

اخلاق چیست؟ تحلیلی فرااخلاقی از مفهوم «حیث اخلاقی»

مهدی علیزاده^۱

چکیده

چرا برخی از اعمال و ویژگی‌های شخصیتی مورد داوری اخلاقی قرار می‌گیرند؟ چه ویژگی‌ای در آنهاست که ارزشگذاری اخلاقی را اقتضا می‌کند و بر می‌تابد؟ پاسخ به این سؤال باید به گونه‌ای باشد که نظریات هنجاری را در بر بگیرد و پیش از طرح ملاک ارزش و داوری اخلاقی، به ماهیت و حیثیت اخلاقی اعمال و صفات بپردازد. در این مقاله، با تحلیل و نقادی شاخص‌هایی که اندیشمندان برای اخلاق برشمرده‌اند، به ماهیت اخلاق و حیث اخلاقی در افعال و صفات شخصی می‌رسیم و سرانجام حیث اخلاقی را این طور تعریف می‌کنیم: تأثیر پایدار فزاینده/ کاهنده‌ای که صفات و افعال اختیاری بر/ از کمال انسان دارند و زمینه نوعی از ارزشگذاری را مهیا می‌کنند، به طوری که پیامدهایی از قبیل کاهش بنیادین رنج و حل مؤثر اختلاف منافع از کارکردهای انحصاری سوئیۀ مثبت آن به شمار می‌رود.

کلیدواژه‌ها: ارزش اخلاقی، حیث اخلاقی، نظریات اخلاقی، دیدگاه اخلاقی، شاخص‌های اخلاق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۱. مقدمه

اخلاق از دیرباز دغدغه بشر بوده است. در کهن‌ترین متونی که از فرهنگ‌های مختلف بر جای مانده با آموزه‌های اخلاقی مواجه می‌شویم؛ توصیه‌ها و دستورات فراوانی از حکما و فرزندانگن درباره رفتارهای درست و نادرست و خصلت‌های خوب و بد به ما رسیده است. اگر اخلاق را دانش بدانیم، باید بگوییم دیرینه‌ترین دانش بشری اخلاق است.

با این که تاکنون تعاریف مختلفی از اخلاق ارائه شده است اما هنوز هم معلوم نیست که ما دقیقاً کدام دسته از رفتارها یا ویژگی‌های منش را اخلاقی می‌دانیم؟ (یا به چه جهتی در باب اعمال اختیاری و ملکات اکتسابی ارزشگذاری و داوری اخلاقی می‌کنیم؟)

شاید اصل اینکه پاره‌ای از رفتارها را باید انجام داد و برخی را نباید و بعضی از صفات خوب و بعضی بد هستند و در مجموع، اینکه اعمال و ویژگی‌های منش خوب و بد داریم، برای هر کس به وضوح قابل درک و فهم است. اگرچه در مصادیق اختلاف نظر باشد و گاهی در فرهنگ‌های مختلف خوب و بد جای خود را به یکدیگر دهند، یا اینکه پاسخ به چرایی خوب‌ها و بدهای اخلاقی گوناگونی گسترده‌ای را برتابد؛ با این همه اخلاق و اینکه در مجموع کارها و خصلت‌های خوب و بدی وجود دارد بدیهی و غیرقابل انکار است.

به گفته جی. جی. وارنوک: «وقتی فلاسفه اخلاق از اصول اخلاقی، حکم اخلاقی و به طور کلی گفتار اخلاقی صحبت به میان می‌آورند درباره چه بحث می‌کنند؟ مراد از اخلاقی چیست؟ تا به این مسائل پاسخ داده نشود فلاسفه اخلاق نمی‌توانند بدانند که واقعاً درباره چه چیزی بحث می‌کنند یا لااقل نمی‌توانند مطمئن باشند که همه صحبت از یک مطلب دارند». (وارنوک، ۱۳۶۸، ص ۶۸)

خوب و بد در میان مردم به معانی متفاوتی به کار می‌رود که یکی از آنها خوب و بد «اخلاقی» است که از سایر معانی خوب و بد، نظیر خوب و بد زیبایی‌شناختی متمایز است.^۱ در حقیقت تحسین زیبایی یک اثر هنری خوب، با تحسین اخلاقی یک عمل خوب اخلاقی متفاوت است.

۱. شایان ذکر است که در تحلیل گزاره‌های اخلاقی باید حوزه تحلیل موضوع را از تحلیل محمول جدا کرد. موضوعات گزاره‌های اخلاقی را یا موجودات دارای شأن اخلاقی (moral status) تشکیل می‌دهند و یا افعال اختیاری و منش انسان. محمولات این گزاره‌ها نیز از چهار زوج مفهومی «خوب/بد - درست/نادرست - باید/نباید - حق/وظیفه» تشکیل می‌شوند. تحلیل مفهومی و معناشناختی محمولات اخلاقی وجهه همت این مقاله نیست، آنچه تحت عنوان «حیث اخلاقی» مدنظر است، تحلیل مفهومی موضوعات اخلاقی است. به عبارتی در این مقاله در پی آن هستیم که افعال اختیاری و منش انسانی باید دارای چه ویژگی‌هایی باشند تا قابلیت موضوع شدن برای یک گزاره اخلاقی را پیدا کنند.

خوب و بد مهارتی آنطور که در حرفه‌ها و شغل‌هایی نظیر مکانیکی و نجاری به کار می‌رود، نیز با خوب و بد اخلاقی هم‌معنا نیست. ممکن است آهنگری بسیار بد اخلاق و در عین حال بسیار ماهر باشد و محصولات خیلی خوبی تولید کند، اما این تحسین حرفه‌ای غیر از تحسین اخلاقی است. همچنین مفاهیم خوب و بد گاهی در خارج از قلمرو اعمال اختیاری و صفات اکتسابی و دربارهٔ اشیاء به کار می‌روند. مثل اینکه می‌گویند اسب خوب، لباس خوب، هوای خوب و ... که بدون شک در این موارد نیز خوب و بد، بار اخلاقی ندارند.

برخی مواقع خوب و بد به معنایی غیر اخلاقی در مورد رفتارهای معطوف به هدف استفاده می‌شود. مثلاً می‌گویند برای استحکام ساختمان، استفاده از فلان مصالح خوب است. یا برای نوشتن جزوه استفاده از خودکار قرمز خوب نیست. این معنا هم غیر از معنای خوب و بد اخلاقی است.

مورد دیگری که مفاهیم اخلاقی و غیر اخلاقی، اشتراک لفظی پیدا می‌کنند در حقوق است. ما در حقوق موضوعه و آیین‌نامه‌ها هم از درست و نادرست و خوب و بد استفاده می‌کنیم. نظیر اینکه می‌گوییم "همراه بردن یا رد کردن بیش از اندازه کالا از گذرگاه‌های گمرکی عملی نادرست و غیر مجاز است". این مسئله ارتباطی با اخلاق ندارد. ممکن است امروز قانون حمل یک صد کیلو بار را قانونی بداند و فردا حمل یک صد و پنجاه کیلوگرم را برای هر نفر مجاز شمارد. شما که امروز صد و بیست کیلو بار همراه دارید کار غیرقانونی و نادرستی انجام می‌دهید و می‌گویند کارتان خوب نیست.

از آنچه گذشت معلوم می‌شود که یک بُعد در اعمال اختیاری و صفات اکتسابی ما هست که موجب اخلاقی شدن آنها می‌شود و آن بُعد غیر از هماهنگی با قانون، هماهنگی با اهداف جزئی، فایده بخشی در زندگی، نتیجه حرفه‌ای و یا تناسبات زیباشناختی است.

خوب و بد و ارزش‌های اخلاقی با همهٔ اینها متفاوت است و وجدان اخلاقی به روشنی و با تمایز قلمرو، اخلاقیات را تأیید و تصدیق می‌کند. اگرچه نتواند تعریف روشنی از آنها ارائه دهد. سؤال این است که اخلاقی بودن رفتار و ملکات به چیست؟ و اینکه آیا همهٔ رفتارهای اختیاری و صفات اکتسابی ارزش اخلاقی دارند؟ فیلسوفان اخلاق معاصر بدین نتیجه رسیده‌اند که این پرسش دشوار و مناقشه‌انگیز، بنیادی‌ترین پرسش فلسفه اخلاق است. (هولمز، ۱۳۸۵، ص ۳۴)

در این مقاله می‌کوشیم پس از تحلیل حیثیت اخلاقی، تعریفی از آن ارائه کرده و شاخص‌هایی برایش معرفی کنیم که تمایز لحاظ اخلاقی در ارزشگذاری‌ها با سایر ملاحظات شفاف شود تا هنگامی که در مورد اخلاق صحبت می‌کنیم یا می‌اندیشیم، مشخصاً بدانیم که در مورد کدام مجموعه از کنش‌ها و منش‌ها سخن می‌گوییم و با چه ملاحظه‌ای از رفتار اختیاری و صفات اکتسابی انسان بحث می‌کنیم.

۲. تفاوت «دیدگاه اخلاقی» و «حیث اخلاقی»

گزاره‌های اخلاقی گاهی ناظر به شأن اخلاقی امور هستند و گاهی ناظر به بُعد اخلاقی افعال اختیاری و منش انسان؛ وقتی می‌خواهیم بررسی کنیم که آیا محیط زیست و منابع طبیعی دارای ارزش و

شأن اخلاقی هستند و ما در قبال آنها وظایف اخلاقی داریم یا نه، و یا هنگامی که درباره ارزش و شأن اخلاقی جنین سخن می‌گوییم تا روشن کنیم که در سقط جنین باید حقوق او رعایت شود، و یا هنگامی که درباره حقوق اخلاقی حیوانات سخن می‌گوییم، توجهمان معطوف به شأن اخلاقی است. یعنی درصدد بررسی این هستیم که آیا موجودات مورد نظر در نسبت با ما دارای مناسبات اخلاقی هستند یا نه و ما در قبال آنها اخلاقاً مسئول هستیم یا نه. اما وقتی درباره ارزش اخلاقی دروغ‌گویی، وفاداری و یا ارزش اخلاقی ملکه صبر یا شجاعت گفت‌وگو می‌کنیم، توجه خود را معطوف به بُعد اخلاقی این امور کرده‌ایم. زوج مفهومی «حق/وظیفه»^۱ محمول گزاره‌های ناظر به شأن اخلاقی هستند و سه زوج مفهومی «باید/نباید، درست/نادرست و خوب/بد» محمول گزاره‌های ناظر به بُعد اخلاقی. حیث اخلاقی مربوط به موضوعات گزاره‌های ناظر به بُعد اخلاقی است، نه گزاره‌های ناظر به شأن اخلاقی.

در اینجا لازم است بین دو مفهوم «حیث اخلاقی» و «معیار اخلاقی» تمایز قائل شویم. وقتی سخن از حیث اخلاقی است، در پی چیزی هستیم که امور را واجد قابلیت موضوع شدن در گزاره‌های اخلاقی می‌کند. اما وقتی سخن از معیار اخلاقی است، در پی چیزی هستیم که ارزش اخلاقی مثبت یا منفی امور را مشخص می‌کند. به عبارتی، حیث اخلاقی، میز «اخلاقی (ethical) و غیراخلاقی (nonethical)» است، ولی معیار اخلاقی، میز «اخلاقی (ethical) و ضداخلاقی (unethical)». از این بیان روشن می‌شود که رتبه معیار اخلاقی بعد از حیث اخلاقی است؛ ابتدا باید اخلاقی بودن (در برابر غیراخلاقی بودن) امری روشن شود، آنگاه مثبت یا منفی بودن ارزش اخلاقی آن بررسی شود.

