

بسم الله الرحمن الرحيم

نشست دوروزه اخلاق برای نوآموزان

فراز و فرود نظریه‌های اخلاقی

با ارائه: دکتر محسن جوادی

۱۶ اسفند ۱۳۹۷

به قلم: علی علیزاده

نشست دوروزه
اخلاق برای
نوآموزان

فراز و فرود نظریه‌های اخلاقی
محسن جوادی

پنج‌شنبه ۱۶ اسفندماه ۹۷. ساعت ۱۰

EthicsHouse.ir

خانه اخلاق پژوهان جوان



معرفی استاد

دکتر محسن جوادی در کنار دروس متداول حوزه، در دانشگاه تربیت مدرس تهران، رشته‌ی فلسفه را پیگیری کرد و در سال ۱۳۷۸ موفق به اخذ مدرک دکتری در این رشته شد. برای اولین بار در ایران رشته فلسفه اخلاق، در دانشگاه قم به همت او تاسیس شد. از آثار وی می‌توان به کتاب‌های «مساله باید و هست» و «در آمدی بر خداشناسی فلسفی» اشاره کرد. ایشان هم‌اکنون استاد فلسفه اخلاق در دانشگاه قم و معاون وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی هستند.



چکیده

در این نوشتار کوشیده شده است تا به سه نظریه‌ی مشهور اخلاقی و اشکالات عمده‌ی آن‌ها پرداخته شود. این سه نظریه که مشهورترین نظریه‌های حوزه‌های اخلاقی را تشکیل می‌دهند، عبارتند از: پیامدگرایی، وظیفه‌گرایی و اخلاق فضیلت.

طبیعتاً حجم بحث‌های مربوط به نظریه‌های اخلاقی از لحاظ تعداد نظریه‌ها و مباحث و مسائلی که در آن مطرح می‌شود، خیلی زیاد است. به طوری که حتی در یک ترم هم نمی‌شود به همه آن‌ها پرداخت. بنابراین سعی می‌کنم صرفاً مروری بر آن‌ها داشته باشم.

نظریه‌ی اخلاقی در معنای عام و خاص

اصطلاح «نظریه‌ی اخلاقی» یک معنای موسع دارد و یک معنای خاص. در معنای خاص خیلی محدودتر است ولی در معنای عام قاعدتاً باید به چهار یا پنج مسئله جواب بدهد:

۱. مسئله‌ی اول این است که چه کارها و چه تیپ کارهایی خوب هستند و چه کارها و چه تیپ کارهایی بد هستند؛ یعنی در واقع چه نوع اعمالی درست هستند و چه نوع اعمالی نادرست؟ چه اعمالی بایسته‌اند و چه اعمالی نبایسته؟

۲. مسأله‌ی دوم این است که مجموعه‌ای که از لحاظ اخلاقی در قبال‌شان مسئولیت داریم چه کسانی هستند؟ مثلاً اگر من یک سودگرا هستم، باید دنبال سود برای چه کسانی باشم؟ یا اگر وظیفه‌گرا هستم، وظایف من در قبال چه کسانی است؟

۳. سوال اصلی در معنای واقعی نظریه‌ی اخلاقی که دقیق‌تر هم است، این است که: چه چیزی کاری را خوب و کار دیگر را بد می‌کند؟ چه چیزی کاری را باید می‌کند و کار دیگر را نباید؟ چه چیزی کاری را درست می‌کند و کار دیگر را نادرست؟ این سوال در معنای عام نظریه‌های اخلاقی هم می‌گنجد اما وقتی صحبت از نظریه‌ی اخلاقی در معنای خاص می‌شود، معمولاً منظورشان پاسخ به همین سوال است. چیزی که در اصطلاح به آن، «جهت یا وجه

سوال اصلی در معنای واقعی نظریه‌ی اخلاقه که دقیق‌تر هم است، این است که: چه چیزی کاری را خوب و کار دیگر را بد می‌کند؟

اخلاقی» می‌گوییم.

۴. یکی دیگر از سوالاتی که نظریه‌های اخلاقی باید به آن پاسخ بدهند این است که: چه طور می‌توانیم بفهمیم چه کاری خوب است و چه کاری بد؟ این بحث‌ها در معنای خاصش متعلق به حیطه‌ی فرائیض است. از معنای عام نظریه‌ی اخلاقی حتی پاسخ به این سوال را نیز تا حدودی می‌توان انتظار داشت.

۵. سوال دیگری که نظریه‌های اخلاقی باید به آن پاسخ بدهند این است که چه طور می‌توانیم در یک نظریه‌ی اخلاقی، انگیزش اخلاقی ایجاد کنیم؟ چون وقتی یک نظریه اخلاقی می‌گوید: فلان چیز کاری را اخلاقی می‌کند یا فلان کار بد است یا خوب، اگر این‌ها را روشن کند اما نگوید که چه باید بکنیم که به سمت اخلاقی شدن

برویم گویا هنوز مقصد اصلی آن نظریه‌ی اخلاقی حاصل نشده‌است؛ چون باید دانشی در ما پیدا شود تا بفهمیم چگونه می‌توانیم انگیزش اخلاقی را در خودمان ایجاد کنیم. البته این مطلب محقق نشده‌است.

مجموعه‌ی این سوالات را در بحث‌های نظریه‌ی اخلاقی می‌بینید. می‌توانیم بحث تیپولوژی و تیپ‌شناسی اعمال را در بحث applied ethics هم مطرح کنیم؛ اما وقتی به معنای خاص نظریه‌ی اخلاقی - که دقیقا به یک مساله می‌پردازد - جدای از مسائل دیگر نگاه کنیم، باید گفت که همان مساله‌ی سوم است: این که چه چیزی کاری را خوب و کار دیگر را بد می‌کند؟ می‌توانیم به سوال‌های دیگر در شاخه‌های دیگر اخلاق هم جواب بدهیم؛ مثل: applied ethics یا فرااخلاق. البته فرااخلاق هر چند مرتبط است اما از لحاظ هنجاری نقش راهنمایی زیادی ندارد. مثلا وقتی در فرااخلاق نظریه‌ای داشته باشید مثل این که بگویید: اصلا شناخت اخلاقی ممکن نیست، این نظریه طبیعتا در راهنمایی اخلاق هم تاثیرگذار خواهد بود اما مستقیما راهنمایی نمی‌کند و از یک زمینه‌ی دیگری به کمک می‌آید.

نظریه‌ی اخلاق در جهان اسلام

سابقا در جهان اسلام بحث خوبی مطرح بود که متاسفانه در کلام ما پیگیری نشد. در بعضی از کتاب‌های کلامی قدیم، این بحث با نام «وجوه و اعتبارات اخلاقی» شناخته می‌شد. در معتزله بحثی به اسم «وجوه اخلاقی» وجود داشته که منظور از آن همین بحث نظریه‌های اخلاقی بوده است؛ یعنی چه چیزی است که کاری را اخلاقی می‌کند و کار دیگر را غیر اخلاقی؟ البته ایشان به این سوالات جواب‌هایی هم می‌دادند: مثل این که «قصد» می‌تواند کاری را اخلاقی یا غیر اخلاقی کند. یا بعضا می‌گفتند «فایده» می‌تواند این کار را بکند ولی از آن جایی که خیلی روی این مطالب تامل نشده، این بحث‌ها در سنت ما پراکنده هستند.

