

بلاغت علمیه

نشست دو روزه

ارشد و بلاغ نوآموزان

تاریخچه مکاتب اخلاقی مسلمین

نظریه های اخلاقی

مهدی علیراده

محسن جوادی

فقه الاخلاق

امیر غنوی

محمد لکنه‌زاد

اخلاق کاربردی

زهره خرازی

سید حسن اسلامی

روش تحقیق در علم اخلاق

رضا مختاری

سید علیرضا صاکی

زبان
۱۳۹۶ اسفندماه

مکان: بلوار محمد امین، کوچه ۱۳، پلاک ۲۹ • اطلاعات بیشتر پیامک به شماره: ۰۹۳۰۱۸۱۲۱۵۰
همراه با ارائه مدرک پایان دوره *** هزینه دوره ۲۰/۰۰۰ تومان

نشست دوروزه اخلاق برای نوآموزان

نشست ششم: اخلاق کاربردی

با ارائه: دکتر سید حسن اسلامی

۱۰ اسفندماه ۱۳۹۶

به قلم: علی علیزاده

معرفی استاد

سید حسن اسلامی دوره‌ی دکتری کلام را در دانشگاه قم گذرانده و دانش آموخته حوزه علمیه قم است. او هم اکنون استاد فلسفه دین و فلسفه اخلاق در دانشگاه ادیان و مذاهب بوده و آثار او عمدتاً در حوزه اخلاق نقد، اخلاق زیستی، اخلاق محیط زیست و اخلاق پژوهش است. از جمله آثار ایشان می‌توان کتاب‌های «دروغ مصلحت‌آمیز» و «شیبه سازی انسانی از دیدگاه آیین کاتولیک و اسلام» را نام برد.



چکیده

نوشتار پیش‌رو، متن پیاده شده‌ی ششمین جلسه از سلسله جلسات اخلاق برای نوآموزان است که به همت خانگی اخلاق پژوهان جوان برگزار شده است. حسن اسلامی در آن چه در ادامه می‌آید به معرفی چستی اخلاق کاربردی، شیوه‌های استدلال اخلاق کاربردی، نسبت بین نظریه‌های اخلاقی و اخلاق کاربردی، شاخه‌های اخلاق کاربردی و ... می‌پردازد.

مقدمه

سعی می‌کنم در فرصتی که در اختیارم است، در باب اخلاق کاربردی چند سوال را مطرح کنم و درباره‌ی هر کدامشان به اختصار توضیح بدهم. این سوالات عبارتند از:

۱. سرشت اخلاق کاربردی چیست؟ وقتی از اخلاق کاربردی صحبت می‌کنیم، دقیقا چه چیزی در ذهنمان است؟ در این جا به دنبال تعریف نیستیم، بلکه به دنبال فهم سرشت اخلاق کاربردی هستیم.
 ۲. چرا به اخلاق کاربردی نیاز است؟
 ۳. شیوه‌های استدلال در اخلاق کاربردی چیست؟ فیلسوفان اخلاق کاربردی یا متخصصان اخلاق، در حوزه‌ی اخلاق کاربردی چگونه استدلال می‌کنند؟
 ۴. نسبت بین اخلاق کاربردی و نظریه‌های اخلاقی چیست؟ آیا در اخلاق کاربردی به نظریه نیازمندیم یا خیر؟ آیا می‌توان بدون نظریه پیش رفت یا خیر؟
 ۵. فلاسفه‌ی اخلاق کاربردی چگونه عمل می‌کنند؟
 ۶. برخی از شاخه‌های اخلاق کاربردی چه هستند؟
 ۷. چه شد که اخلاق کاربردی تبدیل به یک مساله و بحث شد؟
- بگذارید با یک مثال شروع کنیم:

استاد: چه کسی در این جا تا به حال به باغ وحش رفته‌است؟ اگر باغ وحش خیلی خوبی باشد، حاضر هستید به دیدن آن بروید؟

حضار: این به نوع باغ وحش و طرز نگهداری حیوانات در آن، بستگی دارد. بعضی از حیوانات را می‌توان نگاه‌داشت و مشکلی با این فضای محدود ندارند. در حالت ایده‌آل، باغ وحش برای خود حیات وحش مزایایی دارد؛ مانند حفظ گونه‌های در حال انقراض، انجام آزمایش‌های بیشتر درباره‌ی حیوانات برای کمک به آن‌ها و ...

استاد: پس یعنی اگر باغ وحش خیلی خوب طراحی شده باشد، چیز خوبی است و شما از آن دفاع می‌کنید ولی آیا واقعا این گونه است؟

حضار: بستگی به نیت شخصی دارد که می‌خواهد به باغ وحش برود. طبق فرموده‌ی قرآن، این حیوانات در حالت‌هایی مسخر انسان هستند.

استاد: طبق نظر شما از آن‌جایی که حیوانات مسخر ما هستند، در صورتی که نیت خوبی داشته باشیم، می‌توانیم از آن‌ها در باغ وحش نگهداری کنیم.

حضار: آن حیوان باید به دردمان بخورد و کاربرد داشته باشد.

استاد: پس اگر به دردمان بخورد اشکالی ندارد.

بگذارید من یک مثال دیگر برای شما بزنم. برای کسانی که می‌خواهند به سمت هدف متحرک تیراندازی کنند، دستگاه‌هایی وجود دارد که بشقاب‌های ظریفی را به هوا پرتاب می‌کند تا آن‌ها به آن بشقاب‌ها شلیک کنند. فرض کنید این دستگاه در ایران تولید نمی‌شود و خرید و وارد کردنش هزینه‌بر است. بشقاب‌هایی هم که این دستگاه پرتاب می‌کند دانه‌ای پنجاه هزار تومان است. از طرفی من می‌خواهم تمرین تیراندازی کنم. به جای این کار چند جوجه می‌خرم که قیمت هر کدامش پنج هزار تومان است و به دوستم می‌گویم این‌ها را پرتاب کند تا من با تیر بزنمشان. آیا این کار به نظر شما خوب است یا خیر؟

حضار: خیلی بد است.

استاد: چرا بد است؟

حضار: چون آن بشقاب‌ها جان ندارند ولی آن جوجه‌ها جان دارند.

استاد: پس چرا این جوجه‌ها را می‌خورید؟ این فرق می‌کند؟ چه فرقی می‌کند؟

حضار: هر حیوانی باید به یک کمالی برسد. کمال آن حیوان این است که ما بتوانیم آن را بخوریم.

استاد: این حرف را شما می‌زنید یا آن حیوان؟

حضار: وقتی که خدا حلالش کرده است، چرا نتوانیم؟

استاد: خدا را فعلا در پراگتزر بگذارید.

حضار: به نظر من بستگی به میزان درد و رنجی دارد که ما به آن موجود تحمیل می‌کنیم؛ جوجه متوجه آن درد و رنج می‌شود.

استاد: به این جوجه‌ها آمپول بی‌حسی می‌زنیم تا هیچ درد و رنجی را احساس نکند.

حضار: اصلا چه اجازه‌ای داریم که چنین کاری بکنیم؟

استاد: چرا نکنیم؟ چون می‌توانیم!

حضار: چرا بکنیم؟ آیا هر کاری را که می‌توانیم باید انجام دهیم؟

استاد: با همین منطق، وقتی که انگلستان به آسیا و آفریقا حمله می‌کند، در توجیه عمل خود می‌گوید: این‌ها وحشی‌هایی هستند که باید متمدن شوند. اصلاً منطق استعمار، منطق به کمال رساندن انسان وحشی است.