اینک مناسب است دو مقوله از هم جدا شوند؛ یکی دیدگاه اخلاقی و دیگری حیث اخلاقی. دیدگاه اخلاقی منظری است که انسان در مقام ارزش‌گذاری و یا قضاوت اخلاقی اختیار می‌کند. اما حیث اخلاقی عنصری است که عمل یا منش اخلاقی واجد آن است که به واسطه آن قابلیت موضوع شدن برای گزاره‌های اخلاقی را پیدا کرده است. به تعبیر دیگر بُعدی واقعی از خود عمل یا منش ماست. یک عمل اختیاری یا ویژگی شخصیتی اکتسابی ممکن است از حیث اخلاقی (مثبت یا منفی) باشد یا نباشد، اما کسی که دارای دیدگاه اخلاقی هماهنگ با حیث اخلاقی نیست، می‌تواند عملی را که اخلاقی است غیراخلاقی (nonethical) و نه ضد اخلاقی (unethical) قلمداد کند و یا عملی غیراخلاقی را اخلاقی به شمار آورد.

برای روشن‌تر شدن مطلب از یک تمثیل استفاده می‌کنیم. تماشا کردن یک فیلم به صورت رنگی معلول دو عامل است؛ در مرحله نخست فیلم باید به صورت رنگی ضبط شده باشد؛ یعنی برای تولید فیلم از نوارهای مخصوص رنگی استفاده شده باشد نه نوارهای سیاه و سفید.

۱. به نظر می‌رسد مفهوم «مسئولیت» معنایی مستقل از حق و وظیفه ندارد، لذا آن را ضمن این دو مفهوم لحاظ می‌کنیم.

در مرحله دوم گیرنده‌های تلویزیونی خانگی ما باید از نوع تلویزیون‌های رنگی باشد و نه سیاه و سفید. پس چنانچه فیلم از هنگام ضبط اساساً روی نوارهای مغناطیسی تصویری سیاه و سفید ضبط شده باشد، ما نمی‌توانیم شاهد فیلم رنگی باشیم و نیز چنانچه فیلمی که بر روی آنتن صدا و سیما رفته رنگی باشد، اما ما از گیرنده سیاه و سفید استفاده کنیم، باز هم نمی‌توانیم فیلم را به صورت رنگی ببینیم. در بحث ما برخورداری یک عمل یا منش از حیث اخلاقی به مثابه این است که فیلم فی حد ذاته بر روی نوارهای مغناطیسی رنگی ضبط شده باشد و اساساً از آغاز رنگی تولید شده باشد، یعنی خود عمل فی نفس و با قطع نظر از زاویه دید ناظر بیرونی از بعد معین اخلاقی برخوردار باشد.

اما دیدگاه اخلاقی به مثابه این است که ما از گیرنده رنگی استفاده کنیم که به ما این امکان را می‌دهد که امواج تصویری رنگی را به همان صورت رنگی دریافت کنیم؛ در بحث ما اتخاذ دیدگاه اخلاقی به فرد این امکان را می‌دهد که بتواند به درک آن بعد خاص از عمل یا منش ناائل شود. اگر فرد فاقد دیدگاه اخلاقی باشد، نمی‌تواند با بعد اخلاقی رفتار یا منش ارتباط برقرار کند و آن را به درستی دریابد. چنین فردی اگر هم در مورد عمل یا منشی به ارزشگذاری بپردازد، حکمی اخلاقی صادر نخواهد کرد و حداکثر از نظر مصلحت‌اندیشی، حقوقی، آداب و یا زیبایی‌شناسی بر آن حکم می‌راند. در واقع با اتخاذ دیدگاه اخلاقی، فرد خود را در حالت آمادگی برای دریافت پیام اخلاقی عمل یا منش قرار می‌دهد، مانند آنتن ماهواره‌ای که فرکانس خود را با فرکانس سیگنال‌های فرستاده شده از مبدأ هماهنگ می‌کند.^۱ بحث از دیدگاه اخلاقی در معرفت‌شناسی اخلاق مطرح می‌شود. اما حیث اخلاقی محشی مربوط به هستی‌شناسی اخلاق است که به جست‌وجوی بستر و زمینه کشف معیار احکام در اخلاق هنجاری مربوط می‌شود.

برخی از مباحث در این مقاله پیش‌فرض گرفته می‌شوند. نظیر اینکه در هستی‌شناسی اخلاق باید واقع‌گرایی را پذیرفت. البته برخی دیگر از مباحث مدخلیتی در بحث حاضر ندارند؛ مثلاً در معناشناسی محمولات اخلاقی می‌توان شهودگرا و یا تعریف‌گرا بود؛ زیرا در این جستار کاری نداریم که مفاهیم بنیادین اخلاق همانند "خوب" تعریف‌پذیرند یا نه.

۱. البته همان‌طور که فیلسوفان اخلاق چون مک‌ناوتن متذکر شده‌اند ذوق اخلاقی افراد نیازمند تربیت و تقویت شدن است، همان‌طور که مادامی که گوش برای درک زیبایی‌های سمفونی‌های کلاسیک موزارت تربیت هنری نشده باشد، نمی‌تواند به درک زیبایی‌شناختی نغمات آن موفق شود، عقل عملی (یا حساسه اخلاقی یا وجدان اخلاقی) نیز نیازمند تربیت و پرورش برای نکته‌یابی و نکته‌سنجی‌های اخلاقی است (مک‌ناوتن، ۱۳۸۰، ص ۴۰، ۱۸۴)، در غیر این صورت از گیرندگی لازم برای دریافت امواج یا پیام‌های اخلاقی عمل یا منش برخوردار نخواهد بود، لذا لازم است قدرت گیرندگی اخلاقی یا آستانه حساسیت اخلاقی خود را بهبود ببخشیم.

در هستی‌شناسی اخلاق نظریات غیرواقع‌گرایی اساساً دیدگاه اخلاقی را با اندکی توسعه در تعبیر، شکل‌دهنده حیث اخلاقی و حیث اخلاقی را مولود دیدگاه اخلاقی و مطابق آن می‌انگارند. اما واقع‌گرایان حیث اخلاقی را مستقل از دیدگاه اخلاقی و پایه اصلی و عینی قضاوت اخلاقی دانسته، دیدگاه اخلاقی درست را دیدگاه منطبق با حیث اخلاقی می‌دانند. سخن ناواقع‌گرایان مانند آن است که گفته شود اگر گیرنده تلویزیون ما رنگی باشد، فیلم تولید شده هم حتماً به تبع آن رنگی می‌شود یا مانند توجیه پدیده ابصار در طبیعت قدیم که می‌گفتند در جریان دیدن یک شیء مرئی، نوری از چشم بیننده خارج می‌شود و به شیء مورد رؤیت اصابت می‌کند. اما واقعیت هر دو پدیده، تبیینی عکس این تحلیل‌ها دارد و این گیرنده تصویری یا چشم ماست که تابعی از فیلم تولید شده است یا شیء مرئی و کیفیت هستی و ویژگی‌های عینی آنهاست.

البته اگر دیدگاه اخلاقی موضوع مطالعه باشد به عنوان یک پدیده مستقل فهم بشری قابل بررسی است و چیزی غیر از حیث اخلاقی است. از این رو ویژگی‌ها و شاخص‌های خود را دارد و باید دقت داشته باشیم که ویژگی‌های دیدگاه اخلاقی با حیث اخلاقی اشتباه نشود.^۱

در هر صورت پژوهش حاضر بر اساس پیش‌فرض واقع‌گرایی اخلاقی صورت گرفته است که بر اساس آن شأن ما در اصدار حکم اخلاقی، شأن کشف از عالم واقع و ادراک یک بعد عینی از فعل یا منش است و نه شأن جعل‌کننده حکم که ابتدا اختراع کرده، سپس آن را به عمل یا منش واقعی خارجی الصاق و ملحق می‌کند.

۳. شاخص‌های اخلاق از منظر فیلسوفان اخلاق

۱.۳. مروری بر نظریات

الف. اتکینسون معتقد است می‌توان اخلاق را با چند شاخص از سایر تجویزات در حوزه عمومی شناسایی کرد:

(۱) معیار اخلاقی کلی است و نمی‌تواند استثنائی یا محدود به قلمرو خاصی باشد؛ (۲) معیار اخلاقی مهم‌تر از معیارهای دیگر است؛ (۳) معیار اخلاقی باید منافع نوع را تأمین کند و این موضوع، مضمون و جوهر شاخص اخلاقی را معین می‌کند.

او در جای دیگر ویژگی چهارمی را با مضمون پایداری به شاخص‌های حیث اخلاقی افزوده و می‌گوید:

۱. البته از باب اینکه با روشن شدن اجمالی مفهوم دیدگاه اخلاقی، مفهوم حیث اخلاقی شفاف‌تر می‌شود، به اجمال به مفهوم دیدگاه اخلاقی نیز اشاره‌ای خواهیم داشت.

«شاید بتوان گفت مبادی آداب و رسوم اجتماعی، اختیاری و قابل تغییرند ولی اخلاق چنان اقتضایی ندارد». (اتکینسون، ۱۳۷۰، ص ۲۳)

و نیز ملاحظه منافع نوع را با عباراتی نظیر «دیگرخواهی اخلاقی» و «بی‌طرفی اخلاقی» یادآور شده و می‌گوید: «از آنجا که خردمندی، مستلزم چشم‌پوشی از تمنیات است به اخلاق شباهت دارد، ولی چون این کف نفس به خاطر آرزوهای دورتر و اساسی‌تری است با آن فرق دارد. عمل اخلاقی ضرورتاً سودی در بر ندارد ولی رفتاری که بر اقتضای خرد است در صورتی که در محاسبه اشتباهی رخ نداده باشد همیشه سودمند است». (همان، ص ۲۵)

این توضیحات نشان می‌دهد که اتکینسون گرایش وظیفه‌گروانه داشته و بر درونی بودن و استقلال حیث اخلاقی اعمال اختیاری تأکید دارد. به هر روی، در مجموع، ویژگی‌های حیث اخلاقی از نظر اتکینسون عبارت‌اند از: کلیت، تفوق، عام‌گرایی^۱ و جاودانگی.

