقایسه کند و به داوری نهایی برسد، مثل دستگاه پیچیده‌ای خواهد بود که می‌تواند همه‌ی آن محاسبات را انجام دهد. هرچند برای این توانایی تضمینی وجود ندارد.

بگذارید این مطلب را با مثالی در مورد ارزش‌های زیبایی‌شناختی مربوط به ذائقه، که مفاهیم محدودتری دارند، توضیح دهم. ۲۵ اگر به مفاهیم ارزشی مربوط به ذائقه توجه کنیم، می‌توان پرسید که غیر از مفهوم «خوشمزه» و مفهوم مقابل آن «بدمزه» چه مفاهیمی داریم. مفاهیمی چون «ترش»، «شیرین» و حتی «تلخ» یا «ترد» مفاهیم ارزشی

نیستند، بلکه مفاهیم توصیفی‌ای اند که مثل مفاهیم توصیفی دیگر بار ارزشی هم دارند. مفاهیمی مثل «لذیذ» و «گوارا» وجود دارند، اما مفاهیم زیادی به ذهن نمی‌رسد. در مورد مفاهیم ارزشی مربوط به بینایی با تعدد بیشتری مواجه ایم. مفاهیمی مثل «روح‌افزا»، «دل‌فریب»، «دل‌انگیز»، که صرفاً بیان دیگری از زیبایی یا تأثیر آن بر ما است، یا مفاهیمی چون «پرهیبت»، «شیک»، «ظریف»، «باشکوه»، «مجلل»، و امثال آنها. ولی به نظر می‌رسد این مفاهیم هم به هیچ وجه تنوع ارزش‌ها را پوشش نمی‌دهند. این که در حوزه‌ی امر چشایی مفاهیم ارزشی خیلی کمتری داریم به خاطر ذهنی ۲۶ بودن آنها و عدم امکان همگانی شدن آنها است. وگرنه مسلم است که دو مزه‌ی مختلف علاوه بر این که می‌توانند از جهت میزان خوشمزگی با هم فرق کنند نوع خوشمزگی آنها هم می‌تواند خیلی متفاوت باشد. مثلاً خوشمزگی عسل و پسته کاملاً متفاوت است؛ همین‌طور خوشمزگی پسته و بادام هم با هم فرق دارد؛ و همین‌طور است در باب غذاهای بسیاری که ترکیبی از مواد مختلف اند. همچنین، خوشمزگی سیب، برای کسی که سیب را خوشمزه می‌داند، نمی‌تواند دلیل کافی برای انتخاب آن باشد، چون سیب‌های مختلف از این حیث با هم تفاوت زیادی دارند. حال همان‌طور که دآوری ما در خصوص مزه‌ها به صرف خوشمزه و بدمزه، و یا حتی خوشمزه‌تر و بدمزه‌تر محدود نیست، دآوری اخلاقی هم به خوب و بد یا درست و نادرست و مجاز و امثال اینها، و حتی خوب‌تر و بدتر، محدود نیست، بلکه، همان‌طور که قبلاً بحث شد، بدی دروغ با بدی ظلم به لحاظ کیفی متفاوت است. اما همان‌طور که ما در باب خوراکی‌ها می‌توانیم این کیفیات مختلف را بسنجیم و بر اساس این سنجش میان خوراکی‌های مختلف گزینش کنیم، در اخلاق هم می‌توانیم ارزش کیفی کارهای مختلف را بسنجیم، فارغ از این که در این سنجش از چه قوایی استفاده می‌کنیم و از چه امکاناتی بهره می‌بریم، و فارغ از این مسأله که آن قوا قوایی اند که ما را به نتایج یکسانی می‌رسانند یا خیر. البته روشن است که تفاوت فاحشی هم وجود دارد، به این دلیل که در باب مزه‌ها تنها داور ترجیح شخص است و بنابراین اشتباه رخ نمی‌دهد، اما در اخلاق، همان‌طور که قبلاً هم اشاره شد، تضمینی وجود ندارد برای این که شخص بتواند بهترین و درست‌ترین تصمیم را بگیرد، مخصوصاً از آنجا که عواملی از نوع دیگر نیز در دست یافتن به نتیجه‌ی درست دخیل اند. به همین دلیل، بحث‌های کلی در باب امور مختلف اخلاقی قطعاً راهنمای لازمی برای شخص در سنجشگری‌های او هستند و ابعاد مختلفی را در خصوص مسأله‌ی