سه نظریه‌ی اخلاقی مشهور

اگر کسی بخواهد در یکی دو ساعت راجع به نظریه‌های اخلاقی صحبت کند، مجبور است از میان نظریه‌های اخلاقی متعدد، صرفا به دو یا سه نظریه بپردازد. کتاب خوبی به نام «هشت نظریه اخلاقی» نوشته شده است که در آن راجع به هشت نظریه‌ی اخلاقی بحث شده است ولی نمی‌توان انتظار داشت این جا به همه‌ی نظریه‌های اخلاقی بپردازیم. سعی من بر این است که در این جلسه، صرفا به سه نظریه اخلاقی معروف بپردازم. این سه نظریه‌ی مشهور عبارتند از:

۱. utilitarianism (اخلاق سود گرایی)

۲. deontological ethics (اخلاق وظیفه گرایی)

۳. virtue ethics (اخلاق ارسطویی)

این‌ها سه نظریه‌ی اصلی هستند که به مساله یا سوال سوم ما سه پاسخ متفاوت می‌دهند. اگر یادتان باشد سوال سوم آن بود که چه چیزی امری را اخلاقی می‌کند و امر دیگر را غیر اخلاقی؟

اخلاق نتیجه‌گرایی

می‌دانید که مجموعه‌ای از نظریه‌ها وجود دارند که به آن‌ها نظریه‌های «غایت‌گرایانه»، «نتیجه‌گرایانه» یا «پیامد‌گرایانه» می‌گویند. سود‌گرایی جزء نظریه‌های نتیجه‌گراست. حرف اصلی نتیجه‌گراها این است که: آن چیزی که وجه اخلاقی را درست می‌کند، یعنی امری را اخلاقی می‌کند، خود فعل و عمل نیست بلکه نتیجه‌ای است که از یک عمل به دست می‌آید. بنابراین خود عمل ارزش اخلاقی مستقلی نداشته و صرفاً ارزشی تبعی دارد. به این معنا که بسته به این که یک عمل چه نتیجه‌ای را به بار می‌آورد، آن را ارزش‌گذاری می‌کنیم. این ارزش‌گذاری پیش از آن که نتیجه را محاسبه کنید، ممکن نیست و یک جور تعلیق در حکم اخلاقی وجود دارد. مثلاً از پیش نمی‌توانید بگویید دروغ گفتن این‌جا بد یا خوب است یا مثلاً کمک کردن این‌جا خوب یا بد است بلکه باید منتظر باشید تا ببینید چه پیامدی و نتیجه‌ای از این کار حاصل می‌شود. آن وقت اگر نتیجه همانی باشد که ارزش ذاتی دارد، آن عمل خوب است.

ارزش ذاتی به معنای مطلوبیت ذاتی است؛ به این معنا که ما کاری را برای خود آن کار می‌خواهیم، نه برای چیز دیگری. مثلاً ممکن است کسی درباره‌ی «لذت» بگوید: این چیزی است که آن را وسیله‌ی چیز دیگری قرار نمی‌دهم. ممکن است پول را وسیله قرار بدهم تا رفاه و لذت را به دست بیاورم اما معمولاً لذت را برای چیز دیگری نمی‌خواهم و خود لذت برایم مطلوبیت دارد و خودش انگیزه‌ی اصلی رفتار من است. یا مثلاً فرار از درد و رنج چیزهایی هستند که ارزش ذاتی دارند. البته ممکن است شما این را قبول نداشته باشید. من هم فعلاً به این موضوع کاری ندارم. بحثم بر سر این است که چیزهایی وجود دارند که آدمی به صورت ذاتی آن‌ها را می‌طلبد و اگر این مطلوب‌های ذاتی وجود نداشته باشند، زنجیره‌ی طلب‌ها تسلسل پیدا می‌کنند. البته ممکن است در این‌جا اختلاف داشته باشید. مثلاً ارسطو قبول نداشت که لذت برای ما مطلوب ذاتی است. ارسطو می‌گفت: خود زندگی عمیق‌تر از لذت است. در واقع لذت را می‌خواهیم تا زندگی کنیم، نه این که زندگی را برای لذتش بخواهیم. لذت، بخشی از فرایند زندگی ما است؛ به این معنا که اگر در زندگی لذتی نداشته باشیم و دائماً رنج بکشیم، زندگی مان آسیب خواهد دید. این زندگی است که در آن چیز ارزشمندی وجود دارد اما به هر حال کسانی هستند که به اصطلاح هدونیستند، یعنی می‌گویند مطلوب اصلی ما که زنجیره‌ی طلب‌هایمان را به یک جایی می‌رساند خود لذت است. بنابراین پیامد‌گرایی، دیدگاهی است که معتقد است: طلب آخر و ذاتی ماست که اخلاق را مشخص می‌کند و خود عمل فی‌نفسه، ارزش اخلاقی ندارد. در واقع به این بستگی دارد که در یک فرایند علی‌چه نتایجی به دست می‌آید. اگر این نتایج مطلوب ذاتی من باشند یا به تحقق مطلوب ذاتی من کمک می‌کنند، کاری که صورت گرفته خوب بوده و در غیر این صورت آن کار بد است.

یکی از انواع پیامدگرایی **utilitarianism** هستند. ترجمه فارسی اش «سودگرایی» یا «فایده گرایی» است. عرب زبان‌ها نیز به آن «المنفعیه» یا «المنفعیه» می‌گویند. این دیدگاه، یک دیدگاه پیامدگرایانه است؛ یعنی دقیقا همان نکته‌ی پیامدگرایی را در خود دارد و می‌گوید اگر می‌خواهید ببینید کاری خوب است یا بد منتظر باشید تا ببینید چه نسبتی با ارزش و مطلوب ذاتی شما دارد. ممکن است سوال کنید سود یا لذت چه کسی ملاک است؟ **egoist**ها می‌گویند لذت خوب است اما لذت شخصی «من»، اما سودگرا می‌گویند لذت جمعی «ما».

تاریخچه سودگرایی

فایده گرایی ابتدا جنبه اصلاحی داشته اما در طول زمان تحولاتی داشته است. فایده گرایان در ابتدا با مسیحیت اختلاف زیادی نداشتند و حتی شاید بتوان گفت به نوعی اصلاح مسیحیت به حساب می‌آمدند. راهب‌ها و راهبه‌های مسیحی معمولاً از جامعه دور می‌شدند. مثلاً در قرون سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم که خاستگاه فایده گرایی بود، نخبگان ارزش را در عزلت و دوری از جامعه می‌دیدند و نتیجتاً فکرشان به بهره‌دهی به جامعه نمی‌رسید. در چنین شرایطی عده‌ای گفتند: زندگی دینی این‌طور نیست. زندگی دینی این است که اتفاقاً به جامعه کمک کنید و به آن منفعت و سود و لذت بدهید. این که می‌گفتند: بهره‌دهی خیلی ارزش دارد، حرف درستی بود ولی اشتباهی که در این جا رخ داد این بود که کم کم این‌طور بزرگ‌نمایی شد که فقط بهره‌دهی مهم است. در واقع عنصر اخلاقی

گویا سودگرایان، هیچ چیز دیگری را به جز این که به نفع لذت جامعه کار شود، ارزش نمی‌دانند و دیگر برایشان مهم نیست که در مسیر کار برای لذت جامعه چه طور کار کنیم.

