

بلوچستان



۹۸
حلقہ مطالعاتی
فلسفہ اخلاق

حلقہ مطالعاتی فلسفہ اخلاق
باحضور دکترا محسن جواد

نظریہ های اخلاقی بر مبنای کتاب Living Ethics



خانہ اخلاق ریٹرومان جوان

شنبہ ۱۶ ساعت ۱۶

ق.م. بلوار امپن. کوچہ ۱۳.

انڈھای کوچہ سمت راست بلاک ۲۲۱

جلسہ ۸ حلقہ مطالعاتی

فلسفہ اخلاق

نظریہ های اخلاقی بر مبنای کتاب

Russ Shafer- اثر living ethics

Landau

دکترا محسن جواد

شنبہ ۱۶ آگرمہ ۹۸

به قلم: علیہ علیزادہ

چکیده

فکر کردن به زندگی ای بهتر از زندگی فعلی مان به این معنا است که با اخلاق درگیر شده ایم. برای این که بدانیم چطور می توانیم زندگی مان را بهتر کنیم، ابتدا باید بدانیم زندگی خوب چیست. به این منظور به یک معیار نیازمندیم. ممکن است پاسخ های مختلفی به این پرسش که «چه چیزی باعث خوب زیستن می شود؟» داده شود. این پاسخ می تواند «شکلات»، «پول»، «کفش های خوب» یا هر چیز دیگری باشد. هر چند هر کدام از این مثال ها، می توانند راه را برای یک زندگی خوب فراهم کنند - و حتی اجتناب ناپذیر هستند - اما هیچ کدام از این خیرات ذاتی نیستند.



عینیت اخلاق و دلایل مطلق اعمال

یکی از دلایل مطرح شده بر ضد قائلین به عینیت اخلاق مربوط به دلایل اعمال است. عموم دلایل عمل با توجه به اهمیتی که آن عمل برای ما دارد، تعیین می شوند؛ مثلاً می گویم ورزش برای من خوب است، چون مرا به چیزی مرتبط می کند که آن چیز برای من مهم است. با این حال در اخلاق دلایلی وجود دارند که حالت conditional نداشته و مطلق هستند؛ به این معنا که این دلایل به خواست ما مربوط نبوده و در هر صورت صادقند؛ مثلاً وقتی به کسی قول می دهیم که به او چیزی بدهیم، نفس این قول دادن تعهدی برای ما ایجاد می کند. در نتیجه حتی اگر خودمان به آن چیز نیاز داشته باشیم، نمی توانیم تعهدمان را کنار بگذاریم. استدلالی که با استفاده از دلایل مطلق، علیه عینیت اخلاقی

^۱. بسیاری از فیلسوفان - از جمله هیوم - دلایل مطلق را قبول ندارند. با این حال دلایل مطلق در سنت دیرپای حکمت یونانی وجود دارند. دلایل مطلق دلایلی هستند که صرف نظر از خواست ما ارزش دارند.

مطرح می‌شود، چنین است: اگر عینیت اخلاقی وجود داشته باشد، دلایل مطلق اخلاقی نیز حتماً وجود دارند. با این حال می‌دانیم که [مطابق دیدگاه برخی] دلایل مطلق اخلاقی وجود ندارند، بنابراین عینیت اخلاقی نیز وجود ندارد.

نویسنده در ادامه می‌گوید: این استدلال از سوی بسیاری مورد پذیرش قرار گرفته، چرا که مطابق دیدگاه ایشان همه‌ی دلایل ابزاری بوده و به امیال ما مربوط هستند.^۲ با این حال دو پاسخ برای این استدلال مطرح شده است:

۱. برخی ملازمه‌ی بین وجود عینیت اخلاقی و دلایل مطلق عمل را انکار می‌کنند، چرا که مطابق دیدگاه ایشان برای برقراری این ملازمه به امر سومی نیاز است. به عبارت دیگر صرف این که اخلاق از ما چیزی بخواهد، دلیل عمل ما نخواهد بود؛ بلکه باید امر سومی نیز پذیرفته شود و آن امر سوم این است: اگر اخلاق از ما چیزی می‌خواهد، خود این خواستن می‌تواند دلیل عمل ما باشد. بنابراین اگر کسی

بگوید: خواست اخلاق برای من اهمیتی ندارد، چنین ملازمه‌ای برقرار نخواهد بود. خلاصه صرف این که کسی بگوید اخلاق عینی است، الزاماً به معنا نیست که دلیلش مطلق است. چیزهای عینی زیادی در جهان وجود دارند (مثل فیزیک، ریاضی و ...) اما الزاماً نمی‌توانند دلیل عمل ما باشند.

