

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



۹۸
حلقه
املیت

حلقه مطالعاتی فلسفه اخلاق
با حضور دکتر محسن جوادی

نظریه های اخلاقی بر مبنای کتاب Living Ethics



شعبه ها. ساعت ۱۶

م. بلوار امین. کوچه ۱۳.

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

انتهای کوچه سمت راست پلاک ۲۲۱

جلسه ۲ حلقه مطالعاتی

فلسفه اخلاق

نظریه های اخلاقی بر مبنای کتاب

Russ Shafer- اثر living ethics

Landau

دکتر محسن جوادی

شنبه ۱۳ مهرماه ۹۸

به قلم: علی علیزاده

مقدمه

در جلسه‌ی گذشته به بحث مقایسه‌ی اخلاق با دین رسیدیم. از دید بسیاری دین همان کارکرد اخلاق را دارد؛ یعنی راهنمای زندگی است و هنجارهای حیات خوب را به ما معرفی می‌کند. نویسنده از همان ابتدا اعلام می‌کند که نسبت به این دیدگاه نظر مثبتی نداشته و می‌خواهد مسیر بحث اخلاقی‌اش را جدای از بحث دین دنبال کند. به همین دلیل در همین ابتدا به این مساله فیصله می‌دهد و خیلی مفصل به آن نمی‌پردازد.^۱

اخلاق به مثابه کتاب قانون

نویسنده می‌گوید: چرا بسیاری از دین همان انتظاری را دارند که از اخلاق دارند و دین را بهترین الگوی حیات اخلاقی می‌دانند؟^۲ ایده‌ی پشت این نظریه این است که اخلاق شبیه یک کتاب قانون است. گویا اخلاق مجموعه‌ای از قوانین موضوعه است. طبیعتاً وقتی نگاه ما به اخلاق یک نگاه وضع‌گرایانه^۳ - و نه انکشاف واقع - باشد، به دنبال این خواهیم بود که ببینیم چه کسی این‌ها را نوشته است. فیلسوفان اخلاق می‌گویند در مورد واضح اخلاق چهار احتمال وجود دارد:

۱. اخلاق ناشی از اراده‌ی خدا است. این نظریه را «نظریه‌ی امر الهی» می‌نامند.
۲. اخلاق ناشی از وضع گروهی از نخبگان و متخصصان است. این نظریه را «نظریه‌ی ناظر آرمانی» می‌نامند.
۳. اخلاق ناشی از وضع فرد است.
۴. اخلاق ناشی از جامعه و عرف است. نسبی‌گرایی فرهنگی در این جا نمودار می‌شود.

تلقی مشترک این چهار احتمال این است که اخلاق قانون است و قانون هم به معنای چیزی است که وضع شده است، پس به واضع نیاز دارد. نویسنده می‌گوید: از این میان، خداوند بهترین کسی است که می‌تواند این قوانین را بنویسد؛ چون ما انسان‌ها ضعیف و نقص داریم؛ هم نقص معرفتی داریم؛ یعنی از لحاظ شناخت این که چه چیزی برای حیات

^۱. کسانی مثل وین‌رایت به تفصیل در کتاب‌هایشان به این مساله پرداخته‌اند.

^۲. البته این یکی از نظریات قوی در امر الهی به نام «نظریه‌ی قانونی امر الهی» است. نظریه‌ی امر الهی تقریرهای مختلفی دارد و نویسنده به یکی از آن‌ها که تقریر مهمی است می‌پردازد. اشاعره‌ی مانیز چنین تلقی‌ای داشته‌اند.

^۳. به تعبیر فرا اخلاقی‌ها نگاهمان voluntaristic و اراده‌گرایانه است و اخلاق را ناشی از اراده و خواست کسی می‌بینیم.

اخلاقی مناسب است، ضعیفیم و هم ضعف گرایشی داریم؛ یعنی در مرحله‌ی تعیین قانون جانب‌دارانه عمل می‌کنیم. با این همه در ادامه می‌گویید: من خیلی به این دیدگاه علاقه‌ای ندارم. شاید یکی از مصداق‌های ضعف انسانی نیز همین باشد که من نمی‌فهمم چرا باید چنین دیدگاهی را پذیرفت! با این حال اگر فرض را بر این بگذاریم که کتاب اخلاق توسط کسی نوشته شده است، خداوند بهترین کسی است که می‌تواند این کتاب را بنویسد و بنابراین اخلاق مبتنی بر امرالهی خواهد بود.

