

بلوچستان



۹۸
امپیر
حلقہ

حلقہ مطالعاتی فلسفہ اخلاق
با حضور دکترا محسن جوادی

نظریہ های اخلاقی بر مبنای کتاب Living Ethics



خانہ اذوقیر ژوهان جوان

شعبہ ہا. ساعت ۱۶

ق.م. بلوار امپن. کوچہ ۱۳.

اندھای کوچہ سمت راست بلاک ۲۲۱

جلسہ ۱ حلقہ مطالعاتی

فلسفہ اخلاق

نظریہ های اخلاقی بر مبنای کتاب

Russ diving ethics اثر

Shafer-Landau

دکترا محسن جوادی

شنبه ۶ مہرمہ ۹۸

بہ قلم: علیہ علیزادہ

مقدمه:

درباره‌ی نظریه‌های اخلاقی کتاب‌های زیادی به نام‌های مختلفی وجود دارد. در ذیل کتاب‌هایی که مربوط به کلیت اخلاق هستند نیز درباره‌ی نظریه‌های اخلاقی بحث شده است؛ مثل کتاب فرانکنا^۱ که کتاب معروفی است. کتاب پیش رو کار جدیدی است و دو بخش دارد:

۱. بخش نخست مربوط به نظریه‌های اخلاقی است و بنده به توضیح آن خواهم پرداخت.

۲. بخش دوم مربوط به *moral problems* است و توضیح آن به عهده‌ی یکی دیگر از دوستان است.

هر فصل از این کتاب دو بخش دارد؛ بخش نخست معرفی شفرلانندو از آن موضوع است و بخش دوم که *reading* است، مشتمل بر *text*هایی است که به آن موضوع مربوط است.^۲

از آن جایی که این کتاب قرار است توسط دوستان ترجمه شود، من ترجمه‌ای آزاد از متن ارائه می‌دهم.

فصل اول این کتاب عبارت است از: *what is morality?* یعنی اخلاق چیست؟ نویسنده می‌گوید: برای مطالعه هر دانشی مانند شیمی بهتر است ابتدا بفهمد شیمی چیست. شما نیز اگر می‌خواهید درباره‌ی اخلاق مطالعه کنید، ابتدا باید بدانید اخلاق چیست؟ این یک سوال طبیعی است. برای این که بفهمیم شیمی یا اخلاق چه هستند، بهترین راه این است که آن‌ها را تعریف کنیم. اما در بعضی موارد مثل اخلاق ارائه‌ی تعریف نیز آسان نیست. البته این به آن معنا نیست که وقتی می‌خواهیم درباره‌ی اخلاق صحبت کنیم، هیچ اطلاعی از آن نداشته باشیم. به قول نویسنده همین که یک *informative definition* داشته باشیم، کافی است؛ یعنی تعریفی داشته باشیم که اطلاعات دقیق و روشنی به ما بدهد. بعضی از تعریف‌ها این طور نیستند و صرفاً جای کلمات را با هم عوض می‌کنند.

نویسنده در ادامه می‌گوید: به نظر من می‌توانیم با انجام چهار کار فهم خوبی از این موضوع داشته باشیم. این در واقع یک *definition* چهار وجهی است. این چهار کار این‌ها هستند:

۱. ما یک *conventional morality* داریم و یک *critical morality*. اگر شما متوجه تفاوت این دو بشوید، بحث ما نیز روشن خواهد شد. *Conventional* به معنای قراردادی و متعارف است. در این جا شما کاری به صحت

^۱. ویلیام کی. فرانکنا فیلسوف اخلاق و استاد دانشگاه و صاحب کرسی در دانشگاه میشیگان.

^۲. گویا بخش اول و دوم *reading* ندارد.

و سقم باورها و رفتارهای اخلاقی ندارید؛ به عبارت دیگر داوری‌ای نسبت به درست یا نادرست بودنشان ندارید و طبیعتاً ممکن است هنجارهای اخلاقی متعارف هر جامعه‌ای با جامعه‌ی دیگر متفاوت باشد.

چیزی که می‌خواهیم در ادامه از آن بحث کنیم، **critical morality** است. **critical morality** یا اخلاق نقدی، اخلاقی است که در معرض نقد و بررسی **rationality** قرار می‌گیرد. در این اخلاق ما صرفاً کار مردم را گزارش نمی‌کنیم، بلکه هنجارها را موضوع نقد و بررسی و تحلیل قرار می‌دهیم. این اخلاق نام‌های متعددی دارد: اخلاق عقلی، اخلاق نقدی، اخلاق تحلیلی و ... پس کار اول ما شناخت و تمایز بین این دو اخلاق است.

۲. همان طور که می‌دانید، هر کدام از شاخه‌های اخلاق می‌توانند یک مساله داشته باشند، کار دوم ما این است که شاخه‌های مختلف اخلاق را از هم جدا کنیم؛ به این معنا که مشخص کنیم کدام **branch** مساله‌ی اصلی ما است.



۳. کار سوم ما این است که نقطه‌های شروع **moral thinking** را پیدا کنیم. به عبارت دیگر باید مشخص کنیم که چه نوع حرف زدن، استدلال و ... باعث می‌شوند اندیشه‌های ما اخلاقی باشند؛ مثلاً وقتی من دارم از پول در آوردن صحبت می‌کنم، آیا صحبت من اخلاقی است؟ از کجا به بعد وارد اندیشه‌ی اخلاقی می‌شویم؟ این هم از اهمیت زیادی برخوردار است.

۴. کار چهارم این است که تقابل اخلاق را با برخی از لایه‌ها یا شاخه‌های هنجاریت مثل دین، سنت و ... متوجه شویم. هنجار یا **normative** چیزی است که ما را در عمل راهنمایی می‌کند.

این چهار کار باعث می‌شوند تا ما نسبت به اخلاق یک **informative definition** داشته باشیم. حالا می‌خواهیم کار اول را شروع کنیم:

۱. اخلاق قراردادی و انتقادی:

کاری که در مردم‌شناسی یا جامعه‌شناسی اخلاقی انجام می‌شود، همان کاری است که در conventional morality انجام می‌شود.^۳ نویسنده می‌گوید ما خیلی با این‌ها سر و کار نداریم مگر این که بخواهیم از آن‌ها مثالی بزنیم. ایشان اخلاق قراردادی را چنین تعریف می‌کند: «اخلاق قراردادی عبارت است از نظامی از قواعد و اصول که توسط مردم و برای مردم سامان یافته‌اند». تفاوت^۴ rule و^۵ Principle در این است که principleها عموماً عمقی‌تر و فراگیرتر هستند ولی ruleها مشخص‌تر هستند و به ما می‌گویند فلان کار را بکنیم یا نکنیم. اگر اصول و قواعد توسط مردم پذیرفته نشود، دیگر conventional نخواهند بود. ممکن است این اصول و قواعد از جانب خدا معرفی شده باشند ولی مردم آن را نپذیرند، در این صورت این اصول باز هم conventional نیستند. قراردادی است که توسط مردم پیشنهاد شده و برای مردم است.