ب. جی. جی. وارنوک با جمع‌بندی نظریات دیگران و نقدهای آنها به این نتیجه می‌رسد که می‌توان چهار عامل را بازشناخت که هر کدام به تنهایی یا با یک یا چند عامل دیگر از خصوصیات برجسته اخلاقی بودن پنداشته شده‌اند: «صفت ممیزه یک نظر اخلاقی در احساسی نهفته است که شخص نسبت به نظر اتخاذشده خود دارد. بر طبق این نظر انسان به یک معنا ملزم است در جهت خاصی عمل کند. این الزام ناشی از فشار یا مجازات خارجی نیست بلکه ناشی از احساس خطاکاری و گناه و نیز ملامت خویشتن است که انجام ندادن فعل در بر دارد». (وارنوک، ۱۳۶۸، ص ۶۹) «اصول و معیارهای اخلاقی هر فرد باید در حقیقت همان‌هایی شناخته شوند که بر اعمال وی در طول زندگی حاکم‌اند». (همان، ص ۷۰) «اصول اخلاقی یک فرد، صرفاً آنهایی هستند که وی برای همه یکسان تجویز می‌کند». (همان، ص ۷۱) «کیفیت اخلاقیات را باید تا حدی از روی موضوع آن بازشناخت. آنچه یک دیدگاه را اخلاقی می‌سازد آن هاله روانی محیط بر آن و یا اهمیت درجه اولی که در زندگی پیرو خود دارد، نیست، بلکه پیش از هر چیز محتوای آن دیدگاه، موضوعی که این دیدگاه به آن مربوط است یا دامنه یا نوع ملاحظاتی است که این دیدگاه بر آن مبتنی است». (همان، ص ۷۲) «این موضوعات یا ملاحظات ممکن است غایات غیرشخصی (عمومی) باشد، یا پایبندی به مجموعه‌ای از آرمان‌ها». (همان، ص ۶۵) مورد اخیر تمایل وارنوک به نتیجه‌گروی را آشکار می‌کند. به این ترتیب که او حیث اخلاقی را در اموری فراتر از فعل اخلاقی جست‌وجو می‌کند. اما در مجموع الزام درونی، تفوق، تعمیم و موضوع را به عنوان شاخص‌های حیث اخلاقی طرح می‌کند.

۱. منظور از عام‌گرایی گونه‌ای از غایت‌انگاری است که به خلاف خودگرایی، غایت مورد نظر (خیر) را به نفع همه می‌خواهد.

ج. کورت بایر معتقد است: «در صورتی دیدگاه [درست] اخلاقی برگزیده‌ایم که خودخواه نباشیم، کارها را بر اساس اصول انجام دهیم، بخواهیم اصولمان تعمیم یابند و در انجام چنین کاری خیر همه را یکسان در نظر بگیریم». (فرانکنا، ص ۲۳۶)

در حقیقت کورت بایر سه شاخص قاعده‌نگری، تعمیم و عام‌گرایی را برای تعیین حیث اخلاقی معرفی می‌کند. وی در جای دیگری می‌گوید: «استدلال زمانی اخلاقی می‌شود که نتیجه آن حکم اخلاقی باشد و در اینکه حکم چه زمانی اخلاقی است، اختلاف نظر وجود دارد؛ ۱) برخی معتقدند وقتی که اصطلاحات اخلاقی مانند خوب و درست را به کار بریم؛ ۲) عده‌ای نیز معتقدند وقتی که واژه‌هایی با معانی خاص (مانند احساسی یا تجویزی) به کار بریم و یا این واژه‌ها را به طرز خاصی بیان کنیم؛ ۳) برخی هم اعتقاد دارند وقتی که هدف خاصی پیگیری شود که اراده یا نهاد اخلاقی به عنوان یک کل، و احکامی که خواسته‌ها و توصیه‌های اخلاقی را برای ما بازگو کنند در خدمت آن هدف باشند». (Baier, 2001) به نظر می‌رسد دو مورد نخست ناظر به استانداردهای «زبان اخلاق» است و ربطی به هستی‌شناسی حیث اخلاقی ندارد، اما مورد سوم هم در واقع تأکید بر رعایت حیث اخلاقی است.

د. ویلیام کی. فرانکنا می‌نویسد: «موضوع من این است که تنها در صورتی دیدگاه [درست] اخلاقی برگزیده‌ایم که ا: حکم هنجاری دربارهٔ افعال، امیال، ملکات، نیات، انگیزه‌ها، اشخاص یا ویژگی‌های منش داشته باشیم؛ ب: بخواهیم حکم ما تعمیم یابد؛ ج: ادلهٔ ما برای احکاممان دربردارندهٔ واقعیت‌هایی باشند دربارهٔ آنچه متعلقات احکام از طریق ایجاد یا توزیع خیر و شر غیر اخلاقی با زندگی موجودات مدرک می‌کنند؛ د: هنگامی که حکم در مورد خود ما یا افعالمان باشد ادلهٔ ما شامل واقعیت‌هایی شود در مورد آنچه افعال و ملکات ما با زندگی دیگر موجودات مدرک از آن جهت که مدرک اند می‌کند؛ البته اگر دیگران از آن متأثر شوند.

و می‌افزاید: «تنها اگر از این دیدگاه، احکام هنجاری صادر کنیم و با آنها هدایت شویم، به همان اندازه دارای اخلاقیات هستیم». (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۲۳۶ و ۲۳۷)

بنابراین، نظر فرانکنا این است که چهار عامل موضوع، تعمیم، پیامدگروی و عام‌گرایی برای شناسایی حیث اخلاقی اعمال مناسب است؛ و اینها نشان می‌دهند که او عناصری از وظیفه‌گروی و نتیجه‌گروی را با هم مورد توجه قرار می‌دهد.

لویی پی. پویمان نظر خود را کاملاً به پیامدهای اخلاق معطوف کرده و می‌گوید: «به نظر می‌رسد اخلاق، مقاصد زیر را در نظر دارد:

۱. جامعه را از تجزیه شدن نگه دارد.
۲. رنج انسانی را تخفیف دهد.
۳. به شکوفایی انسان کمک کند.
۴. به شیوه‌های منصفانه و سامان‌مند، اختلاف منافع را از میان بردارد.
۵. باعث ستایش و سرزنش و پاداش و مجازات شود». (پویمان، ۱۳۸۲، ج ۱، مقدمه، ص ۴۱)

پویمان فراتر از دیگر صاحب نظران، الزامات پیامدگرایی را تا نهایت پیش برده و چند مورد از مهم‌ترین کارکردهای اخلاق را برشمرده و حیث اخلاقی را در رابطه با این کارکردهای برجسته دنبال کرده است. او به طور خلاصه انسجام، کاهش رنج، شکوفایی، صلح و جزا را شاخص اخلاق دانسته است.

جدول شاخص‌ها

آر. اف. اتکینسون	عام‌گرایی	کلیت و استثنایپذیری	تفوق	جاودانگی
جی. جی. وارنوک	الزام درونی	تعمیم‌پذیری احکام	تفوق	موضوع
کورت بایر	عام‌گرایی	تعمیم‌پذیری احکام	قاعده‌نگری	
ویلیام. کی. فرانکنا	عام‌گرایی	تعمیم‌پذیری احکام	موضوع	پیامدگرایی
لویی بی. پویمان	انسجام	کاهش رنج	شکوفایی	صلح جزا

۲.۲. نقد و بررسی شاخص‌ها

۱.۲.۳. کلیت و قاعده‌نگری

اعتقاد به فراگیری، شمول اخلاق و استثنایپذیری احکام آن و همچنین قائل شدن به قاعده‌نگری به عنوان یکی از شاخصه‌های اخلاقی، پذیرش آن را به نظریه‌های قاعده‌نگر محدود کرده و نظریه‌های عمل‌نگر را که به اخلاق وضعیت معطوف هستند، خارج می‌کند. گذشته از این، قوانین حقوقی هم در حدی که طرح می‌شوند از قاعده‌مندی و همچنین کلیت و شمول برخوردارند، لذا این دو شاخص را نمی‌توانیم انحصاراً اخلاقی بدانیم.

۲.۲.۳. توزیع عمومی خیر (عام‌گرایی)

در ادبیات فلسفه اخلاق این آموزه با عنوان "سودگرایی عام" طرح شده که یک نظریه نیرومند و پرتعداد اخلاقی است. اگرچه آموزه توزیع عمومی خیر به حیث اخلاقی مربوط می‌شود، ولی آن را کاملاً از یک موضع خاص توضیح می‌دهد و نمی‌توانیم در تبیین کلی حیث اخلاقی آن را دخالت دهیم. سودگرایی عام به جهت اینکه خود یک نظریه اخلاقی است بیشتر به اتخاذ دیدگاهی اخلاقی می‌ماند، تا تعریف یا ارائه مؤلفه برای حیث اخلاقی.

۳.۲.۳. پیامدگروی

پیامدگروی با اینکه از سودگرایی عام فراگیرتر است و با این عنوان، نظریات هنجاری بیشتری برخوردار از حیث اخلاقی به شمار خواهند آمد، اما هنوز از شمول کافی نسبت به نظریات اخلاقی برخوردار نبوده، با ذکر پیامدگروی به عنوان شاخص حیث اخلاقی نظریات وظیفه‌گروانه را از حوزه اخلاق بیرون دانسته، تبیین حیث اخلاقی به علت عدم پوشش کافی ناقص می‌شود. پیامدگروی نیز همانند سودگرایی عام، اما به طور گسترده‌تری، یک نظریه اخلاقی و به تعبیری یک معیار کلی برای قضاوت هنجاری به دست داده، به اتخاذ دیدگاهی اخلاقی نزدیک می‌شود و معطوف به حیث اخلاقی نیست. به این جهت نمی‌توانیم آن را مؤلفه‌ای برای حیث اخلاقی در نظر بگیریم.

۴.۲.۳. جاودانگی

همان‌طور که ملاحظه شد، اتکینسون در قیاس با آداب و رسوم یکی از شاخص‌های اخلاق را تغییرناپذیری و جاودانگی معرفی می‌کند. سخن او این است که آداب و رسوم در طول زمان تغییر می‌کنند، اما فضایل اخلاقی نظیر عدالت و شجاعت از هزاران سال پیش تاکنون همواره تحسین شده و در هر فرهنگ و ملتی هم نیکو شمرده می‌شود. پایداری اخلاق ممکن است به معنای عدم تبدل رأی عامل اخلاقی تلقی شود. این مؤلفه در این صورت به موضع و منظر عامل اخلاقی و ثبات رأی او مربوط خواهد بود و از نوع دریافت و بینش اخلاقی وی برمی‌آید. ولی باید توجه داشت که اگرچه جاودانگی برحسب این تلقی، به وضوح، در دیدگاه اخلاقی، خود را باز می‌نماید، اما از آنجا که تفسیر دقیق جاودانگی به تغییرناپذیری خود سرشت ارزش‌های اخلاقی باز می‌گردد و عدم تبدل رأی فاعل شناسا یا عامل اخلاقی تابعی از آن است، پس در حقیقت این ویژگی خود حیث اخلاقی است که در دیدگاه اخلاقی ظاهر می‌شود.

البته در همین فرض هم ممکن است مواردی دیده شود که شخصی به علت برگرفتن معیاری نادرست نظر خود را تغییر دهد، یا در تطبیق معیار بر مصادیق به خطا رود و سپس به تبدل رأی برسد، اما این موارد محل بحث نیست. سخن در مورد کسی است که با دقت و صحت کامل به یک حکم اخلاقی می‌رسد و همواره این حکم را ثابت می‌داند. در همین جاست که اخلاق از سایر حوزه‌های ارزشگذاری متمایز می‌شود. حقوق و قوانین ممکن است در اثر تحول شرایط و مقتضیات زندگی تغییر کنند، اگرچه در گذشته درست بوده باشند. الزامات مصلحت‌اندیشی در سیر زندگی و با تغییر اهداف دگرگون می‌شود. ذاتفه زیباشناختی افراد هم همراه با تجارب نو، دگرگون می‌شود و حتی شریعت در طول زمان و در آیین پیامبران تغییر و تکامل داشته است. اما اخلاق در همه حال پایدار می‌ماند و موضع ارزشگذارانه شخص نسبت به آن تغییر نمی‌کند. از زمان حضرت آدم تا پایان عالم ظلم بد و عدالت نیک بوده و خواهد بود. عفو و گذشت خوب و بی‌تقوایی بد بوده است. اگر شرایط ویژه‌ای هم پیش آید ممکن است دقت در حکم

افزایش یابد و موارد مشتبه از مصادیق اصیل جدا شوند و یا قیودی به تعریف اولیه افزوده شود؛ بنابراین، جاودانگی را می‌توان به عنوان شاخصی برای دیدگاه اخلاقی پذیرفت. حیث اخلاقی در حقیقت همواره ثابت است و عملی که اخلاقی باشد با وجود ملاک تام آن، هیچ‌گاه غیراخلاقی نمی‌شود. در حالی که ممکن است یک رفتار یا ویژگی شخصیتی روزی مصلحت‌اندیشانه باشد و روزی دیگر نباشد. یا در دوره‌ای ارزش حقوقی داشته باشد و در دورانی دیگر از این اعتبار حقوقی ساقط شود؛ بنابراین، حیث اخلاقی اعمال و ملکات همواره ثابت بوده، ارزش و الزام آن تغییر نمی‌کند و همین ثبات و پایداری در دیدگاه اخلاقی نیز جلوه‌گر می‌شود.

