

بررسی انتقادی تزامم‌های اخلاقی از منظر دیوید راس با تکیه بر آیات و روایات

سامره شاهدی*

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۲/۱۵

محمد رضا ضمیری**

تاریخ پذیرش: ۹۶/۵/۱۷

چکیده

یکی از مهم‌ترین مباحث اخلاق کاربردی و فلسفه اخلاق، بحث «تزامم‌های اخلاقی» است؛ چراکه گاهی انسان در انجام وظایف اخلاقی یعنی فضایل یا رذایل دچار تزامم می‌شود. با توجه به دیدگاه دیوید راس، فاعل اخلاقی گاه با چندین وظیفه در نگاه نخست متفاوت و غیر قابل جمع روبه‌رو می‌شود که می‌تواند در تعیین وظیفه واقعی او در شرایط خاص نقش اساسی ایفا نماید. وظیفه در نگاه نخست در قیاس با سایر وظایف، وظیفه‌ای الزام‌آور است؛ یعنی زمانی که یک وظیفه در نگاه نخست وجود داشته باشد، فرض قوی بر این است که آن فعل انجام پذیرد مگر اینکه ملاحظات اخلاقی قوی‌تری برای ابطال آن وجود داشته باشد. از نظر بسیاری اعتقاد به وجود وظایف در نگاه نخست عام از مهم‌ترین ممیزات نظام اخلاقی راس است که البته مانند هر نظریه جدی دیگر نقدهای بسیاری نیز بر آن وارد آمده است. دیدگاه راس به دلیل نقص در تبیین سلسله وظایف و غیرمنطقی بودن ترتیب آن و عدم ارائه معیاری فراگیر برای ترجیح افعال متزامم، در واقع راه مناسبی برای حل این مسأله نیست.

کلیدواژگان: شهودگرایی، طبیعت‌ناگرایی، وظیفه در نگاه نخست، وظیفه واقعی، اصول عام اخلاقی، فاعل اخلاقی، قواعد تزامم.

مقدمه

علمای اخلاق برای رفع تزاحم، شیوه‌هایی ارائه نموده‌اند. در این مقاله سعی شده با روش توصیفی-تحلیلی دیدگاه *راس* مورد بررسی قرار گرفته، سپس با استناد به آیات و روایات دیدگاه وی را بررسی و نقد نماییم.

راس برای حل معضل تعارض وظایف در موقعیت‌هایی خاص راهی را پیشنهاد می‌کند که خود آن را خوب توصیف می‌کند و بسیاری آن را یک نظریه اخلاقی ساده و کاربردی اگرچه ناقص می‌دانند و آن نظریه ابتکاری او در خصوص تقسیم وظایف اخلاقی به "وظایف در نگاه نخست" و "وظایف در مقام عمل" یا وظایف واقعی است. بر اساس این دیدگاه، انسان‌ها رشته‌ای از وظایف اخلاقی دارند که در نگاه اول بدون در نظر گرفتن شرایط خاص فاعل، عام هستند، اما آنچه که فاعل اخلاقی را در رسیدن به داوری اخلاقی هدایت می‌نماید، وظایف در مقام عمل است.

اصطلاح وظیفه در نگاه نخست اصطلاحی است مشتمل بر دو جزء "وظیفه" و "در نگاه نخست"؛ جزء اول یعنی وظیفه، تبلور روشنی از فلسفه وظیفه‌گرایی کانتی است و جزء دوم یعنی در نگاه نخست، حاصل نگاه تفکیکی فلسفه *ارسطو* میان مفاهیم بالقوه و بالفعل است که در این نظام با پیوند با مفهوم وظیفه معنای جدیدی را ایجاد نموده است. در واقع وظایف در نگاه نخست تنها در حالت بالقوه وظیفه ما هستند، اما در حالت بالفعل این ظرفیت را دارند که به شکل وظایف واقعی ما در آیند. به بیان دیگر تفکیک ارسطویی بالقوه و بالفعل در نظام اخلاقی *راس* به تفکیک وظایف در نگاه نخست و وظایفی واقعی مبدل گشته و همان روابط بین این مفاهیم را در این دو تفکیک متقابل می‌توان دید. با این نگرش وظیفه در نگاه نخست وظیفه‌ای است که ذاتاً ظرفیت وظیفه بالفعل شدن را دارد (دانسی، ۱۹۹۳: ۲۲۱-۲۲۳)؛ اما به دلیل وجود شرایطی که مانع تحقق آن فعلیت می‌شود، این ظرفیت ممکن است که به فعلیت نرسد.

شأن وجودشناختی وظایف در نگاه نخست و شأن معرفت‌شناختی وظایف واقعی را می‌توان از توضیح *راس* از این وظایف دریافت. در واقع از نظر *راس* وظایف در نگاه نخست عام و به گونه‌ای وجودشناختی‌اند و می‌توانند در داوری‌های اخلاقی، فاعل را کمک نمایند و این در حالی است که وظایف واقعی ضرورتاً عام نیستند و

معرفت‌شناختی‌اند و می‌توانند فاعل را در رسیدن به داوری‌های اخلاقی موجه یاری نمایند. به دیگر بیان اعتقاد به وجود وظایف در نگاه نخست، مثبت‌شان وجودشناختی آن و اعتقاد به اینکه نهایتاً این وظایف واقعی فاعل اخلاقی است که راهنمای عمل اوست و عملکرد اخلاقی او را سامان می‌بخشد، شأن معرفت‌شناختی این دسته از وظایف را نمایان می‌سازد. البته طرح "قواعد استثناء‌ناپذیر در نگاه نخست"، چندان کمکی به حل مسأله تعارض نمی‌نماید و نهایتاً قدرت حل این مسأله غامض را ندارد و با توجه به آیات و روایات نقدهای بسیاری بر نظریه دیوید راس وارد است.

بر این اساس این پژوهش در صدد است به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

۱. مبنای اساسی راس در حل تراحم‌های اخلاقی چیست؟

۲. از دیدگاه آیات و روایات چه انتقاداتی بر دیدگاه راس در حل تراحم‌های اخلاقی

وارد است؟

پیشینه تحقیق

با مطالعه افکار فیلسوفان یونان، می‌توان به رگه‌هایی از مسأله تراحم در آثار آنان دست یافت. چنانکه «غایت‌گرایان» به عنوان ریشه و پیشینه بحث‌گرایی از سقراط یاد می‌کنند، درباره سقراط آمده است وقتی که گرایتون به سقراط پیشنهاد می‌کند، تا با فرار، خود را از مرگ نجات دهد، گویی میان نتایج دو فعل فرار کردن و احترام به قانون کشور مردد است و با مقایسه غایت این دو قاعده، یکی را انتخاب می‌کند، او در پاسخ پیشنهاد فرار می‌گوید: «اگر فرار کنم، می‌توانم زندگی طولانی‌تری داشته باشم، مراقب تعلیم و تربیت فرزندانم باشم، دوستان را ملاقات کنم، کارم را ادامه دهم، من حدس می‌زنم دشمنانم در دل، امید آن دارند که من کشور را ترک کنم؛ زیرا مرگ من نابسامانی‌های سیاسی فراوانی برای آنان به دنبال دارد، ولی یک احتمال را نادیده گرفته‌ای و آن این است که شاید من از مرگم بیش‌تر خشنود باشم تا از حیاتم؛ مردم همواره این شق را نادیده می‌گیرند؛ زیرا می‌پندارند که هر چیزی بهتر از مرگ است؛ اما اگر من از نقشه فرار پیروی کنم، به دلیل نقض قاعده‌های خاصی مجرم خواهم بود، قاعده‌هایی که پذیرفته‌ایم معتبر و در خور احترام‌اند. «به نظر سقراط هر شهروندی به

طور ضمنی متعهد می‌شود از قوانین کشور پیروی کند». اگر آن قاعده‌ها «قوانین کشوری و دولتی» را نقض کنم، چگونه می‌توانم در این عالم یا در آخرت، با خود کنار آییم؟ (مسائل اخلاقی، ۱۳۸۵: ۶۴-۶۵). *فرانکنا* می‌گوید: «آنچه در این بحث، نظر همکاران را به خود جلب می‌کند این است که به مصداقی روشن از یک تزامم اخلاقی در این گفت‌وگو میان *سقراط* و *کراتون* بر می‌خوریم. همان‌طور که *افلاطون* از زیان *سقراط* در بخش اول جمهوری، درباره تعارض دو قاعده در یک موقعیت، مثالی زده است: «کسی که قول داده است، اسلحه فردی را به وی بازگرداند، حال او برگشته و مصمم به آسیب رساندن، به کسی است، پس در دو تکلیف وفای به وعده و آسیب رساندن به دیگری، مردد است و نمی‌داند وظیفه واقعی و فعلی او چیست؟ اسلحه را برگرداند یا خیر؟ در چنین مواردی دو جزء از قانون نامه «اخلاقی» با هم تعارض می‌یابد (همان: ۴۱).

در نظام اخلاقی *افلاطون* نیز با چنین تعارضی مواجه هستیم. درباره دوران امر بین ستم کردن و ستم کشیدن، ستم کشیدن را انتخاب می‌کند؛ چون معتقد است که در ستم کشیدن، جسم زیان می‌بیند؛ ولی در ستم کردن، روح در معرض زیان قرار می‌گیرد. در تعارض میان زیان جسمی و زیان روحی، باید زیان جسمی را انتخاب کرد؛ او معتقد است که باید زیان جسمی را پذیرفت، تا از زیان روحی ممانعت کنیم.

افلاطون از زیان *سقراط* درباره دروغ و راست و اینکه میزان سود و ضرر جسمانی و روحی هر یک چقدر است و کدام نسبت به دیگری برتری و ترجیح دارد، به طور مفصل سخن گفته است (جمهوری، ۱۳۶۰: ۱۲۰-۱۴۰).