قصد من از بیان این مثال‌ها این بود که بگویم: نگاه اخلاقی زمانی آغاز می‌شود که به مسائل از منظر درست یا نادرست و خوب یا بد بیندیشیم. تاجری را فرض کنید که به جزیره‌ی کیش می‌رود و با خودش می‌گوید: اگر این‌جا یک برج بیست طبقه بسازم خوب و مفید است. این یک نگاه تجاری است. یا فرض کنید کسی با خودش بگوید: اگر من به جنگل بروم و تعدادی از درخت‌ها را قطع کنم و چند مجتمع مسکونی بسازم، خوب است. این هم یک نگاه تجاری است. شخص دیگری ممکن است نگاه فقهی داشته باشد و بگوید: فلان کار حلال، حرام، مستحب، مکروه یا مباح است. اما ما نگاهی به نام نگاه اخلاقی هم داریم. متأسفانه خیلی از ما و حتی بسیاری از دانشگاهیان ما تا می‌خواهند بحث اخلاقی کنند یا در دامن فقه می‌غلطند یا در دامن حقوق، اما نگاه اخلاقی، نگاه متفاوتی است. وقتی شما وارد این نگاه می‌شوید، باید به مسائل از منظر درست یا نادرست نگاه کنید. این که بگویید خداوند این حیوانات را برای ما مسخر کرده است، نگاهی اخلاقی نیست. این صرفاً

متأسفانه خیلی از ما و حتی بسیاری از دانشگاهیان ما تا می‌خواهند بحث اخلاقی کنند یا در دامن فقه می‌غلطند یا در دامن حقوق. نگاه اخلاقی، نگاه متفاوتی است.

قدرت شما را می‌رساند. فرض کنید برادری دارید که معلول است و زیر دست شما است. آیا با وجود معلولیت برادرم، حق دارم که هر کاری را نسبت به او روا بدارم و حقش را ضایع کنم؟ این غیر از بحث تسخیر است. حتی اگر بپذیریم که تسخیری در کار

باشد و خداوند حیوانات خانگی را مسخر من کرده باشد، آیا حتی با وجود مالکیت، می‌توانم بیست جوجه بخرم و آن‌ها را به دیوار بکوبم؟ آیا می‌توانی استدلال کنی که «الناس مسلطون علی اموالهم»؟

بگذارید ماجرای بسیار معروفی را برایتان نقل کنم: در سال ۱۹۸۵ یک زن و شوهر در آمریکا که بچه‌دار نمی‌شدند، با خانمی قراردادی بستند تا رحم او را اجاره کرده و در رحم او، اسپرم خودشان را گذاشته و هنگامی که جنین به دنیا آمد، بچه را از او پس بگیرند. قرار داد بسته شد و قرار شد تمام مخارج این خانم در طی دوران بارداری پرداخت شده و در آخر کار ده هزار دلار به او داده شود. این خانم نیز مفاد این قرارداد را پذیرفت. وقتی بچه به دنیا آمد، این خانم از تحویل بچه خودداری کرده و فرار کرد. پس از این اتفاق، زن و شوهر آمریکایی از این خانم در یکی از دادگاه‌های نیوجرسی شکایت کردند و حکم پس گرفتن بچه را مطابق قرارداد از دادگاه گرفتند. این خانواده وکیل گرفتند و این ماجرا تا سه سال بعد یعنی سال ۱۹۸۸ ادامه پیدا کرد و در نهایت به نفع پدر و مادر قراردادی حکم شد. با این همه،

این حکم بعدا به دادگاه عالی رفت و در آنجا نقض شد. دادگاه عالی حکم کرد که هیچ قراردادی نمی تواند مقدم بر حق مادری باشد. به نظر شما حکم دادگاه اول درست بود یا دوم؟

من این مثالها را زدم و همچنان مثالهای زیادی را نیز در طول بحث خواهم زد، تا یک مطلب را به شما بگویم: هنگامی که شما به مسائل پیرامونتان از این منظر که این درست است یا غلط نگاه می کنید - و نه از این منظر که منافع شما چه اقتضایی دارد یا حلال است یا حرام^۱ - وارد عرصه‌ی اخلاق می شویم. من نمی خواهم اخلاق را برای شما تعریف کنم.

چند سال پیش در اسلامشهر، چهار جوان، یک دختر دوازده ساله را ربودند و به او تجاوز کردند. فرض کنید این دختر دوازده ساله باردار می شود و می خواهد سقط جنین کند. قانون می گوید: چنین حقی ناداری. ممکن است شرع هم بگوید: حرام است. با وجود این، اگر از شما به عنوان یک انسان پرسند سقط جنین این دختر امری اخلاقی است یا خیر، باید پاسخ بدهید. پاسخی که شما به این مساله می دهید، بیانگر نگاه اخلاقی شماست. ما از صبح تا شب با این مسائل مواجه هستیم. یک نفر از همکاران دانشگاهی به من زنگ زده و می گوید: ارتقای من به مشکل برخورد کرده است. آیا شما مقاله‌ای نیمه کاره دارید تا من کاملش کرده و به نام خودم منتشرش کنم؟ خیلی برایم جالب بود که دانشجویی دارم که برای دیگران رساله‌ی دکتری می نویسد. وقتی از او می پرسم: چرا سر کلاس من می آیی؟ می گوید: دوست دارم. بعد به او می گویم: می دانی این کاری که شما می کنی، چه معنایی دارد؟ این که برای دیگران رساله‌ی دکتری بنویسی؟ به هر حال من از شما می پرسم آیا این عمل درست است یا غلط؟

سه پرسش اساسی در مواجهه با مسائل اخلاقی

هنگامی که با مسائل گوناگونی از نگاه اخلاقی مواجه می شویم، سه پرسش درهم تنیده و مرتبط با هم و مترتب بر هم پدیدار می شوند.

۱. اولین پرسش این است که آیا عمل X درست است یا غلط؟ ما از صبح تا شب با این پرسش مواجهیم به تعبیر سعدی:

ببری مال مسلمان و چو مالت ببرند/ بانگ و فریاد بر آری که مسلمانی نیست؟

ما به اینها «مسائل اخلاقی» می گویم.

^۱ . ممکن است در جایی صواب و ناصواب همان حلال و حرام بوده و بر هم تطابق داشته باشند. با این همه، اخلاق واژگانی متفاوت دارد؛ واژه‌های مانند: درست، نادرست، الزام، مسئولیت، آزادی، حق، ناحق و

۲. هنگامی که با این مسائل به شکلی جدی درگیر می‌شویم و با صبر و حوصله به آن‌ها اندیشیده و در آن‌ها تأمل می‌کنیم و می‌خواهیم به نتیجه برسیم، به نظر می‌رسد^۲، برای حل مسائل اخلاقی مان به یک معیار نیاز داشته باشیم. در جواب‌هایی که شما به من دادید، ناخواسته این نکته وجود داشت؛ مثلاً شما گفتید: خدا این حیوانات را مسخر کرده است. یا گفتید: باید ببینیم کدام اخلاق منظورمان است؟ اخلاق قراردادی یا غیر قراردادی؟ یا گفتید: در حیوانات درد و رنج وجود دارد یا گفتید: ما حق نداریم این کار را بکنیم. این جاست که ما پس از آن که پرسیدیم آیا عمل X درست است یا غلط، این سوال را باید جواب بدهیم که معیار درستی عمل X یا هر عمل دیگری، چیست؟ باید به این سوال جواب بدهیم.