فروکاسته شد. تا پیش از این لذت و بهره‌دهی خوب بود، حرف درستی هم بود اما کم کم گفتند فقط لذت است که ارزش دارد. این مطلب اشکال ایجاد کرد و کم کم به فضایی کشیده شد که امروزه شاهد آن هستیم و آن این است که **utilitarianism**، فضایی غیر دینی پیدا کرد. گویا سودگرایان، هیچ چیز دیگری را به جز این که به نفع لذت جامعه کار شود، ارزش نمی‌دانند و دیگر برایشان مهم نیست که در مسیر کار برای لذت جامعه چه طور کار کنیم. یعنی چیزی به اسم خود آن فرایند و خود آن راه برایشان مساله نیست. مساله این است که آن نتیجه حاصل بشود و باقی چیزها بی اهمیت است. مشاهده می‌فرمایید که این با شهودهای اخلاقی ما ناسازگار است؛ چون ممکن است لذت را قبول داشته باشیم اما این را قبول نداریم که به هر شکلی بخواهیم آن لذت را ایجاد کنیم. لذت خوب است اما شکل و فرایند این قضیه نیز برای ما اهمیت دارد. این که آیا این فرایند عادلانه انجام می‌شود یا نه نیز برایمان مهم است. می‌دانید که عدالت یکی از مشکلات اصلی سودگرایان است. مشکلی که در اصطلاح به آن مشکل توزیع می‌گویند؛ چون این‌ها آن قدر به تراکم و انباشت لذت و سود در جامعه توجه کرده‌اند که از این که این لذت چه طور در جامعه

پخش شود غفلت کرده‌اند. فقط گفتند: لذت چیز خوبی است، پس انباشت و تراکمش هم خوب است. چیزی که ارزش ذاتی دارد، اگر یک درجه‌اش خوب است، صددرجه‌اش صد برابر خوب است. پس باید صد برابر تلاش کنیم تا این را محقق کنیم. حال اگر در مسیر رسیدن به این، حق کسی از بین می‌رود برای ما مهم نیست. اصلاً این جا دیگر حق مفهومی ندارد. البته همه سودگرایان این طور نیستند و من خیلی سطحی و ابتدایی مساله را طرح می‌کنم و گرنه همین اشکال را Rule-Utilitarianism تا حدودی برطرف کرده‌اند.

Rule-Utilitarianism و Act-Utilitarianism

سودگرایان دو دسته هستند: عده‌ای می‌گفتند در هر کاری باید بینیم این کار چه نتایجی دارد که به این دسته Act-Utilitarianism گفته می‌شود و تمرکزشان روی خود فعل است. اما عده‌ی دیگرشان که Rule-Utilitarianism هستند می‌گویند تمرکز را روی عمل نمی‌بریم و به قاعده‌ها نگاه می‌کنیم. آن چه اهمیت دارد این است که قاعده‌ای را وضع کنیم و در نظام حقوقی به مجلس مان بگوییم این مطلب را تبدیل به قانون کن. ممکن است سوال پیش بیاید که این قانون چه فایده‌ای دارد؟ فایده‌اش این است که این دو ممکن است گاهی از هم فاصله بگیرند. مثلاً در جایی ممکن است فعلی فواید خوبی داشته باشد اما قاعده‌ای که آن فعل را روا می‌دارد خوب نباشد یا برعکس. یا مثلاً ممکن است در جایی خود آن مورد دروغ گفتن نتایج خوبی داشته باشد اما وقتی که قاعده‌ی دروغ رواج پیدا کند، نتایج خوبی به عنوان قاعده نداشته باشد. البته بنده خیلی کلی صحبت می‌کنم و توجه دارم که ابهامات و اشکالات فراوانی متوجه این مطلب است.

در مورد پیامدگرایی اجمالاً توضیح دادم. حرف اصلی پیامدگرایی این است که آن چیزی که در اخلاق مهم است و وجه اخلاقی، پیامد است. چیزی که مهم است همین است و هیچ چیز دیگری هم مهم نیست اما راجع به این که این پیامد برای چه کسی است و اصلاً خود پیامد چیست و چه ارزشی دارد دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. با این حال سودگرایان معروف، hedonistic هستند و معمولاً اصل را بر لذت می‌گیرند. این تغییری است که در دنیای جدید اتفاق افتاده است. اصلاً یکی از مولفه‌های اصلی دنیای جدید همین است. این چرخشی است که از دوران هیوم در اخلاق اتفاق افتاده است. همان چیزی که کانت بعداً به آن می‌گفت: «انقلاب کوپرنیکی». کانت می‌گفت من در معرفت انقلاب کوپرنیکی کرده‌ام؛ یعنی اگر تا پیش از این در معرفت‌شناسی، «واقعیت» اصل بود و ذهن ما از آن منطبق بود، (مثال عکس و آینه) من این را عوض کردم و گفتم: «ذهن» اصل است و واقعیت باید خودش را با این هم‌تراز کند. در معرفت‌شناسی کانت این طور است و در واقع این واقعیت نیست که معرفت را تشکیل می‌دهد بلکه بنیاد معرفت در نزد کانت از ذهن شروع می‌شود. ذهن است که مشخص می‌کند زمان و مکان وجود دارد یا نه و این‌ها هیچ کدام از بیرون نمی‌آید. هیوم همین کار را قبل از کانت در اخلاق انجام داده است؛ یعنی یک جور انقلاب

کوپرنیکی راه انداخت. قبل از هیوم، مثلا در تفکرات ارسطویی آن چیزی که نُرْم‌ها و هنجارها را به ما نشان می‌داد «واقعیت» بود؛ نه «خواست و لذت من». این جا پرسشی که مطرح می‌شد این بود که واقعیت از کجا مشخص می‌کرد که من باید چه کار کنم یا نکنم؟ پاسخ این است که واقعیت از ذات آدمی گرفته می‌شد. در دیدگاه ارسطو هر چیزی ذاتی و غایتی داشت و هنجارها نحوه‌ی تحقق غایت آن ذات بودند. من هیچ کاره بودم و همه چیز از پیش تعین پیدا کرده بود. من ذات انسانی دارم و غایت انسانی برای من تعریف شده است. این غایت را مثلا خداوند برای ما طراحی کرده است. ذهن غایت‌گرایانه‌ای که ارسطو داشت این طور بود. اگر من نوعی می‌خواهم بدانم که آیا کاری خوب است یا بد، باید بینم غایت من چیست؟ وقتی فهمیدم غایت من چیست، آن وقت کاری را که در مسیر آن غایت است انجام می‌دهم. این‌ها هیچ کدام شان ربطی به این که من چیزی را بخواهم یا نخواهم ندارند. در واقع بین آن چیزی که من می‌خواهم یا نمی‌خواهم یا بین چیزی که من از آن بدم می‌آید یا خوشم می‌آید و بین آن چیزی که غایت واقعی من است، لزوما هم پوشانی برقرار نیست و گاهی از هم جدا می‌شوند. اصلا اخلاق زاده‌ی این تفکر است که ما از طرفی زندگی و امیالی داریم و از طرف دیگر احساس می‌کنیم می‌توانیم به شکل بهتری هم زندگی کنیم. شکل بهتری که می‌تواند به ما بگوید این مسیری که الان می‌رویم و این خواسته‌هایی که داریم فلان اشکال را دارد. در مفهوم قدیمی اخلاق نیز وقتی می‌گفتند: «کف نفس» یا «حفظ نفس» یا «پزشکی نفس»، چیزهایی بودند که از همین ایده پیدا شده بودند. اصلا به اخلاق می‌گفتند: «طب الارواح». یکی از کتاب‌های اخلاقی معروف ما هم که برای زکریای رازی است «طب الروحانی» نام دارد یا ابن حزم اندلسی کتابی دارد به اسم «طب الارواح». بنابراین در دوران هیوم شاهد نوعی چرخش هستیم. این هیوم بود که گفت من به عکس عمل می‌کنم. هیوم می‌گفت: «چه کسی گفته که ارزش‌ها باید از بیرون معلوم باشند و من بر اساس آن‌ها زندگی کنم؟». در واقع او همان کاری را کرد که کانت بعدها انجام داد. او جلو افتاد و گفت این «من» هستم که تعیین می‌کنم چه باید کرد. و آن چیزی که subject است «من» هستم و این خواست و میل من است که موضوعیت دارد. بنابراین اگر بخواهید از دیدگاه هیوم ببینید چه چیزی خوب است و چه چیزی بد باید به میل و خواسته‌ی مردم مراجعه کنیم هیوم کسی بود که subjectivism را مطرح کرد.