به نظر او، دروغ اگر حکم دارو را داشته باشد، گفتنش مجاز است. وی می‌گوید: «دروغ برای خدایان بی فایده است و برای بشر نیز فقط خاصیت دارویی داشته باشد و به کاربردن این دارو باید تنها با تجویز پزشک صورت گیرد و کسی که پزشک نیست، نباید به آن کار داشته باشد» (همان: ۱۵۲). منظور *افلاطون* این است که فقط در مواقع ضروری می‌توان دروغ گفت؛ همچنان که دارو برای درمان ضروری است، دروغ نیز باید چنین خاصیتی داشته باشد. قابل ذکر است که در قرون متمادی در مسأله اطلاق و نسبت، از سوی برخی از فیلسوفان و اندیشمندان اخلاق بحث تزامم مطرح گردیده است؛ هرچند که آثاری قابل توجه و مستقل، خصوصاً از سوی اندیشمندان اسلامی، در

این باب به چشم نمی‌خورد؛ اما در آثار اندیشمندان غربی و اسلامی، مسایلی در این زمینه بیان شده است؛ از جمله: کانت در کتاب «بنیاد ما بعد الطبیعه اخلاق» (۱۷۸۵)؛ فرانکنا در کتاب «فلسفه اخلاق» (۱۳۸۰)؛ پالمر در «مسایل اخلاقی» (۱۹۹۱)؛ راس در کتاب «مبانی اخلاق» (۱۹۳۹) و کتاب «درست و خوب» (۱۳۹۰)؛ همچنین هر دو کتاب «زبان اخلاق» (۱۹۵۲)؛ و در مقاله «تراحم‌های اخلاقی» (۱۹۷۸) و «ادوارد جی. لمون در مقاله «معضل‌های اخلاقی» (۱۹۶۲) و رابرت ال. هولمز در کتاب «مبانی فلسفه» و لوک رابینسون در مقاله «تراحم‌های تکلیف» (۲۰۰۵) و رونالد اف. تکینسون در کتاب «درآمدی به فلسفه اخلاق» (۱۹۶۹) و ویلیام ای. من در مقاله «معضل‌های اخلاقی» (۱۹۹۱) و تعدادی کتاب، مقاله و سخنرانی‌های دیگر در زمینه تراحم‌های اخلاقی و یا معضل‌های اخلاقی توسط اندیشمندان معاصر غربی به چاپ رسیده است.

در میان اندیشمندان اسلامی ابن سینا در کتاب «اشارات و تنبیهات» (۱۳۷۵)، غزالی در «احیاء علوم الدین» (۱۳۵۱)، ملا احمد نراقی در «معراج السعاده»، ملاهادی سبزواری در کتاب «شرح الاسماء»، علامه حلی در «کشف المراد تجرید الاعتقاد» (۱۳۵۱)، آیت‌الله جوادی آملی در کتاب «انتظار بشر از دین» (۱۳۸۰)، آیت‌الله جعفر سبحانی در مقاله «رابطه دین و اخلاق» (۱۳۷۸)، حجت الاسلام محسن غروی‌ان در مقاله «نسبیت و اطلاق گزاره‌های اخلاقی» (۱۳۸۰)، مسعود امید در مقاله «اطلاق و نسبیت» (۱۳۸۰)، آیت‌الله مصباح در کتاب «دروس فلسفه اخلاق» (۱۳۶۷) و «اخلاق در قرآن» (۱۳۷۸) و «آموزش فلسفه» (۱۳۶۶)، آیت‌الله محمدتقی جعفری در کتاب «اخلاق و مذهب» (۱۳۵۴) و «ترجمه و تفسیر نهج البلاغه» (۱۳۸۶)، آیت‌الله مطهری (ره) در کتاب‌های «خاتمیت» (۱۳۶۶)، «تعلیم و تربیت» (۱۳۷۳)، «سیره نبوی» (۱۳۸۹)، «فلسفه اخلاق» (۱۳۶۷) و «نقدی بر مارکسیسم» (۱۳۶۷) در مباحثی نظیر اطلاق و نسبیت و حسن و قبح و جاودانگی دین با اشاراتی به این مسأله پرداخته‌اند.

طرح مسأله

اگر بخواهیم وظیفه در نگاه نخست را از دیدگاه راس تعریف کنیم، می‌توان گفت وظیفه‌ای است که در یک شرایط خاص با وظیفه شایسته‌تری از میدان خارج می‌شود و

یا با نگاهی دیگر وظیفه‌ای است که در شرایط کاملاً عادی، بدون در نظر گرفتن شرایط خاص فاعل، وظیفه است اما با تغییر شرایط و اوصاف فاعل اخلاقی، دیگر معلوم نیست که وظیفه حال حاضر او باشد. *راس* در بدو معرفی اصطلاح تازه خود به تأکید دو مطلب مهم را متذکر می‌شود و بیان می‌دارد که توجه نمودن به این مطلب می‌تواند سوء تفاهم‌های بسیاری را در این مورد ایجاد نماید. اول اینکه عبارت وظیفه در نگاه نخست حاکی از نوعی وظیفه است در حالی که این موضوعات واقعاً وظیفه نیستند بلکه به طور خاص با وظیفه مربوط هستند.

مطلب دوم اینکه "وظیفه در نگاه نخست" حاکی از آن است که انسان درباره چیزی صحبت می‌کند که در یک موقعیت اخلاقی، تنها در نگاه اول در هیات وظیفه ظاهر می‌شود و ممکن است در واقع چنین نباشد و این در حالی است که آنچه موضوع بحث است حقیقتی عینی است که در ذات آن موقعیت قرار گرفته است و یا به تعبیری دقیق‌تر در جزئی از آن ذات قرار دارد هرچند مانند وظیفه درست، از تمام ذات آن ناشی نمی‌شود (*راس*، ۲۰۰۲: ۲۰). در این مورد خود *راس* در بخش تفاسیر پنجگانه خود در باب وظیفه در نگاه نخست توضیح می‌دهد و ما نیز به آن خواهیم پرداخت.

بنابراین از نظر *راس* وظیفه در نگاه نخست، وظیفه واقعی و در مقام عمل فاعل اخلاقی نیست اما در برداشتی دیگر از کلمات *راس* چنین برمی‌آید که وظیفه در نگاه اول واقعاً وظیفه فاعل اخلاقی است اما چون در مقام تحقق با وجود مانع که همان وجود یک تکلیف مهم‌تر است روبه‌رو گشته است و انجام هر دو تکلیف هم‌زمان هم میسر نیست، به فعلیت نرسیده است. اما هرگز این بدان معنی نیست که فاعل اخلاقی نسبت به این وظیفه‌ای که به زمین مانده هیچ تکلیف و مسئولیتی ندارد، بلکه باید همواره به فکر جبران و تلافی، آن هم به نحو احسن باشد. تأسف و ناراحتی و شاید بشود گفت احساس غم «نه شرم و ندامت زیرا ما چاره دیگری نداشتیم» نشانه‌ای است از این وظیفه‌ای که شرایط، ما را به ترک آن مجبور نموده است. *راس* در این باره می‌گوید: «زمانی که ما خودمان را در شکستن عهده‌ی توجیه کنیم و در واقع از نظر اخلاقی متعهد به شکستن عهده‌ی به منظور از بین بردن درد و ناراحتی کسی بودیم، نباید حتی برای لحظه‌ای از تشخیص وظیفه در نگاه نخست نسبت به وفای عهد دست بکشیم و این باعث شرم و

ندامت در ما نمی‌شود اما یقیناً موجب افسوس و ناراحتی وجدان از رفتارمان می‌شود علاوه بر این، این را هم تشخیص می‌دهیم که به خاطر نقض عهد، به نحوی [خسارت] طرف مقابل را جبران کنیم. ما باید مشخصه وظیفه ما بودن را از مشخصه تمایل به وظیفه ما بودن متمایز کنیم (راس، ۲۰۰۲: ۲۸).

اینکه راس از احساس ناراحتی سخن می‌گوید و نه از شرم و پشیمانی به این دلیل است که فاعل در آن شرایط از سر اضطرار و ناچاری به ترک یک وظیفه پرداخته است و اگر بارها چنین شرایطی پیش بیاید هر فرد اخلاقی‌ای چنین می‌کند. در واقع درک موقعیت فاعل جایی برای شرم و ندامت باقی نمی‌گذارد.

راس می‌گوید: «وقتی انسان در موقعیتی قرار می‌گیرد که بیش از یک وظیفه بر او الزامی می‌شود، هرچند بین وظایف تضاد نیز وجود داشته باشد، می‌بایست تا جایی که می‌تواند واری و بررسی نماید تا اینکه نهایتاً به عقیده‌ای قطعی و استوار دست یابد و به اولویت الزامی بودن یکی از این وظایف نسبت به دیگری رهنمون گردد. در چنین حالتی قطعاً انجام دادن این وظیفه در نگاه نخست را وظیفه بی‌چون و چرای خود در این موقعیت می‌یابد و بس» (راس، ۲۰۰۲: ۱۹).

راس می‌پذیرد که مثلاً در برخی شرایط نقض عهد امری اجتناب‌ناپذیر و مجاز است اما معتقد است که در شرایط معمول و به عنوان یک اصل اخلاقی اولیه، نقض عهد امری نادرست است. از این رو اعمال ذاتاً درست یا نادرست هستند و از این اقتضای ذاتی خویش بر نمی‌گردند، حتی اگر بر اساس شرایط تشخیص دهیم که وظیفه درست ما مثلاً دروغ‌گویی یا عهدشکنی است (اترک، ۱۳۹۱: ۹).

بنابراین به عقیده راس، وقتی بیش از یک وظیفه متوجه فاعل می‌شود که احتمالاً متعارض هم هستند، تنها وظیفه نهایی فاعل مطالعه و بررسی کامل آن موقعیت است تا به این نتیجه‌گیری مهم دست یابد که در آن شرایط خاص کدام یک از وظایف واجب‌تر و الزامی‌تر از بقیه است، آن‌گاه وظیفه مهم‌تر وظیفه‌ای است که فاعل باید در نهایت انجام دهد و وظیفه مقابل دیگر شأن وظیفه بودن خود را از دست می‌دهد. بنابراین با این اوصاف مشکل تعارض وظایف حل می‌شود. راس ادعا می‌کند که وظایف در نگاه نخست حقایقی واقعی هستند که ما باید بر آن تکیه کنیم و حاکی از این است که این

وظایف، وظایفی هستند که پس از آنکه فاعل در شرایط مختلف قرار گرفت می‌بایست بر روی انجام دادن و یا انجام ندادن آن‌ها تأمل نماید و حتی ممکن است که پس از تأمل بسیار، آن را رد نیز نماید. ویژگی دیگر فهرست وظایف در نگاه نخست *راس* این است که هر یک از این اصول مسئولیت مشخصی را تعیین می‌کند. بنابراین ما مسئولیت داریم که قدردانی کنیم، اشتباهات گذشته را جبران کنیم و به همین ترتیب. این مسئولیت‌ها اموری هستند که ما ملزم به انجام آن هستیم (راس، ۲۰۰۰: ۸۴-۸۵). آثودی در اینکه *راس* این مجموعه از وظایف را وظایف در نگاه نخست می‌خواند، دو جنبه ایجابی و سلبی را استنباط می‌نماید.