اخلاق قراردادی عبارت است از نظامی از قواعد و اصول که توسط مردم و برای مردم سامان یافته‌اند.

این که بینیم conventional مردم ایران چیست، یک کار scientific و علمی است. درک چنین مطلبی نیز دشوار نیست، ناظران زیرک می‌توانند از روی مشاهدات خود به این مطالب پی ببرند. با این همه این کار نیز پیچیدگی‌های مختص به خودش را دارد؛ چرا که ممکن

است نفاق در جامعه‌ای عمیق شده باشد و بین باور و رفتار مردم سازگاری وجود نداشته باشد. روشن است که چنین اخلاقی کاملاً نسبی است و از یک جامعه به جامعه‌ی دیگر فرق می‌کند. نویسنده برای این مطلب مثال‌هایی نیز می‌زند؛ مثلاً می‌گوید: در آمریکا باید به خدمتکار انعام داد اما ممکن است در جاهای دیگر این کار رشوه دادن به حساب بیاید. Conventionalهای یک جامعه لزوماً اخلاقی نیستند، ممکن است بعضی از این کارها به لحاظ اخلاقی کار خوبی باشند و بعضی دیگر نباشند، بنابراین بین morality و conventional فرق است. هر conventionalی اخلاقی نیست مگر این که نظریه‌ی اخلاقی شما conventionalism باشد و بگویید امر خوب همان چیزی است که مورد قرارداد واقع می‌شود. نویسنده می‌گوید: من در این کتاب از این مسائل بحث نمی‌کنم. همچنین به بعضی از این موضوعات نقد دارم و می‌دانم که بسیاری از conventionalها اخلاقی نیستند. البته این روشن است که چیزهایی

^۳. یکی از تلاش‌هایی که برای حمایت از نسبی‌گرایی اخلاقی می‌شود، تلاش‌های مردم‌شناسان اخلاقی است؛ مثلاً مردم‌شناسان می‌گویند: در قبیله‌ی اسکیموها کشتن پدر در شصت سالگی خوب است. سپس ایشان این تفاوت‌ها را پررنگ می‌کنند تا بگویند گسیختگی اجتماعی به قدری زیاد است که نمی‌توان گفت اخلاق هویتی واحد دارد، بلکه باید گفت اخلاق نسبی است. به عبارت دیگر از جامعه‌شناسی اخلاقی به یک بحث نظری گریز می‌زنند.

^۴. قواعد

^۵. اصول

که conventional می‌شوند، فردی نیستند، بلکه زمانی برای خودشان استدلالی داشته‌اند؛ مثلاً برده‌داری در اخلاق - های زیادی conventional بوده است. ارسطو وقتی از اخلاق بحث می‌کند، برده‌ها را استثنا می‌کند و می‌گوید برده‌ها انسان نیستند. این به این خاطر است که نظام conventional آن‌ها طوری بوده است که برده‌داری را رفتاری متعارف می‌دانسته‌اند و فکر می‌کردند برده هم شبیه یک حیوان است که باید با او ملاحظت کرد. حتی کسانی مثل جان لاک که حرف از لیبرالیسم می‌زدند، وارد کننده‌ی برده بوده‌اند. من نمی‌خواهم این‌ها را نقد کنم بلکه می‌خواهم بگویم این رفتارها در دوره‌ای متعارف بوده‌اند و برای خودشان هم استدلال داشته‌اند ولی الان دیگر آن استدلال و منطقشان را از دست داده‌اند. خلاصه این که به صرف conventional بودن چیزی نمی‌توان آن را moral نامید و باید بین این دو فرق بگذاریم و بینیم روی چه مبنایی بنا شده‌اند. نویسنده در ادامه می‌گوید من از اخلاقی بحث می‌کنم که قابلیت این را دارد که مورد انتقاد و تحلیل قرار بگیرد. ممکن است سنتی وجود داشته باشد که همه‌ی حرف‌هایش درست باشند ولی این فقط نظری است و در عمل چنین اتفاقی نمی‌افتد. هر چیزی که Plausibility و مقبولیت دارد، لزوماً صدق ندارد، چون قبول همواره از روی صدق نیست. بعضی از قبول کردن - های ما از روی فایده، تقلید و ... است.

نویسنده معتقد است ریشه‌ی اخلاق تحلیلی و انتقادی، در توافق اجتماعی نیست و اتفاقاً کار ما این است که نشان دهیم اخلاق conventional در کجا به خطا رفته است. البته لازم نیست همه چیز را زیر و رو کنیم

نویسنده در ادامه می‌گوید: خود این که مقبولیت ضامن صدق نیست، یک بحث نظری است که در فصل‌های آینده بیشتر در مورد آن بحث خواهیم

کرد. بعضی‌ها در همین نیز تردید دارند و می‌گویند: مقبولیت ضامن صدق است چون در مقولات عملی صدق جز Plausibility نیست. conventionalist‌ها نیز در دفاع از خودشان همین را می‌گویند. آن‌ها می‌گویند: در علمی مثل فیزیک و شیمی Plausibility با صدق تفاوت دارد اما در بحث‌های عملی و مربوط به زندگی، اگر بیشتر مردم می‌گویند چیزی خوب است، لابد همان خوب است. با این حال نویسنده معتقد است ریشه‌ی اخلاق تحلیلی و انتقادی، در توافق اجتماعی نیست و اتفاقاً کار ما این است که نشان دهیم اخلاق conventional در کجا به خطا رفته است. البته لازم نیست همه چیز را زیر و رو کنیم؛ ارسطو در اخلاق نیکوماخوس می‌گوید: ما به طور پیش‌فرض حرف‌های اخلاقی یک جامعه را قبول می‌کنیم اما بعداً برمی‌گردیم و آن‌ها را تحلیل می‌کنیم. وقتی می‌گوییم مدل ارسطو در اخلاق⁶ Conservative است نیز منظورمان همین است؛ یعنی او فرض را بر این می‌گیرد که لازم نیست باورهای اخلاقی مردم را شخم بزنیم؛ بلکه باید در هر جا که لازم است، چیزی را تغییر بدهیم. با این حال این به معنای

⁶. محافظه‌کاری.