پرسش: با توجه به نگرش هیوم آیا منظور سودگرایان از لذت، لذت‌های مادی است؟

پاسخ: بله. البته بعضی‌ها کوشیده‌اند بین این مطلب و تعالیم دینی صلحی برقرار کنند. مثلا کتاب قطوری به نام سودگرایی و مسیحیت وجود دارد که می‌خواهد بگوید منظور از سود، سود معنوی و اخروی است. البته دیدگاه میل با بنتمام فرق دارد. بنتمام تصریح می‌کند که منظور من از سود، سود مادی است. حتی کسانی که منتقد بنتمام بودند به فلسفه‌ی بنتمام می‌گفتند: «فلسفه‌ی خوگ‌ها». به همین دلیل وقتی میل بعد از بنتمام آمد مشاهده کرد که شرایط سودگرایی خیلی بد شده و می‌گویند وقتی مبنا لذت است دیگر چه تفاوتی بین زندگی انسان و حیوان وجود دارد؟ با این نگاه

تنها فرق بین انسان و حیوان این است که محاسبات و آینده‌نگری حیوان مثل انسان زیاد نیست. حیوان بیشتر به غرایزش عمل می‌کند ولی انسان قدرت پردازش سود بیشتری را دارد و می‌تواند تصمیم بگیرد که چه طور در آینده لذتش عمق بیشتری پیدا بکند اما در اصل سودجویی با حیوان تفاوتی ندارد. در چنین شرایطی میل اصلاحاتی انجام داد و گفت: منظور از لذت‌های مادی، فقط لذت‌های حیوانی نیست، لذت‌های مادی غیر حیوانی هم داریم مثل: علم و هنر.

فکر می‌کنم مفهوم سودگرایی تا حدودی روشن شد. سودگرایی دیدگاهی است که شاید ریشه‌های اصلاحی درستی داشت؛ یعنی می‌خواست مردم را از انزوا و عزلت و بی‌خبری بیرون بکشد و آن‌ها را غم‌گسار یک‌دیگر قرار بدهد. این کار خوبی بود که کسی پیدا بشود و بگوید: درد مردم، درد شماست و باید به دنبال خوشی مردم بود. حتی در متون دینی هم این مطلب وجود دارد. مثلاً امام علی علیه‌السلام می‌فرماید: «لیس السعید من شقی جاره»؛ یعنی نمی‌شود به کسی که همسایه‌اش بدبخت است بگویی خوشبخت حتی اگر این شخص اسباب خوشبختی مثل پول و قدرت را نیز در اختیار داشته باشد. پس اصل این مطلب، اصل خوبی است اما باید پرسید چه اتفاقی می‌افتد که از آن ریشه‌های درست فاصله گرفته می‌شود و این را جایگزین همه چیز می‌کنند؟ اصلاً یکی از مشکلات دنیای جدید reductionism است؛ یعنی دائماً چیز خوبی را می‌گیرند و چیزهای خوب دیگر را حذف می‌کنند و می‌گویند: «فقط این». این مشکل‌ساز است. بنابراین ما با سودگرایی مشکل داریم؛ نه با اصل سود. اصل سود رساندن که یک اصل درستی است و هیچ اخلاقی نمی‌تواند آن را نادیده بگیرد. سود رساندن همان نوع دوستی است و اصل اخلاق هم همین نوع دوستی است. حتی لذت و تفریح و سرور و خوشی هم چیزهای خوبی هستند. حتی اگر به آن‌ها نگاه معنوی هم نداشته باشیم و به همین مفهوم ظاهری‌شان نگاه کنیم چیزهای خوبی هستند ولی خوب‌های دیگری هم وجود دارند. این‌ها نباید خوبی‌های دیگر را پوشانند و این خوبی‌ها هم باید در جای خودشان دیده شوند. این اصل و اساس مساله است. نمی‌توان با چیزی مثل: قتل و آزار رساندن به دیگران که خودش بد است، خوبی را تامین کرد. نمی‌توانیم به خاطر سود این‌ها را نادیده بگیریم. این با شهودهای ما در تعارض است. البته سودگرایان سعی می‌کنند به این اشکالات جواب بدهند. امروزه قرائت‌های سودگرایی عمیقی وجود دارند که توانسته‌اند به بعضی از این اشکالات جواب بدهند.

در خیلی از کشورهای غربی - بر خلاف کشور ما و بعضی کشورهای دیگر که منبع دینی هم داریم - نظام حقوقی‌شان، از نظام اخلاقی‌شان متأثر است. در این کشورها حقوق را از حرف‌های اخلاقی می‌گیرند؛ و وقتی بحثی حقوقی در می‌گیرد، معمولاً همین استدلال‌های سودگرایانه آورده می‌شود. گاهی در خروجی این قوانین، قانون‌های عجیبی را می‌بینید که برای شما و شهودتان خیلی عجیب است؛ مثلاً در بحث هموفیلی‌ها و ازدواج‌های فامیلی یا ازدواج هم-جنس‌ها می‌گویند: سود این قانون در نهایت بیشتر است. یا مثلاً در بحث سقط جنین و به طور کلی خیلی از بحث‌های

پزشکی‌شان چنین روشی را دنبال می‌کنند. کاری ندارند که شرع چه گفته است. البته نه این که شرع نداشته باشند. اتفاقاً یکی از مشکلاتی که الان در بعضی از سیستم‌های حقوقی آمریکا وجود دارد، تعارض شریعت و اخلاق است. پس در utilitarianism سه نکته‌ی مهم وجود دارد:

۱. آن چه که در اخلاق اصل است، پیامد است و ارزشی اخلاقی که از نتیجه مستقل باشد، وجود ندارد.
۲. اگر نتیجه (مثلاً لذت) خوب است، پس انباشت و بیشینه کردن آن نیز خوب است و در قبال آن وظیفه داریم. چه طور زیادش کنیم؟ مهم نیست. مهم این است که به هر طریقی زیادش کنیم.
۳. همه را باید به یک چشم ببینیم. سود جمعی مهم است نه سود من. به قول این‌ها هر کس یک نفر است. نباید برای کسی حساب خاصی باز کنیم. نباید بگوییم این مادر من است و اگر من این پول را خرج نجات و سلامت ایشان بکنم - حتی در جایی که می‌توانم با این پول جان ده نفر را نجات بدهم - بهتر است. اما به نظر شما و از نگاه شهودی شما وظیفه‌ی من بیشتر در برابر چه کسی است؟ طبیعتاً خواهید گفت مادر ولو این که می‌توانم با این پول جان سه نفر دیگر را نجات بدهم. آن چیزی که شهود اخلاقی ما می‌گوید این است که وظیفه دارم مادرم را نجات بدهم. اما از نگاه سودگرایی نجات جان آن چند نفر بهتر است؛ چون این کار خیر را در جامعه بیشتر می‌کند. با این مطلب، روش فهم اخلاق هم معلوم می‌شود: یعنی ما چه طور می‌فهمیم چه چیزی خوب یا بد است؟ از تجربه‌ی دانشی خودمان؛ یعنی باید پیش‌بینی کنیم که نتایج این کار چه است.

یکه از اشکالات سودگرایی این است که این دیدگاه شهودات اخلاقی ما را نادیده می‌گیرد.