۳. وقتی به این جا می‌رسیم ممکن است قضیه مقداری جدی‌تر شود و اگر ذهن فلسفی خوبی داشته باشیم و حوصله کنیم، ممکن است به این سوال استخوان‌سوز برسیم که اصلاً درستی و نادرستی یعنی چه؟ آیا درستی و نادرستی اموری واقعی هستند؟ به این معنا که واقعا چیزی به اسم درستی یا نادرستی مانند رنگ‌ها وجود دارند؟ آیا واقعیتی به نام درستی و نادرستی وجود دارد یا نه؟ درستی و نادرستی اموری نسبی بوده و جوامع با هم توافق کرده‌اند تا عملی درست یا نادرست باشد یا نه؟ عقلای قوم، از طریق یک فرایند عقلانی نیرومند به تدریج به برساختی می‌رسند^۳؛ به این معنا که از قبل، امری «ما تقدم» وجود ندارد تا بگوییم چیزی خوب یا بد است؛ بلکه این عقلا هستند که می‌نشینند و با هم بحث می‌کنند و به تدریج به برساخته‌ای می‌رسند که خوب و بد را معین می‌کند.

شاخه‌های اخلاق

این‌ها سه پرسشی بودند که با یکدیگر مرتبط هستند. این سه پرسش، سه شاخه‌ی اخلاق را تشکیل می‌دهند. این سه شاخه عبارتند از:

۱. اخلاق کاربردی یا applied ethics: معمولاً پاسخ به اخلاق کاربردی در گرو آن است که ما تکلیفمان را با معیار درستی و نادرستی روشن کنیم. وقتی می‌گویید: خدا حیوانات را برای ما مسخر کرده است، دهان مرا می‌بندید و به من می‌گویید که من حق حرف زدن ندارم. من به شما می‌گویم: من احساس می‌کنم که این عمل غلط است و شما می‌گویید: احساس تویی ربط است. وقتی خداوند اجازه داده باشد، تو چه کسی هستی تا بخواهی نظر بدهی؟ اگر این را بگویی، همان حسن و قبح شرعی می‌شود. متأسفانه بسیاری از فضیلت‌ها، با این که ما خودمان را معتقد به حسن و قبح عقلی می‌دانیم، همین که دهان باز می‌کنند، به راحتی رگه‌های آشکار حسن و قبح شرعی را می‌توان در کلامشان دید. بلافاصله در جواب هر سوالی می‌گویند: خدا یا قرآن گفته است!

^۲. نمی‌گویم لزوماً چنین است. بعداً در این باره توضیحاتی خواهم داد.

^۳. این با نسبی‌گرایی تفاوت دارد.

پرسش: ما باید بینیم حد و حدود عقل، چه قدر است؟

پاسخ: این همان حسن و قبح شرعی است! من این بحث را در مقاله‌ی «حسن و قبح عقلی و شرعی در دیدگاه آخوند خراسانی» آورده‌ام. به همان‌جا مراجعه کنید. مگر اشاعره چیزی غیر از تعیین حدود عقل می‌گفته‌اند؟ اتفاقاً اشاعره آدم‌های فهیمی بودند. فخر رازی و ابن قیم جوزیه می‌گویند: چه کسی گفته ما حسن و قبح عقلی را قبول نداریم؟ حسن و قبح عقلی اگر به معنای داوری انسان‌ها درباره‌ی درست و نادرست امور باشد و فهمشان در این باره مانند ذائقه‌ی انسان‌ها باشد، یعنی همان‌طور که زبان من شیرینی و ترشی را تشخیص می‌دهد یا گوش من صدای آرام یا تند را تشخیص می‌دهد یا دست من نرمی و زبری را تشخیص می‌دهد، عقل من هم درست و نادرست را تشخیص می‌دهد، ما این را قبول داریم. چه کسی گفته ما حسن و قبح به این معنا را تشخیص نمی‌دهیم؟ این حرفی است که ابن جوزیه می‌زند: ما حسن و قبح عقلی را به این معنا قبول داریم اما حرف ما این است: از آن چه که عقل به عنوان درست یا

نادرست تشخیص می‌دهد، نمی‌توان نتیجه گرفت که خداوند هم باید مطابق فهم من حکم کند. این حرف اشاعره است. تلقی ما از اشاعره بسیار ضعیف و از رده خارج شده است. طوری شده که تا اسم اشاعره می‌آید به یاد ابوالحسن اشعری می‌افتیم. اشاعره از قرن پنجم به بعد

معمولاً پاسخ به اخلاق کاربردی در گرو آن است که ما

تکلیفمان را با معیار درست و نادرست روشن کنیم.

متفکرانی داشته و این متفکران این بحث را کاملاً تفکیک کرده‌اند. چیزی که در متون اصولی ما مانند اصول فقه مرحوم مظفر آمده و برای حسن و قبح سه معنا ذکر کرده‌اند، ریشه در آراء اشاعره دارد. این اشاعره بودند که پیش از ما گفتند ما سه نوع حسن و قبح داریم:

الف) یکی کمال و نقص است.

ب) دیگری ملائمت و عدم ملائمت است.

ج) دیگری تقبیح و تحسین است.

اشاعره می‌گویند همه‌ی انسان‌های عالم دو تای اولی را قبول دارند و دروغ‌گویی را بد می‌دانند اما در بحث تقبیح و تحسین می‌گویند: تا خداوند امری را حرام نکرده باشد، حق نداریم به استناد عقل خودمان، بگوییم چیزی نادرست است.

۲. اخلاق هنجاری یا normative ethics: عرض کردم که سه سوال داشتیم و سوال اول ناظر به مسائل اخلاقی بود. برای اینکه به این سوال جواب بدهیم، به معیار نیاز داریم و نظریه‌های اخلاقی در این جا پدیدار می‌شوند. نظریه‌هایی مثل: قراردادگرایی، فضیلت‌گرایی، حق‌گرایی، تکلیف‌گرایی و ... تمام دیدگاه‌های اخلاقی در این جا پدیدار می‌شوند. به این شاخه از اخلاق، اخلاق هنجاری گفته می‌شود.

۳. فرا اخلاق یا meta ethics: هنگامی که ما به سرشت خوب و بد - و نه مصادیق و معیارهای آن - فکر می‌کنیم، وارد گوهر فلسفه‌ی اخلاق شده‌ایم و به نظوروزی در عرصه‌ای می‌پردازیم که به meta ethics یا فرا اخلاق معروف است.