اشکالات نظریه امرالهی

با این همه چنین دیدگاهی با چند اشکال مواجه است: اولاً خیلی‌ها مفروضات چنین نگاهی را قبول ندارند؛ گروهی قبول ندارند خدایی وجود دارد، گروهی دیگر وجود خدا را قبول دارند اما مداخله‌ی او در این امر و فرستادن وحی را قبول ندارند، و عده‌ای دیگر دسترسی به وحی را نمی‌پذیرند. این‌ها چالش‌هایی است که این دیدگاه با آن مواجه است. بنابراین وقتی می‌خواهیم برای همه صحبت کنیم، بهتر است مسیری را انتخاب کنیم که با چالش‌های کمتری مواجه است.^۴

اگر بگوییم ریشه‌ی اخلاق در اراده‌ی خداوند است و متن تکوین و هسته‌ی اخلاق خالص است، خود شریعت نیز نمی‌تواند دوام داشته باشد.

دوماً بر فرض که خدا این قوانین را نوشته باشد، آیا او

این کار را روی حساب و کتابی انجام داده یا قوانین را

بر اساس شانس و... انتخاب کرده است؟ قطعاً پاسخ شما این خواهد بود که او این قوانین را از روی حساب و کتاب انتخاب کرده است. با این اوصاف اگر چیزی وجود داشته باشد که خداوند با ملاحظه‌ی آن، خوب و بد را تعیین کرده باشد، کل قضیه‌ی امرالهی به هم می‌خورد؛ چون معنایش این است که تعیین خوب و بد بر اساس اراده‌ی محض خداوند نیست؛ بلکه در چیزی مثل راست گفتن و جهی وجود داشته است که خداوند آن را ملاحظه کرده است، بنابراین امر اخلاقی وابسته به آن وجه بوده و اراده‌ی خداوند نیز تابعی از آن مصلحت یا مفسده است. این همان مشکلی است که در نظریه‌ی امرالهی آن را «گزاف بودگی» یا arbitrariness می‌نامند. این مساله بر خلاف مساله‌ی قبلی یک مشکل داخلی است؛ یعنی حتی کسانی که خدا را قبول دارند نیز با این مشکل مواجه هستند. این مساله در واقع همان معمای اوثیرون است. سوال سقراط از اوثیرون این بود: آیا این که خدایان بر پاکی و درستی چیزی حکم

^۴. ممکن است کسی بگوید این اشکال خیلی جدی نیست و این مفروضات برای ما روشن هستند.

می‌کنند به این دلیل است که خواسته‌شان چنین است یا به این خاطر است که در آن پاکی و درستی و جهی وجود دارد که بر اساس آن حکم می‌کنند؟

اشکالات دیگری نیز مطرح شده است؛ مثلاً وین رایت اشکال دیگری را مطرح می‌کند و این اشکال را از کسی به نام کادورس نقل می‌کند. کادورس در قرون وسطی متوجه شده بود که اگر همه‌ی امر اخلاقی را بر شریعت سوار کنیم، در واقع شریعت را از اعتبار انداخته‌ایم. این همان تعبیری است که خواهی‌نخواهی نیز مشابهش را دارد. آن اشکال چنین است: اگر بگوییم ریشه‌ی اخلاق در اراده‌ی خداوند است و متن تکوین و هستی را از اخلاق خالی کنیم و نپذیریم که به لحاظ عقلی قادریم امر اخلاقی را دریابیم، خود شریعت نیز نمی‌تواند دوامی داشته باشد و اعتبارش را از دست می‌دهد،^۵ چون نمی‌توانیم لهو و بازی بودن شریعت را نفی کنیم. همه‌ی این‌ها با ادراکات مستقل عقلی به دست می‌آیند. ما نمی‌توانیم از خود شریعت بپرسیم که تحریف شده است یا خیر یا قصد فریب و فتنه دارد یا خیر؟