پذیرش conventional ethics نیست. بعضی‌ها به اشتباه فکر می‌کنند ارسطو با مردم همسو شده بود، در حالی که چنین نیست؛ بلکه این روش ارسطو است.

تا این‌جا اجمالا روشن شد که موضوع ما conventional ethics نیست. دومین کاری که باید انجام دهیم تفکیک شاخه‌های مختلف اخلاق است.

۲. تفکیک شاخه‌های اخلاق:

شاخه‌های اخلاق به شکل‌های مختلفی تقسیم‌بندی شده‌اند. تقسیمی که نویسنده ارائه می‌دهد، تقسیم جالبی است. شفرلاندو از جمله کسانی است که خیلی در اخلاق کار کرده و واقعا آدم مطلعی است، او می‌گوید: ما به لایه‌ای از بحث‌های اخلاق، value theory^۷ می‌گوییم، این نظریه زندگی خوب را به معرفی می‌کند.^۸ مسأله‌ی اصلی اخلاق ارسطو در اول نیکوماخوس نیز همین بود؛ ارسطو می‌گفت: ما باید متوجه شویم زندگی خوب چیست؟ در اصل کل پروژه‌ی اخلاق نیکوماخوس همین بود که به ما بگوید زندگی خوب چیست. فارابی نیز وقتی سخن از «تحصیل السعاده» به میان می‌آورد، به همین مطلب اشاره می‌کند. «تحصیل» به معنای تعریف است. فارابی می‌گوید: ما باید بعد از فهمیدن معنای سعادت، بفهمیم راه رسیدن به آن چیست. نویسنده می‌گوید یکی از شاخه‌های اصلی morality این است که بدانیم well-being، happiness و ... به چه معنا هستند. همچنین باید مشخص کنیم که آیا well-being و happiness یکی هستند یا خیر؟ امروزه نظریه‌هایی اخلاقی وجود دارد که این دو را با هم یکی ندانسته و می‌گویند: ممکن است آدم خوش باشد اما well-being نداشته باشد. در دایره‌المعارف استنفورد نیز دو مدخل برای این بحث آورده‌اند: well-being و happiness.

شاخه‌ی دوم، بحث‌های normative یا هنجاری هستند. ممکن است کسی بگوید: مگر ارزش‌ها همان هنجارها نیستند؟ پاسخ این است که ارزش‌ها نیز به نوعی هنجار هستند اما برای این که آن را از الزام جدا کنند، درست و نادرست را از value جدا می‌کنند؛ مثلاً در هندبوک آکسفورد^۹ بخش value theory توسط هرکا^{۱۰} نوشته شده و بخش normative توسط شخصی دیگر. بنابراین value نیز normative است و به شما راه و الگوی رفتاری نشان می‌دهد اما برای این که در اخلاق بین مفاهیم حسن و قبح، و درست و نادرست تفاوتی بگذارند، این دو را از هم جدا می‌کنند.

^۷. ارزش‌شناسی.

^۸. What is the good life? (متن کتاب)

^۹ The Oxford Handbook of Ethical Theory

^{۱۰} Thomas Hurka

معمولا به کتاب‌های مهم در بخش اول¹¹ axiological investigation می‌گویند اما کتاب‌های مربوط به بخش دوم را theory of obligation یا normative ethics می‌نامند. با این حال همه‌ی این‌ها در یک مفهوم کلان value و normative هستند.

اخلاق هنجاری شبیه به چیزی است که ما در علم اخلاق با آن آشنایی داریم. در واقع اخلاق هنجاری درست و نادرست‌های بنیادی را به ما ارائه می‌دهد¹²؛ به این معنا که مشخصا به ما می‌گوید امری مثل سقط جنین به لحاظ اخلاقی چگونه است. اخلاق هنجاری دو بخش دارد (لطفاً به این دو بخش خوب توجه کنید، چون کل کتاب ایشان مربوط به اخلاق هنجاری است و درباره‌ی فرائض و ... صحبت چندانی نمی‌کند)، این دو بخش عبارتند از:

۱. نظریه‌های اخلاقی: در این بخش سرحلقه‌های اصلی هنجاریت به شما نشان داده می‌شود. اگر مساله‌ی شما این است که بدانید تفکیک باید و نباید از کجا شروع می‌شود، باید به همین بخش مراجعه کنید؛ مثلاً utilitarianism می‌گوید سرحلقه‌ی اصلی این تفاوت در «سود»، «خیر» یا «لذت» است اما کانت می‌گوید: عقلی عملی برای من duty درست می‌کند، در مقابل در نظریه‌ی امرالهی، خدا برای ما وظیفه تعریف می‌کند. هفت الی هشت نظریه‌ی اخلاقی معروف داریم. این بخش به نام‌هایی همچون «مکاتب اخلاقی»، «مذاهب اخلاقی»، «مدارس اخلاقی»، «moral schools»، «moral theories» و ... خوانده می‌شود. پس بخشی از اخلاق هنجاری وارد این که چه چیزی خوب یا بد است، نمی‌شود؛ بلکه پرسشش این است که چرا چیزی خوب یا بد است.¹³

۲. بخش مربوط به شناسایی سرحلقه‌های اصلی رفتار خوب و بد و درست و نادرست: در این بخش است که به شما گفته می‌شود این کار یک «باید» است و آن کار یک «نباید». البته در این بخش سرحلقه‌های اصلی معرفی می‌شود؛ نه این که دقیقا به من بگویند چه کار کنم. این که دقیقا به من بگویند چه کار کنم، یک حکم اخلاقی یا moral judgement است و خیلی جزئی است و در علم مورد بررسی قرار نمی‌گیرد؛ کما این که وقتی یک پزشک نسخه‌ای می‌نویسد، علم پزشکی به او نمی‌گوید که نسخه‌ی تو درست است یا خیر، چرا که درستی یا نادرستی نسخه صرفاً منوط به دانش پزشکی نیست؛ بلکه به تجربه، فکت‌ها، اطلاعات مربوط به بیمار و ... نیز بستگی دارد. بنابراین moral judgementها خیلی موضوع بحث علمی و فلسفی نیستند. در مقابل، بخشی از تصمیمات و احکام اخلاقی

¹¹ . تحقیقات مربوط به ارزش‌شناسی.