نحوه اعمال وظایف در نگاه نخست

به عقیده *راس* انسان‌ها در ساحت اخلاق وظایف در نگاه نخستی دارند و در مقام عمل، معمولاً دو یا چند وظیفه در نگاه نخست با یکدیگر تعارض پیدا می‌کنند. به منظور پی بردن به وظیفه واقعی، فاعل باید با استفاده از شهودها و آگاهی‌های اخلاقی وظیفه اخلاقی خود را دریابد و بر طبق آن عمل کند. فرض کنید شما به کسی قول داده‌اید که وی را ملاقات کنید؛ دقیقاً در همان زمان فردی در کنار شما در اثر حمله قلبی از هوش می‌رود و هیچ کس هم در آنجا جز شما نیست تا او را به بیمارستان منتقل کند. شما می‌توانید او را رها کرده و به وعده خود وفا کنید و از طرفی هم می‌توانید پیمانتان را بشکنید و فرد بیمار را نجات بخشید. در اینجا دو وظیفه متناقض وجود دارد. پاسخ *راس* به این تناقض این است که از آنجایی که هیچ ترتیب الفبایی از پیش مشخص شده‌ای وجود ندارد، لذا با توجه به شرایطی که پیش می‌آید وزن وظایف اخلاقی تغییر می‌کند. در مثال فوق، وزن وظیفه نیکوکاری به دیگران بیش‌تر از وزن وظیفه وفاداری است لذا نجات بیمار وظیفه واقعی خواهد بود.

به بیان دیگر راه حل *راس* تنها راه حفظ کلیت اصول عام اخلاقی است. یعنی اصول اخلاقی در نگاه نخست، عام و کلی هستند و تعارض تنها در نگاه نخست در بین آن‌ها رخ می‌دهد، اما در مقام عمل تنها یک وظیفه که همانا وظیفه مهم‌تر است، متوجه فاعل است و وظایف در نگاه نخست غیرمهم که در نگاه اول وظیفه فاعل می‌نمودند، اصلاً

وظیفه فاعل نبوده و در واقع الزامی بر فاعل نداشته‌اند. از این رو انجام ندادن آن‌ها به معنای استثناءپذیری اصول اخلاقی نیست. اما در اینجا مسأله اساسی این است که ما چگونه می‌توانیم وظایف در نگاه نخست را در وضعیت اخلاقی متعارض اعمال کنیم؟ در ساده‌ترین نگرش سخن از تربیت اخلاقی مناسب و معقول در تشخیص قاعده اخلاقی مرتبط و اعمال آن به میان می‌آید. قدردانی نمودن یک نمونه از وظایف در نگاه نخست مرتبط در شرایطی است که هر انسان اجتماعی موارد فراوانی از کاربردهای آن را می‌شناسد. بنابراین در موارد ساده، وظایف در نگاه نخست وظایفی هستند که به طور مستقیم ما را هدایت می‌کنند که چه کاری را باید در حال حاضر و یا در موارد خاص انجام دهیم. اما در موارد بسیاری فاعل اخلاقی با وظایف در نگاه نخست متضاد و مغایر روبه‌رو می‌شود که در آن شرایط الگوی وظایف در نگاه نخست به تنهایی نمی‌توانند جهت تحقق عمل درست راهنمای مؤثری برای ما باشند بلکه ما باید تشخیص دهیم که کدام یک از وظایف در نگاه نخست بر دیگری ارجحیت دارد. بنابراین علاوه بر وظایف در نگاه نخست اصلی، قواعدی در قالب قواعد ارجحیت لازم است که راهنمای ما برای انتخاب وظایف در نگاه نخست در شرایط تضاد و مغایرت آن‌ها با هم باشد. برای مثال پر واضح است که اجتناب از آسیب رساندن به دیگران بر نیکوکاری ارجحیت دارد. در واقع آسیب رساندن به طور معمول دیگر وظایف در نگاه نخست را لغو می‌کند. همچنین وفاداری معمولاً نیکوکاری را از اعتبار می‌اندازد. اما نکته حائز اهمیت اینکه قواعد ارجحیت نیز درست همانند وظایف در نگاه نخست همیشه بر یک روال نیستند یعنی همواره تحت شرایط مختلف و با اقتضائات گوناگون ممکن است ارجحیت خود را موقتاً از دست بدهند (گارت، ۲۰۰۴: ۴۶).

به دیگر سخن در حوزه وظایف در نگاه نخست، بعضی وظایف از بعضی دیگر از درجه الزامیت و اولویت بیش‌تری برخوردارند و نمی‌توان یک قاعده کلی برای شرایط خاص تعارض بین وظایف در نگاه نخست تعیین نمود. البته در این حالت خود راس پیشنهاد می‌دهد که در صورت وجود تعارض، به منظور رسیدن به یک داوری موجه باید از "شهود" کمک گرفت. اما باز هم در مقام تحلیل دیده می‌شود که تشخیص میزان الزام وظایف در نگاه نخست در شرایط تراحم مسأله مبهم این نظام است و این موضوع بسیار

تعیین‌کننده‌ای است که پاسخ *راس* به آن کامل و روشن نیست. او در این باره به هیچ قاعده عامی معتقد نیست در حالی که آنچه در اینجا نیاز است مسیری شفاف و روشن است. *راس* برای خروج از بن‌بست باز هم این وظایف را به وظایف دارای الزام کامل و وظایفی که اینگونه نیستند تقسیم می‌کند و در مورد دسته اول به الزام‌آوری بسیار متوسل می‌شود و در مورد وظایف دسته دوم تصمیم را متوقف بر شهود و درک می‌نماید. البته خود او هم به خطاپذیری این نظام کاملاً اذعان دارد منتهی آن را تنها راهنمای وظایف موجود می‌داند (نگاه اخلاقی، ۱۳۸۳: ۲۱۶-۲۱۷).

مفهوم بدیهی در اصول وظایف *راس*

راس بر تعدادی از ویژگی‌های دیدگاهش، حداقل آن‌هایی که بخشی از مفهوم رایج شهودگرایی هستند، تأکید می‌کند. چهار مورد به طور ویژه نیاز به تأکید دارند. اول او بر کثرت‌گرایی غیر قابل تقلیل اصرار دارد. دوم او بر بداهت گزاره‌هایی تأکید می‌کند که وظایف در نگاه نخست ما را تشکیل می‌دهند. البته *راس* به طور کامل منظور خود را از بدیهی بودن این گزاره‌ها تبیین می‌نماید. رسیدن به بلوغ کافی ذهنی و توجه لازم و کافی به گزاره و موضوع جنبه ایجابی و نداشتن هیچ‌گونه نیاز به اثبات و یا نیاز به شواهد فراتر از خود فاعل اخلاقی جنبه سلبی این ماجراست. از نظر *راس* وظایف اخلاقی درست مانند یک اصل ریاضی یا اعتبار یک شکل از استنتاج، بدیهی هستند. سومین نکته این است که تعبیر وی از بدیهی بودن بر انواع عمل صادق است و نه عمل خاصی. یعنی درستی هر عمل بسته به ماهیت کلی آن عمل است و نه عناصری تشکیل دهنده آن عمل. و نکته چهارم و نهایی در توضیح چگونگی فهم و درک ما از حقایق اخلاقی مورد بحث است. *راس* در اینجا به شهود متوسل می‌شود و اعتقادات اخلاقی افراد متفکر و تحصیل را داده‌های اخلاق می‌داند (آیدی، ۲۰۰۴: ۲۵-۲۶).

فهرست وظایف در نگاه نخست *راس*

این فهرست هفتگانه در زمره مهم‌ترین وظایف اخلاقی‌ای هستند که *راس* برشمرده است. باز هم لازم است که تکرار نماییم که نکته مهم این فهرست اذعان به نهایی نبودن

آن است که خود این مسأله بسیاری از اشکالات مطروحه به آن را از صحنه خارج می‌سازد.

قبل از اینکه راس به ذکر فهرست وظایف در نگاه نخست خود بپردازد تذکر مهمش این است که در مورد این فهرست هیچ چیز دلخواهانه‌ای در کار نیست بلکه هر کدام از اجزای آن بر شرایط قطعی و مشخصی استوار است و رکن اساسی آن اهمیت اخلاقی می‌باشد (راس، ۲۰۰۲: ۲۰۹).

یک: وظایف دسته اول دو نوع از وظایف را در بر می‌گیرد و چنانکه از توضیح بر می‌آید این وظایف به اعمالی که در گذشته تحقق یافته‌اند برمی‌گردد (راس، ۲۰۰۲: ۲۱).

۱. وظیفه وفاداری (Fidelity)

وظایف وفاداری به معنی حفظ وعده و قراردادهاست. راس این وظایف را اینگونه توصیف می‌کند: «وظایفی که بر یک وعده یا آنچه که ممکن است نسبتاً وعده ضمنی نامیده شود، استوار است. مانند تعهد ضمنی به دروغ نگفتن در شروع صحبت کردن و یا نوشتن کتاب‌های تاریخی و نه داستانی». هنگامی که دو نفر رابطه‌ای را آغاز می‌نمایند فرض این است که نهایت صداقت را در رابطه خود به خرج می‌دهند. در واقع شاید اگر این اطمینان میان انسان‌ها وجود نداشته باشد و یا بنا به دلائلی خدشه‌دار گردد اساس روابط انسانی به نحو جبران ناپذیری مخدوش خواهد شد و ترجیح انزوا به جای اجتماع در دستور کار هر فرد انسانی قرار خواهد گرفت.

۲. وظیفه جبرانی (Reparation)

این وظیفه بر جبران نمودن آسیب‌هایی که از جانب ما متوجه دیگران شده است، مبتنی است. راس این وظیفه را «وظایفی که بر اعمال نادرست گذشته من مبتنی هستند» (راس، ۲۰۰۲: ۲۱) توصیف می‌کند. به طور کلی ما انسان‌ها در اجتماعات انسانی با سطح بسیار پیچیده‌ای از روابط با هم به سر می‌بریم و واقع این است که گاه خواسته و گاه ناخواسته منشأ زیان‌ها و آسیب‌هایی برای هم‌نوعان خود می‌گردیم که بسیاری از این زیان‌ها با درجاتی قابل جبران‌اند. از نظر شهودگرایی چون راس این کاملاً بدیهی است که ما همواره با این دغدغه یعنی جبران ضررهایی که به دیگران وارد کرده‌ایم به سر ببریم.

دو: در این نوع از وظیفه، کلیتی از تعامل دوطرفه انسان‌ها با هم نهفته است. این‌ها وظایفی هستند که به اعمال گذشته انسان‌های دیگر، شایستگی‌ها و نیکی‌های آنان در خصوص فاعل اخلاقی معطوف هستند:

۳. وظیفه قدردانی یا حق‌شناسی (Gratitude)

این وظیفه بر قدردانستن نیکی‌هایی که دیگران در حق ما انجام داده‌اند استوار است. وظیفه سپاسگزار بودن و قدردان بودن انسان‌ها نسبت به هم و حق‌شناس بودن به سبب نیکی‌های دیگران در حق شخص و در صورت امکان، پاسخ آن با نیکی متقابل، خیرخواهی و نوع دوستی اموری هستند که در این نوع از وظیفه نهفته است (راس، ۲۰۰۲: ۲۱).