۵.۲.۳. تفوق

تفوق یعنی اینکه معیار اخلاق و ارزش‌های اخلاقی برترین معیار در زندگی است و سایر ارزش‌ها در هنگام تعارض باید خود را با ارزش‌های اخلاقی هماهنگ کنند. و اساساً عالی‌ترین و عمیق‌ترین گرایش‌ها، ارزش‌ها، و آرمان‌های بشر در رابطه با آن و در مرتبه‌ای پس از آن قرار دارد. در وجود انسان گرایش‌های متعددی هست که هر کدام سرچشمه یک سلسله ارزش‌های خاص در حیات آدمی به شمار می‌روند و هر یک می‌توانند نقش نظام ارزشی برتر و حاکم در زندگی آدمی را به عهده بگیرند. اما اخلاق در بین نظام‌های ارزشی برآمده از این گرایش‌های اصیل و والای آدمی معیار برتر و میزان سنجش سایر ارزش‌هاست. به این معنا که اگر ارزش‌های برآمده از گرایش‌های دیگر با اخلاق تعارضی پیدا کنند، اخلاق اولویت دارد و از این گذشته اخلاق است که در یک حیات معقول و متوازن و متعالی، به سایر نظام‌های ارزشی و معیارهای عمل شکل و سمت و سو می‌دهد. مطهری پنج گرایش بنیادین را در فطرت شناسایی کرده است؛ نیکی‌طلبی، حقیقت‌جویی، زیادوستی، خلاقیت و پرستش.^۱ (مطهری، ۱۳۸۲، ص ۸۴-۷۴) اگر گرایش‌های اصلی انسان این پنج مورد باشد، به نظر می‌رسد نیکی‌طلبی که به اخلاق منجر می‌شود، بر سایر گرایش‌ها تقدم دارد. حقیقت‌جویی عبارت است از تلاش برای آگاهی از عالم و استیلائی معرفتی بر امور. زیبایی‌خواهی یعنی به دنبال یک انفعال لطیف و خوشایند روحی بودن، در پی برقراری ارتباط با یک شیء و به اهتزاز درآمدن روح در پی ارتباط حسی برقرار کردن با یک پدیده حسی. خلاقیت و آفرینش به معنای تحقق ذات و خود آشکارسازی در پی خود برون‌افکنی در قالب یک فرآورده مصنوع عینی (مثل تابلو، مجسمه و مانند اینها یا شعر و موسیقی و امثال آن) است. پرستش عبارت است از کرنش همراه با احساس هیبت در برابر مبدأ هستی که از نیاز به پیوند با سرچشمه هستی و احساس اتکا به قدرت مطلق برمی‌آید و سرانجام نیکی‌طلبی یا اخلاق محور سخن در این جستار است.

۱. از آنجایی که حصر و کشف گرایش‌های فطری اصیل انسانی موضوع بحث این مقاله نیست، عجلتاً به دیدگاه‌ها متفکر متبعی چون مطهری اکتفا می‌کنیم.

نقد اول: به نظر می‌رسد حقیقت‌جویی به همه گرایش‌های دیگر حتی نیکی‌طلبی جهت و شکل می‌دهد. زیرا تا ندانیم خوب و بد چیست و چرا چیزی خوب و چیز دیگر بد است نمی‌توانیم حتی اخلاقی بیندیشیم چه رسد به اینکه اخلاقی زندگی کنیم؛ بنابراین، گرایش به حقیقت‌جویی که محصول آن دانش است برتر از گرایش به نیکی‌خواهی است که اخلاق را به بار می‌آورد. گرایش به نیکی تابعی از شناخت نیکی بوده، در مرتبه‌ای پس از آن می‌نشیند. به این ترتیب برترین معیار زندگی حقیقت‌جویی است و سایر گرایش‌ها پس از آن قرار می‌گیرد.

این نظر چندان دقیق نیست؛ زیرا دانش که محصول نهایی گرایش به حقیقت‌جویی است معیار عمل نیست، بلکه پیش‌نیاز عمل است و حال آنکه ما برای رسیدن به سعادت و خوشبختی باید برترین معیار عمل را جستجو کنیم.

ممکن است چنین به نظر برسد که اگر شخصی به حقیقت برسد و خیر و کمال مطلق را بیابد و آگاهی خالی از هر گونه جهلی نسبت به آن پیدا کند، در این حال حقیقت‌جویی او به معیاری برای عمل تبدیل شده است؛ زیرا معرفت اگر از سنخ علم حضوری باشد کاملاً عمل‌زاست و دانستن یعنی عمل کردن و این نشان می‌دهد که حقیقت‌جویی - و نه صرفاً علم‌جویی - می‌تواند معیار عمل باشد. حقیقت‌جویی به معنای یافتن و نه تنها دانستن حقیقت، کاملاً منطبق با عمل بوده، فاصله میان عالم و عامل را حذف می‌کند؛ بنابراین، گرایش به حقیقت یعنی یافتن حقیقت و این چیزی نیست که با پاره‌ای از تصورات و تصدیقات ذهنی تأمین شود. بلکه حرکت و رسیدن و یافتن را در بر داشته، حقیقت‌جو را به حقیقت‌زی تبدیل می‌کند. کسی که حقیقت با جانش آمیخته، از نقطه برگشت‌پذیر گذشته و با چنین معرفت راسخی مجالی برای بازگشت به بدی پیدا نمی‌کند و نقطه تاریکی برای تردید در وجودش باقی نمی‌ماند.

در بررسی این مطلب باید توجه داشت در صورتی که معرفت از نوع علم حضوری و در مراتب بالای حق‌الیقین باشد و نه هر مرتبه‌ای از علم حضوری، چنین اثری در پی خواهد داشت و دیگر فاصله‌ای میان عالم بودن و عامل بودن نیست و دانستن برابر با عمل کردن می‌شود. ولی این معرفت والایی است که نتیجه التزام عملی به دانسته‌های سطحی‌تر بوده، بر اثر استمرار عمل و تکرار در جان رسوخ یافته و خود هم محصول اخلاقی زیستن و هم مرتبه والایی از اخلاقی بودن است. اگر کسی نیکی و درستی را نشناسد، جهل اخلاقی دارد و اگر کسی بداند ولی عمل نکند از ضعف اخلاقی رنج می‌برد. حال کسی که می‌داند و عمل می‌کند، اراده قوی اخلاقی دارد. و این شکاف میان علم و عمل مربوط به اخلاق است در صورتی که عمیق باشد ضعف اخلاقی شدید خواهد بود و در وضعیتی که این غسل پر شود اراده اخلاقی است که این کار را می‌کند. بسیاری افراد به یقین می‌دانند و معرفت با جانیشان آمیخته و هیچ‌گونه جهل

اخلاقی‌ای ندارند، ولی دست از بدی و نادرستی‌ای که به روشنی می‌شناسند، بر نمی‌دارند؛ ”و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم ظلماً و علواً“^۱

بنابراین، در نهایت این اخلاق است که معرفت را در مقام عمل و زیستن به ثمر می‌رساند و حقیقت‌جویی توأم با بدخواهی و سیه‌کاری نتایج کاملاً خسارت‌باری به دنبال می‌آورد.

نقد دوم: نظر دیگر این است که میل به کرنش و فرمان برداری در برابر موجود متعالی یعنی گرایش به پرستش، باید برترین معیار عمل به شمار آید. دست کم در بین بسیاری از انسان‌ها که تمایلات دینی دارند، گرایش به پرستش از گرایش به نیکی تعیین‌کننده‌تر است. وقتی انسان در برابر کسی که متعالی است احساس هیبت و خشوع دارد، خواست و فرمانش را به جان می‌پذیرد و اگرچه امر معبودش به نظر او خلاف معیارهای نیکی و درستی باشد، به آن عمل کرده، گرایش به پرستش را بر گرایش به نیکی ترجیح می‌دهد.

در تحلیل این نظریه باید گفت که این نظریه شواهدی دارد، اما ممکن است گرایش به پرستش نیز به انحراف و کژی بگراید. پس اینکه عده‌ای چنین می‌اندیشند، نمی‌تواند الزاماً راهنمای واقعیت باشد و به حل این مسئله که به راستی کدام یک از گرایش‌های فطری معیار برتر عمل و زندگی است، پاسخ قانع‌کننده‌ای بدهد. در این باره باید به خود دین و سنجه‌های کارآمدی ادیان رجوع کرد و دید که آیا ما برای حقانیت یک دین دسته‌ای از استدلال‌های اخلاقی را جدی تلقی نمی‌کنیم؟ آیا دین و مذهبی را که پیروان اخلاقی‌تری تربیت کند، دین بهتر نمی‌دانیم؟ اگر چنین است پس نه تنها اخلاق از سایر معیارهای عمل برتر است، بلکه معیاری برای سنجش آنهاست، اگرچه دین باشد.

ممکن است چنین به نظر برسد که با صرف نظر از کسانی که در تعارض میان گرایش به نیکی‌طلبی و گرایش به پرستش گرفتار می‌شوند، در صورتی که دینی صحیح و اخلاقی باشد، برای کسی که به این دین پایبند است، در حقیقت گرایش به پرستش معیار عالی و گرایش به نیکی و اخلاق معیار آلی و ابزاری است؛ و او اخلاق را برمی‌گزیند برای اینکه دینی باشد، بنابراین نمی‌توان اخلاق را برترین معیار به شمار آورد و این دین است که نقش عالی‌ترین معیار عمل و زندگی را دارد.

در پاسخ، با کمی تأمل واضح می‌شود که انگیزه دینی در التزام به اخلاق نمی‌تواند اخلاق را از این که برترین معیار زندگی و عمل باشد فرو آورد؛ زیرا گذشته از اینکه دین را با اخلاق می‌سنجیم، خود دین از آن جهت که برخوردار از آموزه‌های اخلاقی است، می‌تواند معیارهایی برای عمل به دست دهد. در حقیقت دین حامل بخش بینشی و اعتقادی است که با ایمان و باور پیروانش سروکار دارد و دارای بخشی عملی است که با معیارهای اخلاقی و قواعد عمل، به زندگی آنها صورت و سامان می‌دهد و صد البته باور به موجود متعالی می‌تواند ضمانت ویژه‌ای در التزام به اخلاق در شخص دیندار ایجاد کند و سطح

اخلاقی زیستن را در او ارتقا بخشد، اما در نهایت معیار عملی که دین بدان فرا می‌خواند، اخلاق است^۱ و هنگامی که دین به بیان توصیه‌های عملی می‌پردازد، در جایگاه استاد اخلاق نشسته و این جایگاه تنها سزاوار دین است.