¹² . What are our fundamental moral duties? (متن کتاب) در این مورد اختلاف وجود دارد. برخی تعداد fundamental duties را شصت تا، برخی سی تا، برخی دیگر بیست تا می‌دانند. هر چه قدر کمتر بهتر! کسانی مثل راس قائل به هفت وظیفه هستند و بقیه را به این هفت وظیفه برمی‌گردانند. البته این هفت وظیفه به هم بر نمی‌گردند و سرحلقه‌ها هستند. در جهان اسلام نیز چنین دیدگاه‌هایی وجود دارد. گاهی برداشت من از صحبت‌های آقای جوادی آملی این بوده که ایشان ام‌القضا یا «عدل» را عدل دانسته و بقیه را به عدل برمی‌گردانند. اشکالی که به این دیدگاه وارد است این است که خیلی از چیزها به عدل بر نمی‌گردند اما وظیفه‌ی اخلاقی من هستند.

¹³ . What makes right actions right? (متن کتاب)

مقداری کلی تر هستند و به آنها moral principle گفته می‌شود؛ مثلاً به شما گفته می‌شود صدقه دادن کاری خوب و انسانی است یا نباید به کسی آزار برسانیم و دیگر به شما نمی‌گویند که صدقه دادن به این شخص خاص خوب است یا نه یا به چه کسی نباید آزار رساند. این همان اخلاق هنجاری است که در پی یافتن سرشاخه‌های عناوین افعال هستیم.



پس normative ethics دو لایه‌ی اصلی دارد که یکی از آنها applied ethics است، applied ethics همین شاخه‌ای است که الان توضیح دادم. گاهی اوقات اشتباهی صورت می‌گیرد و applied ethics را به معنای اخلاق مقایسه‌ای یا تطبیقی می‌گیرند. نویسنده می‌گوید: applied ethics سرعنوانی است که ما برای بحث‌هایی همچون سقط جنین، استثناء‌پذیر یا استثناء ناپذیر بودن کشتن و ... در نظر گرفته‌ایم. نویسنده در قسمت دوم این کتاب و تحت عنوان moral problems این مسائل را مورد بحث قرار می‌دهد. ما امروزه در ترجمه‌ی applied ethics مقداری مشکل داریم. بعضی آن را به اخلاق کاربردی ترجمه می‌کنند ولی این ترجمه‌ی خوبی نیست. آیا بقیه‌ی اخلاق کاربردی نیست؟ اصلاً ماهیت اخلاق - جز در بحث‌های نظری - کاربردی بودن است. یا مثلاً بعضی آن را به اخلاق تطبیقی ترجمه می‌کنند، شاید این ترجمه بهتر باشد ولی از آنجایی که ما از تطبیق در جای دیگری نیز استفاده می‌کنیم، ممکن است به اشتباه بیفتیم.

Apply از دیدگاهی سربرآورده است که امروزه مورد مناقشه است. عده‌ای معتقد بودند برای حل مسائل اخلاقی ابتدا باید تئوری اخلاق را انتخاب کرده و سپس آن را به مساله‌ی خودمان بکشانیم؛ مثلاً ابتدا تئوری فایده‌گرایی را

انتخاب کنیم و سپس آن را در مساله‌ای مثل سقط جنین پیاده کنیم. امروزه عده‌ای معتقدند ما بدون داشتن تئوری اخلاقی نیز می‌توانیم مسائل اخلاقی را حل کنیم.

۳. بحث سوم مربوط به meta ethics است. مباحث فرااخلاق اصطلاحاً second order هستند و خیلی به ما guideline نمی‌دهند. به عبارت دیگر قصد فرااخلاق این نیست که مرا راهنمایی کند؛ بلکه بیشتر دغدغه‌های نظری داشته و می‌خواهد بحث‌های نظری انتزاعی را حل کند. در واقع این طور نیست که کسی با نخواندن فرااخلاق نتواند زندگی اخلاقی‌ای پیدا کند. ما در فرااخلاق به عنوان یک فیلسوف در جملات اخلاقی تامل می‌کنیم؛ مثلاً می‌گوییم آیا فلان گزاره‌ی اخلاقی real است یا خیر؟ این مباحث به معرفت ما از اخلاق عمق می‌دهند ولی راهنمایی اخلاقی مستقیمی نمی‌کنند.^{۱۴} برخی از مسائلی که در فرااخلاق مطرح می‌شوند، از این قبیل هستند: آیا ما می‌توانیم صدق اخلاقی^{۱۵} داشته باشیم؟ آیا دلایل ما برای وظایف اخلاقی همیشه درست هستند؟ آیا امور اخلاقی باید دلایل محرز و مشخصی داشته باشند؟ و ...

۳. نقطه‌های شروع اخلاق:

به نظرم مساله‌ی سومی که ایشان مطرح می‌کنند، مساله‌ی مهمی است، شما در کمتر جایی می‌توانید چنین رویکردی را پیدا کنید. نویسنده می‌گوید: ما باید بینیم شاخک-

این طور نیست که کسی با نخواندن فرااخلاق نتواند زندگی اخلاقی‌ای پیدا کند.

های اخلاقی ما در کجا تیز می‌شود؟ جالب است بدانید که یکی از جریان‌های اصیل اسلامی به نام معتزله این مساله را در زمان خودشان درک کرده بودند و در کتب خود فصلی در این باره داشتند اما ما

از آن غفلت کردیم و خوب است که درباره‌ی آن کار کنیم. ایشان می‌گویند: من نمی‌توانم به شما بگویم که فلان جمله اخلاقی است یا خیر، ممکن است بعضی وقت‌ها با وجود به کار رفتن کلماتی همچون «خوب»، «بد» و ... جملات ما اخلاقی نباشند؛ چون خوب معانی مختلفی دارد. در کتاب‌های کلامی ما نیز می‌گویند: حسن و قبح سه‌الی چهار معنا دارد و برخی از این معانی به اخلاق ربطی ندارند. یکی از این معانی ملائمت با نفس است؛ مثلاً می‌گویند: پرتقال خوب است؛ یعنی پرتقال مورد پسند من است. یا ممکن است بگویید فلان کار خوب است اما منظور آن این باشد که

^{۱۴}. یکی از دانشمندان معتبر دنیا در سایتش نوشته بود: خواهشاً درس‌های فرااخلاق را فقط به کسانی که رشته‌شان اخلاق است، درس بدهید! چرا که ممکن است به دلیل انقلاط‌های فراوانی که در آن وجود دارد، اعتماد شخص به اخلاق از بین برود.