اشکالات وارد بر utilitarianism:

از اشکالات این نظریه همین است که این دیدگاه شهودات اخلاقی ما را نادیده می‌گیرد. سودگرایان می‌گویند: مهم نیست شهودات اخلاقی نادیده گرفته شود، معمولاً چیزهایی که در ذهن مردم تعین پیدا کرده و فیکس شده‌اند، با چیزهای جدید مخالفت می‌کنند و این دلیل نمی‌شود که ارتکازات و شهودات اخلاقی درست باشد. جواب ما این است که بحث بر سر یک سری چیزهای درونی شده از بیرون نیست، بلکه بحث ما بر سر شهودهای اخلاقی است؛ شهود یعنی بداهت^۱. حرف ما این است که همان طور که در عقل نظری نمی‌توانید بدیهیات را نادیده بگیرید؛ در شهود عقل عملی هم نمی‌توانید بعضی چیزها را نادیده بگیرید. مثلاً اگر حرفی خلاف تناقض باشد، نمی‌توانید بگویید می‌خواهم خلاف تناقض حرف بزنم. به قول مرحوم آقای طباطبایی اگر در یک مورد بداهت عقل را کنار بگذارید،

^۱ در فارسی و عربی گاهی شهود را برای چیزهای عرفانی به کار می‌بریم و این ذهن را به این می‌کشاند که شهودگرایی یعنی نگاه عرفانی داشتن. فکر می‌کنم در این میان ترجمه‌ی آقای فنایی بهتر از بقیه باشد. ایشان عنوان کتاب Intuitionism را به بداهت‌گرایی ترجمه کرده‌اند.

دیگر اصلا نمی‌توانید چیزی را به عنوان معرفت محقق کنید. می‌دانید که یک عقل نظری داریم و یک عقل عملی. عقل نظری مربوط به کشف «هست»ها است. مثلا جمع و رفع نقیضین ممکن نیست یا کل اعظم از جزء است یا دو دوتا می‌شود چهارتا. این‌ها همه بدیهی هستند اما بداهتشان به این معنی نیست که دیگران این‌ها را به ما گفتند. بداهت در این جا یعنی این مطالب بنیادهای عقلی مرا تشکیل می‌دهند. در اخلاق هم چنین است یعنی نمی‌شود که هر نظریه‌ای حرفی خلاف بنیادهای آن عقلانیت عملی ما داشته باشد. مگر این که کسی در عقل عملی خدشه کند و بگوید بداهت عقل عملی چنین حرفی را نمی‌زند اما با وصف این که پذیریم این‌ها بنیان‌های عقل عملی‌اند، نمی‌توان بر خلافش صحبت کرد. اگر عقل عملی من نقطه‌های شروع نداشته باشد، اصلا چه طور می‌توانم حکم کنم؟ همان‌طور که شما برای این که بتوانید احکام عقل نظری‌تان را نگه دارید به پشتوانه‌ی نظری بدیهی نیاز دارید در این جا نیز چنین است. یک چیزهایی نقطه‌ی شروع هستند و برایشان استدلالی هم نداریم. البته این به این معنا نیست که استدلال نداشتن، نقطه‌ی ضعفشان باشد. این که برایشان استدلالی نداریم، به خاطر و ضوح و روشنی‌شان است. شبیه این که برای محال بودن اجتماع نقیضین استدلالی نداریم. این معنایش این نیست که اجتماع نقیضین ارزشش پایین‌تر از آن چیزهایی است که در آن استدلال داریم. پس وقتی من می‌گویم فلان چیز برخلاف شهود است، منظورم شهود عرفانی نیست. اشکال دومی که به سودگرایی وارد می‌کنند، این است که سودگرایی **demand** (تقاضای) بالایی را از ما می‌طلبد. مثلا فرض کنید پولی دارم. طبیعتا خیلی از اخلاق‌ها به من اجازه می‌دهند خودم را برتر از دیگران حساب کنم ولی وقتی در یک نظام سودگرایانه قرار می‌گیرم - البته اگر واقعا بخواهم به آن وفادار بمانم - نتیجه همان چیزی می‌شود که کسانی مثل پیترو سینگر در **new altruism** راهش انداخته‌اند. اخلاق سودگرایی می‌گوید: می‌توانی بستنی را بخوری ولی نخور و این پول را به جایش به ده نفر در آفریقا بده تا زنده بمانند. خب این از شما **demand** بالایی را می‌طلبد. البته نمی‌گویم این کار بدی است. می‌خواهم بگویم همه جا امکان‌پذیر نیست. اگر چنین چیزی الزام اخلاقی بشود خیلی سخت‌گیرانه است. یعنی از لحاظ اخلاقی تقاضای زیادی را از من می‌کند. این که چنین تقاضایی را از همه داشته‌باشد و بگویند: اخلاقی زیستن همین است و اگر کسی این جوری نیست، اخلاقی نیست، این خیلی اشکال دارد. یعنی به یک معنا دسترسی به زندگی اخلاقی را در ذهن ما سخت می‌کند و بعد پیش خودمان می‌گوییم حالا که نمی‌توانیم به این نقطه برسیم، پس کل پروژه‌ی اخلاق را نادیده می‌گیریم.

یکی دیگر از سخت‌گیری‌های این نظریه این است که در هر موردی از آدم می‌خواهند منتظر بمانند تا ببیند چه اتفاقاتی می‌افتد، خیلی دشوار است. یک آدم مگر چه قدر قدرت حساب‌گری دارد؟ چه قدر فرصت حساب‌گری دارد؟ بعد هم اثر کارها به همین راحتی دیده نمی‌شوند. خیلی از تأثیرها طوری هستند که آدم نمی‌تواند آن‌ها را به راحتی در حساب و کتاب هایش بیاورد. آن فکر ساده‌انگارانه‌ای بود که بنام یک چرتکه درست کرده بود که به چرتکه‌ی بنام

معروف بود و هفت تا شاخص داشت. این داستان که الان تحقق یافتنی نیست. به علاوه‌ی این که خیلی از تأثیرها با در نظر گرفتن community، کل انسان‌ها را دربرمی‌گیرند؛ چون اگر بخواهند به یک قوم محدود باشند، در شعار اصلی‌شان به مشکل بر می‌خورند. مثلاً اگر بگویند فواید این فقط برای همشهری‌های قم است با شعار اصلی‌شان منافات دارد. وقتی می‌گویند: «همه‌ی انسان‌ها» یعنی همه‌ی انسان‌ها در همه‌ی زمان‌ها و این خیلی سخت و نشدنی است. مگر این که بخواهی از روی تجربه‌های دیگران مثل قانون انجامش بدهی که این راحت‌تر است.

به علاوه این که در خود آن مطلوب ذاتی هم حرف و حدیث زیاد است: لذات همین جامعه‌ای که شما می‌خواهید به آن سود برسانید متفاوت است. لذت یکی ممکن است در خوردن باشد و لذت دیگری در درس خواندن. همین لذتی

که شما می‌گویید ارزش ذاتی دارد. خوب ما چه طور این را حساب کنیم؟ ممکن است من کاری بکنم که به لحاظ مادی لذت باشد و یک عده از آن بهره‌مند شوند ولی عده‌ی دیگر از بی‌بهره می‌مانند. اصلاً شاید بدشان بیاید از این لذت. علاوه بر این که خیلی‌ها اصلاً قبول ندارند لذت اصل است. مثلاً ارسطو دو یا سه دلیل می‌آورد که لذت نمی‌تواند مطلوب نهایی ما باشد و لذت را کنار می‌گذارند.

در بعضی اعمال ذاتا حسنه وجود دارد و آن اتفاقاتی که در نتیجه رخ می‌دهند، تعیین‌کننده نیستند؛ مثلاً سرقت از نظر وظیفه‌گراها کار بدی است. ممکن است بعضاً نتایج خوبی هم داشته باشد ولی نتایج خوبش آن را مجاز نمی‌کند.