بعضی از علمای ما^۶ معتقدند اخلاق بدون خدا و فرض امر و نهی او نوعی حقه‌بازی است. به عبارت دیگر چنین اخلاقی اخلاق واقعی نیست؛ چرا که بدون خدا قداست و اعتباری وجود ندارد. این شبیه همان چیزی است که مولوی درباره‌ی معنا می‌گوید: «گفت المعنی هو الله شیخ دین / بحر معنی‌های رب العالمین^۷». به عبارت دیگر هر کس که از ظاهر چیزی فراتر برود، وارد دریایی می‌شود که آن دریا رب العالمین است. مولوی می‌گوید: شیخ دین^۸ گفت معنا به

^۵. به تعبیر شرح تجرید: لانتفائه بانفائه.

^۶. مثل شهید مطهری.

^۷. مثنوی معنوی. دفتر اول.

^۸. احتمالاً مراد شمس است.

صورت مطلق خداوند است. علمای ما نیز چنین حرفی را در اخلاق می‌زنند و می‌گویند: ریشه و بحر ارزش هر چیزی خداوند است و اگر او نباشد ارزشی وجود نخواهد داشت. این نظری است که در میان بزرگان ما وجود دارد. با این حال کسانی که منتقد نظریه‌ی امر الهی هستند، این نظریه را با چالش مواجه می‌دانند. البته ممکن است از نظر ایشان عمقِ عمق و اصلِ اصل ارزش‌ها خداوند باشد اما آن‌ها وجود امر اخلاقی در بعضی ساحات را نفی نمی‌کنند.

نویسنده در ادامه در رد نظریه‌ی امر الهی، استدلالی را به نام «استدلال کمال الهی»^۹ طرح می‌کند که متشکل از سه مقدمه است:

- اگر نظریه‌ی امر الهی درست باشد، خدایی که دارای کمال الهی است، قاعدتا باید بتواند از ما جنایت یا خیانت را بخواهد؛ چون خداست و می‌تواند هر کاری را انجام بدهد.
- می‌دانیم که خدایی که کمال اخلاقی دارد، نمی‌تواند^{۱۰} چنین کاری را از ما بخواهد
- و در نتیجه پارادوکسی به وجود می‌آید؛ چرا که از طرفی خداوند کاملی که فیلسوفان می‌گویند باید بتواند هر کاری بکند و از طرفی خدایی که ما به صورت شهودی می‌شناسیم نمی‌تواند چنین کاری را از ما بخواهد.^{۱۱}

با ملاحظه‌ی این ناسازگاری دو راه در پیش رو داریم:

۱. بگوییم مقدمه‌ی اول نادرست است و در نتیجه نظریه‌ی امر الهی را کنار بگذاریم. نویسنده این راه حل را انتخاب کرده است؛ چون معتقد است دین پراز توصیف‌های اخلاقی از خداوند است.
۲. شهود کمال اخلاقی خداوند را کنار بگذاریم و بگوییم ما نمی‌توانیم درباره‌اش صحبت کنیم.

بنده مطابق تتبعی که سابقا داشتم، چهار استدلال قوی در رد نظریه‌ی امر الهی دیده‌ام:

- استدلال arbitrariness یا همان «گزارف بودگی» که سابقا به آن اشاره شد.
- بار در ک اخلاقی سبب می‌شویم بنیادهای شریعت نیز فرو بریزد.

⁹ .Divine Perfection Argument

^{۱۰} . کسانی مثل آدامز می‌گویند: خداوند می‌تواند چنین کاری بکند اما به خاطر عشقی که به انسان دارد چنین کاری را انجام نمی‌دهد.

^{۱۱} . مشابه این اشکال در کتاب یاقوت نوبختی که هم عصر ائمه بوده است، نیز وجود دارد. البته استناد این کتاب به ایشان معلوم نیست.

○ استدلال مربوط به بحث کمال اخلاقی که اخیراً درباره‌اش صحبت کردیم.