ایجاد دلیل عمل، منوط به این است که عملی برای ما اهمیت

داشته باشد و از آن جایی که مهم و عینی است، بتواند برخلاف خواست ما بر ما حاکم شود. بنابراین مقدمه‌ی اول استدلال پیشین مخدوش است. با این حال نویسنده در ادامه می‌گوید: انکار این ملازمه دشوار است، چرا که رد این مقدمه به معنا رد نظریه‌ی عینیت اخلاق است که تقریباً جاافتاده است. اگر اخلاق عینی باشد، می‌تواند برای ما دلایل مطلق درست کند.

۲. برخی مقدمه‌ی دوم را رد کرده و گفته‌اند: دلایل مطلق اخلاقی وجود دارند؛ مثلاً فرض کنید شما در ساحل ورزش می‌کنید و به دنبال دغدغه‌های خودتان - که تفریح و خوش گذرانی است - هستید. در این میان ناگهان می‌بینید فردی در آستانه‌ی غرق شدن است. کاملاً روشن است که در این جا دلایل اخلاقی باعث می‌شوند تا شما به این شخص تذکری بدهید. در این مثال شما نه این شخص را می‌شناسید، نه این مساله برایتان مهم است و نه علاقه‌ای به این کار دارید. از طرفی کسی نمی‌تواند انکار کند که ما در این جا وظیفه‌ای داریم. نویسنده در ادامه می‌گوید: من در این قسمت به همه‌ی استدلال‌های علیه عینیت اخلاق نپرداختم و صرفاً به چند مورد اشاره کردم تا بگویم رد عینیت اخلاق - با توجه به اشکالات این استدلال‌ها - به این سادگی‌ها نیست.

^۲. دلیل عمل در تعریف هیوم مسیر سنجیده‌ای است که ما را به امیالمان می‌رساند.

جمع‌بندی فصل سوم

نویسنده در ادامه می‌گوید: به طور کلی هدف من در این فصل این بود که نشان بدهم کسی نمی‌تواند به آسانی در کلیت اخلاق - و نه در یک مورد خاص از آن - دچار تردید شود. بنابراین هدف من از طرح مباحث این فصل این نبود که بگویم فلان دیدگاه اخلاقی درست یا غلط است؛ بلکه مطالب من به کلیت اخلاق مربوط بودند؛ اگر خودگرایی درست باشد، پس آنچه درباره‌ی خواسته‌ها و احکام اخلاقی گفته می‌شود، خطا است، چرا که بر فرض درست بودن خودگرایی، مشورت بی‌معنا و دچار تناقض خواهد بود. اگر من به هنگام مشورت دادن به شما بگویم: به دنبال منافع خودت باش، خلاف منافع خودم و مبنای خودگرایی عمل کرده‌ام. در مقابل اگر بگویم: به دنبال منافع من باش، نیز با مشکل مواجه خواهیم بود.^۳ اگر نسبی‌گرایی درست بوده و اخلاق به معنای آداب باشد، نیز به مشکل خواهیم خورد چرا که اخلاق همواره به معنای آداب نیست. در نهایت اگر نظریه‌ی خطا - که کل اخلاق را یک داستان قانع‌کننده می‌دانست - درست باشد، نیز با مشکلاتی مواجه خواهیم شد که به برخی از آن‌ها سابقا اشاره کردیم. به طور کلی می‌خواهیم بگوییم که شکاکیت نباید نگاه پیش‌فرض ما در اخلاق باشد. اگر هم کسی می‌خواهد شکاک باشد، باید بر خلاف ادله‌ی مطرح‌شده، دلایل محکمی برای آن داشته باشد.