اخلاقی پیش روی او روشن می‌سازند. این رهنمودها در پس‌زمینه‌ی هر تصمیم‌نقش ایفا می‌کنند، ولی آنها در چند اصل کلی خلاصه نمی‌شوند، بلکه در فرایند رشد اخلاقی نکات فراوانی هستند که در تصمیم اخلاقی دخیل‌اند. ما، حتی پس از گرفتن تصمیم، معلوم نیست بتوانیم اصول حاکم بر تصمیم خود را معین کنیم.

در عین حال، مسائل اخلاقی بالفعلی که پیش روی ما قرار می‌گیرند، مسائلی مربوط به واقعیاتی از انواع مختلف را در دل خود جا داده‌اند. شناخت ما نسبت به آن مسائل در داوری اخلاقی ما دخیل است و هر باور غلطی این داوری را تحت تأثیر قرار می‌دهد، به طوری که بسیاری از تصمیمات نادرست اخلاقی ناشی از عدم شناخت نسبت به واقعیات مربوطه است. این است که یکی از وظایف مهم اخلاقی این است که تا جایی که ممکن است برای شناخت این واقعیات تلاش کنیم. بعضی بحث‌های مفید در اخلاق مربوط به واقعیات پیرامون افعال اخلاقی‌اند که نتایج آنها گزاره‌های اخلاقی نیستند ولی به فهم بهتر ما از مسائل اخلاقی کمک می‌کنند. بنابراین سخن این نیست که داوری‌های اخلاقی کاری سهل است و نیازی به شناخت واقعیات یا اصول اخلاقی راهنما نیست، بلکه مراد این است که اصول فراوانی در داوری درست دخیل‌اند که نمی‌توان آنها را به چند اصل فیصله‌بخش هر داوری اخلاقی فروکاست. کار داوری اخلاقی در نهایت ناگزیر بر دوش خود فرد است. هر قدر مقدمات لازم برای تصمیم اخلاقی را بهتر فراهم آورده باشد، تصمیم درست‌تری می‌گیرد.

۷. نتیجه‌گیری

نظریات هنجاری اخلاق در صدد آن‌اند که اصولی را برای اداره‌ی زندگی اخلاقی پیش روی ما بگذارند و می‌کشند تا تطابق اصول پیشنهادی خود با شهودهای ما را توجیه کنند. اما مسأله این است که این اصول در زندگی عملی ما گره‌گشایی چندانی ندارند؛ چون هر کدام از این اصول را که بپذیریم، تشخیص این که چه کاری با این اصول تطبیق می‌یابد بر عهده‌ی خودمان است. در عین حال، این اصول، نهایتاً چاره‌ای جز توسل به شهودهای ما ندارند، و مبنای نهایی هر ارزش اخلاقی‌ای شهودی اخلاقی است. اما باید توجه داشت که چیزی که به شهود درمی‌یابیم نه مربوط به اصول عام، که مربوط به موارد خاص است؛ و از تعمیم چیزی که در موارد خاص درمی‌یابیم است که اصول کلی به دست می‌آیند. این موارد خاص، اگر بخواهند به بیان درآیند، به فربه‌ترین