اگر بخواهم عرایضم را تا این جا جمع بندی کنم، باید بگویم:

۱. نویسنده می‌خواهد ما اخلاق را بشناسیم و به این منظور می‌گوید: ما باید چیزهایی مثل سنن، آداب و ... را نیز که در اطراف اخلاق قرار دارند، بشناسیم.

۲. در این میان مهم‌ترین چیزی که باید آن را بشناسیم، دین است؛ چرا که دین از نظر راهنمایی ما به حیات طیبه خیلی به اخلاق شباهت دارد.^{۱۲} مطابق دیدگاه کسانی که دین را مایه‌ی راهنمایی انسان به سوی سعادت می‌دانند، ما به عنوان انسان به دلیل وجود امیال و شهوات در معرض فساد و حیوانیت هستیم و خداوند از طریق عقل یا شریعت چشم‌انداز بهتری برای زندگی به ما می‌دهد. این چارچوب دقیقاً همان چارچوبی است که مشابهنش را در اخلاق یونانی نیز می‌بینیم. مکینتایر در کتاب *after virtue* می‌گوید: زندگانی ما سه ضلع دارد: ضلع اول منی هستم که در گیرامیال و شهواتم. ضلع دوم بالقوگی من است که می‌تواند جور دیگری باشد و مرا از شرایطی که در آن هستم به وسیله‌ی عقل و خرد به شرایط دیگری منتقل کند. این نشان می‌دهد که بین دین و اخلاق به معنای یونانی شباهت‌های زیادی وجود دارد. البته در اخلاق‌های جدید این اضلاع با چالش‌هایی مواجه هستند؛ مثلاً هیوم بالقوگی انسان را انکار می‌کند و می‌گوید: اخلاق مجموعه‌ای از تمایلات است.^{۱۳}

بنابراین کسانی که معتقدند اخلاق شبیه به یک کتاب قانون است، لاجرم به وجود واضعی نیز برای آن اعتقاد دارند که این واضع خداوند است. در مقابل کسانی وجود دارند که چنین تلقی‌ای از اخلاق ندارند و در نتیجه مسیر بحثشان در دین و اخلاق متفاوت است. چیزی که نویسنده در این جا دنبال می‌کند، یکی از قوی‌ترین فهم‌ها از نظریه‌ی امر الهی است.^{۱۴} او برای اشکال کردن به این نظریه وارد مباحث فرااخلاقی نمی‌شود؛ بلکه چند پرسش را پیش روی طرفداران این نظریه قرار می‌دهد: ۱. چه طور می‌توان با کسانی که دین را قبول ندارند، بحث اخلاقی کرد؟^{۱۵} ۲. بر

^{۱۲}. به خصوص اگر اخلاق را به شکل سنتی یونانی تصور کنیم. تصویری که به جهان اسلام نیز وارد شد.

^{۱۳}. با این حال در تصور سنتی از اخلاق این اضلاع پذیرفته شده‌اند. مکینتایر در *after virtue* از داستان تحول مفهوم سنتی اخلاق به مفهوم مدرن آن می‌نالد! لائودن نیز در کتابش به شکلی عمیق‌تر به این تحول می‌پردازد.

^{۱۴}. اشاعره نیز آن را پذیرفته‌اند و مشابه این تفکر در جریان غرب متعلق به ویلیام اکام است.

^{۱۵}. خواهی‌که نیز مشابه این استدلال را مطرح کرده و گفته است: باید بحث امر الهی را کنار بگذاریم چون در غیر این صورت براهمه را از بحث خارج می‌کنیم. براهمه کسانی بودند که به نبوت اعتقاد نداشتند اما خدا را پذیرفته بودند.