سه: در این نوع وظیفه وظایفی متوجه نوع انسان‌ها است که بر امکان توزیع هرگونه لذت یا خوشی آن هم بدون مطابقت با شایستگی‌های افراد مبتنی است:

۴. وظیفه عدالت (Justice)

استقرار عدالت وظیفه‌ای است که از توزیع ناعادلانه نفع و ضررها جلوگیری می‌نماید و جهد انسان‌ها را به سوی توزیع منصفانه دارایی‌ها و امکانات و منابع فرا می‌خواند (راس، ۲۰۰۲: ۲۱).

چهار: این نوع از وظایف، مانند سایر وظایفی که تا کنون برشمردیم، وظایفی شریفانده که بر این واقعیت مبتنی هستند که موجودات دیگری در جهان وجود دارند و در هستی با ما شریک‌اند که ما می‌توانیم در سرنوشت آن‌ها از جهت فضیلت یا عقل یا لذت تأثیر مثبت داشته باشیم:

۵. وظیفه نیکوکاری (Beneficence)

خوبی کردن به دیگران و پرورش دادن سلامتی، آموزش، رفاه و امنیت آنان از نظر راس و بسیاری دیگر یک وظیفه است. بنا به گفته راس «موجودات دیگری در جهان وجود دارند که ما می‌توانیم آن‌ها را از حیث فضیلت، فهم و خرد، و یا از لذت بهره‌مند کنیم». بنابراین نیکوکاری معنایی عام دارد که وظیفه بهبود بخشیدن به شرایط سلامت، امنیت، عقل، خیر اخلاقی، سعادت و خوشبختی دیگران و مصادیق کثیر دیگری را در بر می‌گیرد (راس، ۲۰۰۲: ۲۱).

پنج: تا اینجا هر یک از وظایفی که ذکر گردید وظایف ما نسبت به دیگری بود اما وظیفه پنجم حق ما نسبت به خود ماست. به عبارت دیگر این نوع وظیفه، به حق انسان‌ها نسبت به خودشان باز می‌گردد و وظایفی هستند مبتنی بر این واقعیت که ما می‌توانیم و بالاتر از آن، وظیفه داریم که شرایط خودمان را از جهت فضیلت ارتقاء بخشیم و به آنچه هستیم قناعت نوزیم:

۷. وظیفه اصلاح نفس (Self-Improvement)

وظیفه اصلاح نفس و مراقبت از خود و پرورش ذات، زیستن و عمل کردن به طریقی است که موجب ارتقای خیر و خوبی خود شخص می‌شود و سلامت، امنیت، خرد، خیر اخلاقی و سعادت او را بهبود می‌بخشد. راس از کلمات "فضیلت" و "خرد" در این رابطه استفاده می‌کند.

شش: وظایفی که از دیدگاه راس از وظیفه نیکوکاری متمایزند:

۷. وظیفه عدم زیان‌رسانی (Non-Injury/ Maleficent)

وظیفه عدم زیان‌رسانی یا عدم شرارت، وظیفه آسیب نزدن به دیگران از نظر جسمانی و روانی است؛ ذکر این نوع وظیفه بروز تأکید و سواس گونه راس است بر اجتناب از اضرار به سلامت، امنیت، عقل، سعادت و خوشبختی دیگران. شاید بتوان گفت که دلیل راس برای تمایز این وظیفه از وظیفه نیکوکاری تقدیمی است که در زیان نرساندن به دیگران نسبت به وظیفه نیکوکاری وجود دارد. به عبارت دیگر کاملاً بدیهی است که زیان نرساندن به دیگران از نیکوکاری بسیار مهم‌تر است (راس، ۲۰۰۲: ۲۱).

بنابراین کاملاً روشن است که او همه این وظایف را به یک اندازه مهم نمی‌داند. به طور مثال به نظر وی وظیفه زیان نرساندن به دیگران بسیار مهم‌تر از وظیفه اصلاح نفس یعنی نهایت تلاش در جذب بیش‌ترین مقدار خوبی برای خود است. همچنین او عقیده داشت که وظایف وفاداری، جبران خسارت و قدردانی نیز دارای وزن بیش‌تری نسبت به وظیفه اصلاح نفس می‌باشد. زیرا بر خلاف وظیفه اصلاح نفس، وظایف وفاداری، جبران خسارت و قدردانی بر پایه روابط شخصی با دیگران قرار دارد که وظایف خاص به جای وظایف عمومی را ایجاد می‌کند (استراتون لیک، ۲۰۰۲: ۴۶).

ارزیابی فهرست وظایف در نگاه نخست راس

شاید اولین و اساسی‌ترین سؤال در مورد فهرست راس این است که آیا این فهرست مسئولیت‌ها فهرستی کامل است؟ راس اعلام می‌کند که این فهرست به بهترین نحو الزامات اصلی اخلاق بر مبنای عقل سلیم را نشان می‌دهد. او با قطعیت می‌گوید که ما این مسئولیت‌ها را داریم. او برای مثال عنوان می‌کند که وجود یک تعهد که ناشی از ایجاد یک قول است آنقدر بدیهی و مسلم است که هیچ جهان اخلاقی را نمی‌توان تصور کرد که این را نپذیرد. منتهی با وجود این او کاملاً مطمئن نیست که تنها همین مسئولیت‌ها وجود داشته باشد. برای همین به صراحت عنوان می‌کند که من هیچ ادعایی برای کامل بودن یا نهایی بودن این فهرست ندارم. لذا بر طبق دیدگاه وی می‌توان در شرایط جدیدی، مسئولیت جدیدی را تعریف کرد. با این حال او می‌گوید که اصول کلی که به صورت شهودی، بدیهی در نظر گرفته شوند در تعداد کم است و در ویژگی بسیار کلی است. به نظر می‌رسد که او فکر می‌کند که بسیاری از اختلافات در مورد فهرست اخیر، حول این محور می‌چرخد که چه چیزی باید به فهرست فوق الذکر اضافه کرد تا اینکه چه چیزی باید از این فهرست کم کرد. لذا اختلاف بر سر کم کردن فهرست فوق نیست چراکه این مسئولیت‌ها بسیار معتبر هستند (راس، ۲۰۰۲: ۲۲).

به طور کلی چه در خصوص کمیت و چه در خصوص کیفیت فهرست راس نظرات بسیاری عرضه گردیده است که پرداختن به همه آنها نه میسر است و نه لازم. به طور مثال انحاء نظرانی را که از حیث کمیت فهرست مذکور را مورد جرح و تعدیل قرار می‌دهند می‌توان به سه دسته تقسیم نمود. بسیاری معتقدند که بر این فهرست موارد بسیاری را می‌توان افزود. همچنین نظرانی راجع به کاستن از این فهرست وجود دارد. دسته سوم عقاید نیز به کاستن و افزودن هم‌زمان چند مورد به فهرست هفتگانه راس نظر دارند که تفصیل بسیار دارد. به طور مثال جان گرت معتقد است که می‌توان به فهرست فوق، سه مورد دیگر اضافه نمود. البته راس ممکن است بگوید که این سه مورد به طور ضمنی در موارد بالا وجود داشتند اما به نظر وی به دلیل اهمیت آنها، تصریح در این موارد ضرورت دارد و تلویح کفایت ندارد. این سه مورد به قرار ذیل‌اند (گارت، ۲۰۰۴: ۳۷):

۱. وظیفه احترام به آزادی (Respect for freedom)

تعامل انسان‌ها با هم باید به گونه‌ای باشد که از وادار کردن دیگران به انجام کارهایی که رغبت و میل آن در آن‌ها نیست اجتناب نمود و همواره در جهت تحقق شرایط توانمندی به خصوص برای کسانی که اساساً فاقد آن هستند گام برداشت. البته راس ممکن است این وظیفه را در وظیفه عدم اضرار به غیر و یا نیکوکاری نهفته بداند، اما چنانکه پیداست ذکر این وظیفه به صورت مستقل هم دارای وجوه قابل درکی است. وی احترام به آزادی دیگران را به حالت مثبت و منفی تقسیم می‌کند و حالت منفی آن را این می‌داند که انسان‌ها به بردگی در راستای پیشبرد منافع و اهداف افراد دیگر به کار گرفته شوند و انسانیت آن‌ها ربوده شود. بر این اساس حتی اجبار انسان‌ها به شرکت در جلسات مذهبی خاص نیز نوعی محترم نشمردن این حق انسانی و اخلاقی محسوب می‌گردد. احترام به آزادی دیگران در حالت مثبت آن مستلزم این است که اگر قادر باشیم، در جهت پیشتیبانی کردن از سلامت عمومی و فرصت‌های آموزشی برای کسانی که قادر به تأمین آن نیستند، مجدانه تلاش نماییم.

۲. وظیفه مراقبت (Care)

دومین وظیفه از وظایف در نگاه نخست که راس به آن به طور مستقیم نپرداخته است، وظیفه مراقبت می‌باشد. وظیفه‌ای که بازتابی است از روابط واقعی که به عنوان مثال در یک خانواده و یا در بین دوستان حقیقی روی می‌دهد. برخی از فیلسوفان اخلاقی بر این عقیده هستند که ضروری است که این وظیفه در فهرست وظایف در نگاه نخست گنجانده شود در حالی که برخی دیگر از تحت تأثیر قرار گرفتن فهرست مد نظر راس در صورت اضافه نمودن این وظیفه بی‌مناک‌اند. وظیفه مراقبت به بیانی دیگر به شرح زیر می‌باشد: ما می‌بایست یک مراقبت و توجه ویژه را نسبت به کسانی که با آن‌ها یک رابطه واقعی داریم، معطوف نماییم. به نیازها و ارزش‌های آن‌ها توجه کنیم و همواره پاسخ مثبت به آن‌ها دهیم به ویژه به آسیب‌پذیرترین آن‌ها مانند والدین، همسر و فرزند و به طور کلی افرادی که از بی‌مبالاتی ما و مسئولیت ناپذیری ما و کوتاهی‌مان در انجام وظایف به مفسده و یا مشکلی دچار می‌گردند (گارت، ۲۰۰۴: ۳۸).