این سه شاخه به همدیگر مرتبط هستند. بحث ما در شاخه‌ی اول است یعنی آن چیزی که پیرامون ما وجود دارد. به تعبیر دیگر بحث ما بر سر مسائل اخلاقی است.^۴ بگذارید در این جا سوالی مطرح کنم: اخلاق اصولاً یک امر ناظر به عمل است و از قدیم به ما آموخته‌اند که حکمت بر دو نوع است: حکمت نظری و حکمت عملی. این تقسیم‌بندی از زمان ارسطو تا الان بوده است. اصلاً اخلاق یعنی عمل. وقتی چنین است پس چرا شما می‌گویید اخلاق «کاربردی»؟ مگر ما اخلاق غیر کاربردی هم داریم؟ واقعیت این است که بله. چنین اخلاقی داریم. این عادت ما انسان‌هاست که وقتی با مساله‌ای روبه‌رو می‌شویم، به این گرایش داریم که مسائل واقعی را به سمت انتزاعی‌ترین ساحات بکشانیم. اگر کسی به ما بگوید مرا شکنجه کرده‌اند، من اول از او می‌پرسم: اصلاً بگو شکنجه یعنی چه؟ او می‌گوید: شکنجه یعنی اینکه به بدن کسی چنان ضربه‌ای بزنی که دردش بیاید. من می‌گویم: وقتی شما در مسابقه‌ی بوکس، درد می‌آید، شکنجه شده‌ای؟ او می‌گوید: نه. هنگامی که قوانین را رعایت نکرده باشی، شکنجه است. من می‌گویم: اگر ما قانونی وضع کنیم که شکنجه کردن آدم‌هایی با فلان رنگ پوست مجاز باشد، مشکل تو حل می‌شود؟ و ما این قدر این شخص را درگیر بحث‌های نظری می‌کنیم که اصلاً سؤالش را فراموش می‌کند. این همان اتفاقی است که برای سقراط افتاد. رساله‌ی سقراط دقیقاً همین است. تا کسی می‌گوید شجاعت، سقراط فوراً می‌گوید: شجاعت چیست؟ طرف می‌گوید: ایستادگی در برابر دشمن. سقراط می‌پرسد: ایستادگی در هر جایی شجاعت است؟ طرف می‌گوید: همه جا که نه، در یک جای خاص. سقراط می‌پرسد: کجا؟ و این قدر بحث ادامه پیدا می‌کند که انتهایش مشخص نیست. این گرایش انسان‌هاست. ما انسان‌ها تمایل داریم که به سمت بحث‌های انتزاعی - و نه بحث‌های جدی نظری - کشیده شویم. به تعبیر قرآن «وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا».^۵ ما آماده‌ی جدل هستیم، هر چه قدر سن ما پایین‌تر باشد، این آمادگی در ما نیرومندتر است. لذا سقراط می‌گفت: انسان‌ها تا به سن چهل سالگی نرسیده‌اند، نباید وارد عرصه‌ی جدل شوند. مولانا در این باره داستانی دارد که می‌گوید: کسی کنار جویی نشسته بود و به آب نگاه می‌کرد و پشت سرش را می‌دید. کسی رد می‌شد و محکم کوبید پسِ گردن این شخص. از این ضربه صدای بلندی آمد و شخص ضارب خیلی از این صدا خوشش آمد. شخص کنار جوی پرسید: چرا می‌زنی؟ شخص ضارب گفت: من نمی‌دانم صدایی که بلند شد، در اثر ضربه‌ی من بود یا بر اثر اصطکاک بین دست من و پوست تو یا آن هوای فشرده

^۴. از این شاخه در زبان انگلیسی با عبارات مختلفی تعبیر شده است؛ عباراتی همچون moral problems, ethical problems, apply ethics و practical ethics. همه‌ی این‌ها به یک معنا هستند.

^۵. کهف ۵۴

شده که بین دست من و گردن تو بود؟ شخص مضروب گفت: من درد دارم، آن وقت تو درباره‌ی این چیزها حرف می‌زنی؟ ما انسان‌ها این‌گونه هستیم. یکی از بهترین کتاب‌های اخلاق، در سنت غربی، در نیمه‌ی اول قرن بیستم، «مبانی اخلاق» مور است. خلاصه‌ی این کتاب این است که وقتی از خوب حرف می‌زنیم، منظورمان چیست؟ آیا خوب یعنی نافع؟ یعنی الزامی؟ و ... مور در آخر نتیجه می‌گیرد که خوب یعنی خوب. به این معنا که اصلاً نمی‌توانی خوب را تعریف کنی. خوب یک مفهوم بدیهی است. حاصل تأملات ششصد صفحه‌ای یک فیلسوف درجه یک این است که درباره‌ی مسائل مبرم و حیاتی بیاندهد و بعد بگوید: خوب یعنی خوب و بد یعنی بد. وقتی هم از او پرسید: بالاخره تکلیف من چیست؟ بالاخره این کار خوب است یا بد است؟ می‌گوید برو این را از آخوند محله‌ات پرس! در نیمه‌ی اول قرن بیستم، هر سوال اخلاقی‌ای که داشتید، شما را به کلیسا حواله می‌دادند. اصلاً این را بد می‌دانستند که یک فیلسوف وارد بحث‌های عملی شود. این‌ها کاری به خوب و بد نداشتند و درباره‌ی مثلاً مبانی اخلاق و معیار درستی بحث می‌کردند. لذا عمدتاً بحث‌های اخلاقی در دو سطح بودند: یا در مورد سرشت خوب و بد و الزام و عدم الزام بودند یا درباره‌ی معیار خوبی و بدی. این دو ساحت در اخلاق غنی، نیرومند و گسترده بود. در قرن بیستم، اتفاقاتی افتاد که من برخی از آن‌ها را بر می‌شمارم. این اتفاقات دست به دست هم دادند و عرصه‌ای به نام اخلاق کاربردی را گشودند:

یکی از این نمونه‌ها، ماجرای بود که در آن خانمی سیاه‌پوست، به نام رزا پارکس که کارگر بود در راه برگشت از محل کارش سوار اتوبوس می‌شود. در آن زمان در ایالات جنوبی آمریکا، قانونی وجود داشت که قانون تبعیض نژادی نبود؛ بلکه قانون تفکیک نژادی بود. این قانون می‌گفت از هم جدا باشید اما برابر باشید. طبق این قانون سیاه‌ها حق نداشتند در جاهای عمومی در کنار سفیدها قرار بگیرند. در اتوبوس هم جاهایی تعیین شده بود که سفیدها از سیاه‌ها متمایز باشند. این خانم سیاه‌پوست در جای سفیدها می‌نشاند. راننده به این خانم می‌گوید: بلند شو. این خانم می‌گوید: بلند نمی‌شوم. کار به پلیس و بازداشت و انگشت‌نگاری و ... می‌کشد. خبر به سیاهان دیگر می‌رسد. آن‌ها هم اعتراض می‌کنند و اتوبوس را تحریم می‌کنند و کم‌کم جنبشی آغاز می‌شود که به جنبش حقوق مدنی، معروف می‌شود. رهبر این جنبش که مارتین لوتر کینگ بود، زندانی می‌شود. بعضی از کشیش‌ها می‌گویند: الان وقت این کارها نیست و او جوانیه و نامه‌ای می‌دهد که این نامه بعدها خیلی معروف می‌شود. به این نامه انجیل جنبش مدنی سیاهان می‌گویند. او این سوال را مطرح می‌کند که آیا هر قانونی مقدس است؟ می‌گوید آن قانونی مقدس است که عادلانه باشد. درست است که قانون گفته سیاهان از سفیدان متمایز باشند، ولی بنیاد این قانون خطا است. بعدها به مرور جنبش شکل می‌گیرد و اعتراضات خیابانی در بعضی جاها به خشونت کشیده می‌شود. ایده‌ی عصیان مدنی در همین جا شکل گرفت. در همین دوره ما شاهد جنگ ویتنام هستیم. آمریکا سربازانی را به کشوری دور افتاده در آسیای شرقی یعنی