پرسش: تصویر ذهنی ما از شکاکیت چیزی است شبیه به احساس‌گرایی که به طور کلی منکر معرفت اخلاقی است.

پاسخ: نظریات مطرح‌شده در این فصل نیز معرفت اخلاقی را انکار می‌کنند. معرفت معانی گوناگونی دارد. ممکن است کسی حکاکیت از نظام ذهنی‌اش را نیز معرفت بداند، چرا که چنین حکاکیتی نیز به یک معنا خبر است.^۴ با این حال چنین چیزی واقعا خبر نیست، چون چیز قابل دسترسی وجود ندارد تا بتوان این خبر را به وسیله‌ی آن محک زد.^۵ بنابراین نمی‌توان چنین چیزی را معرفت واقعی به حساب آورد.^۶

^۳. گاهی یک گرایش به قدری سلطه پیدا می‌کند که بعضا شخص برای دفاع از مقوله‌ای دینی نیز از آن گرایش استفاده می‌کند؛ مثلا جان هیک پس از مطرح شدن اصل تحقیق‌پذیری، در دفاع از وجود خدا گفت: تحقیق‌پذیری بر دو قسم است: تحقیق‌پذیری این جهانی و تحقیق‌پذیری آن جهانی. تمام چیزهایی که در علم وجود دارند نیز همین الان تحقیق‌پذیر نیستند؛ مثلا این که پنجاه سال دیگر خسوف می‌شود، الان قابل تحقیق نیست. با این حال این پیش‌بینی یک ادعای علمی است. در بحث وجود خدا نیز همین طور است چرا که می‌توانید بعد مردن خدا را ببینید. در مسیحیت نیز همین اتفاق افتاد؛ به این معنا که Utilitarianism به قدری سلطه پیدا کرد که باعث شد برخی مسیحیان خیال کنند دین هم Utilitarianism است. ایشان به این منظور منفعت را به معنای منفعت اخروی در نظر گرفتند. کتاب قطوری به نام CHRISTIANITY AND UTILITARIANISM نیز در این باره نوشته شده است. عرض این است که برخی از خودگرایی نیز تفاسیر متعددی ارائه داده‌اند که مفاهیم متناقضی را با این نظریه القا می‌کنند.

^۴. این اخبار در اصول به «اخبار از انشاء» معروف است.

^۵. ممکن است در قراردادهای اجتماعی یا نسبی‌گرایی بتوانیم چنین چیزی را معرفت بدانیم.

^۶. برای کسب اطلاعات بیشتر در این زمینه به کتاب «moral vision» - که توسط آقای میانداری و فتحعلی خانی ترجمه شده است - مراجعه کنید. فصلی از این کتاب به بیان معانی صدق اختصاص داده شده است.

فصل چهارم: زندگی خوب^۷

در کتاب «after virtue» - که نقد تفکر اخلاق مدرن^۸ است - آمده: اگر کسی تصویری از زندگی دیگری را که با زندگی فعلی اش قابل سنجش و مقایسه است، نداشته باشد، نمی تواند اخلاق را درک کند. خطر انحراف اخلاق نیز از جایی آغاز شد که هیوم منکر چنین تصویری شده و گفت: زیست دیگر نیز کاملاً به زیست فعلی - که امیال ما است - مرتبط است. به نظر من این حرف، حرف درست و مهمی است. نویسنده نیز در راستای همین مطلب در آغاز این فصل می گوید: اگر شما هم مثل من و بسیاری از مردم به زندگی بهتری از زندگی فعلی تان فکر می کنید، با اخلاق درگیر

شده اید.^۹ برای این که بدانیم چطور می توانیم زندگی مان را

بهرتر کنیم، ابتدا باید بدانیم زندگی خوب چیست. به عبارت

دیگر contemplation بر deliberation مقدم است.

این نکته از اهمیت زیادی برخوردار است. ارسطو می گوید:

برخی deliberation دارند اما contemplation

ندارند. به عبارت دیگر برخی مقصد را خوب تصور

اگر کسی تصویری از زندگی دیگری که با زندگی فعلی اش قابل سنجش و مقایسه است، نداشته باشد، نمی تواند اخلاق را درک کند.