وظیفه‌گرایی

وظیفه‌گرایی دقیقاً بر عکس بوده و معتقد است پیامد ممکن است مهم باشد اما پیامد همه‌ی قضیه نیست. نتیجه ممکن است مهم باشد و هنگام تصمیم‌گیری باید نتیجه را نیز در نظر بگیریم؛ اما این طور نیست که پیامد همه‌ی داستان اخلاق را نشان بدهد؛ بلکه در بعضی اعمال ذاتا حسنی وجود دارد و آن اتفاقاتی که در نتیجه رخ می‌دهند، تعیین‌کننده نیستند؛ مثلاً سرقت از نظر وظیفه‌گراها کار بدی است. ممکن است بعضاً نتایج خوبی هم داشته باشد ولی نتایج خوبش آن را مجاز نمی‌کند. این کاری است که قبض در درونش است. برای من وظایفی مشخص شده که نقطه‌ی پایان من هستند و من از آن فراتر نمی‌روم. ممکن است کسی بگوید: گاهی دزدیدن هم برای این که کسی گرسنه نباشد، خوب است. آن بحث تراحم است. ممکن است کسی بگوید که در نظام‌های وظیفه‌گرا بالاخره ما چند تا وظیفه داریم. از یک طرف وظیفه دارم جان خودم را حفظ کنم و از طرفی نجات جان دیگران نیز لازم است. این بحث مرا منتهی می‌کند به جایی که ممکن است بگویم: چون نجات جان خودم و دیگران لازم است پس می‌توانم سرقتی داشته باشم یا مثلاً دروغی بگویم. این غیر از این است که بگویم: من دروغی می‌گویم یا سرقتی می‌کنم تا عده‌ای را خوش کنم. این دو

تا با هم فرق دارند. در بحث تراحم تکلیف داستان دیگری است. مثلاً من دو تا تکلیف دارم که یکی شان به نجات جان خودم و دیگران تعلق گرفته و دیگری به این که دروغ نگویم. در این جا باید سبک و سنگین کنم تا بگویم کدامش رجحان و ارزش بیشتری دارد. این به معنای چیزی که الان در موردش صحبت می‌کنم نیست. وظیفه‌گرا می‌گوید آن چیزی که تعیین‌کننده است خود وظایف و اعمال است، اما نمی‌توان گفت من این کار را انجام می‌دهم برای این که به خوشی جامعه اضافه شود. مگر من وظیفه دارم در هر صورت به خوشی جامعه اضافه کنم؟ من چنین وظیفه‌ای ندارم. آیا باید به خاطر این که به خوشی عده‌ای اضافه کنم، دروغ بگویم؟ این دو تا با هم فرق دارند. بله. اگر در جامعه‌ای افرادی از گرسنگی می‌میرند یا اگر من حرف دروغی نگویم، صد نفر می‌میرند، در این جا دو تا وظیفه داریم. مشکلی که در انگلیسی وجود دارد این است که برای هر دو کلمه از لغت conflict استفاده می‌کنند ولی در فارسی و عربی این مشکل را نداریم؛ به یکی می‌گوییم تعارض و به دیگری می‌گوییم تراحم. بین تراحم و تعارض فرق است. تراحم تکالیف، یعنی وظیفه دارم هر دویشان را انجام دهم ولی نمی‌توانم هر دو را انجام دهم. بحث این است که سودگرایان اصلاً وظیفه را قبول ندارند تا بخواهند گرفتار تراحم شوند. سودگرا می‌گوید اشکالی ندارد، می‌توانی این دروغ را بگویی برای این که به دیگران سود بیشتری برسانی. پس نکته‌ی اصلی وظیفه‌گرایی این است که چیزی به اسم حسن و قبح ذاتی داریم. به این معنا که در ذات اعمال چیزی هست که آن‌ها را ذاتاً بد یا خوب می‌کند. بله ممکن است تراحم کاری را مجاز کند اما باعث نمی‌شود که تبدیل به یک چیز خوب شود. دزدیدن هیچ وقت تبدیل به یک کار خوب نمی‌شود. حتی وقتی می‌خواهی جان کسی را نجات بدهی نیز تبدیل به کاری خوب نمی‌شود. بنابراین نکته‌ی اصلی این است که در وظیفه‌گرایی، برخلاف پیامد‌گرایی آن چیزی که تعیین‌کننده‌ی ارزش اخلاقی است، ذات خود فعل و اعمال است. در واقع در این دیدگاه اعمال بر دو نوعند. همان طور که در این هستی زیبایی با زشتی فرق دارد، کار خوب هم با کار بد فرق دارد. این من نیستم که خوبی یا بدی را ایجاد می‌کنم، از قبل وجود دارد. اما مهم‌ترین چیز در سود‌گرایی «من» هستم. subject من هستم و آن لذت من است که مهم است ولی در این جا بحث این طور نیست. ما نظاره‌کنندگان به این عالمیم. عالم طوری است که کارهایی در آن خوب است و کارهایی بد. مرحوم آخوند خراسانی وقتی حسن اخلاقی را تعریف می‌کرد، به آن می‌گفت: زیبایی عقلی. در واقع چیزهایی هستند که زیبا هستند، منتها باید با عقلتان بفهمیدشان.

وظیفه‌گرایی نظامی است که معتقد است: بین اعمال تفاوت وجود دارد. اما نتیجه‌گرایی می‌گوید اعمال تفاوتی ندارند الا در تاثیری که دارند. اگر تاثیرشان خوب یا بد بود، خود عمل هم بر طبق آن تاثیر می‌تواند خوب یا بد باشد. در حالی که وظیفه‌گرایی می‌گوید در هیچ شرایطی نمی‌توانی بگویی کاری که ذاتاً بد است، خوب است یا بالعکس. وظیفه‌گرایی بنیاد اخلاق را در عقل و reason و rationality قرار می‌دهد. کانت می‌گوید: اگر در امتحانی هر کس بخواهد از روی دست دیگری تقلب کند، این بد است. چرا بد است؟ چون قابل تعمیم نیست. چرا قابل تعمیم

نیست؟ چون می‌گویند اگر قرار باشد همه از روی دست هم بنویسند، کسی درسی نخوانده تا دیگری بخواهد از روی دستش چیزی بنویسد و این عقلانی نیست. اخلاق را طوری درست می‌کند که با عقلانیت ربط پیدا می‌کند. وقتی کاری عاقلانه نیست، پس غیراخلاقی است. اخلاق را به عقلانیت گره می‌زند. وجه اصلی عقلانیت در کانت نیز تعمیم‌پذیری است. در واقع کانت، اخلاق را با تعمیم‌پذیری گره می‌زند؛ چون عقل در دیدگاه کانت یعنی عمومیت. پس وظیفه‌گرا معتقد است اگر دو کار حتی از لحاظ صورت هم یکی باشند، ممکن است از نظر اخلاقی متفاوت باشند؛ مثلاً ممکن است دو شخص هر دو راست بگویند ولی راست یکی‌شان اخلاقی است و راست دیگری نه. مثلاً دو تاجر، هر دو راست می‌گویند ولی یکی از آن‌ها صرفاً راست می‌گوید تا بتواند بعداً مغازه‌اش را مشهور کند. این راست، راست اخلاقی نیست. آن چیزی که اخلاق می‌گوید، این است که راست بگو برای اخلاق. این نکته‌ی اصلی وظیفه‌گرایی است. وظیفه‌گرایی یعنی کاری بر حسب ذاتش خوب است و تنها وقتی که بر حسب خود آن ذات، انجامش بدهی، ارزش اخلاقی دارد. بنابراین حتی اگر کاری را که ذاتاً خوب است، برای چیز دیگری انجام بدهی، غیراخلاقی است و اسمش را می‌گذاریم: سودجویی یا منفعت‌طلبی.