^{۱۵}. moral wisdom

فلان کار خوشایند من است. «باید» و «نباید»ها نیز همین طورند؛ مثلا کسی می گوید: امروز باید ویتامین ث بخوری. این یک گزاره‌ی اخلاقی نیست. پس نقطه‌های اصلی تفکر اخلاقی را از روی یک کلمه نمی توان فهمید.

شفرلندو در ادامه می گویند: مهم است که ما نقطه‌های شروع را بدانیم. برخی (مانند هیوم) معتقدند تامل اخلاقی به معنای دلیل آوردن برای امیالی است که در دل ما افتاده‌اند. هیوم معتقد بود که کار عقل در اخلاق – یعنی استدلال اخلاقی – این است که نشان بدهد امیال ما درست هستند. هیوم نقد امیال را نمی پذیرفت و می گفت: عقل قدرت نقد امیال را ندارد. برخی خوانش اشتباهی از ارسطو دارند و می گویند: ارسطو نیز گفته است عقل درباره‌ی غایات اخلاقی صحبت نمی کند؛ بلکه صرفا درباره‌ی وسایل اخلاقی گفت و گو می کند و در واقع مویده هیوم است که می گوید: ما در مورد غایات تعقل نمی کنیم. بله، ارسطو در ابتدای نیکوماخوس می گوید: ما درباره‌ی غایات فکر نمی کنیم؛ بلکه درباره‌ی وسایل فکر می کنیم، اما این جمله را خوب معنا نکرده‌اند. فارابی توانسته به خوبی این جمله را معنا کند؛ او می گوید: «فکر» در دیدگاه ارسطو معنای خاصی دارد، ارسطو نمی خواهد بگوید ما در این باره «اندیشه»^{۱۶} نمی کنیم، بلکه ما درباره‌ی غایات اندیشه می کنیم و می فهمیم فلان غایت خوب یا بد است؛ مثلا ما می فهمیم رسیدن به پول ارزشمند است اما در موردش فکر^{۱۷} نمی کنیم. فکر شاخه‌ی کوچکی از تعقل است و تعقل عمق بیشتری دارد. فکر به معنای چیدن وسایل برای رسیدن به مقصدی است. وقتی به شما می گویند: می خواهیم به اصفهان برویم، فکر کنید چه طور برویم، یعنی دیگر درباره‌ی به اصفهان رفتن صحبت نکن، ما آن را مسلم گرفته‌ایم. اگر راجع به آن حرفی دارید، به فکر مربوط نمی شود؛ بلکه مربوط به بحث‌های نظری دیگری است که آیا این کار خوب است یا خیر؟ این نکته‌ی بسیار مهمی است. بسیاری همچون هیوم و حتی کانت این را اشتباه فهمیده‌اند. امروزه کسانی هستند که حرف فارابی را جدی گرفته و می گویند: سخن ارسطو همان چیزی است که فارابی می گوید.

نویسنده در ادامه می گوید: ما نمی توانیم حرف هیوم را قبول کنیم، زیرا اگر کار عقل نوکری احساس باشد، دیگر نمی توانیم بگوییم کدام دیدگاه اخلاقی بهتر است، چون وقتی قرار باشد عقلمان امیال ما را توجیه کنند، چه طور می توانیم دیدگاه اخلاقی درست را پیدا کنیم. بنابراین به سمت پیدا کردن نقطه‌های شروع اخلاق می روم. نویسنده می گوید: من پیش فرض‌هایی را مطرح می کنم که به وسیله‌ی آن‌ها چرخ نخریسی اخلاق می چرخد و مثال‌هایی در این باره می زند:

۱. نه قانون و نه سنت، از نقد اخلاقی مصون نیستند.

^{۱۶} . contemplation

^{۱۷} . deliberation

۲. هر کس از لحاظ اخلاقی خطاپذیر است و ممکن است در نظر اخلاقی اش اشتباه کرده باشد.^{۱۸}

۳. خیراتی وجود دارند که نمی‌توانیم در خیر بودنشان تردید کنیم. در واقع اگر در این‌ها تردید کنیم، سرحلقه‌های نقطه‌های اخلاق را از دست می‌دهیم؛ مثلاً اگر دوستی و دشمنی برای شما فرقی نداشته باشند، نمی‌توانید تفکر اخلاقی داشته باشید. در منطق می‌گویند تفکر صورت است و در نتیجه به شما محتوا نمی‌دهد. بسیاری از فیلسوفان معتقدند اگر شما به هنگام استدلال در عقل نظری، داده‌های اولیه نداشته باشید، دچار شکاکیت فراگیر می‌شوید؛ همان چیزی که دکارت به آن دچار شد. دکارت می‌گفت: من می‌خواهم همه چیز را از نو درست کنم. این کار که به آن «دور دکارتی» می‌گویند، کار سختی است. از نو درست کردن به مایه احتیاج دارد و در نتیجه کم‌کم مجبور می‌شوی همان‌هایی را که زمانی کنار گذاشته بودی، دوباره به کار بگیری کما این که این اشکال را به دکارت نیز گرفته بودند. در عقل عملی و اخلاق هم همین‌طور است. اگر بخواهید در همه چیز تردید کنید، نمی‌توانید تفکر اخلاقی داشته باشید. مرحوم ملاصدرا گاهی در برخی از آثار خود به بیان داده‌های اولیه‌ی عقل عملی پرداخته است. آقای عابدی شاهرودی در مقدمه‌ی مفاتیح الغیب ۲۵ مورد از داده‌های عقل عملی را از آثار ملاصدرا جمع کرده است. ملاصدرا می‌گوید: در این موارد دیگر تردیدی راه ندارد. این مشابه همان اتفاقی است که در عقل نظری می‌افتد. در عقل نظری نیز داده‌هایی وجود دارند که بر اساس آن‌ها می‌توان جلو رفت.

۴. ما مکلف به محال نیستیم. اگر چیزی واقعاً نشدنی است، نمی‌تواند امری اخلاقی باشد.

۵. کودکان مسئولیت اخلاقی کمتری دارند، چون روشن است که مسئولیت اخلاقی مبتنی بر قدرت، درک و تصمیم‌گیری از روی اطلاع است و این موارد در کودکان کمتر است. عقب‌مانده‌های ذهنی نیز چنین هستند.