نکرده اند اما قدرت اجرای خوبی دارند. چنین چیزی خطرناک است.^{۱۰} بنابراین باید در ابتدا معیاری داشته باشیم تا بفهمیم زندگی مان کی خوب می شود. در واقع با چنین معیاری می توانیم خودمان را اندازه بگیریم. در بیان این معیار از اصطلاحات گوناگونی استفاده می شود: اصل یونانی آن «یودایمونیا» است اما بعدها از اصطلاحاتی همچون «well being»، «well fare»، «Human Flourishing»، «happiness»^{۱۱} و ...^{۱۲} نیز استفاده شده است.

⁷ the good life

^۸ اخلاق مدرن از هیوم آغاز شده است. مکینتایر نقطه‌ی آغاز انحراف اخلاق را هیوم می‌داند. او درباره‌ی کانت نیز چنین نظری دارد.

^۹ گویا فارابی نیز متوجه این که اخلاق دو مساله‌ی اصلی دارد شده و به همین دلیل دو کتابش را به این نام‌ها نامیده است: «تحصیل السعاده» (تعریف زندگی خوب) و «التنبیه علی سبیل السعاده» (راه رسیدن به زندگی خوب) ارسطو مساله‌ی اول را به contemplation (تفکر و حکمت) و مساله‌ی دوم را به deliberation (حساب‌گری) مربوط می‌داند. فارابی با انتخاب دو واژه‌ی «نظر» و «تروی» برای این دو مساله به خوبی از پس ترجمه‌ی این واژگان برآمده است.

^{۱۰} شاید تعبیر دینی آن «نکرا» باشد.

^{۱۱} امروزه اصطلاح «happiness» کنار گذاشته شده است، چرا که این واژه بیشتر به معنای شادمانی، لذت و ... است و subjective تر است. در حالی که یودایمونیا در اصطلاح ارسطو به معنای «خوب زیستن» است. سابقاً مترجمان در اخلاق نیکوماخوس همواره یودایمونیا را به happiness ترجمه می‌کردند اما در ویرایش جدید کمبریج و آکسفورد این ترجمه کنار گذاشته شده است. خوشبختانه در عربی برای ترجمه‌ی این واژه از لغت «سعادت» استفاده شده است. البته در رابطه با اشکال این ترجمه باید گفت: واژه‌ی سعادت - که مترادف با خوشبختی است - تا حدودی یادآور مفاهیمی همچون شانس و اقبال است. فارابی نیز در ترجمه‌ی بهتری آن را «به تحقق الذات» برگردانده است.

^{۱۲} هر کدام از این واژه‌ها با اشکالاتی مواجه هستند.

ممکن است پاسخ‌های مختلفی به این که «چه چیزی باعث خوب‌زیستن می‌شود؟» داده شود. این پاسخ می‌تواند «شکلات»، «پول»، «کفش‌های خوب» یا هر چیز دیگری باشد، چرا که هر کدام از این مثال‌ها بدون تردید می‌توانند به سهم خود زندگی ما را بهبود ببخشند.

نویسنده در ادامه می‌گوید: هر کدام از مثال‌های فوق، می‌توانند راه را برای یک زندگی خوب فراهم کنند و حتی اجتناب‌ناپذیر هستند اما خیرات ذاتی^{۱۳} نیستند؛ بلکه خیرات ابزاری^{۱۴} هستند. به عبارت دیگر خیریتشان به خاطر خودشان نیست؛ بلکه به خاطر چیزی دیگر است. ارسطو می‌گوید: ما زندگی نمی‌کنیم تا پول به دست بیاوریم؛ بلکه پول به دست می‌آوریم تا زندگی کنیم. اگر پول خوب است، چیزی هم وجود دارد که پول برای آن خوب است و آن چیزی به جز خیر ذاتی نیست.^{۱۵} پس به طور کلی مسأله‌ی اصلی ما در اخلاق این است که بفهمیم خیر ذاتی چیست. در این فصل به تعدادی از پاسخ‌هایی که به این سوال داده شده‌اند، می‌پردازیم.