۳. وظیفه انگل‌وار نبودن (Non-parasitism)

این دستور العمل می‌گوید که به طور کلی زمانی که ما آزادانه قوانین اجتماع را پذیرفتیم، ضروری است که از آن‌ها اطاعت کنیم چراکه ما از منافع آن بهره‌مند می‌شویم. این وظیفه بر تخطی نکردن از قوانین اجتماع تأکید می‌کند. به عنوان مثال این وظیفه، از دزدی نکردن اموال دیگران پشتیبانی می‌کند و می‌گوید اگر اموال من محترم هستند و جامعه قوانینی را برای حفظ آن‌ها در نظر گرفته است، پس ضروری است که من نیز این احترام را به اموال دیگران بگذارم و در آن‌ها بدون رضایت صاحبانشان تصرف نکنم که اگر اینگونه عمل کنم و تنها از جامعه بهره‌مند گردم و به قوانین آن گردن نگذارم همچون انگلی برای اجتماع محسوب می‌شوم (گارت، ۲۰۰۴: ۳۸). از طرف دیگر مسأله قابل تأمل و تعیین کننده اساسی دیگر این است که آیا این وظایف به زعم راس بنیادی، به ترتیب اهمیت و اولویت دسته بندی شده‌اند؟ به نظر می‌رسد هر دو شق قضیه بدون اشکال نباشد. اگر این چینش را دارای نظم و بر اساس اولویت بدانیم، چنانکه بسیاری معتقدند، این طبقه بندی از وظایف مسأله تراحم را حل نمی‌کند و اگر چنین چینشی را در این تقسیم بندی هفتگانه نبینیم این پرسش قویاً مطرح است که در این صورت اساساً فایده طرح این وظایف آن هم به صورت تقسیم بندی چه می‌تواند باشد؟ اگر در هر موضعی ما یا به بررسی شرایط و یا به درک شهودی در تشخیص وظیفه فعلی خود حواله داده شویم بر این تقسیم بندی چه فایده‌ای مترتب است؟

اما در صورتی که تقسیم بندی مذکور مدعی اولویت باشد به این دلیل که همیشه تراحم‌ها میان دو وظیفه متعلق به دو دسته بروز نمی‌کند تا وظیفه مربوط به دسته اولی تر را مقدم بداریم بلکه گاهی تراحم بین مصادیق متعلق به یک دسته نیز اتفاق می‌افتد، قادر به حل تراحم نیست زیرا در شرایط اخیر هر دو وظیفه از یک طبقه‌اند بنابراین رجحانی که اعطای آن از طبقه اولی تر انتظار است وجود ندارد.

به علاوه هیچ دلیل خاصی مبنی بر اولویت وظایف یادشده به گونه‌ای که در این سلسله وظایف ذکر گردیده است وجود ندارد. آیا واقعاً وفای به عهد از اجرای عدالت مهم‌تر است؟ به چه دلیل عدالت از جبران خسارت مهم‌تر نیست؟ یا چه دلیلی داریم که وفاداری و جبران خسارت و نیکوکاری تحت مقوله عدالت نباشند؟

مسأله جالب‌تر اینکه در صورت چینش به ترتیب اولویت این وظایف، اساساً میان اصل فراتر و اصل فروتر تعارض معنا ندارد تا ما در صدد رفع آن برآییم و اولویت را به اصل بالاتر دهیم. تعارض صرفاً میان مصادیق مشترک در یک طبقه بروز می‌کند و لا غیر (فصلنامه پژوهشنامه اخلاق، ۱۳۹۱: ۹۶). نهایتاً اینکه فقدان ایده کلی مطلقى که هیچ‌گاه دستخوش تغییر نگردد، راس را به سمت دستور العمل‌های اخلاقی تحت عنوان وظایف در نگاه نخست رهنمون ساخت که اندکی راجع به آن سخن گفته شد. اما پیرامون این قضیه پیچیده مسائل بسیاری وجود دارد که در این مجال اندک تنها می‌توان به برخی از آن‌ها اشاره کرد.

هر کدام از وظایفی که راس آن‌ها را در فهرست وظایف در نگاه نخست برمی‌شمرد می‌تواند به تعبیری نادرست اعمال گردد. به طور مثال وظیفه در نگاه نخست خیرخواهی و احسان بد اجرا می‌شود زمانی که تمایل به شاد نمودن بیش‌تر فردی منجر به نقض وظیفه واقعی احترام به آزادی افراد و یا عدم اضرار مادی و معنوی دیگران شود؛ و نیز وظیفه در نگاه نخست وفاداری ممکن است بد اجرا شود در شرایطی که عمل به تعهد اخلاقی الزامی با اجبار و اکراه توأم بوده است. وظیفه در نگاه نخست مراقبت ممکن است بد اجرا شود در حالتی که فرد اشتباهات اخلاقی دیگران را پوشش دهد و یا عذری بر آن‌ها بیاورد و وظیفه در نگاه نخست عدم اضرار به غیر ممکن است بد اجرا شود. زمانی که شخص اینگونه خود را توجیه کند که اگر حقیقت را در مورد همه مسائل اخلاقی فردی به فرد دیگری بگویند، در حالی که حق آن شخص است که از آنچه حقیقت دارد مطلع گردد، به شخص دیگری از جهت روحی لطمه وارد کرده است.

وظیفه در نگاه نخست احترام به آزادی افراد ممکن است بد اجرا گردد در صورتی که شخص خطرهای احتمالی را از کودک دفع نکند به این دلیل که کودک آزادی دارد که خود هر کاری را دوست دارد انجام دهد.

در خصوص ارزیابی فهرست مذکور مسائل دیگری نیز مطرح است که نمی‌توان آن‌ها را نادیده گرفت. به طور مثال روشمند نبودن دیدگاه راس و مشکل‌ساز بودن چنین خط مشی‌ای از عمده‌ترین ایراداتی است که خود راس هم به آن واقف بوده است. به طور مثال جوزف در «برخی از مشکلات در اخلاق» نظریه راس را با این عبارت که دیدگاهی

است که راه به غلط می‌برد، توصیف می‌کند. زیرا از نظر او *راس* تعهدات فاعل‌های اخلاقی را انبوهی از تعهدات نامربوط در نظر می‌گیرد. در مقابل، *راس* در پاسخ به اعتراضاتی نظیر این، وفادار بودن به حقیقت را بسیار باارزش‌تر از روشمند بودن و ساختار مداری می‌داند و از موضع خود پایین نمی‌آید (جوزف، ۱۹۳۱: ۶۷-۶۸).

نقد دیدگاه دیوید *راس*

راس مانند هر متفکری که نظریه جدیدی را مطرح نموده است، سخت دغدغه معرفی مقصود و منظور خود در قالب استدلال و تمثیل و تفسیر را دارد. به نظر می‌رسد تفاسیر پنجگانه‌ای که وی در این راستا ارائه داد تا حدودی، انعکاس تقلای او است برای یافتن راه حل مسأله غامض تضاد و تراحم وظایف اخلاقی. البته چنانکه بسیاری از شارحان و ناقدان *راس* من جمله *فرانکنا* به درستی دریافتند طرح «قواعد استثناء‌ناپذیر در نگاه نخست» چندان کمکی به حل مسأله تعارض نمی‌نماید و نهایتاً قدرت حل این مسأله غامض را ندارد. حمله و جبهه‌گیری و یا به بیانی دقیق‌تر تعصب بی دلیل *راس* در مقابل هرگونه لحاظ نمودن انگیزه و نتیجه افعال اخلاقی و مهم‌تر پایبند نبودن خود *راس* به گذر از نتیجه‌گرایی، عدم رعایت اولویت منطقی در طبقه‌بندی سلسله وظایف در نگاه نخست و ... ایرادات دیگری است که در مورد این نظریه مطرح شده است (فلسفه اخلاق، ۱۳۸۰: ۸۵).

از ایشان می‌پرسیم اولویت وفای به قول از کجا و چگونه به دست می‌آید؟ اگر جلوگیری از یک تصادف با وفای به عهد تراحم کند، طبیعتاً وظیفه من، جلوگیری از تصادف است؛ از ایشان می‌پرسیم: چرا در مورد این تراحم، جلوگیری از تصادف، وظیفه درست است؟ اگر نتایج افعال را در نظر نگیریم، از کجا می‌فهمیم که کدام مهم‌تر است؟ اگر کاری به نتیجه وفای به قول و جلوگیری از تصادف نداشته باشیم چرا این دو مساوی نباشند و یکی نسبت به دیگری مهم‌تر باشد؟ برخی از متفکران اخلاق، دیدگاه *راس* را از نتیجه‌گرایی، «لا اقل بعضی از موارد» جدا نمی‌دانند؛ به عنوان مثال *ناوتن* می‌گوید: «*راس* از جهتی با نتیجه‌گرایی موافق است، زیرا او وظیفه نیکوکاری را چنان تفسیر می‌کند که این وظیفه، ما را وادار می‌نماید که تا آنجا که ممکن است، زندگی همه را خوب نماییم و

این امر به نوعی توجه کردن به نتایج است (شهودگرایی «مجموعه مقالات»، ۱۳۸۳: ۱۳۴). توجه به نتیجه افعال از مواردی است که مطمح نظر متون دینی و دانشمندان اسلامی قرار گرفته است، به عنوان مثال *آیت الله مصباح می‌فرماید: «ارزش اخلاقی افعال انسان، تابع تأثیری است که فعل اخلاقی در تحصیل نتیجه مطلوب، یعنی کمال و سعادت حقیقی انسان دارد (نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ۱۳۸۷: ۱۳۴).*

در اخلاق اسلامی کاری ارزشمند است که به انگیزه تحصیل رضا و خشنودی خداوند صورت پذیرد و این خود دارای مراتبی است: کسی که کاری را برای رضای خداوند انجام می‌دهد ممکن است به پاداش اخروی آن، یا به رهایی از عذاب دوزخ نظر داشته باشد. مرتبه بالاتر آن است که به هیچ یک از این دو امر اعتنا نکرده مطلوب بالذات او همان خشنودی خداوند باشد.

در هر حال، در اسلام حد نصاب ارزش اخلاقی کار آن است که برای تحصیل خشنودی خداوند انجام شود؛ هرچند هدف فرد از تحصیل رضای خداوند، برخورداری از نعمت‌های جاودان یا رهایی از عذاب دوزخ باشد. اهمیت انگیزه الهی داشتن در کارها به گونه‌های مختلفی در قرآن کریم مورد تأکید قرار گرفته است. ارزش‌های اخلاقی اگر با کمال نهایی انسان - سیر الی الله - سنجیده شود، هر امری که هماهنگ با سیر الهی و معنوی آدمی باشد، خوب است و هرچه ناهماهنگ با آن باشد، بد است؛ از آن رو که ناموس الهی لا یتغیر است و ما نمی‌توانیم نوامیس ثابت و الهی را عوض کنیم؛ پس، ناگزیر باید خود را با نوامیس لا یتغیر الهی هماهنگ کنیم.