بنابراین، اخلاق برترین معیار عمل در زندگی است و ارزش و الزام اخلاقی بر سایر الزامات و ارزش‌های فردی و اجتماعی تفوق دارد.

۶.۲.۳. کاهش رنج‌های روحی

معمولاً این تلقی رایج از اخلاق وجود دارد که زندگی اخلاقی سرشار از محدودیت‌ها و تحمل رنج‌ها و دشواری‌هاست. بدون اخلاق می‌توان زندگی کامجویانه و خوشی را دنبال کرد. اخلاق محدودیت‌ها و تکالیفی را تجویز می‌کند که مانع کامجویی و موجب زحمت و سختی هرچه بیشتر در زندگی می‌شود، اما این نگاه دقیقی نسبت به اخلاق و ریشه‌های رنج و لذت نیست. حقیقت این است که اخلاق باعث کاهش رنج‌های روحی انسان می‌شود؛ زیرا بدون اخلاق حرص‌ها و هوس‌های سرکش از یک سو و کینه‌ها و دشمنی‌ها از سوی دیگر قوای شهویه و غضبیه را به بازی گرفته و در وضعیت آشفتگی و ناآرامی قرار می‌دهند و نتیجه‌ای غیر از رنج به بار نخواهد آورد.

رنج عبارت است از درک نامالایمات نفس از آن جهت که در تناسب و تلائم با نفس نیستند. اخلاق با مهار انگیزه‌ها و تمایلات قوای نفس موجب می‌شود نامالایمات به شدت کاهش یابد و احساس رنج کم شود. وقتی شهوات کمتر برانگیخته شود، احساس نیاز و امکان ناکام شدن نیز کمتر می‌شود و رنجی در پی نمی‌آید. ۲. همین‌طور با کمتر شدن برانگیختگی قوه غضب محدودیت‌های اعمال خشونت و پیامدهای واکنش‌ها و کنش‌های خشونت‌آمیز کاهش یافته، پیامدهای رنج آور آنها از زندگی حذف می‌شود. البته نمی‌توان گفت تمام رنج‌های روحی انسان تنها با اخلاق التیام پیدا می‌کند. چون بخش قابل توجهی از رنج‌های روحی به مسائل معرفتی از قبیل هویت‌یابی و معنای زندگی مربوط می‌شود و این مسائل با ارتقای سطح معرفتی و ایمان دینی حل می‌شوند. شخص آگاه یا مؤمن، با معرفتی که کسب کرده دیگر خود را موجودی ناچیز و بی‌پنده نمی‌پندارد و رنج حقارت و سرگستگی در زندگی او را نمی‌آزارد. بلکه با نگاهی مثبت زندگی می‌کند و لحظات زندگی را فرصت‌هایی بزرگ به حساب می‌آورد، اما بدون تردید بخش عظیمی از رنج‌های روحی انسان برخاسته از انگیزه‌های نادرست، نیت‌های بد، منش‌ها و ویژگی‌های شخصیتی ناشایست و رفتارهای نارواست که تنها با روی‌آوری به ارزش‌های اخلاقی کاهش یافته و در نهایت برطرف می‌شود.

۱. یازده سوگند پایایی سوره شمس برای تأکید بر رابطه انحصاری سعادت و فلاح با تهذیب نفس و خودسازی اخلاقی، حدیث نبوی انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق، جهت‌گیری قاطع معطوف به اخلاق دین خاتم را نشان می‌دهد.

۱. برای آگاهی بیشتر از یک تبیین قوی و فنی ر.ک.: رازی، محمد بن زکریا، ۱۳۷۸، فصل پنجم.

شاید این تصور در ذهن پدید آید که اخلاق هم در حقیقت کاهش رنج را مدیون معرفت است؛ زیرا انسانی که منزلت و کرامت خود را شناخته است، خود را به هوس‌های پست و ناچیز نمی‌آلاید^۱ و کسی که مردم و دنیا را بشناسد، در مقابل نامردمی‌های دیگران و نامردی روزگار خشمگین نمی‌شود؛ بنابراین، این کاهش رنج در حقیقت اثر اخلاق نیست، بلکه معلول معرفت است و چون معرفت دو پیامد دارد، یکی اخلاقی شدن و دیگری کاهش رنج، بنابراین، مغالطه‌ای از سنخ علت‌پنداری چیزی که در حقیقت علت ندارد پیش آمده است.

این اشکال با توجه به این نکته برطرف می‌شود که اعطای بینش از ابزارها یا مراحل و یا اجزای مهم تربیت اخلاقی است، اما کاهش رنج با دانستن محض پدید نمی‌آید، در اینجا عمل و مهار هوس‌ها و مدیریت نفس لازم است تا آن معرفت عملی شود؛ (از این بحث در فلسفه اخلاق تحت عنوان «ضعف اخلاقی» یاد می‌شود) و اینها همه در حریم و حدود اخلاق اتفاق افتاده، پدیده‌های اخلاقی به شمار می‌آیند. اخلاقی شدن، انواع گوناگونی از رنج‌های روحی را فرو می‌کاهد.

رنج‌های روحی انواع گوناگونی دارد. غیر از آنهایی که خاستگاه معرفتی دارند، رنج‌های برخاسته از تعارض تمایلات و رنج‌های ناشی از سرکشی امیال (طمع، شره و...) و رنج‌هایی که معلول مهمل گذاشتن امیال و نیازهای واقعی است (خمود، جبن و...)، همگی با گرایش به اخلاق روبه کاهش رفته، عرصه روح آدمی را ترک می‌کنند.

۷.۲.۳. شکوفایی انسانیت

از دو نوع شکوفایی در آدمی می‌توان سخن گفت؛ یکی آنکه در مباحث روان‌شناسی فیزیولوژیک تحت عنوان الگوی رسش روان‌تنی انسان از آن یاد می‌شود، دیگری شکوفایی ابعاد متعالی وجود آدمی است که به تعبیر حکمای متأله ما منتهی به اشتداد وجودی و صعود در مراتب فوقانی عالم وجود می‌شود. در مورد شکوفایی نوع اول باید گفت تمام حرکات انسان در شکوفایی او مؤثر است و در برخی از آنها مانند رشد نباتی حتی اختیاری بودن حرکت، ضروری نیست. یک نوزاد انسان به طور خودکار هنگامی که سال‌های عمر خود را پشت سر می‌گذارد، شکوفا می‌شود. اما اینجا روی سخن در شکوفایی نوع دوم است. هرچند می‌توان گفت که رشد طبیعی انسان تنها جنبه مادی ندارد، بلکه شکوفایی عقلی و عاطفی را که مربوط به ابعاد معنوی انسان است، در پی دارد و بدین ترتیب رشد طبیعی انسان به شکوفایی ابعاد معنوی نظیر عواطف و اندیشه منجر می‌شود که از ویژگی‌های خاص بشر بوده، انسانیت انسان به آنهاست، ولی نکته مهم این است که اگر شکوفایی طبیعی ابعاد معنوی انسان به درستی مدیریت و

۲. در مباحث روان‌شناسی اخلاق از این بحث تحت عنوان خودپنداره اخلاقی یا هویت اخلاقی یاد می‌شود. دامون و بلازی در باب هویت اخلاقی دیدگاه‌های قابل توجهی دارند: ر.ک.: کلین، ملانی، ۱۳۸۹، ص ۴۵.

هدایت نشود، به تباهی کشیده شده، نه تنها خود شخص بلکه جامعه بشری را نیز با آسیب‌های جدی مواجه می‌کند. رشد و شکوفایی طبیعی اگر با تربیت درست همراه شود، شکوفایی اصیل و اختصاصی استعداد‌های الهی آدمی خواهد بود و اگر چنین نباشد، جمع جبری و خروجی نهایی آن تباهی است، هرچند استعداد‌های فرد در راه رسیدن به برخی از اهداف متوسط دنیوی به فعلیت رسیده باشد. در این میان جایگاه اخلاق کجاست؟ یا به بیان دیگر اخلاق چه جایگاهی در شکوفایی انسانیت دارد؟

همان‌طور که پیش از این گفتیم اخلاق برترین معیار عمل و زندگی است، زیرا به عمیق‌ترین لایه‌های شخصیت و بلندترین ارزش‌های انسانی مربوط می‌شود. ما برای یک سیاستمدار زیرک که برای تسلط و استضعاف مردم با هوشمندی فوق‌العاده‌ای تصمیم می‌گیرد و عمل می‌کند، ارزشی قائل نیستیم، زیرا او اگرچه به نوعی، استعداد خاص انسانی خود یعنی قدرت اندیشه را شکوفا کرده، اما در جهت معیارهای عالی انسان رشد نکرده است؛ همچنین هنرمندی که با ظرافت و زیبایی، عواطف خود را در یک اثر هنری بروز می‌دهد، اما فساد و بی‌بند و باری را در اثر خویش به نمایش می‌گذارد، این مهارت‌ها و توانش‌ها او را در مسیر حسیض و تعبیر حکمی «حرکت ذبولی» قرار داده و از گوهر انسانیت و اصل اصیل نفخه الهیه خود، دور ساخته است.

شکوفایی انسانیت شاهکار عملکرد اخلاقی و اخلاقی‌زیستن است. این شکوفایی در گرو تحقق آرمان‌های والای انسانی بوده، تنها با دنبال کردن ارزش‌های اخلاقی به ثمر می‌رسد. اگرچه خرد و عواطف از خاصه‌های آدمی است، اما مهم نیست که فرد خیلی باهوش باشد یا خوش ذوق، فقط در صورتی که وجود متعالی خود را تحقق بخشد، به راستی جلوه‌گاه انسانیت خواهد بود. روایتی چون عنوان بصری یا احادیث معتبر و بس پرارج قرب نوافل و قرب فرائض در معارف شیعی، بیانی عالی از تأثیر تحلی به فضایل و تخلی از رذائل بر اوج خردسوز و شکوفایی آدمی هستند. به نظر می‌رسد، عنصر «شکوفایی» یکی از مؤلفه‌های بنیادی و پراهمیت برای «حیث اخلاقی» است.

۸.۲.۳. کارآمدی در کاهش اختلاف منافع (تعرض به حقوق و حریم دیگران)

اخلاق با تربیت و اصلاح افراد جامعه زمینه‌های بروز اختلافات و تعدی به منافع یکدیگر را کاهش داده، با توسعه دامنه "هستی خود" و لحاظ سعادت دیگران در تعریف منافع و حقوق خود، از تداخل و تعارض منافع و شکل‌گیری منازعات جلوگیری می‌کند. اما این تنها هنر اخلاق نیست، بلکه نظام‌های حقوقی و حتی رسوم و سنت‌ها و نیز مقتضیات خردمندی و مصلحت‌اندیشی در جایی که کاملاً از هویت اخلاقی تهی است، در کاهش اختلاف منافع نقش مؤثری ایفا می‌کنند. رسومی که اقتدار شخصی را در میان یک جمع محترم می‌شمارد (مثل ریش سفیدی) موجب می‌شود برخلاف رأی او سخنی گفته نشود و به محض دخالت شخصی که از اقتدار سنتی برخوردار است،

اختلافات پایان یافته و کشمکش‌ها خاتمه می‌یابد. در مورد مصلحت‌اندیشی هم امر به همین منوال است؛ دو شریکی که در صورت یافتن فرصت مناسب تا حد امکان حقوق دیگری را به دارایی خود ضمیمه می‌کنند، ممکن است به ملاحظه مصالحشان با هم کنار بیایند، و اختلاف منافع را به شیوه‌ای مصلحت‌اندیشانه و سریع از میان بردارند.