ویتنام می‌فرستد تا بجنگند و کشته شوند. عده‌ای از جوانان آمریکایی از رفتن امتناع می‌کنند. از طرفی این‌ها شهروند آمریکا هستند و باید از قوانین کشور تبعیت کرده و خدمت کنند. از طرف دیگر وجدانشان می‌گوید که این‌ها نباید در چنین جنگی شرکت کنند. این‌ها چه کار باید بکنند؟ اگر به جنگ بروند به وجدانشان خیانت کرده‌اند. اگر به جنگ نروند، به کشورشان خیانت کرده‌اند. تکلیف این‌ها چیست؟

در همین زمان، ما شاهد فناوری‌ها و تکنولوژی‌های زیستی هستیم. در سال ۱۹۶۹ برای اولین بار، یک دستگاه دیالیز یا تصفیه‌ی خون در سیاتل آمریکا در بیمارستانی نصب می‌شود. این دستگاه طبیعتاً محدود است و پاسخ‌گوی همه‌ی نیازها نیست. از طرفی مراجعین زیادی وجود دارد که همه اسم می‌نویسند و ثبت نام می‌کنند و در لیست قرار می‌گیرند و این دستگاه نمی‌تواند به همه‌ی مراجعین جواب بدهد و باید انتخاب کنیم. معیار انتخاب چه باید باشد؟ آیا باید زنان را بر مردان مقدم کرد یا بالعکس؟ آیا باید پیرها را بر جوان‌ها مقدم کرد یا بالعکس؟ با سوادها را مقدم کنیم یا بی‌سوادها را؟ سفیدها را مقدم کنیم یا سیاه‌ها را؟ کسانی که پول دارند را مقدم کنیم یا بی‌پول‌ها را؟ در آن زمان کمیته‌ای تشکیل دادند تا اولویت‌بندی کنند. اسم غیررسمی این کمیته، «کمیته‌ی خدا» بود. آن‌ها هستند که می‌گویند چه کسی زنده بماند و چه کسی بمیرد. قبلاً در هیچ متن اخلاقی شرقی و غربی این مسائل را نداریم چون اصلاً این مساله وجود نداشت، دستگاهی نداشتیم که مرگ انسان را به عقب بیاورد. در یکی از ایالات آمریکا، یک خانم که کماتوز بود (در وضعیت نباتی قرار داشته و برگشت ناپذیر بوده) سال‌ها در بیمارستانی بستری بوده است. یکی از کارکنان بیمارستان به این خانم تجاوز می‌کند. این خانم باردار می‌شود. عده‌ای می‌گفتند به جسد این خانم توهین شده و حتماً باید سقط جنین صورت بگیرد. عده‌ای دیگر می‌گفتند: حیات انسان مقدم است و این جنین باید زنده بماند. تعارضات اخلاقی به این شکل هستند. در طول دوران جنگ جهانی دوم، شاهد بودیم که در آلمان نازی، بر اسیران آزمایش‌های هولناکی صورت می‌گرفته که بعدها اخبارش منتشر شد. در محاکمات نورنبرگ، هشت پزشک به جرم جنایت علیه بشریت، محاکمه و به دار آویخته شدند. یکی از کارهایی که این‌ها می‌کردند این بود که برای سنجش مقاومت انسان در سرما، صد اسیر را می‌آوردند و در سردخانه در دماهای مختلف می‌گذاشتند تا منجمد شوند. می‌خواستند کار علمی بکنند و به قول معروف، غرض عقلایی داشتند اما آیا کارشان درست بود؟ یک جنگنده‌ی آمریکایی در ژاپن سقوط می‌کند و هشت خدمه‌ی آن زنده به دام ژاپنی‌ها می‌افتند. ژاپنی‌ها این‌ها را تحویل دانشگاه توکیو می‌دهند تا این هشت نفر را زنده شکافی کنند تا ببینند چرا اندام آمریکایی‌ها به این شکل است و آیا ضریب هوشی‌شان تابع شکل بدنشان است یا نه؟ این اتفاقات زیاد رخ داده است. در انگلستان، آمریکا و آلمان بسیاری از کسانی را که دچار معلولیت‌های ذهنی بوده و سندروم داون داشتند، عقیم می‌کردند. در ایران هم، در دهه‌ی هفتاد، رحم بسیاری از خانم‌هایی را که فرزند چهارم یا پنجم را زایمان می‌کردند، در حین بی‌هوشی و بی‌خبری می‌بستند.

این مسائل و مسائلی از این دست، کم کم مسائل زنده و عینی را جدی کرد و این پرسش را فراروی فیلسوفان قرار داد که این عمل خاص درست است یا غلط؟ اوائل فلاسفه به اکراه وارد این بحث‌ها می‌شدند. در واقع فلاسفه شأن خود را اجل از آن می‌دانستند که به مسائل عینی اخلاقی روی بیاورند. لذا اولین کسانی که راهگشای عرصه‌ی اخلاق کاربردی بودند، فیلسوفان نبودند؛ مثلاً آلدولتو پلد که پدر اخلاق زیست‌محیطی محسوب می‌شود، اصلاً فیلسوف نبود، بلکه یک جنگلبان بود و از جنگلبانی به سمت تأملات فلسفی درباره‌ی طبیعت کشیده شد. یا فلچر یک الهی‌دان و کشیش بود که از عرصه کشیشی وارد این مقولات شد. لذا جالب است بدانید که در عرصه‌ی اخلاق کاربردی، شاهی تنوعی از آدم‌ها هستید که بنیاد علمی‌شان فلسفه نیست. یا از حوزه‌ی اخلاق آمده‌اند یا از الهیات یا از پزشکی یا از علوم پایه یا از علوم اجتماعی. به عبارت دیگر آدم‌هایی که ذهنشان گزیده می‌شد، کم کم به این حوزه کشیده شدند و آرام آرام اخلاق کاربردی را در دهه‌ی

شصت و مشخصاً در دهه‌ی هفتاد میلادی شکل دادند. اولین درس اخلاق زیست‌محیطی در دنیا، در سال ۱۹۷۲ برگزار شد.

فکر می‌کنم تا این جا به سوال اول و دوم جواب داده‌ام. به سوال دوم این‌طور جواب دادم که ما امروزه با مسائل فراوانی مواجه هستیم که این مسائل دیگر با آن سبک سنتی قابل حل نیستند و نمی‌توانیم بگوییم: تعیین مصداق شأن فقیه نیست!

الان فیلسوفانی داریم که آماده هستند در موقعیت‌های اورژانسی مداخله کنند. هر، یکی از فیلسوفان معروف اخلاق، با پلیس راهنمایی انگلستان در حوزه‌ی تحقیقات ترافیکی همکاری می‌کند. او می‌گوید: فیلسوفی که نتواند مشکل ترافیک را حل کند که فیلسوف نیست! فیلسوف نباید در آسمان زندگی کند. در همین زمین باید زندگی کرده و بر روی همین خاک قدم بگذارد و از دانشش استفاده کند. این نگاه باعث شد تا چیزی به نام اخلاق کاربردی شکل بگیرد که عمدتاً ناظر به مسائل عینی اخلاق است. به همین خاطر بعضی‌ها می‌گویند اخلاق کاربردی شاخه‌ای از فلسفه‌ی کاربردی است. بنده هم در این باره مقالاتی دارم؛ مثل «تغییر نام موقوفات از منظر اخلاقی»، با کیس‌هایی مواجه شده‌ام که نام موقوفه‌ها عوض شده‌اند. بنده در این مقاله بحث کرده‌ام که آیا اخلاقاً مجاز هستیم نام موقوفه‌ها را عوض کنیم یا خیر؟ یا بحث شبیه‌سازی انسان، یا بحث گیاه‌خواری: آیا در شرایط فعلی، با توجه به وضعیت دامداری‌ها، مرغ‌داری‌ها و ... گوشت‌خواری اخلاقی است؟ اخیراً اعلام شد که بیست میلیون مرغ را معدوم کرده‌اند.