فرض که خدا کتاب اخلاق را نوشته باشد، آیا آن را بر اساس مبنایی نوشته یا خیر؟ اگر بر اساس مبنایی نوشته، باید به سراغ همان مبنا برویم.^۳ اگر خداوند آن را بر اساس مبنایی نوشته، چه طور می‌توانید به چنین چیزی اعتماد کنید؟

نویسنده در ادامه اشکالات فرعی تری نیز مطرح می‌کند که ما می‌توانیم به آن‌ها جواب بدهیم اما پاسخ دادن به آن در مسیحیت با دشواری‌هایی همراه است. یکی از این اشکالات مربوط به وحی و کتاب است. در جهان اسلام وضعیت کتاب روشن است اما در مسیحیت وضعیت عهدین متفاوت است. مسیحیان عهدین را کتابی می‌دانند که مشتمل بر گزارش‌هایی از مسیح است که با فاصله بیان شده است و الزاماً همه‌ی آن مشتمل بر سخنان خدا نیست. مشکل دیگر

نیز که هم در جهان مسیحیت و هم در جهان اسلام کم و

بیش وجود دارد این است که اگر قرار باشد اخلاق را از

کتاب مقدس بگیریم^{۱۶}، می‌بینیم که در اطراف این متون

سنت‌های تفسیری متعارضی شکل گرفته است؛ مثلاً در

هیچ کدام از متون مقدس مسیحیت به حرمت سقط جنین

**اگر قرار باشد اخلاق را از کتاب مقدس بگیریم، می‌بینیم
که در اطراف این متون سنت‌های تفسیری متعارضی
شکل گرفته است**

اشاره‌ای نشده است اما مسیحیت کاتولیک حرمت سقط جنین را قبول کرده است. این مطلب نشان‌دهنده‌ی این است که چنین حرمتی برخاسته از تفسیر متن مقدس است. الغرض همه‌ی این اشکالات بیان‌گر این هستند که متن، بدیل خوبی برای اخلاق عقلی نیست.

وابستگی معرفت اخلاقی به امر الهی

نویسنده در ادامه می‌گوید: فرض کنیم که نظریه‌ی امر الهی رد شد و دانستیم که خداوند خالق و ایجاد کننده‌ی اخلاق نیست^{۱۷}؛ حال آیا باید بگوییم که رابطه‌ی دین و اخلاق از هم گسسته است؟ پاسخ نویسنده این است: خیر. ما صرفاً

^{۱۶} . مسیحیان معتقدند تقریرکنندگان کتاب مقدس از ناحیه‌ی خداوند ملهم بوده‌اند و این رمز عصمتشان است.

^{۱۷} . در این جا نکته‌ی ظریفی وجود دارد که نباید موجب اشتباه ما شود: متدینینی که نظریه‌ی امر الهی را قبول ندارند، خدا را قبول دارند. در گذشته کسانی همچون اشاعره، معتزله را به خاطر همین موضع به کفر متهم می‌کردند و می‌گفتند: این‌ها به خاطر ترسشان مسلمان هستند. با این حال پاسخ ایشان روشن است: کسانی که معتقدند خدا امر اخلاقی را خلق نکرده است منظورشان این نیست که امر اخلاقی در نهایت وابسته‌ی به خدا نیست. همه‌ی هستی وابسته به خداوند است. در علوم دیگر هم همین طور است؛ مثلاً در ریاضی نیز نمی‌توان گفت خدا دو به علاوه‌ی دو را درست کرده است؛ چون نتیجه‌اش این خواهد بود که اگر خدا بخواهد می‌تواند دو به علاوه‌ی دو را تبدیل به پنج کند. بله، ریاضی هم کار خداست ولی ریاضی قانونی است که ما از تکوین خدا درمی‌یابیم. ریاضی قانونی نیست که خدا آن را نوشته باشد تا بخواهد عوضش کند. در مورد اخلاق هم همین طور است: امر اخلاقی در کما از چیزی است که در هستی وجود دارد. بعضی وقت‌ها حرف‌های عجیب و غریب دیگری هم مطرح می‌شود؛ مثلاً می‌گفتند: در قرآن آمده است که خداوند «لا یسل عما یفعل» اما همه‌ی مردم مسئولند. بنابراین ما نمی‌توانیم از خداوند درباره‌ی حکمت چیزها سوال کنی؛ چون با این کار در واقع داریم قدرت و هیمه‌ی خدا را زیر سوال می‌بریم. اشاعره دو اشکال مطرح می‌کنند که باید از هم جدا شوند: یکی بحث قدرت خداوند است که بحثی متافیزیکی است و دیگری بحث حاکمیت است که مربوط به هنجاریت است. مباحث مربوط به قدرت،