۶. عدالت یکی از داده‌های اولیه‌ی عقل عملی و خیر اصلی اخلاق است. عدالت یعنی دریافت آنچه که سزاوار آنیم. می‌دانید که عدالت انواعی دارد و به همین خاطر نویسنده گاه آن را به معنای distributive یعنی توزیع عادلانه گرفته و گاه آن را به حوزه‌ی punishment مربوط کرده و گفته مجازات باید منصفانه باشد. بنابراین عدالت یکی از داده‌های اولیه‌ی عقل عملی است. به قول ابن سینا این یکی از مشهورات اصلی اخلاق است. البته در این مورد مناقشه وجود دارد که آیا ابن سینا این را از داده‌های اولیه‌ی عقل عملی به حساب می‌آورد یا خیر؟ گویا خود ابن سینا این را جزء ضروریات و اولیات عقل عملی به حساب نمی‌آورد؛ بلکه این را در عداد مشهورات اولیه برمی‌شمارد. اگر کسی در خوب بودن عدالت و به طور کلی داده‌های اولیه‌ی عقل عملی تردید داشته باشد، نمی‌توان با او بحث اخلاقی کرد.

^{۱۸}. می‌دانید که نگاه ایشان به مسیحیت با نگاه ما تفاوت دارد. در نتیجه این صحبت‌ها کلی هستند و به بحث معصومین ربطی ندارند. ممکن است در جامعه‌ای حرف رییس آن جامعه را علی‌رغم خطا بودنش به خاطر ایجاد ثبات در جامعه بپذیریم.

این مثل این است که کسی در عقل نظری هیچ چیزی را قبول نداشته باشد و مثلاً بگوید اجتماع نقیضین هم اشکالی ندارد!

۷. آزار رساندن عمدی به دیگران مجاز نیست. این یکی از نکاتی است که دیوید راس نیز در نوشته‌هایش به آن اشاره کرده است. قید «عمدی» به این خاطر آورده شده تا این ممنوعیت آزارهای غیرعمدی و خیلی جزئی را شامل نشود. اجمال این توصیه است که به کسی آزار عمدی و درست و حسابی نرسانیم. بالاخره هر صحبتی که کنیم، یکی پیدا می‌شود که از صحبت‌های ما آزار ببیند. آقای لگنهاوزن در مقاله‌ای نوشته بودند: هر وقت کسی از حقیقت صحبت می‌کند، عده‌ای ناراحت می‌شوند. آیا این هم نوعی آزرده شدن است؟ این‌ها مصادیقی هستند که مورد بحث هستند. با این حال ممنوعیت آزارهایی همچون کتک زدن بی‌جهت دیگران، قطعی است.

۸. با افراد برابر باید معامله‌ی برابر شود، بنابراین مواردی مثل تبعیض نژادی خطا هستند. البته هر کدام از این مطالب تفسیرها و تاملاتی دارند که در جای خود خواهند آمد اما اجمالاً مطلب همین است که خدمتتان عرض کردم.

۹. نباید منفعت شخصی تنها ملاحظه‌ی اخلاقی باشد. اشکالی ندارد که ما منفعت شخصی را در اخلاق ملاحظه کنیم ولی این نباید تنها نقطه‌ی اخلاق باشد. اگر کسی در این مطلب تردید داشته باشد، نمی‌توان با او بحث اخلاقی کرد. البته خود این نوعی اخلاق خودگرایانه^{۱۹} است اما به هر حال از آن اخلاقی که ما قصد صحبت از آن را داریم، خارج است.

۱۰. ایجاد درد فیزیکی بد است، مگر این که برای آن توجیهی داشته باشیم؛ مثلاً ایجاد درد فیزیکی در عمل جراحی اشکالی ندارد.

۱۱. قدرت نمی‌تواند توجیه‌کننده‌ی درستی چیزی باشد. این هم حرف مهمی است. کسی نمی‌تواند به استناد قدرتش بگوید حرف‌ها و کارهای من درست است.

۱۲. درخواست‌های آگاهانه و آزادانه، مانع نقض حق هستند؛ مثلاً روشن است که در چنین موردی نمی‌توانید ادعایی داشته باشید: فرض کنید شما به کسی می‌گویید: برو و آزادانه و آگاهانه این کار را بکن و سپس وقتی او آن کار را انجام داد، پشیمان می‌شوید و او را ملامت کرده و می‌گویید: «چرا این کار را کردی؟ به من ضرر خورد.» البته بحث ما در این جا درباره‌ی مسئولیت طرف مقابل نیست. ممکن است مسئولیت طرف مقابل نیز در جای خود باقی باشد ولی شما دیگر نمی‌توانید درباره‌ی او ادعایی داشته باشید. ممکن است کسی بگوید: او نیز باید فکر خودش را می‌کرد و

¹⁹ egoism

هر درخواستی را نمی‌پذیرفت. در پزشکی نیز همین بحث مطرح است؛ مثلاً بسیاری از جراحی‌هایی که در ایران و خارج از کشور برای زیبایی انجام می‌شوند، مورد مناقشه هستند. بسیاری می‌گویند: پزشکان می‌دانند این عمل‌ها به سلامت شخص در دراز مدت ضرر می‌رساند و این برای پزشک مسئولیت ایجاد می‌کند. با این حال در نظام قانونی ما مسئولیتی برای پزشک ایجاد نمی‌شود چرا که گفته می‌شود این *inform decision* است و خود شخص آگاهانه پای این عمل را امضا کرده است.

نویسنده می‌گوید: فهرست من کامل نیست و می‌تواند موارد آن بیشتر از این‌ها باشند. از طرفی ممکن است خیلی از این موارد قابل نقد باشند و کسی بگوید این‌ها مربوط به اخلاق نیستند یا ما قبولشان نداریم. در نتیجه ممکن است تفکر جدی در این موارد ما را به فهرست دیگری برساند. با این حال بدون نیاز به دقت زیادی، متوجه می‌شویم که این‌ها نقطه‌های شروع خوبی برای اخلاق هستند.

نویسنده در ادامه می‌گوید: بعضی از این موارد نیاز به تفسیر دارند؛ مثلاً عدالت یکی از موضوعاتی است که بیش از هر چیز در تفسیر آن اختلاف وجود دارد. هر کسی هر کاری می‌کند به نام عدالت می‌کند اما باید دانست که عدالت توضیح و تفصیل‌های مختلفی دارد و در این جا بحث تئوری‌های عدالت مطرح می‌شود. ارسطو از کسانی بود که در کت درست و سنجیده‌ای از عدالت داشت. او در جایی می‌گوید: داوری کردن درباره‌ی عدالت خیلی سخت است. منظور ارسطو حکم کلی «عدالت خوب است»، نیست؛ بلکه منظورش سختی فهم چیستی عدالت است. این دشواری به این خاطر است که در عدالت بحث توزیع منفعت در میان است و گاهی اوقات خود ما نیز در پروژه‌ی توزیع قرار گرفته و دی‌نفع هستیم. ارسطو در بحث *politic* می‌گوید: ما درباره‌ی عدالت بیشتر از مطالب دیگر اخلاق، خطا می‌کنیم. این حرف قابل تأملی است.