مفاهیم نیاز دارند، مفاهیمی چنان خاص که به احتمال زیاد در زبان ما وجود ندارند. اما ما از این وضعیت خاص مفاهیمی عام‌تر را انتزاع می‌کنیم و از این طریق اصول عام‌تری را هم مطرح می‌سازیم. این اصول عام البته راهنماهای خوبی اند ولی باید از نو مصداق‌یابی شوند. بسیاری از بحث‌های مفید در اخلاق مربوط به تعیین مصداق‌های مفاهیم فربه بسیار عام است. هر مفهوم فربه توصیفی است از وضعیتی که ارزشی را با خود حمل می‌کند که قابل تحویل به مفاهیم نحیف نیست و بنابراین با اصول کلی فیصله نمی‌یابد. در عین حال مفاهیم فربه‌تر و فربه‌تری در کار می‌آیند که حاصل مواجهه‌ی ما با مواردی اند که این توصیف قیودی می‌خورد و توصیفی بر توصیف دیگر افزوده می‌شود، و به موازات آن ارزش همراه با آن نیز پیچیده‌تر و پیچیده‌تر می‌گردد. وقتی با مفاهیم فربه سروکار داریم، با ارزش‌های پیچیده‌ای مواجه ایم که بعد ارزشی نهفته در آنها بسیار ذواب‌عاد، نامتعیّن، و سیال است. از طرفی این ارزش ذیل مفاهیم مختلف قرار می‌گیرد، از سوی دیگر ارزش مربوط به هر یک از آن مفاهیم نامتعیّن است و بسته به شرایط تغییر می‌کند. ما در زندگی اخلاقی مان نه در باره‌ی شجاعت یا عدالت یا بخل ورزیدن، که راجع به کاری تصمیم می‌گیریم که می‌تواند مصداق بعضی از اینها باشد. حتی اگر هر مسأله‌ای که با آن مواجه می‌شویم مصداقی از تنها یک مفهوم فربه بود باز هم امکان فیصله‌ی آن با اصول کلی نبود، چرا که این مفاهیم قابل تحویل به مفاهیم نحیف نیستند و فقط در آن صورت می‌توانستیم هر مصداقی از آنها را تعیین تکلیف کنیم. شناخت واقعیات مربوطه هم در این که شهودهای ما را به نتایج درستی برسانند نقش بسزایی دارد؛ و وقتی مفاهیم فربه می‌شوند، به این معناست که در مسأله‌ی پیش رو این واقعیات پیچیده‌تر می‌شوند و به تبع آن ارزش‌های پیچیده‌تری هم در کار می‌آیند. احکام این ارزش‌های پیچیده‌تر را نمی‌توان تحت اصولی عام مشخص کرد، بلکه در هر مورد خاص باید سنجیده و داوری شوند. اگر چنین باشد، انتظار یافتن چند اصل کلی فیصله‌دهنده‌ی نزاع در موارد خاص انتظاری دست‌نیافتنی است، و بنابراین تلاش برای یافتن اصولی که از عهده‌ی این کار برآیند تلاشی ناکام خواهد بود. ما در زندگی اخلاقی خود باید در مورد مصادیقی از فربه‌ترین مفاهیم اخلاقی تصمیم بگیریم. این تصمیم‌گیری هر چند دشوار است و هرچند بعضی اصول کلی می‌توانند آن را سهل‌تر سازند، بر عهده‌ی فردی است که قرار است تصمیمی اخلاقی بگیرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. thick concepts

۲. thin concepts

۳. evaluative

۴. descriptive

۵. در این نوشته، نمونه‌های مفاهیم اخلاقی با حروف خمیده آورده می‌شوند و الفاظ دال بر آنها در گیومه.
 ۶. البته او خود می‌گوید که از سمینار فیلیپا فوت و آیریس مرداک ایده گرفته است. به گفته‌ی کیرچین ویلیامز خود را در باب این ایده متأثر از ویتگنشتاین هم می‌داند. (Kirchin, 2013a: 11)

۷. R. M. Hare

۸. world-guided

۹. action-guiding

۱۰. <https://plato.stanford.edu/entries/thick-ethical-concepts/>

۱۱. realist

۱۲. noncognitivist

۱۳. البته در فرهنگ‌های فارسی معمولاً دروغ را به سخن ناراست و کذب و خلاف حقیقت معنا می‌کنند. اما دروغ در زبان ما باری غیراخلاقی دارد، در صورتی که گفتن هر سخن ناراستی کاری غیراخلاقی نیست.

۱۴. ویلیامز از تعبیر مفاهیم اخلاقی «محتوایی‌تر» (more substantive) هم استفاده می‌کند. (Williams, 1985, p. 95)

۱۵. ویلیامز معتقد است که برخلاف جوامع سنتی امروزه مسائل اخلاق در قالب مفاهیم انتزاعی‌تر مورد بحث قرار می‌گیرد، ولی حتی چه‌بسا تفاوت جامعه‌ی سنتی و امروزی در میزان استفاده از مفاهیم فربه یا نحیف نیست، بلکه در سیال بودن بخش ارزشی آنها در دنیای امروز و ثابت بودن آن در جوامع سنتی است.