پاسخ اول: لذت‌گرایی

پاسخ اول hedonism¹⁶ یا «لذت‌گرایی» است. مطابق دیدگاه طرفداران این نظریه شرط ضروری و کافی یک زندگی خوب، این است که آن زندگی «خوش» باشد. یکی از تفاوت‌های خیر غایی و ابزاری در این است که ما با رسیدن به خیر غایی، دیگر به دنبال رسیدن به چیز دیگری نیستیم. زندگی خوش نیز چنین است؛ ممکن است برای رسیدن به زندگی خوش به دنبال چیزهای زیادی بگردیم اما با رسیدن به زندگی خوش دیگر دنبال چیز دیگری نمی‌گردیم. بنابراین مطابق این دیدگاه هر چه خوشی و لذت یک زندگی بیشتر باشد، بهتر است. در مقابل هر چه قدر درد و رنج در یک زندگی بیشتر باشد، بدتر است.

نویسنده در ادامه به برخی از جذابیت‌های این دیدگاه اشاره می‌کند:

۱. اولین جذابیت این دیدگاه این است که تنوع و تکرار را در چارچوبی برای زندگی خوب می‌پذیرد، چرا که مسیرهای افراد برای دسترسی به لذت با هم متفاوتند. بنابراین می‌توانیم الگوهای خوب‌زیستن متعددی داشته باشیم؛ مثلاً ممکن است زندگی خوب کسی این باشد که فلسفه بخواند یا تمبر جمع کند.

۲. دومین جذابیت این دیدگاه این است که یک توضیح محتوایی درباره‌ی زندگی خوب ارائه می‌دهد. برخی از تئوری‌ها در اخلاق صرفاً formal هستند؛ مثلاً کانت متهم به این است که تئوری‌هایش formal هستند، چرا که

¹³ . intrinsic good

¹⁴ . instrumental goods

^{۱۵} . علامه طباطبایی در بحث جوهر و عرض در استدلالی مشابه می‌گویند: اگر عرضی وجود دارد، حتماً جوهری نیز وجود دارد.

¹⁶ . «هدون» در یونانی به معنای لذت است.

وقتی از او سوال می‌شود در اخلاق چکار کنیم، پاسخ می‌دهد: به چیزی عمل کن که قابل تعمیم باشد. از چنین فرمولی چیزی به دست نمی‌آید. به یک معنا اخلاق کانت دقیقا به منطق ارسطو شبیه است، چرا که از منطق ارسطو نیز چیزی مستقیمی به دست نمی‌آید. در مقابل برخی از تئوری‌ها مثل این تئوری substantial هستند.

البته باید گفت که هدونیسم حرف نهایی را درباره‌ی زندگی خوب نمی‌زند، چرا که اگر هدونیسم درست باشد، این لذت است که - چه بخواهیم و چه نخواهیم - زندگی ما را بهتر می‌کند، نه انتخاب ما در لذت بردن یا نبردن از چیزی. به عبارت دیگر هر چند مطابق این دیدگاه از یک جهت تعیین زندگی خوب تحت اختیار ما است اما در واقع حکم خوبی این زندگی توسط کسی صادر شده است که برای اولین بار گفته: این لذت است که زندگی را خوب می‌کند.

با توجه به آن چه گفته شد، لذت‌گرایی تابع یک راه میانه است، چرا که از یک طرف برای همه یک سایز واحد را معرفی نمی‌کند و از طرف دیگر همه چیز را نیز به دل خواه شخص واگذار نمی‌کند.

کانت متهم به این است که تئوری‌هایش formal هستند، چرا که وقتی از او سوال می‌شود در اخلاق چکار کنیم، پاسخ می‌دهد: به چیزی عمل کن که قابل تعمیم باشد. از چنین فرمولی محتوایی به دست نمی‌آید.

نکته‌ی دیگری که باید به آن توجه کرد این است که لذت واقعی تا حدودی عینیت دارد. بحث لذت به قدری اهمیت دارد که ارسطو دو فصل از اخلاق نیکوماخوس را به آن اختصاص داده است. لذت از

جمله چیزهایی است که پیرامون آن به اندازه‌ی کافی بحث نشده است. ابن سینا در اشارات در مورد چیستی لذت، بحث‌های خوبی دارد. از طرفی باید دانست که لذت واقعی تماما به دست ما نیست. از آنجایی که ما انسان هستیم، ملاحظات طبع مان، ما را تا حدودی تحت اختیار می‌گیرند؛ مثلا این طور نیست که کسی تصمیم بگیرد از کتک خوردن لذت ببرد.