در مورد کارکرد رسوم در حل اختلافات یک مشکل وجود دارد و آن اینکه سخن بر سر کاهش اختلافات است و نه حل سهل و سریع آنها. بنابراین، رسوم مثل قوانین حقوقی می‌توانند به صورت روشن و روشمند به حل اختلافات بپردازند و البته با شفاف‌سازی حقوق و حدود افراد از سوی قوانین حقوقی و نیز تعریف حدود و رویه‌های روشن در رسوم و سنت‌ها نیز زمینه اختلاف منافع و منازعات کاهش می‌یابد اما در بسیاری از موارد نیز با قوانین ظالمانه و ناکافی و یا رسوم نادرست مواجه می‌شویم. در این میان اما اخلاق را رسالتی دیگر است. اخلاق با پیش‌گیری اجازه نمی‌دهد کار به مرحله درمان برسد، اخلاق با ریشه‌کنی طمع، حسد، کبر، آزمندی و ... بسیاری از سرچشمه‌های تضاد منافع و تنازع را ریشه کن کرده و در صورت بروز مشکل، شیوه‌های اخلاقی، بدون منازعه و با کمترین رنج به ساده‌ترین شکل، اختلافات را برطرف می‌کند.

ممکن است گفته شود در مصلحت‌اندیشی به راستی زمینه‌های بروز اختلاف کاهش می‌یابد، و افراد به خاطر احترامی که به منافع خود می‌گذارند و حاضر نیستند از سوی دیگران تهدید شود، حریم منافع دیگران را محترم شمرده، از تعدی به آن می‌پرهیزند. قطعاً می‌توان به نفع مصلحت‌اندیشی استدلال کرد که با معطوف شدن به ارزش‌های ملموس و نزدیک می‌تواند نقش کارآمدتری را نسبت به اخلاق داشته باشد؛ چراکه اخلاق ارزش‌های متعالی‌تری را پیشنهاد می‌کند، در حالی که تأکید مصلحت‌اندیشی بر ارزش‌های محسوس و در دسترس است و این ویژگی می‌تواند افراد غیراخلاقی را نیز در بر بگیرد و به نحو مؤثرتری به کاهش زمینه‌های پیدایش اختلافات بینجامد.

اما باید توجه داشت که اخلاق نیز در تأثیر بر کاهش اختلافات، از جوهی بر مصلحت‌اندیشی برتری دارد. نخست اینکه اخلاق اگرچه ارزش‌های بلندتری را نسبت به مصلحت‌اندیشی معرفی می‌کند، اما به علت همین بلندا پایدارتر است. به این ترتیب که مصلحت‌اندیشی در شرایط برتری قاطع و بلند مدت یک طرف که شخص برتر، منافع خود را در خطر نمی‌بیند، نمی‌تواند مانع اطمینان‌بخشی در برابر اختلاف و در پی آن تعدی و حق‌کشی شود.

دوم اینکه مصلحت‌اندیشی مربوط به عقل ابزاری است؛ حتی در مواقعی که موازنه قوا و شرایط برابر میان افراد برقرار است، اما راه‌های زیرکانه‌ای وجود دارد که از تهدید منافع جلوگیری می‌کند، در کاهش اختلاف منافع ناتوان می‌شود و در مواقعی که راهی برای فریب و فرار وجود داشته باشد، در کاهش اختلاف منافع جز اثر محدودی نمی‌گذارد. این مشکلی است که الزامات حقوقی و قانونی نیز در بردارند.

اما اخلاق با تغییر معیارهای رفتار و تحول منش اساساً مبدأ میل و انگیزه تعرض به حریم و حقوق دیگران را برطرف کرده، زمینه پیدایش اختلاف منافع را از بین می‌برد. سوم اینکه مصلحت‌اندیشی گاهی در حقیقت اختلاف منافع را کاهش نداده، بلکه آنها را در حالت نهفتگی فرو می‌برد و زمانی، این اختلافات و انگیزه‌های ستیزه‌ساز سر برمی‌آورد؛ بنابراین، مصلحت‌اندیشی در حقیقت رفتارهای ستیزه‌جویانه را مهار کرده، تأثیری در کاهش واقعی اختلاف منافع ندارد. در حالی که اخلاق حقیقتاً با تربیت و تغییر افراد به کاهش اختلافات و تعرضات می‌انجامد.

۹.۲.۳. انسجام

مورد دیگری را که پویمان با عنوان مقاصد اخلاقی طرح کرده و گویا به منزله شاخص‌های تمایز اخلاق قلمداد می‌کند، انسجام اجتماعی است. انسجام و تحکیم پیوندها، روی دیگر از بین رفتن اختلافات است. یا شاید از جهت سطح آن دو و خرد و کلان بودنشان، بتوان بین آنها تمایزی قائل شد به این صورت که از بین رفتن اختلاف منافع در سطح خرد و ایجاد انسجام اجتماعی در سطح کلان با رواج اخلاق تحقق پیدا می‌کند. در هر صورت نمی‌توان انسجام را شاخصی مستقل از کاهش یا محو اختلاف منافع و در عرض آن به شمار آورد.

۱۰.۲.۳. تعمیم

در نظر اولیه، تعمیم، وصف قواعد اخلاقی به نظر می‌رسد، اما با ملاحظه دقیق‌تر معلوم می‌شود که عامل اخلاقی خواهان تعمیم دیدگاه خویش است. به این معنا که مایل است همه آنچه را او خوب، درست یا وظیفه می‌داند، دیگران نیز همین‌گونه بدانند و در مواردی که او چیز را بد، نادرست و ناپایسته تشخیص می‌دهد، مردم نیز همین تشخیص را داشته باشند. در حقیقت، دیدگاه اخلاقی تعمیم‌یافته است و برخلاف ذوق و سلیقه زیباشناختی، شخص نمی‌گوید که این سلیقه من است و سلیقه دیگران هم برای خودشان محترم است. او در صدد برمی‌آید که دیگران را نیز متقاعد کند و حتی اگر کسی آن را نپذیرد مورد نکوهش و مذمت قرار می‌دهد.

شایان ذکر است که تعمیم دیدگاه اخلاقی مربوط به کسانی نیست که در نظریه هنجاری قاعده‌نگرند، بلکه عمل‌نگران و طرفداران اخلاق وضعیت مورد نظر تعمیم را برمی‌تابند. به این صورت که آنها نیز مایل‌اند تکلیف یا حکم اخلاقی آنان در وضعیت مورد نظر تعمیم یابد و دیگران نیز همان حکم و تکلیف اخلاقی را معتبر بدانند. این ویژگی دیدگاه اخلاقی برای آن است که اخلاق در واقع منشأ اثر است و به نظر محض و دیدگاه صرف خلاصه نمی‌شود. شیوع و عمومیت اصرار بر تعمیم دیدگاه اخلاقی از سوی همگان را می‌توان شاهدی بر واقع‌گرایی اخلاقی دانست؛ زیرا میل به تعمیم در صورتی که هیچ واقعیتی فراتر از میل شخصی و سلیقه فردی در کار نباشد، به طور آشکاری سلطه‌گرانه، بی‌منطق و غیرقابل قبول خواهد بود.

با اینکه تعمیم‌پذیری و یا خواهان تعمیم بودن دیدگاه اخلاقی ریشه در حیث اخلاقی در عالم واقع دارد و چه بسا استدلال‌هایی را به نفع واقع‌گرایی شکل دهد، اما در هر حال ویژگی دیدگاه اخلاقی است و نمی‌توان آن را به عنوان شاخصی برای حیث اخلاقی تلقی کرد. البته باید توجه داشت که برخی از فیلسوفان اخلاق معتقدند تعمیم‌پذیری به خودی خود، بی‌طرفی یا رفتار برابر را تقویت نمی‌کند؛ تعمیم‌پذیری با این اعتقاد که ملاکان بزرگ حق دارند از مستأجران خود اجاره‌بهای سنگین دریافت کنند یا اینکه همه باید گربه را از دم آویزان کنند سازگار است. (هیر، ۱۳۸۰، ص ۶۵ و ۶۶) همچنان که برنارد گرت در مقاله «بی‌طرفی» سه صورت‌بندی برای بی‌طرفی نقل و نقد کرده است: ۱. عکس‌پذیری کورت بایر؛ ۲. تعمیم‌پذیری هیر؛ ۳. پرده جهل راولز.^۱

۱۱.۲.۳. الزام

الزامات اجتماعی طیف وسیعی از اعمال و رفتارهای ما را در برمی‌گیرند. قوانین حقوقی در جامعه الزام دارند. آداب و سنت‌ها نیز از نوعی الزام برخوردارند و گاهی اوقات در سنت فرهنگی مجازات‌هایی برای متخلفین و کسانی که به رسوم احترام نمی‌گذارند، در نظر گرفته می‌شود. اما الزام اخلاقی از نوع دیگری است؛ الزامی درون‌یاب و پایدار، برخلاف الزامات حقوقی و رسمی. البته هر کس نسبت به اعمالی که اهداف و آرمان‌های او را در زندگی شخصی تحقق می‌بخشد، نوعی تعهد و الزام احساس می‌کند، که ممکن است الزامی درونی پنداشته شود ولی این الزام درون‌یاب نیست و اگرچه شخص این الزام را در رابطه با خود می‌بیند و خودش را به آن متعهد می‌کند، اما در حقیقت الزامی بیرونی و منوط به اهدافی است که شخص برای خود برگزیده، و اگر اهداف دیگری را انتخاب می‌کند یا راه‌های دیگری غیر از برنامه پیش‌بینی شده بتواند او را به اهدافش برساند، به طور کلی این الزام از بین می‌رود. در حالی که الزام اخلاقی صرفاً از عمق وجدان سالم برخاسته و به هیچ عامل بیرونی‌ای وابسته نیست. همین وجدان که در آستانه عمل، الزام به انجام یا ترک را احساس می‌کند، پس از عمل به سرزنش یا ستایش می‌پردازد.

ممکن است به نظر برسد که در این صورت قائل به وظیفه‌گرایی و انکار پیامدگروی در الزامات شده‌ایم، اما چنین نیست. رابطه‌ای که بین عمل و پیامد آن وجود دارد غیر از رابطه‌ای است که عمل با اراده انسان برقرار می‌کند. وظیفه‌گرایان معتقدند نباید پیامد عمل نقشی در رابطه عمل با اراده انسان داشته باشد و ارزش درونی خود اعمال مستقل از پیامدهای آن باید لحاظ شود تا نیت اخلاقی شکل بگیرد. در غیر این صورت از مسیرهای منفعت‌طلبانه و مصلحت‌اندیشانه به ارزش و الزام اخلاقی رسیده‌ایم. نتیجه‌گرایان می‌گویند باید رابطه اعمال با نتایجشان مورد توجه باشد و این رابطه منشأ پیوند

۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک.: گرت، ۱۳۸۰، ص ۶۹ - ۷۴.