گفتیم اخلاق از جنس وضع و انشاء نیست، به عبارت دیگر گفتیم اخلاق از جنس امر واقع است. در توضیح امر واقع باید بگوییم که امر واقع می تواند شکل های مختلفی داشته باشد؛ مثلا وقتی می گوییم فلان چیز ممکن الوجود است، روشن است که دربارہی واقعیت صحبت می کنیم، نه وضع و انشاء. امکان شیء یک چیز دیدنی نیست، بلکه یک درک عقلی^{۱۸} است. با این حال یک واقعیت است. پس اگر من می گویم: اخلاق یک امر واقع است، منظورم این نیست که امری دیدنی است. این عقل است که با ملاحظه ی وجوه و اعتباراتی که معتزله به آن قائل بودند، حکم به درستی یا نادرستی چیزی می دهد. بنابراین عقل ما دربارہی یک امر قراردادی یا وضعی صحبت نمی کند.

نویسنده در ادامه می گوید من نظریه ی امر الهی را رد کردم اما هنوز می توانم از بحث مهمی دفاع کنم: درست است که خداوند اخلاق را وضع نکرده است اما از آن جایی که او بر همه چیز احاطه دارد، بهتر از هر کس دیگری می تواند بفهمد که چه چیزی مناسب زندگی انسان است.^{۱۹} بنابراین علی رغم این که نظریه ی امر الهی را رد کردم، می گویم: معرفت اخلاقی ما وابسته به خداوند است و باید از متون مقدس استفاده کنیم.

پرسشی که در این جا مطرح می شود این است که آیا ارتباط معرفت شناسانه می تواند تام باشد؟ به این معنا که شخص بگوید من همه ی معرفت اخلاقی ام را از شریعت می گیرم؟ در پاسخ باید بگوییم: این هم مشکل دارد. بنابراین کسانی که می گویند: ما باید در معرفت به خداوند اعتماد کنیم، منظورشان این نیست که ما هیچ راهی برای فهم چیزها نداریم. اگر همه ی معرفت ما از این طریق باشد، همان مشکلات قبلی به وجود می آید. متکلمان شیعی و معتزله متوجه این شده بودند و به درستی می گفتند: عقل اجمال و کلیات معرفت اخلاقی را می فهمد اما با استناد به همین عقل می فهمم که خدا باید تفصیلات و جزئیات آن را تعیین کند؛ مثلا قانونی اخلاقی به ما می گوید مجازات خوب است، اما این که تفصیل آن باید چگونه باشد، به عهده ی خداوند است. امروز در اخلاق جدید، جان رالز نیز همین کار را کرده است.

ساده و مباحث مربوط به حاکمیت سخت هستند. اشکالات وارد شده در بحث قدرت شبیه به همان اشکالی است که می گوید: آیا خداوند قدرت دارد شریک الباری خلق کند یا خیر؟ اما در بحث حاکمیت صحبت از این است که ما با سوال کردن از خداوند برای حاکمیت او حد تعیین می کنیم. به دلیل همین اشکالات ما امروزه شاهد احیای مجدد نظریه ی اشعری توسط افرادی همچون آدامز هستیم.

^{۱۸} . در فلسفه اصطلاحا به آن معقولات ثانویه ی فلسفی می گویند؛ به تعبیر ملا صدرا بالتعمل لا بالتامل. ملا صدرا می گوید: در واقع ذهن شما در این جا در حال انجام یک کار است، نه رویت یک شیء.

^{۱۹} . خوبی و بدی بر اساس غایت تعریف می شوند. گاهی برهان نظم را نیز برهان غایت شناسی می نامند، چرا که نظم نیز باید بر اساس غایتی تعریف شود. ریچارد کراوت نیز در کتاب خودش به گره خوردگی مفهوم غایت و خوبی می پردازد. حال که چنین است، واضح است که این خداوند است که بیش تر از هر کسی بر غایات آگاه است.

جان رالز وقتی می‌خواهد راجع به مجازات صحبت کند، می‌گوید: من نمی‌توانم در جزئیات آن ورود کنم و صرفاً می‌توانم کل پروژه‌ی مجازات کردن را تبیین و توجیه کنم.