پس علی‌رغم دیدگاه راس، در مقام تراحم، فعلی که در رسیدن به رستگاری تأثیر بیش‌تری دارد، ارجح است. البته این بدان معنا نیست که واقعیت نفس‌الامری افعال، و ارتباط آن‌ها با نتایج و مصالح واقعی نادیده گرفته شود و خداوند همواره تکالیف بندگان را مبتنی بر مطلوبیت نفس‌الامری و مصالح و نتایج آن انشا می‌کند.

در تشخیص کمال نهایی می‌بایست به این نکته توجه کرد که اولاً کمال نهایی بالاترین و بیش‌ترین منفعت و لذت را برای نفس تأمین کند، ثانیاً منافع و لذت‌های بلند مدت بر لذات کوتاه مدت و لحظه‌ای ترجیح دارند. با لحاظ این دو شاخصه کمیت و کیفیت منفعت و لذت در تشخیص کمال نهایی و همچنین ضمیمه کردن دو اصل

موضوعه از اعتقادات دینی «اعتقاد به روح و معاد» می‌توان نتیجه گرفت تأمین منافع روح اولویت دارد و وصول به آن نیز جز با «تقرب به خدای متعال» ممکن نخواهد بود. بنابراین مصداق کمال نهایی در اخلاق، «قرب خدای متعال» می‌باشد و تنها در پرتو آن است که می‌توان کلیه کمالات و منافع نفس را تأمین نمود.

همچنین دستیابی به رستگاری و سعادت ابدی، مهم‌ترین نتیجه‌ای است که خداوند در ازای انجام تکالیف وعده می‌دهد. قرآن کریم می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا رُكِعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (حج/۷)

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید رکوع و سجود کنید و پروردگارتان را بپرستید و کار خوب انجام دهید، باشد که رستگار شوید»

در این آیه، توصیه به انجام افعال خیر و نیکو، ناظر به نتیجه آن که رستگاری است می‌باشد. قرآن کریم در جای دیگر می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (مائده/۹۰)

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، شراب و قمار و بت‌ها و تیرهای قرعه پلیدند» «و» از عمل شیطان‌اند؛ پس از آن‌ها دوری گزینید، باشد که رستگاران شوید»

در این آیه نیز رستگاری، نتیجه فروگذاریدن اعمال ناپسندی است که بدان اشارت رفته است. پس علی‌رغم دیدگاه رس، در مقام تراحم، فعلی که در رسیدن به رستگاری تأثیر بیش‌تری دارد ارجح است. البته این بدان معنا نیست که واقعیت نفس‌الامری افعال و ارتباط آن‌ها با نتایج و مصالح نادیده گرفته شود و خداوند همواره تکالیف بندگان را مبتنی بر مطلوبیت نفس‌الامری نتایج آن انشا می‌کند، نه فقط بر اساس نتایج آن‌ها.

روابط خاص مبنای وظایف

در تشریح نظریه رس ذکر شد که ایشان روابط فاعل با دیگران را منشأ و مبنای الزامات اخلاقی می‌داند و معتقد است که هر یک از روابط فرزندان با والدین، همسران هموطنان، قول‌دهندگان و قول‌گیرندگان، بدهکاران و بستانکاران و ... مبنای وظایف در

نگهداری ما هستند و در میزان اهمیت هر یک از افعال، مانند قول دادن، نیکوکاری، سپاسگزاری مؤثرند. این بیان داری نقطه ضعف و نقطه قوتی است که به آن‌ها می‌پردازیم.

نقطه ضعف عدم توجه به انگیزه و نتیجه

به نظر راس انگیزه و نتیجه هرگز بخشی از محتوای وظیفه نیست. توضیح این سخن به زبان دیگر چنین است «داشتن انگیزه‌ای خاص وظیفه ما نیست؛ بلکه وظیفه ما، انجام کارهای خاص است مثلاً منظور دقیق از وفاداری، تمایل به وفای به هر عهدی، از جمله عهد ضمنی است» زیرا که قولی داده و تعهدی نموده‌ایم؛ ما لفظی عام که صرف نظر از انگیزه، شامل وفای به عهد واقعی ضمنی شود نداریم، من به طور مسامحی و شاید مصلحتی از واژه «وفاداری»، استفاده نمودم» (مجموعه مقالات فلسفه اخلاق، ۱۳۸۸: ۱۹۲). در کتاب «مصباح الشریعه» به نقل از امام صادق (ع) آمده است: «محققاً ارزش کارها به نیت‌هاست و فقط برای آنچه نیت کرده است «می‌ماند». پس بنده «خدا» در هر تلاش و سکونی باید نیت پاک داشته باشد، که اگر چنین نباشد در زمره غافلان خواهد بود و خداوند متعال آنان را توصیف کرده و فرموده است: *إِن هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَل سَبِيلاً: أَنَانِ فَقَطْ هَمَّحُونِ چهره‌پایان‌اند، بلکه گمراه‌ترند» و فرموده است: «اولئك هم الغافلون: اینان همان غافلان‌اند».*

راس علت دقیق نبودن فهرست وظایف را، کاربرد واژه‌هایی مانند وفاداری و سپاسگزاری می‌داند. منظور از وفاداری و سپاسگزاری را حالتی خاص از انگیزه بیان می‌کند؛ یعنی به دلیل اینکه واژه‌ها متضمن معنای انگیزه هستند، قرار گرفتن آن‌ها در فهرست وظایف را دلیل دقیق‌تر می‌داند و بیان می‌دارد که ناگزیر از این واژه‌ها استفاده کرده است (همان: ۱۹۲-۱۹۵).

راس در توضیح کارهای صواب می‌گوید: «آنچه خوب است کارهایی خاص است. نه کارهایی خاص با انگیزه‌ای خاص؛ بر خلاف نظریه سودگروی که می‌گوید هرگز صواب بودن کارها به دلیل ماهیت خود آن‌ها نیست؛ بلکه به دلیل نتایج بالفعل و واقعی آن‌هاست؛ مثلاً در وفای به عهد، کار را صرفاً به دلیل اینکه وفای به عهد است انجام

می‌دهیم و الزامی می‌دانیم، به دلیل نتایج حاصل از آن؛ پس کارهای ما به دلیل ماهیت آن، صواب است و اهمیت اخلاقی دارد (همان: ۲۱۹).

معروف میان متکلمان و فیلسوفان مسلمان اخلاق این است که نیت در حسن و قبح فعل تأثیرگذار است و عمل فاقد نیت یا فاقد نیت نیک هیچ گاه عمل با ارزش تلقی نمی‌شود. دلیل عمده‌ای که این نظریه بر آن استوار است، متون دینی است. در قرآن کریم و نیز در روایات بر نقش نیت در ارزش عمل فوق العاده تأکید شده است. قرآن کریم می‌فرماید:

﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ (فتح/۱۸)
 ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنَّ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾ (اسراء/۲۵)
 ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (بقره/۲۲۵)

بنا به گفته طبرسی در «مجمع البیان» کسب قلب، نیت است (طبرسی: ۵۶۹).

﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (توبه/۱۰۷)

از منظر *راس*، نفس عمل و انجام نوعی خاص از آن، وظیفه ماست، نه انگیزه یا نتیجه‌ای که از آن عمل حاصل می‌شود. به عنوان مثال، اگر به کسی وعده داده‌ام که در وقتی معین او را ملاقات کنم، بر اساس رابطه‌ای که بین من و کسی که به او قول داده‌ام وجود دارد، انجام این عمل خاص، یعنی ملاقات او در وقت معین، وظیفه من است و در این رابطه، به انگیزه این عمل و به نتیجه آن توجهی ندارم. *راس* این نکته را اینگونه مطرح می‌کند که قول، قول است و به این دلیل که قول است وظیفه من است، نه به دلایل دیگر.

این مطلب «که انجام عمل خاص، مانند X در شرایط Y، وظیفه من باشد، مثلاً وظیفه من است که در ساعت معین، به دیدار دوستم بروم و این عمل به خودی خود، وظیفه من است، بدون اینکه به انگیزه عمل یا نتیجه آن توجه داشته باشم و یا نفس کمک کردن به مادر بیمار، وظیفه من است و دیگر هیچ» ناتمام است؛ زیرا پاسخگوی پرسش‌ها و ابهامات ما نیست. آیا ذهن جستجوگر انسان از خود نمی‌پرسد: چرا وظیفه من است که در آن ساعت وعده داده شده، که باید به دیدار دوستم بروم، به جای آن، باید به مادر

بیمارم کمک کنم؟ یا از خود نمی‌پرسیم که چرا باید برای نجات جان فردی بی‌گناه دروغ بگوییم؟ پاسخ راس این است که چون دومی الزام‌آورتر است. آیا نمی‌پرسیم که چرا الزام‌آورتر است؟

پاسخ ایشان چنین خواهد بود که با بررسی متأملانه شرایط و جزئیات، به این نتیجه می‌رسیم. در ادامه از ایشان می‌پرسیم، آیا در این بررسی‌های متأملانه، انگیزه و نتیجه، دخالتی ندارند؟ پاسخ ایشان منفی است! در حالی که نمی‌توانیم نتایج افعال را در نظر نگیریم، هرچند که توجه به حسن فعلی و فاعلی مهم است؛ و انگیزه، یکی از علل ارزشمندی افعال است؛ با اینکه حمایت دینی نیز بر این امر وجود دارد. «مجموعه مقالات فلسفه اخلاق، ۱۳۸۸: ۱۹۳».

نقطه مثبت: توجه به جهات متعدد

ایشان روابط خاص را مبنای وظایف اخلاقی دانسته و گفته‌اند برای انجام افعالی مانند وفای به عهد، نیکوکاری و ...، هر یک از روابط خاص فاعل با افراد دیگر می‌تواند مبنای تشخیص وظیفه باشد. ما در نظریه مختار، معیارهایی را برای ترجیح یک حکم اخلاقی بر احکام دیگر بیان می‌کنیم که روابط فاعل مختار با افراد دیگر مانند روابط فرزندان با والدین، رابطه ولایت، رابطه ایمانی و نظایر آن، جزئی از آن معیارهاست.