اراده با عمل قرار گیرد، اما گذشته از این اختلاف نظر هر دو گروه الزام اخلاقی را درون یاب می‌دانند. این الزامی است که وجدان بشری به خاطر دیدن ارزشی درون عمل یا در پیامدهای عمل در خویش احساس می‌کند. ما برای اعمالی خاص یا اهداف ویژه‌ای ارزش قائل ایم که این ارزش و الزام درونی نسبت به آن، تغییر نمی‌کند.

موضوع دیگر اینکه الزام درون‌یاب ویژگی دیدگاه اخلاقی است و برای کسی که دیدگاه اخلاقی دارد تحقق پیدا می‌کند و شاخصی در حیث اخلاقی نیست. زیرا بدون وجود عامل یا ناظر اخلاقی این الزام روی نمی‌دهد. بنابراین، دیدگاه اخلاقی دارای نوعی الزام درون‌یاب است که در سایر الزامات زندگی وجود ندارد.

موضوع دیگر درباره الزام اخلاقی این است که این الزام یک احساس و برانگیختگی در ساحت هیجانی - عاطفی نسبت به اعمال، انگیزه‌ها و ویژگی‌های منش است؛ اما نه مانند انگیزتگی‌های زیباشناختی که به همین ساحت عواطف محدود شود، بلکه امتداد آن از یک سو تا ژرفای لایه‌های معرفتی و از دیگر سو تا سطح اراده و کنش فرا می‌رود و هم از این رو خواهان تعمیم آن هستیم. این انگیزتگی و به قول جی. وارنوک "هاله روانی" سرشار از روشنایی معرفتی است و صرفاً هیجانی شخصی و کور نیست. از این رو الزام اخلاقی برانگیختگی هیجانات مشترک بشری است و تمام شخصیت انسان را متأثر می‌کند.

۱۲.۲.۳. تحسین و سرزنش

یکی از مواردی که پویمان به عنوان شاخص اخلاق (یا اهدافی که اخلاق تأمین کننده آنهاست) بیان می‌کند این است که اخلاق باعث تحسین، سرزنش و یا پاداش و مجازات می‌شود. تحسین و سرزنش البته دامن گیر کسان دیگری مانند افرادی که به فعالیت‌های هنری و یا مهارتی می‌پردازند، نیز می‌شود، ولی تحسین اخلاقی در سطحی دیگر اتفاق می‌افتد. تحسین و تقبیح اخلاقی ناظر به شکوفایی و تباهی استعدادها و سرمایه‌های برتر و اصیل آدمی است و از این جهت با تحسین و تقبیح هنری که در حد بیان سلیقه است و یا مدح و ذم مهارتی که از سطح مفید بودن فراتر نمی‌رود، تفاوت بسیاری دارد، اما با این حال نمی‌توان آن را به عنوان شاخصی مستقل ذکر کرد؛ زیرا شاخص شکوفایی به طور مستقل قابل بحث است و این مورد پیامد آن بوده و در ذیل آن می‌گنجد.

از سوی دیگر، تحسین و تقبیح اثر هاله روانی عمل اخلاقی است که پیش از عمل به صورت الزام به انجام یا ترک عمل خودنمایی کرده و پس از عمل در چهره تحسین و تقبیح رخ می‌نماید. این جهت نیز در شاخص الزام بررسی شد و نیازی به بازکاوی مجدد و ذکر مستقل آن در کنار سایر شاخص‌های حیث اخلاقی نیست.

البته یک برجستگی خاص در این باره هست و آن همدلی اخلاقی است که به وضوح در ستایش و سرزنش اظهار می‌شود. همدلی قطعاً از شاخص‌های خاص اخلاق است که در سایر پدیدارهای اختیاری انسان وجود ندارد. (همدلی در امور انفعالی نظیر رنج‌ها، بلاها یا شادی‌ها و خوشی‌ها وجود دارد که تخصصاً از موضوع خارج است و به حیطة رفتارهای اختیاری و صفات اکتسابی که شاخص‌های حیث اخلاقی را در آنها می‌کاویم مربوط نمی‌شود.) اما مورد همدلی نیز جهتی از تعمیم حیث اخلاقی است که در مباحث گذشته بررسی شد و ما را از بیان مجدد آن بی‌نیاز می‌کند.

۱۳.۲.۳. موضوع

ملکات و ویژگی‌های منش از دوران باستان موضوع اخلاق معرفی شده‌اند. از این منظر صفات انفسی یا ملکات خوب، فضیلت و ملکات بد و ناشایست، رذیلت نامیده می‌شدند. اما در دوره جدید، رواج رویکردهای اثبات‌گروانه (پوزیتیویستی) در علوم انسانی موجب شد موضوع اخلاق به رفتارها تقلیل یابد. پس از مدتی فضیلت‌گرایان جدید و نوارسطوئیان دوباره ملکات و ویژگی‌های انفسی را در دستور کار مطالعات اخلاقی قرار دادند.^۱ به این ترتیب رویکرد جامع در موضوع اخلاق شامل ملکات و رفتارهای اختیاری انسان می‌شود.

فرانکنا در تبیین دیدگاه اخلاقی می‌گوید:

«تنها در صورتی دیدگاه [درست] اخلاقی برگزیده‌ایم که حکم هنجاری دربارهٔ افعال، امیال، ملکات، نیات، انگیزه‌ها، اشخاص یا ویژگی‌های منش داشته باشیم». (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۲۳۶)

اما گاهی به نظر می‌رسد این قید که حکم هنجاری باید درباره چه و چه باشد، بی‌فایده است، زیرا بسیاری از دستگاه‌های ارزشگذاری بشر درباره رفتارها و ملکات قضاوت می‌کند. شما در ارزیابی مصلحت‌اندیشانه در حقیقت رفتاری را که در راستای اهداف شخصی بوده و هوشمندانه صورت پذیرفته است تحسین می‌کنید، یا به یک نقاش هنرمند احسنت و مرحبا می‌گویید یا کسی را که یک اثر غیرهنرمندانه را به نمایش گذاشته، مورد نکوهش و تمسخر قرار می‌دهید.

فضایل معمولاً با این عبارت معرفی می‌شوند: صفات راسخی که در اثر تکرار عمل در جان فاعل رسوخ یافته و برخوردار از آن سبب مبادرت به عمل بدون تأمل و درنگ می‌شود. در حالی که بسیاری از مهارت‌های تحسین‌برانگیز که خوب یا عالی شمرده می‌شوند اصلاً اخلاقی نیستند. شما هنگامی که یک نجار زبردست را می‌بینید که در ساعتی یک میز بسیار زیبا را می‌سازد یا هنرمند قلم‌زن یا خطاطی که اثری زیبا و چشم‌نواز را ایجاد می‌کند، لب به ستایش و تحسین می‌گشایید. در حالی که ملکهٔ این کار و مهارت او را ارج می‌نهدید. بنابراین، توجه به موضوع اخلاق یعنی اعمال و ملکات نمی‌تواند خصوصیتی

۱. برای اطلاع بیشتر: ر.ک.: کرسگارد، ۱۳۷۶.

داشته باشد و نیت و امیال نیز تا در قالب رفتارها و مهارت‌ها بروز نکنند، امکان ارزشیابی عینی پیدا نمی‌کنند.

در اینجا نکته دقیق‌تری وجود دارد که موضوع اخلاق را از موضوع سایر علوم و دستگاه‌های ارزشگذاری متمایز می‌کند: رفتارهای اخلاقی در دیدگاه اخلاقی تنها شامل اعمال نیست، بلکه نیت و امیال درونی هم به طور قابل توجهی مورد ملاحظه است. مثلاً کمک به افراد محروم می‌تواند به لحاظ انفسی و نیت شخص کمک‌کننده صور مختلفی داشته باشد؛ گاهی اوقات کمک به نیازمند به این خاطر است که مزاحمت او را از خود رفع کنیم، گاهی اوقات چون در جمع دوستان خود هستیم، در رودربایستی می‌افتیم و از ترس آبروی خود، به نیازمند کمک می‌کنیم تا محبوبیت ما در نظر دوستان کاهش نیابد، گاهی اوقات هدف ما از کمک، بهره‌های تبلیغاتی برای انتخاباتی است که در آینده منتظر ماست؛ حتی ممکن است نیت فرد کمک‌کننده، اظهار تفوق مالی و اجتماعی به فرد نیازمند و به نوعی تحقیر او باشد، در مواردی نیز خود را جای فرد نیازمند می‌گذاریم و از سر همدردی و همدلی با او کمک می‌کنیم و ... روشن است با وجود اینکه شکل خارجی عمل در موارد فوق یکسان است، ارزش اخلاقی آنها متفاوت است؛ چه بسا برخی از صور، صرفاً به خاطر نیت فرد کمک‌کننده ارزش منفی پیدا کنند؛ بنابراین، در ارزشیابی اخلاقی تنها صورت عمل مهم نیست، بلکه این عمل مقید به نیت است که اهمیت دارد و بدین ترتیب موضوع اخلاق به لایه‌های عمیق‌تری در شخصیت انسان مربوط می‌شود.

در باب ملکات نیز همین طور است و لایه‌های عمیق درونی شخص موضوعیت پیدا می‌کند. ملکات در سایر نظام‌های ارزشگذاری در قالب محصولی که این ملکات و مهارت‌ها ایجاد کرده‌اند، ارزیابی می‌شود. استحضانات خلاقانه، زیباشناختی یا حرفه‌ای همه و همه در محصولی که انسان تولید می‌کند، دیده شده و به واسطه آن ارزشگذاری می‌شود و چه بسا شما وقتی اثری را تحسین می‌کنید، ممکن است به سازنده آن کاری نداشته باشید، اما در اخلاق، شما روی خود شخصیت انسان متمرکز می‌شوید و کسی را که در نهادش کرم و شفقت و رحمت و بردباری است، تحسین می‌کنید و در اینجا هیچ محصولی غیر از شخصیتی که در فرایند عملکرد اخلاقی ساخته شده و بروز یافته در کار نیست. انفسی بودن اخلاق با توجه به موضوع آن روشن می‌شود. اخلاق با ساحتی از وجود و عمل انسان سر و کار دارد که هیچ کدام از نظام‌های ارزشگذاری مانند حقوق، مصلحت‌اندیشی و زیبایی‌خواهی به آن حوزه وارد نمی‌شوند.

۴. شاخص مشترک وظیفه‌گرو و نتیجه‌گرو در حیث اخلاقی

از مجموع مطالب گذشته بر می‌آید که چهار عامل در تعیین حیث اخلاقی مؤثر است: موضوع اخلاق، شکوفایی، کاهش رنج، رفع اختلافات. اما با نگاهی به این مجموعه برمی‌آید که کاهش رنج و رفع اختلافات اگرچه حیث اخلاقی را از سایر حیثیات متمایز می‌کنند، اما کاملاً نتیجه‌گروانه و در تقابل با وظیفه‌گرو قرار دارند. در مقابل، موردی مثل موضوع اخلاق کاملاً به وظیفه‌گرو یا فضیلت‌گرایی میل

کرده، رو در روی نتیجه‌گرایی قرار می‌گیرد. در حالی که باید در توصیف حیث اخلاقی راهی میانه را در پیش گرفت به طوری که تمام مکاتب اخلاقی یا نظریه‌های هنجاری، اخلاقی به شمار آیند و هیچ کدام از گستره صدق تعریف بیرون نمانند.