نویسنده در ادامه می‌گوید: در مقابل چیزهایی نیز وجود دارند که ما می‌دانیم کاملاً غیر اخلاقی هستند؛ مثل نژادپرستی، شکنجه، نفرت و ... این‌ها *starting point* استدلال نویسنده هستند. اگر کسی مدعی شود این موارد خوب هستند، خیلی از اخلاق فاصله گرفته است. در این میان چیزهایی نیز وجود دارند که در مورد آن‌ها چالش وجود دارد که آیا *starting point* اخلاق هستند یا خیر. خلاصه این که هر اندیشه‌ی اخلاقی‌ای باید جای مهمی را به مفاهیمی همچون عدالت، انصاف، مهربانی، معقولیت و ... بدهد. عجیب است که این‌ها استدلال‌هایی هستند که توماس آکویناس در قانون طبیعی به عنوان خیرات پایه^{۲۰} ذکر می‌کند.

۲۰. خیرات پایه خیراتی هستند که درباره‌ی خیریت آن‌ها مناقشه‌ای نمی‌کنیم. آکویناس حتی معقولیت را نیز ذکر می‌کند و خیلی تحت تأثیر آن است.

قاضی عبدالجبار در «المغنی» فصلی به نام «فی الوجوه و الاعتبارات الاخلاقیه» دارد که خیلی بحث قشنگی است. وجوه و اعتبارات اخلاقی چیزهایی هستند که وقتی درباره‌ی آنها صحبت می‌کنید، به بحثان وجه و سیمای اخلاقی می‌دهند. بعضی از مواردی که اخیراً برشمردیم، دقیقاً همان چیزهایی هستند که قاضی عبدالجبار در این بحث برمی‌شمارد. متأسفانه این بحث خیلی مورد توجه ما قرار نگرفته است. وقتی مباحث اخلاقی در دوران جدید در میان ما طرح شدند، ما بیشتر تحت تاثیر غرب جلو رفتیم. این اتفاق صرفاً در ایران نیفتاد؛ بلکه در آمریکای لاتین نیز این بحث‌ها بیشتر تحت تاثیر فلسفه‌ی تحلیلی زنده شدند. بنابراین

وقتی مباحث اخلاقه در دوران جدید در میان ما طرح شدند، ما بیشتر تحت تاثیر غرب جلو رفتیم. این اتفاق صرفاً در ایران نیفتاد؛ بلکه در آمریکای لاتین نیز این بحث‌ها بیشتر تحت تاثیر فلسفه‌ی تحلیلی زنده شدند. بنابراین بسیاری از این مباحث از سنت خود ما نجوشیده‌اند.

بسیاری از این مباحث از سنت خود ما نجوشیده‌اند. به نظر بنده بازخوانی سنتمان بر اساس تاملاتی که از ناحیه‌ی خودمان شکل گرفته‌اند، ضروری است. البته این به معنای نفی استفاده از دیگران نیست. اعتقاد خود من این است که باید از تجربه‌های عقلانی بشر کاملاً استفاده کنیم. با این حال ممکن است با بازخوانی سنتمان به میراثی برسیم که بتوانیم به

کمک آنها خیلی از مباحث جدید را نیز روشن کنیم.

۴. اخلاق و نظام‌های هنجاری دیگر:

ما در اصطلاح خودمان داریم که «تعرف الاشياء باضدادها». مطلبی که نویسنده در ادامه مطرح می‌کند نیز چنین چیزی است. شما گاهی می‌توانید اخلاق را در تقابل با چیزهای دیگر بهتر بفهمید. ایشان چهار چیز را به عنوان نظام‌های هنجاری تعریف می‌کند^{۲۱}:

۱. حقوق: حقوق همان چیزی است که در جامعه‌ای به عنوان نظام حقوقی وضع می‌شود؛ مثل نظام حقوقی پزشکان. در غرب بحث مهمی به نام *the conflict of law and medical ethics* وجود دارد. می‌دانید که در غرب در بعضی موارد نظام حقوقی با نظام باورهای دینی بعضی از مردم جور در نمی‌آید؛ مثلاً در بعضی از فرقه‌های آمریکا خون دادن حرام است. در آن‌جا نمونه‌هایی وجود دارد که در آن شخص به هیچ وجه حاضر نشده به بچه‌اش خون تزریق شود و بچه‌اش به همین خاطر مرده است. در مقابل، نظام حقوقی‌شان می‌گوید باید چنین کاری انجام شود.

^{۲۱}. البته ایشان معتقد است که می‌توانیم نظام‌های هنجاری بیشتری نیز داشته باشیم.

خلاصه این که حقوق یکی از SOURCE های هنجاریت است؛ یعنی یکی از جاهایی است که ما را به سمت عمل راهنمایی می کند.

پرسشی که در این جا مطرح می شود این است که آیا حقوق و اخلاق یکی هستند؟ نویسنده می گوید: روشن است که یکی نیستند و به این منظور کافیت به مواردشان نگاه کنید؛ مثلاً خیانت به همسر غیر قانونی نیست اما غیر اخلاقی است و یا نقد حاکمان ممکن است غیرقانونی اما به لحاظ اخلاقی پسندیده باشد. می دانید که پشتیبان حقوق وضع است و حالتی کنوانسیون دارد و بنابراین هر قانونی لزوماً اخلاقی نیست و هر رفتار اخلاقی نیز لزوماً قانونی نیست. با این حال ممکن است در یک جامعه‌ی مثلاً مسلمان که در آن وحدت رویه وجود دارد، نمایندگانش مراعات اخلاق را نیز بکنند اما در جوامع multi-cultural حقوق لزوماً با اخلاق یکی نیست.

۲. آداب: آداب شیوه‌هایی اجرایی هستند که در یک جامعه رواج پیدا کرده‌اند. فرق آداب با اخلاق این است که آداب بیشتر به معنای شیوه‌های اجرایی اخلاق است. وقتی جامعه‌ای آرمان‌ها و ارزش‌هایی دارد و برای اجرای آن‌ها به رویه‌هایی رو می آورد، به این رویه‌ها آداب می گوئیم؛ مثلاً اصل خوب بودن احترام گذاشتن در چین و ایران یکی است اما آداب این دو کشور در این مورد با هم تفاوت دارد.