۳. سومین جذابیت این دیدگاه این است که هیچ کس نمی‌گوید لذت بد است. اگر هم کسی می‌گوید لذت بد است، به خاطر حواشی آن است؛ مثلا احتمالا منظور این شخص لذتی است که باعث آزار دیگران می‌شود. اصولا ارزش هر چیزی در ارتباط با لذت تعریف می‌شود.

۴. لذت‌گرایی می‌تواند بسیاری از قواعد زندگی خوب را توجیه کند، بنابراین لذت‌گرایی - برخلاف چیزی که از عنوانش به ذهن متبادر می‌شود - منافاتی با قاعده‌گرایی ندارد؛ مثلا همه قبول داریم که بیماری‌هایی که همه‌ی توان یک شخص را می‌گیرند، بد هستند، چرا که شخص بیمار انسان بوده و ذاتش با این بیماری‌ها ناملائم است. در نتیجه ما این را به صورت یک قاعده می‌پذیریم. لذت‌گراها می‌توانند موارد استثنا را نیز توجیه کنند؛ مثلا لذت‌گرایان کسانی

را که از تحقیر شدن خوششان می‌آید، استثنا می‌کنند.^{۱۷} بنابراین مطابق لذت‌گرایی مهم نیست که لذت از کجا آمده است و در نتیجه هر دو لذت پذیرفته هستند.



درست در همین جا است که اولین استدلال علیه لذت‌گرایی مطرح می‌شود: بعضی اوقات لذت را در کارهای خطرناک و وحشتناکی می‌یابیم. این که منشا ایجاد لذت اهمیتی نداشته باشد، با اخلاق در منافات است. استدلال مطرح شده به شرح زیر است:

۱. اگر لذت‌گرایی درست باشد، لذت‌های ناشی از کارهای بد نیز به اندازه‌ی لذت‌های خوب ارزش دارند و منشا آن‌ها اهمیتی ندارد.

۲. ما نمی‌توانیم قبول کنیم که لذت کشتن یک آدم با لذت کمک کردن به او برابر باشد.

۳. بنابراین لذت‌گرایی درست نیست.

این معروف‌ترین استدلالی است که علیه لذت‌گرایی به کار گرفته می‌شود. با این حال نویسنده این استدلال را رد کرده و از هدونیسم دفاع می‌کند. شفرلاندو معتقد است در این استدلال خلطی وجود دارد که شخص را به راحتی به سمت خود می‌کشاند. او می‌پرسد: وقتی می‌گویید مطابق لذت‌گرایی لذت ناشی از کار بد با لذت ناشی از کار خوب برابر است، منظورتان از برابری چیست؟ آیا منظورتان برابری اخلاقی است تا وزن اخلاقی هر دو یکی باشد؟ شفرلاندو می‌گوید: شما پیش از هر چیز پیش‌فرض‌هایی برای تعیین خوب و بد اخلاقی دارید. حال آن‌که چنین پیش‌فرض‌هایی در میان هدونیس‌ها وجود ندارند. به عبارت دیگر این رد استدلال نیست؛ بلکه تغییر مبنا است.

^{۱۷}. تعبیر استثنا دقیق نیست و بهتر است بگوییم در این موارد موضوع عوض می‌شود.

سابقاً گفتیم که مطابق دیدگاه لذت‌گرایی لذت حاصل از کشتن یک فرد نیز باید خوب باشد. برای بیان علت خوب بودن این لذت مثالی می‌زنم: ما همیشه دعا می‌کنیم تا پول و لذت به دست اشرار نرسد. معنای چنین دعایی این است که اصل آن لذت خوب است اما ما دلمان می‌خواهد آن لذت از این اشخاص گرفته شود.

کلیدواژه‌ها: عینیت اخلاقی، دلایل مطلق، زندگی خوب، سعادت، لذت‌گرایی.