در واقع فلاسفه شأن خود را اجل از آن می‌دانستند که به مسائل عینی اخلاقی روی بیاورند. لذا اولین کسانی که راهگشای عرصه‌ی اخلاق کاربردی بودند، فیلسوفان نبودند؛ مثلاً آلدولتو پلد که پدر اخلاق زیست‌محیطی محسوب می‌شود، اصلاً فیلسوف نبود، بلکه یک جنگلبان بود و از جنگلبانی به سمت تأملات فلسفه درباره‌ی طبیعت کشیده شد.

به تعبیر معدوم شدن دقت کنید. یعنی این‌ها اشیاء به درد نخوری، مثل سی‌دی‌های پورن بودند، که معدوم شدند. این نگاه شیء‌وارگی به حیوانات در کشور ما حاکم شده‌است. وزیر بهداشت هم رسماً این را اعلام می‌کند. آیا چنین حقی داشته‌اند؟ آیا حق داشته‌اند که چنین مرغ‌داری‌هایی را ایجاد کنند تا این مرغ‌داری‌ها چنین نتایجی به بار بیاورند؟ آیا من مصرف‌کننده نیز می‌توانم در این میان نقشی ایفا کنم یا خواهم گفت به من ربطی ندارد؟ می‌دانید بودایی‌ها هیچ جان‌داری را نمی‌کشند اما اگر کس دیگری بکشد، از گوشتش می‌خورند و می‌گویند ما که این‌ها را نکشته‌ایم! آیا این منطق درست است؟ آیا امروزه برای بسیاری از آدم‌ها - و نه به عنوان حکمی کلی - کاهش گوشت‌خواری و حرکت به سمت گیاه‌خواری، می‌تواند یک اقدام اخلاقی باشد یا خیر و ما باید به خودمان پروتئین برسائیم و پیامبر فرموده است اگر کسی چهل روز گوشت نخورد چنین و چنان می‌شود؟ این‌ها مسائل اخلاقی است.

فیلسوفان اخلاق، چگونه مسائل اخلاقی را حل می‌کنند؟

فیلسوفان اخلاق، چگونه در اخلاق نظورری می‌کنند؟ به عبارت دیگری چگونه مسائل اخلاقی را حل می‌کنند؟ منظورم فرایند نیست. فرایندش بحث دیگری است که به بحث تصمیم‌گیری اخلاقی برمی‌گردد و من از آن بحث نمی‌کنم. فیلسوفان اخلاق برای حل مسائلی از این دست، سه مدل پیشنهاد می‌کنند:

۱. مدل اول همان مدلی است که شما فرمودید. بسیاری معتقدند که در مواجهه «علینا القاء الاصول و علیکم التفریع». هر گاه با چنین مسائلی روبه‌رو شدید، به مبنا برگردید. مبنایی اتخاذ کنید و به کمک آن مساله را حل کنید. فرض کنید مساله این است که سقط جنین درست است یا غلط؟ من در جواب می‌گویم: جنین انسان است، جان انسان محترم است، پس سقط جنین نادرست است. همین‌طور استدلال را ادامه می‌دهم و پیش می‌روم. این مدلی است که در آن از بالا به پایین حرکت می‌کنیم.^۶ این مدل مثل قیاس است. در اخلاق پزشکی یا در نگاه کسانی که کانتی فکر می‌کنند، همین‌طور است؛ مثلاً تام ریگن (یکی از کسانی است که کانتی فکر می‌کند و کتاب *the case for animal rights* را نوشته است) با نگاه کانتی می‌گوید: کانت گفته است به هیچ موجودی، به مثابه‌ی ابزار صرف نگاه نکن و حالا من این را روی حیوانات تطبیق می‌دهم. مسائل متنوع می‌شوند اما مبنا ثابت است. این یک مدل است. خیلی‌ها هم با آن موافق هستند.

۲. عده‌ای دیگر به چند دلیل به شدت مخالف مدل قبلی هستند. دلایلشان به شرح زیر است:

الف) همین که شما وارد بحث مبنا می‌شوید، ممکن است قضیه به بحث‌های انتزاعی کشیده شده و سال‌ها بحث کنید تا مبنا را مشخص کنید. پوپر جمله‌ی قشنگی دارد و می‌گوید: جان لاک در قرن هفدهم وقتی می‌خواست درباره‌ی

⁶ top-down model

اخلاق کتاب بنویسد، با خودش گفت: من وقتی قرار است درباره‌ی اخلاق کتاب بنویسم، باید درباره‌ی مبانی اش هم کتاب بنویسم. باید اول مشخص کنم روح انسان مجرد است یا خیر؟ آیا اراده و اختیار دارد یا خیر؟ تاثیر جامعه بر فرد چه قدر است؟ طبیعت چیست؟ و ... او سراغ این مقدمات رفت و هنوز سیصد سال است که فلسفه‌ی انگلیسی روی همین مقدمات باقی مانده است. وقتی قرار باشد به مبنا مراجعه کنیم باید اول مشخص کنیم که آیا پیامدگرایی خوب است یا کانتی فکر کردن؟ آیا باید به سود فکر کنیم یا به درستی؟ یکی از کتاب‌های دیوید راس هم همین است: **good or right**. این تعارض سختی است که نمی‌توان به راحتی حلش کرد. این خطر برای من و شما وجود دارد که تا بحث مبنا پیش می‌آید، ناخواسته باید پنج سال مطالعه کنیم تا بدانیم باید چه مبنایی اتخاذ کنیم. در آخر هم باید بگوییم: «چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند» و به هیچ جا نمی‌رسیم.

ب) اشکال دوم این است که بالاخره کدام نظریه جواب می‌دهد؟ تعارض بین نظریات زیاد است.

ج) اشکال سوم این است که بسیاری از این مکاتب اخلاقی وقتی به جایی می‌رسند، قفل می‌کنند. در زمان خود کانت، یکی از خانم‌هایی که از مریدان او در اتریش بود به معضلی برخورد کرده بود که بر اثر توصیه‌ی کانت به راستگویی به وجود آمده بود. نامه‌نگاری‌های این دو نفر موجود است. الان که این‌ها را می‌خوانید، دلتان می‌خواهد خون گریه کنید. این زن در این نامه‌ها به کانت می‌گوید: تو معبود منی! به من بگو چه کار کنم؟ کانت به او می‌گوید: باید طبق اصول عمل کنی. این زن می‌گوید: این‌ها را به من نگو. این قدر جزئیات را تعریف نکن. من همه‌ی کارهای تو را خوانده‌ام. به من بگو در این مورد خاص چه کار کنم. خلاصه معتقدند که بسیاری از نظریات اخلاقی جواب گو نیستند. دیدگاه دوم می‌گوید ما اصلاً کاری به مبانی نداریم، مستقیماً به سراغ مساله می‌رویم. خود مساله را می‌گیریم و می‌رویم تا ببینیم به کجا می‌رسیم. این مدل به **down-top model** مشهور است و از پایین به بالا حرکت می‌کند. در این مدل از جزئیات شروع می‌کنیم و هر مساله را به نوعی خاص حل می‌کنیم. گاهی به این مدل **situational ethics** یا اخلاق موقعیتی می‌گویند و گاهی **casuistry** نیز می‌گویند، یعنی پرونده پرونده پیش رفتن. شعاری در پزشکی وجود دارد که می‌گوید: هر بیمار، یک بیمار است. به این معنا که هیچ‌گاه بیماران را با یکدیگر مقایسه نکنید. هر بیمار یک کیس خاص است. این دیدگاه البته مشکلات زیادی دارد و در همه جا جواب نمی‌دهد. اولین مشککش این است که ما به سراغ هر مساله‌ای که برویم، در نهایت، با پیش‌فرض‌ها و هنجارهای اخلاقی مواجه خواهیم بود.