می‌دانید که عقل در دیدگاه کانت همیشه بر ساختی است. حتی در بحث‌های عقل نظری هم بر ساخت می‌کنیم؛ یعنی این طور نیست که عقل فقط اکتشاف کند. در اخلاق هم بر ساختی است و اکتشافی محض نیست؛ یعنی این طور نیست که فقط یک زیبایی باشد که من آینه‌ی آن باشم و زیبایی در من منعکس شود. بخشی از آن زیبایی را من ایجاد می‌کنم و می‌سازم. ولی نه «من»ی که هیوم از آن تحت عنوان احساسات من یاد می‌کند. چیزی که اخلاق را می‌سازد عقلانیت من است. کانت می‌گوید: هیوم مرا از خواب جزمیت بیدار کرد ولی در اخلاق منتقد هیوم است. کانت می‌گوید: وقتی که هیوم مرا از خواب بیدار کرد، فهمیدم که دیدگاهم مثل ارسطو نیست؛ یعنی این طور نیست که من چشم‌هایم را باز کنم و بینم در بیرون زیبایی و زشتی وجود دارد اما از طرف دیگر بر خلاف هیوم می‌گفت: این طور نیست که من این را با میل بسازم بلکه با عقلم می‌سازم. یعنی عقل بر ساخت است.

البته وظیفه‌گرایی گونه‌های دیگری هم دارد؛ مثلاً معتزله هم وظیفه‌گرا هستند ولی حرف‌های کانت را نمی‌زنند. آن‌ها هم می‌گویند: حسن و قبح ذاتی است. یعنی در ذات بعضی اعمال بدون این که کسی امر و نهی‌ای داشته باشد، خوبی و بدی وجود دارد و از آن می‌تراود. مثلاً در راستی چیزی وجود دارد که وقتی آدم عاقل آن را می‌بیند، می‌گوید: راستی خوب است و دروغ بد. معتزله این را می‌گویند اما نه مثل مدل کانتی که می‌گوید من این را می‌سازم. پس این حسن و قبح ذاتی هم از دیدگاه‌های وظیفه‌گرایانه است یا نظریه‌ی امر الهی نیز همین طور است. این‌ها وظیفه‌گرایایی هستند که حسن و قبح را ذاتی نمی‌دانند ولی می‌گویند: در بعضی اعمال وجهی به نام امر خداوند وجود دارد؛ یعنی خدا به آن امر کرده و آن امر خداوند، وجه اخلاقی‌اش است. این هم باز وظیفه‌گرایانه است؛ چون منتظر نتیجه نیست.

بنابراین معتزله و اشاعره هر دو وظیفه‌گرا هستند اما نوع وظیفه‌گرایی‌شان است که با هم فرق دارد. دیدگاه معتزله دیدگاه وظیفه‌گرایی عقلی است ولی اشاعره وظیفه‌گرایی دینی و نقلی هستند؛ یعنی آن چیزی که وظیفه را برای اشاعره درست می‌کند وجه امر الهی است.

یکی از اشکالاتی که وظیفه‌گرایی دارد این است که ممکن است دچار تزامم بشویم. دیوید راس می‌گوید هشت



خانه اخلاق پژوهان جوان

دومین نشست دوره اخلاق برای نوآموزان . اسفند ۹۷

عکس: مهدی کلپانزاد

وظیفه‌ی اساسی داریم. البته بعضی وظایف را به پنج، چهار یا حتی یک وظیفه برمی‌گردانند. مثلاً بعضاً در سنت اسلامی می‌گویند: ریشه‌ی همه‌ی وظایف اخلاقی عدالت است و عدالت امّ القضا‌یای اخلاقی است. یعنی ممکن است در انتها فقط به عدالت برسند تا از تزامم فرار کنند؛ چون این تزامم جدی است و در وظیفه‌گرایی هر کاری که بخواهیم بکنیم گرفتار این تزامم هستیم؛ چرا که در آن واحد چندین تکلیف متوجه ما است. از این جهت سودگرایان همیشه می‌گفتند کار حساب و کتاب اخلاقی ما، راحت‌تر از وظیفه‌گرایی است و روش ما، یک روش علمی و مشخص است ولی وظیفه‌گرا همیشه دچار یک نوع تردید است. همیشه این سوال هست که آیا همواره برای نجات جان افراد باید دروغ گفت؟ یا مثلاً نمی‌دانید که در یک حادثه جان کدام یک از دو نفر را نجات بدهید. همیشه دچار مقداری uncertainty و عدم قطعیت هستید.

وظیفه‌گراها انواعی دارند:

۱. وظیفه‌گرایان عقلی مثل کانت و Kantian ethics.
۲. وظیفه‌گرایان دینی.

اخلاق فضیلت

نظریه‌ی سومی که قصد داریم در چند دقیقه به آن اشاره کنیم اخلاق فضیلت است. نظریه‌ای که احتمالا خیلی از شما با آن آشنایی دارید چون سنت اخلاقی ما معمولا همین اخلاق فضیلت بوده و ریشه‌اش تفکرات ارسطو و افلاطونی است. تفاوت اصلی اخلاق فضیلت با پیامد‌گرایی و وظیفه‌گرایی این است که در اخلاق فضیلت عمدتا تاکید روی agent و عامل است؛ یعنی ارزش اخلاقی مستقیما با توجه به کار تعریف نمی‌شود. شاید در هیچ جای اخلاق ارسطو - به جز در یکی دو مورد - جایی را پیدا نکنید که بگوید: این کار خوب یا بد یا باید یا نباید است. چون مساله‌ی اصلی این‌ها، خود عمل نیست، برخلاف پیامد‌گرایان و وظیفه‌گراها که مساله‌ی اصلی‌شان خود action و rule بود یا می‌گفتند این کار خوب یا بد است یا می‌گفتند این قاعده خوب یا بد است. به طور کلی وظیفه‌گراها بیشتر روی قاعده می‌رفتند و پیامد‌گرایان بیشتر روی فعل. پس در این دیدگاه‌ها agent خیلی مساله نیست؛ یعنی برای سودگرا فرقی نمی‌کند نیتتان چیست. او می‌گوید: این کار باید انجام شود. مثلا مدرسه باید ساخته شود. حالا اگر می‌خواهی برای این مدرسه بسازی که نفاق بورزی یا دل کسی را به دست بیاوری یا واقعا می‌خواهی مدرسه بسازی تا مفید باشد، این مهم نیست و این‌ها خیلی تاثیری در ارزیابی اخلاقی قضیه ندارد. البته در کانت کمی به agent نزدیک می‌شویم. البته در کانت و وظیفه‌گرایی دینی نیت مهم است اما agent مسئله نیست. نیت غیر از فاعل است. ممکن است در جایی نیت شما هم خوب باشد ولی شخصیت شما هنوز اخلاقی نشده باشد. پس سه مرحله داریم: action و rule در یک جا و ردیف اول قرار دارند. بعد intention می‌آید. در وظیفه‌گرایی معمولا intention می‌آید. اما در سیستم اخلاق فضیلت بحث اصلی روی شخصیت است و عمل فرع است. اگر از ارسطو بپرسی چه چیزی خوب است و چه چیزی بد؟ می‌گوید آن کاری که حکیم انجام می‌دهد خوب است. کار را بر می‌گرداند به عامل. حکیم هم در به معنای دانشمند نیست. در فارسی ترجمه‌اش را نداریم و لغت حکمت در فارسی معانی مختلفی دارد. خواجه نصیر الدین طوسی در اخلاق ناصری می‌گوید: حکیم به معنای دانشمند و فیلسوف نیست. حکیم بیشتر یعنی آن کسی که شخصیت درستی دارد. در واقع correct reason و تدبیر درستی دارد و به تعبیر دیگر، انسان کامل است. البته انسان کامل نه به معنای عرفانی‌اش.