نویسنده می گوید: آداب نیز لزوماً با اخلاق یکی نیست و ممکن است با اخلاق همسو باشد یا نباشد؛ مثلاً یکی از آدابی که در اسکیموها برای احترام گذاشتن به پدرشان وجود دارد این است که او را در سن شصت سالگی می کشند، چون فکر می کنند زندگی پدرشان به خاطر پیری دشوار شده و این کار باعث جلوگیری از ذلت او می شود. روشن است که چنین کاری اخلاقی نیست. یا مثلاً گاهی آداب به ما می گویند با نزاکت باشیم و وقتی کسی غیبت می کند، ورود نکنیم اما اخلاق می گوید این جا حق کسی پایمال می شود و باید ورود کنیم. مرحوم آقای طباطبایی در المیزان از معدود کسانی است که سی صفحه درباره‌ی آداب بحث کرده است.

۳. منفعت شخصی: در این جا سائق و هنجار اصلی برای بسیاری از ما، منفعت شخصی است. روشن است که منفعت شخصی نیز با اخلاق یکی نیست. گاهی اخلاق به ما می گوید که جلوی منفعت شخصی مان را به خاطر منافع شخص دیگری بگیریم. البته خود این بحث یک چالش است و عده‌ای این را قبول نداشته و می گویند: همیشه باید دنبال منفعت شخصی باشیم. تفسیرهای مختلفی نیز از منفعت شخصی وجود دارد که در بحث egoism به طور جدی به آن‌ها خواهیم پرداخت.

۴. سنت: سنت چیزی است که از قدیم جا افتاده است و الان به صورت tradition مطرح می شود. سنت نیز همواره اخلاقی نیست؛ مثلاً برده‌داری یکی از سنت‌هایی است که اخلاقی نیست ولو این که انسان‌های بزرگی این کار را

کرده باشند. کما این که در گذشته دانشمندانی وجود داشته‌اند که گمان می‌کرده‌اند منظومه‌ی شمسی به دور کره‌ی زمین می‌چرخد اما الان معلوم شده است که اشتباه می‌کرده‌اند.

نویسنده در ادامه به بحث دین و اخلاق می‌رسد که بحث مهمی است. ایشان ورود نسبتاً خوبی به این مساله می‌کنند. دین هم یکی از چیزهایی است که وجه هنجاری دارد و ما را در رفتار راهنمایی می‌کند. اتفاقاً هدف اصلی‌اش هم همین است و مثل اخلاق ادعا می‌کند که می‌خواهد ما را به سعادت برساند. به همین خاطر نیاز است که رابطه‌ی آن با اخلاق بیشتر روشن شود. درباره‌ی دین و اخلاق از گذشته بحث‌های زیادی وجود داشته است؛ مثلاً افلاطون در رساله‌ی اوئیفرون به همین مساله پرداخته است. تا امروز نیز چه در مسیحیت و چه در جهان اسلام به این بحث فراوان پرداخته شده است. من در این بحث بیشتر حرف‌های نویسنده را دنبال می‌کنم. البته به مباحث ایشان نقدهایی هم دارم که عرض خواهم کرد.

نویسنده می‌گوید: من ابتدا باید به شما نشان دهم که چرا در ادامه‌ی کارم از دین و آموزه‌های کتاب مقدس برای استدلال‌های اخلاقی خودم استفاده نمی‌کنم. به همین منظور مقدمتاً باید رابطه‌ی دین و اخلاقی را مقداری باز کنم. یک پاسخ اولیه به این پرسش این است که ممکن است اصلاً خدایی وجود نداشته باشد. اتفاقاً عده‌ای هم همین را می‌گویند. بنابراین ما برای این که بتوانیم با این گروه هم روند اخلاقی‌مان را طی کنیم، باید فرض را بر این بگذاریم که از دین استفاده‌ای نکنیم. این پاسخ یک پاسخ جدلی است؛ یعنی حقیقت را نشان نمی‌دهد. در بعضی از کارهای عالمان اخلاق مسلمان نیز این مطلب وجود دارد. ایشان می‌گویند: ما اخلاق را از دین می‌گیریم ولی برای این که بتوانیم با دیگران هم حرف بزنیم، از عقل استفاده می‌کنیم. نویسنده در مقام بیان پاسخ دوم – که پاسخ اصلی است – می‌گوید: کسانی که از من می‌خواهند از دین برای اخلاق استفاده کنم، حرفشان این است که اخلاق شبیه یک کتاب قانون است؛ یعنی مشتمل بر مطالب دستوری و آمرانه است و بنابراین به یک دستوردهنده موثق نیاز دارد. چنین دستوردهنده‌ای جز خدا نمی‌تواند باشد؛ چرا که انسان نمی‌تواند نسبت به انسانی دیگر آمریت داشته باشد. در نتیجه ریشه‌ی اخلاق در نهایت باید به خداوند برگردد.

این یکی از استدلال‌های اشاعره نیز هست. ایشان ابتدا در اصول بحث می‌کنند که امر به شرایطی مثل علو نیاز دارد. سپس در ادامه می‌گویند: چه کسی می‌تواند چنین آمریت و علوی داشته باشد. این به این خاطر است که ایشان اخلاق را از جنس اوامر و نواهی می‌دانند. اشکال اصلی نیز در همین جا است. اگر کسی این مساله را زیر سوال ببرد، این استدلال را با اشکال مواجه می‌کند. نویسنده می‌گوید: این که کسی خداوند را مولف نظام اخلاق بداند، مبتنی بر فرض مهمی است و آن این است که حتماً باید کسی اخلاق را خلق کرده باشد. نویسنده می‌گوید: من نمی‌دانم چرا مردم به این حرف گرایش دارند و این خیلی برای من بی‌جاذبه است. من نمی‌توانم به اخلاق به شکل یک کتاب

مشمول بر باید و نباید نگاه کنم. اخلاق به معنای پیدا کردن راه درست زندگی است. پیدا کردن راه درست زندگی نیز الزاما از جنس امر و نهی نیست. بله، ممکن است در قالب دستور درباره‌ی اخلاق صحبت کنیم اما این ظاهر قضیه است؛ مثلا وقتی به کسی می‌گویید: نباید دروغ بگویی، در واقع امر نمی‌کنید؛ بلکه دارید راه درست را به او نشان می‌دهید. این به آمریت احتیاجی ندارد.

کلیدواژگان: هنجار، اخلاق هنجاری، نظریه‌های اخلاقی، اخلاق قراردادی، اخلاق نقدی، دین، حقوق