توجه دیوید راس به این نکته و نیز ایشان به ذو جهات بودن وظایف در نگاه نخست، دیدگاه ایشان را به دیدگاه بعضی از اندیشمندان مسلمان از این جهت نزدیک می‌کند. توضیح مختصری درباره ذو جهات بودن وظایف در بادی نظر می‌دهیم. از نظر راس، گاهی اوقات وفاداری ممکن است از جهتی وظیفه واقعی ما باشد، چون به دوستان وعده داده‌ایم و هم اکنون هنگام وفای به عهد است و اما از این جهت که مادرم که دچار عارضه قلبی شده و به کمک من نیاز فوری دارد، وفاداری، دیگر وظیفه واقعی من نیست؛ در نتیجه، وفاداری از جهتی وظیفه فعلی من هست و از جهت دیگر وظیفه واقعی من نیست؛ در این مورد، با بررسی درباره جزئیات و توجه به روابط خاص، یکی از آن دو را که همان کمک به مادر هست، مقدم می‌داریم (فصلنامه معرفت اخلاقی، ش ۱۰: ۱۵). این نظریه، با دیدگاه برخی از دانشمندان مسلمان مطابقت دارد. چنانکه آیت الله مصباح

می‌گوید: «گاهی فعل واحد به دو عنوان معنون می‌شود، مانند اینکه بگوییم راستگویی، جایی که موجب فساد اجتماعی، یا قتل نفس می‌شود، فعلی که در خارج تحقق می‌یابد، دو عنوان دارد، از یک جهت راست گفتن که تسبیب برای قتل است و از جهت دیگر «راست گفتن» است، این فعل از جهت اول بد و از جهت دوم خوب است» (دروس فلسفه اخلاق، ۱۳۶۷: ۱۸۵).

این مسأله نظیر اجتماع امر و نهی که در اصول مطرح شده است می‌باشد؛ مثلاً نماز، دردار مغصوبه، از یک عنوان که غضب است، حرام است؛ و به عنوان اینکه نماز است، واجب است. در مورد بحث ما نیز چنین چیزی قائل شویم و بگوییم که این کار هم حسن دارد و هم قبح؛ حسنش از یک جهت آن و قبح آن از جهت دیگر. در هنگام تزاخم، آن جهت را که حسنش بیش‌تر است، مستوجب مدح دانسته و بر جهت دیگر مقدم می‌داریم (همان: ۱۸۶).

توجه به مصالح و مفسد

در اسلام احکام تابع سلسله‌ای از مصالح و مفسد واقعی است و این مصالح و مفسد در یک درجه نیستند؛ از این جهت است که در فقه اسلامی، بایی به عنوان تزاخم یا اهم و مهم، باز شده است.

اسلام اجازه داده است که در موارد تزاخم مصالح و مفسد، با توجه به درجه اهمیت مصلحت‌ها، مصالح مهم‌تر بر مصالح کم‌اهمیت‌تر ترجیح داده شوند.

قوانین کنترل‌کننده

قاعده لا ضرر

علامه شهید مطهری (ره) اصول و قوانینی را به عنوان قوانین کنترل‌کننده مطرح می‌کند که از آیات و روایات اخذ نموده‌اند؛ مانند قاعده لا ضرر «لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام؛ لا ضرر ولا ضرار علی المؤمن» و قاعده لا حرج، «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» ایشان این‌ها را قاعده کلی می‌دانند که در سراسر فقه حکومت می‌کند و برای این قواعد «حق وتو» قائل است، البته نه حق وتویی که وابسته به میل شخصی باشد، بلکه

حق و تویی که ریشه‌اش ضرر و ضرار است، ریشه‌اش مصالح مهم‌تر است. هر دستوری که اسلام در هر جا داشته باشد، همین که به مرز ضرر و خرج برسد، لا ضرر و لا حرج می‌آید و جلوی آن را می‌گیرد. این قواعد کنترلی است که خود اسلام، در دستگاه قوانین خود قرار داده است (خاتمیت، ۱۳۶۶: ۱۶۸-۱۶۹).

سخن پیامبر اکرم (ص) که فرمود: «لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام» (وسائل الشیعه، ۱۳۹۸: ۴۲۹). یکی از مصادیق جوامع الکلم است، که آن حضرت فرمود: «اعطیت جوامع الکلم» (من لا یحضره الفقیه، ۱۴۱۳ق: ۲۴۱): «به من سخنان جامع اعطا شده است».

شهید مطهری (ره) در توضیح این کلام می‌فرماید: «پیامبر (ص) می‌خواهند بیان کنند که یکی از موهبت‌های بزرگی که از طرف پروردگار به من اعطا شده، کلمات جامع است؛ یعنی می‌توانم یک جمله بگویم به جای صد جمله، به جای هزار جمله، یک جمله بگویم به صورت یک قانون و یک اصل کلی».

این مبانی مهم در دین است که هرگاه قوانین اولیه یا ثانویه، موجب ضرر یا ضرار شود، قاعده لا ضرر بر آن حاکم بوده و آن‌ها را برای دفع ضرر، از فعلیت می‌اندازد. از این مبنا می‌توان در حل تراحم قوانین و افعال اخلاقی نیز بهره برد و نیز قواعد و اصولی مانند «ما من عام إلا وقد خص» و «حمل مطلق بر مقید» و قاعده «اضطرار» و غیره.

قاعده «ما من عام إلا وقد خص»

از این اصل به دست می‌آید که تمام قوانین عام، استثناء پذیر هستند، مثلاً می‌گویند «روزه بگیرید»، ولی هنگام سفر، یا هنگام مرض، روزه واجب نیست. نماز و قوانین و عموماً دیگر هم همین‌طور هستند.

حمل مطلق و مقید

﴿الولدان الذین یقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنک

نصیراً﴾ (نساء/۷۵)

این آیه، علت جهاد و نبرد در راه خدا را، کمک به مستضعفانی می‌داند که تحت ظلم و ستم و شکنجه قرار گرفته‌اند (مجموعه آثار، ۱۳۷۰، ج ۴۰: ۲۵۷-۲۶۰).

از این اصول می‌توان استفاده کرد که با اینکه قوانین و احکام مطلق یا عام هستند؛ اما بدان مورد نیست که هیچ موارد استثناء نداشته باشند. پس قوانین اخلاقی، مانند «شجاع باشید»؛ دروغ نگویید به وعده وفا کنید و نظایر آن، با اینکه مطلق هستند؛ اما گاه در فعل و هنگام تراحم افعال، می‌توان بر خلاف اقتضای این قوانین مطلق عمل نمود. پس می‌توان از این اصول به عنوان مبنا و زمینه‌ای برای تراحم‌های اخلاقی استفاده نمود. پیامبر(ص) با بیان لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام، دستور به قطع درخت سمه فرمود، تا در این صورت حرمت حفظ حیثیت افراد مقدم شود(خاتمیت، ۱۳۶۶: ۱۶۸-۱۶۹).

در نتیجه با توجه به دیدگاه ایشان، به وسیله قواعد لا ضرر و لا حرج «ما من عام إلا وقد خص»، «حمل مطلق بر مقید» و امثال آن، می‌توان به میزان چشمگیری تراحم‌های رفتاری را مرتفع نمود.

از امام صادق(ع) روایت شده است که فرمود: «سه چیز است که خداوند، برای هیچ یک از آدمیان در آن‌ها، رخصتی ننهاده است: نیکی به والدین، نیکوکار باشند یا تبهکار، وفای به عهد نسبت به نیکوکار و تبهکار و گزاردن امانت، نسبت به نیکوکار و تبهکار»(الخصال، ج ۱: ۱۹۰).

بنابراین برخی از وظایف در مقام عمل استثناء‌ناپذیر هستند. اساساً وظایف و تکالیف به احصاء در نیامده‌اند، تا استثناء‌پذیری و استثناء‌ناپذیری آن‌ها قاطعانه اعلام گردد. در نظام ارزشی قرآن، سلسله مراتب اخلاقی وجود دارد، چه اینکه در مواردی، به مقایسه ضدارزش‌ها پرداخته و برخی را نابهنجارتر معرفی می‌کند؛ مانند ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾(بقره/۲۱۷). و یا در نام بردن از ضدارزش‌های اخلاقی، به تناسب سنگینی خطا و لغزش، واژگان متفاوتی در قرآن کریم به کار رفته است؛ اصطلاحاتی از قبیل ذنب، جرم، اثم، ثقل، سیئه، عصیان، طغیان، وزر، خطأ، فاحشه، فجور، منکر.

همچنین طبقه بندی روشنی از گونه‌های گناه و لغزش‌های اخلاقی، در سه طبقه صورت گرفته است: گناهان کبیره، گناهان صغیره و لغزش‌های کوچک «لمم». طبقه بندی گناهان کبیره و صغیره، از چند آیه کریمه برداشت شده است، از جمله:

﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ﴾(شوری/۳۷)

﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾(نساء/۳۱)

از این آیات استفاده شده است که ضداً ارزش‌های دینی، در دو طبقه کلی تقسیم‌بندی شده‌اند: گناهان بزرگ و گناهان کوچک. همچنین دسته سومی از خطاها مطرح شده‌اند که «لغزش» خوانده می‌شوند و قرآن کریم، آن را «لمم» می‌خواند. این لغزش‌ها گرچه ناروا و خطایند، اما بخشودنی و قابل گذشتند:

﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ (نجم/۳۲)

در اینکه «لمم» چیست و این لغزش‌های بخشودنی کدام‌اند، مفسران تفاوت دیدگاه دارند. اما دو تفسیر اصلی از آن عبارت است از نزدیک شدن به حریم گناه، و یا گناهان اتفاقی که تبدیل به عادت نشده‌اند (طباطبایی، ج ۱۹: ۴۲).

اطلاق اصول اولیه و نسبیت اصول ثانویه

شهید مطهری (ره) در کتاب «سیره نبوی» اذعان می‌نماید که اصول اولیه اخلاق، معیارهای اولیه انسانیت، به هیچ وجه نسبی نیست، بلکه مطلق است؛ ولی معیارهای ثانوی، نسبی است. ایشان برای اثبات این ادعا، با توجه به سیره نبوی می‌گوید: «در سیره رسول اکرم (ص) سلسله اصولی را می‌بینیم، که اصول باطل و ملغی است؛ یعنی پیامبر در سیره و روش و در منطق عملی خود، هرگز از این روش‌ها، در هیچ شرایطی استفاده نکرده است؛ چنانکه ائمه دیگر از این اصول و معیارها استفاده نکرده‌اند. این‌ها از نظر اسلام بد است، در تمام شرایط و در تمام زمان‌ها و مکان‌ها» (مطهری، ۱۳۸۹: ۸۰-۸۱).

همچنین علامه طباطبایی (ره) برخی از اصول، مانند عدالت خوب است، را دایمی و مطلق می‌داند و برخی مانند راستگویی خوب است را نسبی. ایشان درباره اختلاف احکام اخلاقی در میان مردم معتقدند که انسان‌ها دارای احکام اخلاقی مطلق و دائمی هستند و اختلافات به مصادیق این احکام مربوط است (طباطبایی، ج ۵: ۱۰ و ج ۱: ۳۰۸).