^۲ این دسته از وظیفه‌گرایان که به قراردادگرا یا عرف‌گرا نیز مشهور هستند، معتقدند: آن چیزی که وظیفه را درست می‌کند قراردادهای اجتماعی است. این‌ها هم وظیفه‌گرا هستند و باید دانست که وظیفه‌گرایی عرض عریضی دارد و لغت وظیفه‌گرایی، گروه وسیعی از تئوری‌های اخلاقی را شامل می‌شود. وقتی از این گروه سوال می‌شود: چرا این کار خوب است و من باید انجامش بدهم، می‌گویند: چون جامعه این را مشخص کرده و بر سر آن توافق نموده است. این جا پیامد دیگر مهم نیست؛ بلکه مهم آن توافقی است که صورت گرفته. این دسته به cultural relativism یا نسبی‌گرایان فرهنگی نیز مشهور هستند. حق‌گرایان نیز از همین جنس هستند.

از دیدگاه ارسطو یکی از چالش‌های اساسی که در پیامدگرایی و اخلاق کانتی داریم این است که در این نظریه‌ها چیزی به اسم «خود» آدم‌ها گم شده است؛ یعنی بیشتر بیرون دیده می‌شود و «نفس» گم شده است. به طور کلی از هیوم به این طرف، «نفس» نیست و او منکر آن نفس به معنای خود واقعی و طبیعت است. طبیعت در هیوم؛ یعنی میل و اصلا لغت طبیعت (یعنی nature و naturalism که امروزه به آن physicalism یا ماده‌گرایی می‌گویند) از همان زمان مد شد. در زمان ارسطو، nature یا طبیعت به معنای آن ذاتی بود که دیده نمی‌شود و در درون آدمی قرار دارد. به تعبیر دیگر: یعنی خود و نفس آدمی، نه میل آدمی. این دو خیلی با هم فرق دارند. نفس چیزی غیر از nature است. در قدیم، لغت nature معنایش با معنای امروزی متفاوت بود. امروزه nature مثل بقیه‌ی چیزها در این دنیا مادی شده است. وقتی می‌گویند nature آدمی یعنی امیال آدمی. اصلا naturalism یعنی همین physicalism اما در ارسطو و یونان قدیم معنای متفاوتی داشت. در لغت یونانی و در فرهنگ قدیم یونانی nature معنایش آن چیزی بود که ذات واقعی آدمی را نشان می‌داد. مفهومی که شبیه به فطرت بود. در این ادبیات این که بگویند مطابق ذات عمل کن؛ یعنی مطابق فطرت و

آن چیزی که واقعی است، عمل کن. بنابراین در ارسطو یا virtue ethics عنصر اصلی تعیین کننده‌ی اخلاق که اتفاقاً از آن غفلت شده است همین است. کتاب خوبی به اسم after virtue نوشته شده و به فارسی هم ترجمه شده است (تحت عنوان «در جست و جوی فضیلت»). این کتاب

از دیدگاه ارسطو یکی از چالش‌های اساسی که در یوتیلیتاریانیسم و اخلاق کانتی داریم این است که در این نظریه‌ها چیزی به اسم «خود» درون آدم‌ها گم شده است؛ یعنی بیشتر بیرون دیده می‌شود و «نفس» گم شده است.

داستان این چرخش را توضیح می‌دهد. در این کتاب می‌بینید که چه شد که مفهوم واقعی طبیعت و nature که راهنمای اخلاق ما هم بود عوض شد و تبدیل به طبیعتی شد که امروز با آن سر و کار داریم. پس از دید ارسطو اصل آن است و گرنه اعمال و rule و نتایجشان اگر درون را عوض نکنند و از درون سالم برنخیزند، هیچ نتیجه‌ای ندارند. از نظر ارسطو اخلاق در درون است و درون و نفس باید عوض شود. شاید پرسید نفس چه طور عوض می‌شود؟ گاهی نفس از کار کردن و عادت پیدا کردن به انجام کارهای خوب عوض می‌شود. کارهای خوب چه هستند؟ این جا باید الگویی را پیدا کنیم تا از او استفاده کنیم. پس از نظر ارسطو اگر فعل خوب منتهی به عوض کردن من نشود، فایده‌ی اخلاقی ندارد. البته ممکن است فایده‌ی اجتماعی داشته باشد. اما اخلاق فضیلت این را اخلاق نمی‌داند. این‌ها یک سری خدمات اجتماعی هستند اما اخلاق چیز دیگری است. اخلاق در soul و درون اتفاق می‌افتد. از نظر ارسطو وقتی درون عوض شود، ارزش اعمال عوض می‌شود. اگر درون آدمی عوض بشود، کارهایی که از این درون می‌آید و تراوش می‌کند کارهای خوب هستند. پس ارسطو همان اول کار خوب را تعریف نمی‌کند بلکه ابتدا درون خوب

را تعریف می‌کند. بعضی فکر می‌کنند این جا دوری وجود دارد چون می‌گوییم درون خوب با کار خوب تعریف می‌شود. از طرفی کار خوب را هم با درون خوب تعریف می‌کنیم. این جا مناقشاتی وجود دارد. کسانی مثل خانم لیندا زاگزیسکی می‌گویند می‌توان مشکل را از طریق الگویی یا همان Exemplary Ethics برطرف کرد؛ الگوهای برجسته‌ی اخلاقی‌ای داریم که شهوداً این‌ها را درست می‌دانیم، مثل پیامبران، ائمه یا قدیسان. می‌توانیم بگوییم که چنین شخصیتی خوب است و اگر من به چنین شخصیتی اقتدا کنم مشکل حل می‌شود. چه طور می‌توانم به چنین شخصیتی اقتدا کنم؟ با تقلید از الگوی آن‌ها یعنی تکرار حرف‌هایشان و ... پس اخلاق فضیلت، اخلاقی است که جوهرش با آن دو متفاوت است و این از لحاظ سنتی، موردپسند جهان اسلام و ادیان است. رمز این که حرف‌های اخلاقی ارسطو، حتی موردانتقاد بدترین منتقدان فلسفه^۳ قرار نگرفت همین است. در حالی که رمز ماندگاری این حرف‌ها در سنت‌های دینی این است که تاکیدش روی SOUL و باطن آدمی است. در اخلاق‌های دینی هم باطن آدمی و تاکید بر باطن و تحولاتش نکته‌ی مهمی است. این که اصل را درون بدانیم و عمق بیشتری به اخلاق بدهیم، مضمونی است که با متون دینی ما سازگاری دارد و از این جهت خیلی مورد استقبال قرار گرفته است.

کلیدواژه‌ها: نظریه‌های اخلاقی، سودگرایی، وظیفه‌گرایی، اخلاق فضیلت، پیامدگرایی.

^۳ در جهان اسلام چه کسی بیشتر از همه از فلسفه نقد می‌کرد؟ غزالی. او دائماً به بحث‌های یونانیان (خدا، معاد و ...) انتقاد می‌کند و می‌گوید این‌ها کفر است اما به اخلاق یونانی به جز یک مورد (حدوسط) نقدی وارد نمی‌کند. غزالی نه تنها از اخلاق یونان انتقاد نمی‌کند بلکه در بعضی جاها تعریف هم می‌کند. در کتاب المنقذ من الضلال می‌گوید: «اگر حرف درستی در یونانیان باشد، در اخلاقتان است.» بعد می‌گوید در عجبم و شک دارم که این‌ها این حرف‌ها را زده باشند، چون آن‌ها صلاحیت این حرف‌ها را ندارند و احتمالاً این حرف‌ها را از پیامبران دزدیده‌اند چون این حرف‌ها، حرف‌های پیامبرانه است. حتی می‌گوید احتمالاً پیامبرانی آن جا بوده‌اند. البته حرف‌هایش خیلی درست به نظر نمی‌رسد و مثل همان اتهام دزدی است که ایرانی‌ها به ارسطو می‌زنند و می‌گویند حرف‌های ارسطو از زرتشت است و اسکندر بعد از حمله به تخت جمشید این‌ها را دزدیده و برده است.