۱۶. البته روشن است که این مسأله و مسأله‌ی استنتاج ارزش از واقعیت دو مسأله‌ی کاملاً جدا از هم اند. ولی بعضی از فیلسوفان مثل فیلیپا فوت از مفاهیم فربه در جهت امکان استنتاج باید از هست سود جست‌ه‌اند. اگر x یک مفهوم فربه باشد، او از x به معنای y است، و y است نتیجه می‌گیرد که x است. (see Foot 1958: 507-9) ولی این استدلال درست به نظر نمی‌رسد، چون بار ارزشی هر چه باشد در مقدمه و نتیجه یکسان است.

۱۷. reductivist

۱۸. برای این منظور فیلسوفان انگلیسی زبان از الفاظ متفاوتی استفاده کرده‌اند. گاه قائلان به انفکاک‌پذیر بودن این دو جنبه را separabilist (در مقابل inseparabilist) خوانده‌اند و گاه disentangler (در مقابل entangler).

۱۹. برای استدلال هارکورت و تامس ببینید: (Harcourt & Thomas, 2013: 24-7)

۲۰. این مطلب موافقان دیگری (از جمله Putnam 2002: ch. 2; Kirchin 2010, 2017: ch. 2. جمله و مخالفانی (از جمله Hare 1952: 121-2; Hare 1981: 17-8, 73-5; Blackburn 1992, 1998: 101ff) دارد.

۲۱. disentangling argument

۲۲. هرچند، همان‌طور که روبرتز هم اشاره می‌کند، با توجه به نتیجه‌ی استدلال، بهتر آن بود که آن را -anti- "disentangling argument" می‌خواندند.

۲۳. shapeless

۲۴. factual

۲۵. البته این دو حوزه تفاوت‌های آشکاری دارند، از جمله این‌که مسائل زیبایی‌شناختی کاملاً شخصی‌اند. فقط می‌خواهم یک جنبه از مثال را برای تقریب این مسأله به ذهن مورد توجه قرار دهم.

۲۶. Subjective

منابع

- انوری، حسن. (۱۳۸۲). فرهنگ فشرده سخن. تهران: انتشارات سخن
- Dancy, J. (2013). Practical Concepts. In *Thick concepts* (pp. 44-59). Oxford University Press.
 - Foot, P. (1958). Moral arguments. *Mind*, 67(268), 502-513.
 - Hare, R. M. (1991). *The language of morals* (No. 77). Oxford Paperbacks.
 - Harcourt, F., & Thomas, A. (2013). Thick concepts, analysis and reductionism. *Thick concepts*, 20-42.- <https://plato.stanford.edu/entries/thick-ethical-concepts/>
 - Kirchin, S. (Ed.). (2013). *Thick concepts*. OUP Oxford.
 - McDowell, J. (2000). Non-cognitivism and rule-following. In *The New Wittgenstein* (pp. 38- 52). Routledge.
 - Roberts, D. (2013a). Thick concepts. *Philosophy Compass*, 8(8), 677-688.
 - Roberts, D. (2013b). Thick Concepts: It's Evaluation Only Thicker. In *Thick concepts* (pp. 78-96). Oxford University Press.
 - Scheffler, S. (1987). Morality through thick and thin a critical notice of ethics and the limits of philosophy. *The Philosophical Review*, 96(3), 411-434.
 - Todd, D. D. (1998). The Oxford Companion to Philosophy Ted Honderich, editor Oxford and New York: Oxford University Press, 1995, xix+ 1010 pp., \$38.00 paper. *Dialogue: Canadian Philosophical Review/Revue canadienne de philosophie*, 37(1), 182-186.
 - Väyrynen, P. (2013) Thick Concepts and Undetermination. In *Thick concepts* (pp. 136-163). Oxford University Press.
 - Williams, B. (2006). *Ethics and the Limits of Philosophy*. Routledge.
 - Wong, D. B. (1989). Ethics and the Limits of Philosophy" by Bernard Williams.