۳. مدل سومی نیز وجود دارد که بیشتر در آراء جان رالز نهفته است. رالز در کتاب نظریه‌ی عدالت، تعبیری به نام «تأمل تعادلی» را ابداع می‌کند. رالز می‌گوید: باید در مواجهه با مسائل اخلاقی، از داوری‌های شناخته شده و جاافتاده استفاده کنیم. به تعبیر دیگر «شهودات اخلاقی». بگذارید به مثال‌های اول بحث برگردیم. همه‌ی شما وقتی گفتم می‌خواهم جوجه‌ها را به دیوار بزنم، با من مخالفت کردید. ممکن است دلیل مخالفتتان قانع کننده نباشد ولی همه

می‌پذیریم که این کار مشکل دارد، کاری به کانت و تکلیف و پیامد هم ندارید، صرفاً حس می‌کنید این کار غلط است. حالا اگر من از شما بپرسم چرا غلط است، درگیرتان می‌کنم و شما مجبور می‌شوید به تجربه، مشاهده و تعالیم خودتان برگردید. کم کم با یک تقلا و تکاپو به یک نوع نظر اخلاقی می‌رسید. این نظر اخلاقی مبتنی بر یک نوع انسجام و تعادل است. این خیلی مهم است که قضاوت‌های اخلاقی ما یکسان باشد. تعارض، تناقض و دوگانگی کار را خراب می‌کند. این همان قاعده‌ی زرین است: آنچه بر خود نمی‌پسندی، بر دیگری نپسند. اولین شرط این کار این است که در قضاوت‌های اخلاقی مان دو گانه رفتار نکرده و معیار دو گانه نداشته باشیم. به عبارت دیگر یک بام و دو هوا نباشیم. این یک بام و دو هوا در عمیق‌ترین لایه‌های عامیانه، سنتی، قصه‌ها و مثل‌های ما وجود دارد. شعرش را هم خوانده‌اید: «قربان بروم خدا را، یک بام و دو هوا را». این به این برمی‌گردد که حتی انسان‌های عامی و درس‌نخوانده هم می‌فهمند که در قضاوت‌های اخلاقی‌شان نباید دو گانه رفتار کنند. اگر کشتن گربه گناه دارد، کشتن سگ هم گناه دارد. چه فرقی می‌کند؟ مگر این که یک دلیل بیاورید.

این‌ها سه شیوه برای حل مسائل اخلاقی بودند که توجه به آن‌ها بسیار مهم است. انتخاب هم با خودتان است. هر یک از این دیدگاه‌ها نقاط قوت و ضعفی دارند. اینجاست که ممکن است سوالی به ذهنتان برسد: آیا در اخلاق کاربردی

به نظریه‌ی اخلاقی نیازمند هستیم یا خیر؟ آیا می‌توانم متخصص اخلاق کاربردی باشم و در عین حال بگویم: من نه کانت را قبول دارم، نه میل را و نه ارسطو را؟ آیا این شدنی است یا خیر؟ عموماً می‌گویند این شدنی نیست. سرشت مسائل اخلاقی و حل آن‌ها، مستلزم تأمل در مسائلی است که یکی از آن‌ها معیارها است و این خود به خود ما را به سمت نظریات می‌کشاند. همین که

این خیل مهم است که قضاوت‌های اخلاقی ما یکسان باشد. تعارض، تناقض و دوگانگی کار را خراب می‌کند. این همان قاعده‌ی زرین است: آنچه بر خود نمی‌پسندی، بر دیگری نیز نپسند.

وارد عرصه‌ی اخلاق می‌شوید، بعد از مدتی ناخواسته یا کانتی فکر می‌کنید، یا ارسطویی. عده‌ای می‌گویند اصلاً نیازی به نظریه نداریم. اصطلاحاً به این دسته «ضد نظریه»⁷ گفته می‌شود. این دسته می‌گویند: ما می‌خواهیم عمل کنیم و مسائل واقعی را حل کنیم و با قضایای فرضی کار نداریم. مثل همین مثال‌هایی که در قدیم می‌خواندند که فرض کنید در بیابانی هستید و چهار فرسنگ در چهار فرسنگ، مس است و خاک و آب نیست. نماز هم دارد قضا می‌شود. حکم نماز چیست؟ این‌ها می‌گویند اصلاً ذهن آدم سالم نباید به این سمت‌ها برود، ما با واقعیت سر و کار داریم. اگر شما ضد نظریه هستید، این طور است. اما اگر قرار است نظریه‌ای داشته باشید، این سوال مطرح می‌شود که کدام نظریه در