جمع‌بندی

جمع‌بندی نهایی مباحث تا کنون چنین است: این کتاب دو بخش دارد: بخش اول مربوط نظریه‌های اخلاقی است که بنده آن را توضیح می‌دهم و بخش دوم مربوط به **moral problem** و **applied ethics** است. نویسنده در قسمت اول، پیش از پرداختن به نظریه‌های اخلاقی درباره‌ی اخلاق در سه یا چهار محور توضیحاتی ارائه می‌دهد. نویسنده ابتدا گفت: من درباره‌ی اخلاق تعریفی ارائه نمی‌دهم و به جای تعریف چند مساله را روشن می‌کنم تا خودتان به تعریف اخلاق پی ببرید. اخلاق چیزی نیست که ما آن قدر از آن دور باشیم که بخواهیم برای آن تعریفی ارائه بدهیم؛ اخلاق چیزی شبیه به زندگی است و تعریفش خیلی سخت است. به عبارت دیگر اگر بخواهید آن را تعریف کنید، شاید نتوانید تعریف **informative** از آن ارائه بدهید و دائماً باید لغات را عوض کنید. یکی از کارهای نویسنده در این زمینه این بود که درباره‌ی وجوه اخلاقی صحبت کرد؛ به این معنا که گفت: اگر کسی درباره‌ی عدالت یا مهربانی صحبت کند، باید بداند که صحبت‌های او ربط وثیقی به اخلاق دارد اما اگر کسی بگوید باید ظلم کنیم، معلوم می‌شود که از اخلاق فاصله دارد. این مطلب به ما نشان می‌دهد که در کجا باید به دنبال اخلاق باشیم. این روش، روشی است که آن را اصطلاحاً **common sense** می‌نامند؛ یعنی روشی که در آن از شهودهای اخلاقی ما استفاده شده و بر آن‌ها اعتماد می‌شود. نویسنده در ادامه درباره‌ی شباهت‌های اخلاق به سنت، ادب و ... توضیحاتی ارائه می‌دهد تا بدانیم در اخلاق دقیقاً از چه چیزی بحث می‌کنیم. مساله‌ی اصلی ما در اخلاق این است که بدانیم سرچشمه‌ی اصلی هنجاریت کجاست؟ ایشان در این جا فعلاً بحث خدا و دین را کنار گذاشتند. البته باید دقت کنیم که این جمله مفهومی الحادی ندارد؛ بلکه این قرائت خاصی از دین‌داری است. ضمناً این مساله باعث می‌شود تا فضا برای استناد به آموزه‌های دینی به شکل موجهی باز شود؛ چرا که این کاملاً قابل قبول است که خدایی که نسبت به انسان مهربان است، اگر دستوری می‌دهد، دستورش مطابق اخلاق است و مصالح انسان را در آن رعایت کرده است. ما از این به بعد به دنبال این که حکم یک مساله‌ی خاص چیست، نیستیم؛ بلکه به دنبال این هستیم که بدانیم نقطه‌ی اصلی ورود هنجارها و ارزش‌ها کجاست. هنجارهایی که به خاطر آن‌ها چیزهایی خوب و چیزهایی بد می‌شوند؛ مثلاً سودگرایان می‌گویند: مفهومی به اسم **utility** و سود است که منشا هنجاریت است اما کانت می‌گوید: منشا هنجاریت در ذات عقلانی انسان است؛ به عبارت دیگر انسان از آن جایی که عاقل است، هنجار دارد و هنجاریت با عقلانیت یکی است. این همان پرسش اصلی نظریه‌های اخلاقی است. به این پرسش هم پاسخ‌های مختلفی داده‌اند. نویسنده قبل از این که

وارد این پاسخ‌ها بشود، در کتابش فصل زیبایی درباره‌ی ماهیت استدلال‌های اخلاقی^{۲۰} دارد که در جلسه آینده در مورد آن صحبت خواهیم کرد.

کلیدواژگان: دین، نظریه امرالهی، قانون اخلاقی، امر اخلاقی، متن مقدس



²⁰ .moral reasoning