علامه محمدتقی جعفری (ره) نیز اخلاق را حوزه‌ای می‌داند که هم واجد اصول و قضایای مطلق و ثابت است و هم دارای قضایای نسبی و متغیر. اصول ثابت و مطلق در تمام زمان‌ها و برای تمام افراد یکسان است، ولی آنکه تغییر می‌کند، اصول متغیر است. تغییر اصول متغیر نیز به تغییر موضوعات مربوط است. ایشان درباره اصول ثابت و متغیر تعبیری شبیه تعبیر شهید مطهری دارد، این تعبیر چنین است: «برای مثال، خوب بودن،

حق شناسی، یکی از اصول ثابت و مطلق اخلاقی است؛ اما مصادیق و روش‌های حق‌شناسی، متعدد و متحول است. به بیان دیگر اصل حق‌شناسی خوب است، اصل ثابت و مطلق است؛ لکن حق‌شناسی را باید با روش‌ها انجام داد، اصل متغیر است؛ یعنی ممکن است در شرایطی، اصل کلی بر این مصداق و موضوع خاص متضمن نباشد و بر مورد و موضوع دیگری انطباق یابد.

راه حل تزامم قاعده اهمّ و مهم

یا در مثال «لمس بدن نامحرم»، که حرام است و فرض کنید، در کنار دریا می‌بینید، زنی در حال غرق شدن است، در اینجا یکی از دو کار را می‌توانید انجام دهید، اگر بخواهید رعایت آن اصل را بکنید که لمس کردن بدن زن نامحرم حرام است، نباید به او کمک کنید و نجاتش دهید؛ ولی اگر بخواهید او را نجات بدهید، باید بدن او را لمس کنید. آیا اسلام دو قانون متناقض وضع کرده است؟ خیر. آیا حتماً باید در متن اسلام استثنایی باشد؟ استثناء هم لازم نیست. پس در این مورد تکلیف چیست؟ اینجا باید ببینیم، کدام یک مهم‌تر است، باید اجتهاد و استنباط کرد، تا معلوم شود کدام مهم‌تر است؛ مهم‌تر را انجام می‌دهیم و کم‌اهمیت‌تر را رها می‌کنیم.

در اینجا نمی‌توانی بگویی، چون لمس بدن زن نامحرم، حرام است؛ مرتکب این حرام نمی‌شوم؛ بلکه واجب است، این حرام را مرتکب شوی؛ چون حرامی است که در مسیر یک واجب مهم‌تر قرار گرفته است. إذا اجتمعت حرمتان طرحت الصغرى للكبرى، وقتی که دو امر مهم، با هم جمع شدند، آن که کوچک‌تر و کم‌اهمیت‌تر است، به خاطر آن که بزرگ‌تر و مهم‌تر است رها می‌شود (مجموعه آثار، ۱۳۷۰، ج ۱: ۲۸۸-۲۹۰).

فقه مبنا و پایه اخلاق است؛ هر آنچه از نظر فقهی حرام است ارتکاب آن غیر اخلاقی است و هر آنچه واجب است مرتکب آن، عمل غیر اخلاقی انجام نداده است.

نتیجه بحث

راس یکی از فیلسوفان وظیفه‌گرای چند قاعده‌ای است و برای اینکه هم به اصول اخلاقی مطلق پایبند باشد و هم استثناء را در قواعد تعبیه نکند، همچنین در مقام عمل

نه به نسبی‌گرایی دچار شود و نه به مطلق‌گرایی سختگیرانه کانت معتقد گردد، به تفکیک وظایف اخلاقی به وظایف در نگاه نخست و وظایف واقعی پرداخت. وظایف در نگاه نخست استثناء‌پذیر نیستند، زیرا مطلق هستند، اما وظایف واقعی که وظایف در مقام عمل هستند، دچار نزاحم شده و استثناء‌پذیرند و در نتیجه برخی از آن‌ها بر برخی دیگر، به سبب شرایط خارجی اولویت یافته و مقدم شوند. راس اصول مطلق ششگانه‌ای را بدون ادعایی درباره کامل بودن آن‌ها مطرح کرد. آنچه مهم و اساسی است تشخیص وظیفه واقعی و فعلی فاعل است که سخن راس در این مورد گاه مبهم و گاه کلی است. نهایتاً اینکه حلال بحث ثقیل نزاحم نیست. اینکه چگونه و با چه ملاکی وظیفه خود را از میان وظایف گوناگون بشناسیم و از طرف دیگر وقتی آن‌ها را باز شناختیم چگونه در شرایط تعارض اولویت‌سنجی کنیم مسائلی است که با همه تطویل‌ها باز هم در نظام راس بی پاسخ باقی می‌ماند.

طرح راس برای حل نزاحم طرحی جامع و کامل نیست، زیرا در قواعد نزاحم ایجاد نمی‌شود و هنگام نزاحم در مقام عمل اگر در مصادیق دو یا چند قاعده از این قواعد نزاحم رخ دهد به فرض اینکه اولویت بندی ایشان دقیق باشد، می‌توان از نزاحم رها شد؛ اما در بسیاری از موارد از جمله وقتی که در مصادیق یک قاعده نزاحم ایجاد شود، حلال معضل نیست. همچنین ترتیب قواعد، به نحوی که ایشان اولویت بندی کرده‌اند، نادرست است و دلیلی بر استثناء‌پذیری وظایف واقعی و در مقام عمل وجود ندارد. بنابراین معیاری دقیق برای حل نزاحم ارائه نشده است.

کتابنامه

قرآن کریم

کتب فارسی

- افلاطون. ۱۳۶۰ش، جمهوری، ترجمه فؤاد روحانی، چاپ چهارم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- بکر، لارنس. ۱۳۸۸ش، قواعد اخلاقی (مجموعه مقالات فلسفه اخلاق)، ترجمه احمد حسین شریفی، قم: مؤسسه امام خمینی.
- پالمر، مایکل. ۱۳۸۵ش، مسائل اخلاقی، ترجمه علی رضا آل بویه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- فرانکنا، ویلیام کی. ۱۳۸۰ش، فلسفه اخلاق، ترجمه انشاءالله رحمتی، چاپ اول، تهران: حکمت.
- مصباح یزدی، محمد تقی. ۱۳۶۷ش، دروس فلسفه اخلاقی، تهران: حکمت.
- مصباح یزدی، محمد تقی. ۱۳۸۷ش، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، نگارش احمد حسین شریفی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی. ۱۳۶۶ش، خاتمیت، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۷۰ش، مجموعه آثار، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۸۹ش، سیره نبوی، قم: صدرا.
- مک ناوتن، دیوید. ۱۳۸۳ش، نگاه اخلاقی، ترجمه حسن میاننداری، تهران: سمت.
- مک ناوتن، دیوید. ۱۳۸۷ش، شهودگرایی «مقالاتی در باب فلسفه اخلاق»، ترجمه محمود فتحعلی، قم: نشر معارف.

کتب عربی

- ابن بابویه، محمد بن علی. ۱۴۱۳ق، من لا یحضره الفقیه، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- الحر العاملی، محمد بن الحسن. ۱۳۹۸ق، وسائل الشیعه، چاپ پنجم، تهران: المکتبه الاسلامیه.
- طباطبایی، سید محمد حسین. ۱۳۷۷ش، المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین.

مقالات

- اترک، حسین. ۱۳۹۱ش، «وظیفه در نگاه نخست از دیدگاه دیوید راس»، فصلنامه معرفت اخلاقی، شماره ۱۰.

بلوکی، افضل و مصلح نژاد، علی. ۱۳۹۱ش، «تراحم اخلاقی از دیدگاه دیوید راس و بررسی و نقد آن با تکیه بر متون دینی»، فصلنامه پژوهشنامه اخلاق، شماره ۱۸، قم: انتشارات دانشگاه معارف اسلامی.

کتاب لاتین

- Audi, Robert. «2004». the Good in the Right: A Theory of Intuition and Intrinsic Value. Princeton University Press.
- Dancy, Jonathan. «1993». An ethic of prima facie duties” in A Companion to Ethics, Peter Singer «ed.», Blackwell publishers.
- Garrett, Jan. «2004». A Simple and Usable «Although Incomplete» Ethical Theory Based on the Ethics of W. D. Ross. available at:
- Joseph, H. W. B. «1931». Some Problems in Ethics, Oxford: Clarendon Press.
- Ross, W. D».20۰0. «Foundations of Ethics, Oxford University Press.
- Ross, W. D».2002. «The Right and Good, Oxford University Press.
- Singer, Peter.» 2005 «Ethics and Intuitions,» The Journal of Ethics.

Bibliography

A) Persian

- Plato, 1360, Republic, Translation by Fouad Rouhani, Tehran, Translation and Publishing Agency, Q 4.
- Becker, Lawrence, 2009, The Ethical Rules "Proceedings of the Ethics Philosophy", translated by Ahmad Hossein Sharifi, Qom, Imam Khomeini Institute.
- Palmer, Michael, 2006, Ethical Issues, Translation by Ali Reza Al Boyee, Qom, Islamic Center of Science and Culture.
- Franca, William K. "1380". Philosophy of Ethics. Translation by God, Rahmati, Tehran, Hekmat, Q 1.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi, 1988, Courses in Ethical Philosophy, Tehran, Hekmat, J 1.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi, 2008, Review of Moral Schools, Written by: Ahmad Hossein Sharifi, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute, "Ra", c. 2.
- Motahari, Morteza, 1366, Khatmith, Qom, Sadra, c 1.
- Motahari, Morteza, 1370, Collection of works, G 1, Qom, Sadra, C 1.
- Motahari, Morteza, 1389, Sireh Nabavi, Qom, Sadra, C 52.
- McNaughton, David, 2004, Moral Look, Translated by Hassan Miandari, Tehran, Pos., 1.
- McNaughton, David, 2008, Intuitionism "Articles on Ethics Philosophy", translated by Mahmoud Fath Ali, Qom, Ma'arev Publishing.

B) Arabic

- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali, 1413 AH, I Layhadir al-Faghih, c 1, edited by Ali Akbar Ghaffari, Qom, J 1, Publishing Society of Teachers.
- Al-Hur al-Amali, Mohammad bin al-Hassan, 1398, Wassal al-Shi'a, "20th volume", Tehran, Al-Mektah al-Islam, 5th ed.

Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein, 1998, Al-Mizan, p. 1, Translated by Seyyed Mohammad Bagher Mousavi Hamedani, Qom, Teachers Society, c.19.

C) Articles

Atrak, Hussein; "1391". "The task at first glance, from the perspective of David Ross". Journal of Ethical Knowledge, No. 10

Bloki, Afzal, Moslehnejad, Ali, "1391". Moral Confusion from the Viewpoint of David Ross and its Review and Criticism by Relying on Religious Texts. Quarterly Journal of Ethics Research, Vol. 18, Qom: Islamic Education University Press