⁷ . Anti-theory

اخلاق کاربردی بهتر است؟ آیا پیامدگرایی بهتر است یا نتیجه‌گرایی؟ فیلسوفان اخلاق به شما فتوا نمی‌دهند که برو این کار را انجام بده. بلکه به شما چند معیار می‌دهند تا بر اساس آن بتوانید نظریه‌ی مقبول را انتخاب کنید. اولین معیاری که به شما پیشنهاد می‌کنند، «وضوح مفاهیم» است. به این معنا که در یک نظریه اخلاقی مفاهیم باید روشن باشند. شما باید دقیقاً بدانید که پیامد و سود به چه معنایی هستند. آیا درس خواندن منفعت است یا پول درآوردن؟ ضرر نزدن یعنی چه؟ به هر میزان که یک دیدگاه اخلاقی مفاهیمش را بهتر و دقیق‌تر مطرح کند، این نظریه بهتر است. لذا نباید سراغ نظریاتی که مفاهیم پیچیده‌ای دارند، رفت. دومین معیار این است که در این نظریات سازگاری منطقی وجود داشته باشد و از درون دچار تعارض نباشند. هر نظریه‌ی اخلاقی باید به لحاظ درونی، یک روانشناسی داشته باشد که این روانشناسی با اخلاق و انسان‌شناسی آن سازگار باشد؛ مثلاً به نظر می‌رسد از دل نظریه‌ی اخلاق هابز، اخلاق درست و درمانی در نمی‌آید چون نگاه هابز به انسان یک نگاه مکانیستی است که در آن، جایی برای اختیار وجود ندارد. انسان‌ها تا مقهور دو قوه و رانه‌ی لذت‌طلبی و رنج‌گریزی هستند، اختیاری ندارند. به هر حال سازگاری منطقی، خیلی مهم است چون اخلاق مستلزم آزادی عمل و اختیار است. از دل نظریه‌ای که بگوید انسان مختار نیست، اخلاق در نمی‌آید. سومین معیار این است که نظریه‌ی اخلاقی، باید با واقعیت‌های بیرونی سازگار باشد. بگذارید مثالی بزنم: من و شمایی که انسان هستیم، به گونه‌ای سرشته شده‌ایم که عشقمان به پدر و مادر و همسر و فرزندانمان، بیش از عشقمان به پدر و مادر و همسر و فرزندان دیگران است. حالا اگر یک نظریه‌ی اخلاقی پیدا شود و بگوید تو باید به همه‌ی فرزندان عالم یکسان نگاه کنی، نظریه‌ی خوبی نخواهد بود. چون یک شهود اخلاقی را نادیده می‌گیرد و یک حس طبیعی پذیرفتنی را نابود می‌کند. اتفاقاً یکی از اشکالاتی که به پیامدگرایی سینگر می‌شود، همین است. سینگر می‌گوید: به جای سینما رفتن، پولت را جمع کن و بده به گرسنگان آفریقایی. اگر این دیدگاه را تا انتها دنبال کنیم نتیجه‌اش این می‌شود که ما باید بمیریم تا دیگران زنده باشند و این با شهود اولیه‌ی ما سازگاری ندارد. لذا خیلی مهم است که نظریه‌های اخلاقی، خیلی الزام‌آور نباشند. نظریه‌ای که می‌گوید انفاق کنید، خوب است. «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ»^۸ یعنی بخشی از آن چه دوست داری را ببخش. حال اگر یک نظریه‌ای بگوید هر آن چه را که به دست آورده‌ای ببخش، نظریه‌ی اخلاقی خوبی نیست. چهارمین معیار این است که نظریه‌ی اخلاقی بهتر باید چشم‌انداز جامع‌بهتری هم داشته باشد. می‌دانید که همه‌ی نظریات در واقع، به نوعی چشم‌انداز هستند. فرض کنید در جایی گم شده‌اید و مسیر درست را نمی‌دانید. اگر کمی ارتفاع پیدا کنید و روی یک تپه بایستید، بهتر می‌توانید متوجه اطراف بشوید. هر نظریه یک چشم‌انداز است و از این جهت تمام نظریه‌ها خوب هستند. البته بعضی نظریات بهتر هستند. نظریه‌ی اخلاقی حاصل تأمل انسان‌هایی است که تلاش کرده‌اند، چیزی به ما بگویند. با این همه بعضی از

۸. آل عمران ۹۲

نظریات چشم‌انداز جامع‌تری دارند. بعضی از نظریات اخلاقی می‌گویند مسائلی مثل ازدواج، طلاق، بچه‌دار شدن و ... ترجیحاتی شخصی هستند و اخلاق امری اجتماعی است. این دیدگاه اخیراً خیلی باب شده است. در مقابل بعضی از اخلاق‌های دیگر می‌گویند تمام مسائل انسان در حوزه‌ی اخلاق می‌گنجد. به این معنا که حتی نفس کشیدن انسان مشمول اخلاق می‌شود. به نظر فیلسوفان اخلاق، هر چه این چشم‌انداز جامع‌تر باشد، بهتر است. پنجمین و آخرین معیار که خیلی مهم است این است که نظریه‌ی اخلاقی باید با عقاید، باورها و شهودات اخلاقی فعلی ما سازگار باشد. هیچ کدام از ما، انسان معلقِ ابن‌سینا یا دکارتی نیست که ذهنش از همه چیز پاک باشد. همه‌ی ما باورهای اخلاقی داریم. به نظر می‌رسد اگر بتوانید قاطعانه در برابر یک اخلاق موضع بگیرید، این نظریه نظریه‌ی خوبی نیست. نظریه‌ی اخلاقی باید در مجموع با آنچه که ما درک می‌کنیم، سازگار باشد. این مثل بحث مقبولیت است و کاری به درست و غلط بودن نظریه نداریم. اگر شما از اول به هیچ عنوان حرف مرا قبول نداشته باشید، محال است حرف مرا گوش کنید. به میزانی که مرا قبول دارید، به سختم گوش می‌کنید. همین دیدگاه درباره‌ی پذیرش نظریات اخلاقی وجود دارد.

تا این جا دانستیم که می‌توانیم نظریه‌ی اخلاقی را انتخاب کنیم و معیارهایی برای این کار وجود دارد. در این جا سوال دیگری مطرح می‌شود که ما برای پاسخ دادن به آن سوال اولمان برمی‌گردیم و آن سوال این است: فلاسفه‌ی اخلاق چگونه عمل می‌کنند؟ پاسخ این است که درست مثل فیلسوفان. به این معنا که درباره‌ی هر مساله تحلیل و بررسی کرده و به عقل و شهودشان و تجربیاتشان مراجعه می‌کنند. این‌ها بحث‌هایی است که باید جداگانه به آن‌ها پرداخت و من به آن‌ها نمی‌پردازم.

آخرین پرسشی که وجود داشت این بود که برخی از شاخه‌های اخلاق کاربردی چه هستند؟ این شاخه‌ها عبارتند از: اخلاق زیست‌محیطی^۹، اخلاق رسانه^{۱۰}، اخلاق پزشکی^{۱۱}، اخلاق زیستی^{۱۲}، اخلاق دانشگاهی^{۱۳}، اخلاق حرفه‌ای^{۱۴}.

^۹. اخلاق زیست‌محیطی به موجودات نانسازی می‌پردازد یعنی گیاهان، درخت‌ها، جنگل‌ها، رودها و حتی گاهی سنگ‌ها.

^{۱۰}. فرض کنید شما خبرنگار هستید و به یک خبر دست پیدا کرده‌اید و یک شخص ذینفع به شما پول می‌دهد تا خبر را پخش نکنید. آیا شما حق دارید این خبر را کتمان کنید یا باید آن را ابراز کنید. آیا در این جا کتمان حقیقت اخلاقی است یا خیر؟ آیا این یک امر شخصی است که صرفاً به خودتان مربوط است یا همگانی است و باید ابراز شود؟

^{۱۱}. این اخلاق خیلی قدیمی است اما با توجه به این که امروزه با تکنولوژی گره خورده است، کاملاً جدید است.

^{۱۲}. این اخلاق با اخلاق زیست‌محیطی فرق دارد. این اخلاق ناظر به آغاز و انجام حیات است. برخی از مباحث این اخلاق عبارتند از: سقط جنین، اتانازی، عقب افتادگی‌های ذهنی، تخصیص منابع دارویی و ...

^{۱۳}. این اخلاق شامل اخلاق پژوهش و استادی می‌شود. خود در این حوزه کار می‌کنم و مقالات و درس‌های اخیر من معطوف به این جنبه است. بحث تقلبات علمی که اخیراً در سطح کشور و دنیا رایج شده است، در همین حوزه می‌گنجد.

^{۱۴}. این اخلاق شاخه‌ای از اخلاق کاربردی است که به معنای کاربست اخلاق کاربردی در حرف و اصناف است.

پرسش: ما در دین در این باره بحث‌هایی زیادی داریم.

پاسخ: قطعاً همین طور است. هر جا دینی بوده، بخش قابل توجهی از تعالیم آن اخلاق بوده است. کسی در این باره مناقش‌ای ندارد. با این همه، رشته‌ی دانشگاهی اخلاق کاربردی، یک رشته‌ی جدید است.

کلیدواژه‌ها: اخلاق کاربردی، اخلاق، فلسفه‌ی اخلاق، شاخه‌های اخلاق کاربردی.