از سوی دیگر، تأکید بر لایه‌های درونی نظیر توجه به نیت و انگیزه، که در موضوع اخلاق مورد توجه است، موضعی وظیفه‌گرایانه را می‌گشاید. وظیفه‌گرایان که مطلوبیت و ارزش اخلاقی را در خود افعال اخلاقی می‌دانند، روی نیت و ساختار درونی فعل اخلاقی متمرکز شده، از پیامدهای آن صرف نظر می‌کنند.

شکوفایی و کاهش رنج و از بین بردن اختلاف منافع نیز به پیامدهای اخلاق پرداخته و اگرچه ویژگی‌های انحصاری اخلاق را باز گفته است، ولی این ویژگی‌ها کارکردهای حیث اخلاقی و پیامدهای اخلاق است.

البته اگر تمام مکاتب هنجاری را در یک بیان جمع کنیم شاید کار صلح‌آمیزی به نظر برسد و می‌توانیم بگوییم تمام مکاتب را در تعریف حیث اخلاقی ملاحظه کرده‌ایم و به این ترتیب بین آنها جمع کرده، تعریفی فراگیر و جامع ارائه کرده‌ایم. اما توجه به این نکته لازم است که ما هنگامی می‌توانیم تعریفی فراگیر ارائه کنیم که هیچ کدام از مکاتب را با قیده‌های متوالی از دور خارج نکنیم. اگر از هر مکتب یک یا چند ویژگی شاخص را گرد آوریم و تعریفی آمیخته ارائه کنیم، ممکن است به ظاهر همه را جمع کرده باشیم، ولی در واقع همه را رانده و مردود دانسته‌ایم. راه جمع این است که ویژگی مشترک را بیابیم و تعریف حیث اخلاقی را روی شاخصی متمرکز کنیم که هیچ کدام از مکاتب اخلاقی نتوانند از آن سرباز زنند. در این صورت است که تعریفی جامع یافته و به حیث اخلاقی دست یافته‌ایم.

در بین موارد فوق به نظر می‌رسد یکی از شاخص‌ها ظرفیت این را دارد که با کمی تعدیل به وجه مشترک تمام مکاتب واقع‌گرای اخلاقی تبدیل شود و آن شکوفایی است. البته چنان چه شکوفایی را با قرائتی پیامدگروانه - آن‌گونه پویمان طرح کرده - به عنوان شاخص حیث اخلاقی طرح کنیم، با مشکلی مواجه می‌شویم؛ مشکل این است که افعال اختیاری بدون تردید درباره‌ی خداوند صادق است و در انسان نیز تحقق دارد، اما ملکات و نیات و انگیزه‌ها درباره‌ی خداوند به کار نمی‌رود. پس باید برای آن چاره‌ای اندیشید تا بتوانیم به تعریف جامعی از حیث اخلاقی برسیم. در این مورد به نظر می‌رسد جایگزین کردن صفات به جای ملکات و نیات مشکل را حل می‌کند و به راحتی می‌توان حیث اخلاقی را در افعال اختیاری و صفات خدا و انسان تعریف کرد. اما در مورد تأثیر بر شکوفایی نیز پیشنهاد نهایی این است که بدل از شکوفایی، کمال را به کار ببریم که همان معنا را پوشش می‌دهد و به جای عبارت "تأثیر بر شکوفایی انسان" عبارت "تأثیر بر / از کمال" را به کار ببریم. با این تغییرات صفات و افعالی که شکوفاساز و کمال‌آوردند، در کنار افعال و صفاتی که از سر برخورداری از کمال صادر شده و تجلی بخش آن هستند قرار می‌گیرد و حیث اخلاقی در هر عمل مربوط به کمال دیده می‌شود و این چیزی است که بالوجدان درمی‌یابیم.

شکوفایی در حقیقت فعلیت یافتن بالقوه‌ها و به دیگر بیان شکوفایی استعدادهاست و خداوند که کمال مطلق است، فعلیت محض و عاری از استعداد است؛ و افعالش تجلی کمال او و صفاتش عین ذات اوست.

این تغییر باعث می‌شود از فضای نتیجه‌گرایی خارج شده، به افقی مشترک برسیم که نتیجه‌گرایان، وظیفه‌گرایان و فضیلت‌گرایان در آن اشتراک دارند و خورشید اخلاق برای هر سه افق طلوع نموده و البته هر کدام از جایگاه خود به آن نگریده، چهره متفاوتی از آن را تماشا می‌کنند و به توصیف و اثبات آن می‌پردازند. اما موضوعیت صفات و افعال با تأکید بر ابعاد درونی آن نه تنها در وظیفه‌گرایی، بلکه در نتیجه‌گرایی هم مطرح است، چون آنها هم هر فعلی را اخلاقی محسوب نمی‌کنند، اگرچه سود بخش یا دارای هر گونه پیامد مثبتی باشد. مثلاً کسی که بدون نیتی، در خواب برود و کاری انجام دهد که اتفاقاً به نجات کسی یا برطرف شدن رنجی بزرگ از فرد یا افرادی شود، آیا به راستی پیامدگرایان او را تحسین می‌کنند؟ البته نه؛ با تأکیدی که وظیفه‌گرایان دارند، اما در مرتبه‌ای ساده‌تر نتیجه‌گرایان نیز بر اختیاری بودن فعل و بالطبع غرض از عمل و بنابراین نیت و انگیزه‌ها و ابعاد درونی ملکات چشم فرو نبسته و به آن توجه دارند.

در مورد تأثیر بر/ از کمال که به نظر نتیجه‌گروانه می‌آید، باید گفت وظیفه‌گرایان نیز این سطح کلان و بنیادین از نتایج را ناقض وظیفه‌گرایی نمی‌دانند، بلکه تأکیدشان بر ارزش درونی اعمال به خاطر ربط مستقیم و وثیقی است که خود اعمال با کمالات - صرف نظر از نتایج و پیامدها - برقرار می‌کنند. در این خصوص، فرد وظیفه‌گرا معتقد است انسانیت، که با نیت خیر و اعمال درست تحصیل می‌شود و تجلی می‌یابد، چنان ارجمند است که قصد کردن سایر امور در برابر آن کوتاه‌نظرانه خواهد بود؛ بنابراین، انسانیت هدف است و نباید وسیله چیز دیگری قرار گیرد. پس با عبارت "تأثیری که افعال اختیاری و صفات بر/ از کمال دارند" نتیجه‌گرایی و وظیفه‌گرایی می‌توانند به توافق برسند.

۵. تعریف نهایی حیث اخلاقی

اگرچه شکوفایی را به عنوان وجه مشترک و نهایی اخلاق دانستیم، اما هنوز تا رسیدن به تعریف نهایی و پیدا کردن عبارتی مختصر و گویا و کافی تلاش و تفکر بیشتری لازم است. گذشته از اینکه نمی‌توان از سایر شاخص‌های حیث اخلاقی که به راستی در تمایز اخلاق با سایر نظام‌های ارزشگذاری روشن‌گرند، صرف نظر کرد. به نظر می‌رسد ادعای نسبت انحصاری اخلاق با کمال نیز هنوز مشکل دارد و آن اینکه از منظر نظام‌های اخلاقی ادیان، شریعت و احکام دینی نیز افعال اختیاری‌ای را آموزش می‌دهند که در کمال تأثیر دارد؛ و یا اینکه اعمال مصلحت‌اندیشانه نسبت به کمال انسانی خنثا نبوده، تأثیری بالنده در آن دارد.

این مشکل نیز با ملاحظه دو جهت ویژه برای اخلاق برطرف می‌شود: (۱) پایداری و همیشگی بودن تأثیر ارزش اخلاقی بر کمال. از این روست که ما همیشه ارزش‌های اخلاقی را خوب و ضد ارزش‌ها را بد

ارزیابی می‌کنیم، اما خوب و بد و درست و نادرست‌های مصلحت‌اندیشانه یا حقوقی با تغییر اهداف و برنامه‌های زندگی و یا تحول شرایط دگرگون می‌شوند؛ (۲) مینا قرار گرفتن کمال در ارزشگذاری اخلاقی؛ در حقیقت، حیث اخلاقی، تأثیر پایداری است که صفات و افعال اختیاری بر/ از کمال دارند و نوعی از ارزشگذاری را رقم می‌زند. احکام و اعمال مصلحت‌اندیشانه اگرچه به کمال مربوط می‌شوند، اما در آنها این عنصر کمال نیست که پایه ارزشگذاری قرار می‌گیرد. در شریعت و احکام، انجام تکلیف و نجات از مجازات و در اعمال مصلحت‌اندیشانه نتایج مطلوب و دستیابی به اهداف است که مبنای ارزشیابی را به دست می‌دهند و کمال فقط از فواید و پیامدهای غیردائمی مترتب بر اعمال مصلحت‌اندیشانه و انجام تکلیف شرعی محسوب می‌شود. اما در اخلاق - و نظام اتم آن یعنی نظام اخلاق دین خاتم - این کمال است که عنصر تعیین‌کننده و معیار اصلی ارزشگذاری است و اسقاط یا انجام تکلیف و دستیابی به اهداف و برخی از مطلوب‌های دیگر فایده و پیامدهایی جنبی، در کنار معیار اصلی کمال، به شمار می‌روند. کاهش رنج و از بین بردن اختلاف منافع نیز از کارکردهای ویژه حیث اخلاقی و ابعاد منحصر در آن است و لازم است تعریف را برای شفافیت و تکمیل نهایی با این دو شاخص تمام کنیم. با این ملاحظه و با توجه به توضیحات پیشین، در تعریف حیث اخلاقی می‌گوییم "تأثیر پایدار فزاینده یا کاهنده‌ای که صفات و افعال اختیاری بر/ از کمال انسان دارند و زمینه نوعی از ارزشگذاری^۱ را رقم می‌زنند، به طوری که پیامدهایی از قبیل کاهش رنج و حل مؤثر اختلاف منافع از کارکردهای انحصاری سوپه مثبت آن به شمار می‌رود."^۲

۱. منظور از ارزش‌گذاری، نظام ترجیحاتی است که فرد در حوزه افعال خود معطوف به آن عمل می‌کند، بدین معنا که همواره در هر عمل اختیاری بر اساس این نظام ترجیحات، خود را ملزم به انتخاب یک سوی عمل می‌بیند و بدین ترتیب، یک سوی تمام افعال اختیاری توسط این نظام ترجیحات حد می‌خورد.

۲. همان‌طور که در ابتدای مقاله اشاره شد، ارائه تعریف دقیق دیدگاه اخلاقی مجالی مستقل می‌طلبد، اما از آنجا که حیث و دیدگاه اخلاقی بسیار به هم نزدیک بوده و درهم‌تنیدگی زیادی دارند، با اینکه حیث اخلاقی، پای در واقع دارد و دیدگاه اخلاقی موضعی مربوط به ادراک و قضاوت اخلاقی است، ولی هر گونه تأمل و توضیحی از حیث اخلاقی گویا به دیدگاه اخلاقی تبدیل می‌شود. به خاطر این قرابت و ظرافت باید دیدگاه اخلاقی هم تعریف شود تا حیث اخلاقی شفاف‌تر شده، و از خلط آن با مفاهیم و مقولات قریب‌المعنی پرهیز شود. دیدگاه اخلاقی موضعی است که عامل اخلاقی دارای معیار (مثل وظیفه‌گرایی یا نتیجه‌گرایی) اختیار می‌کند و در افعال و صفاتی که از حیث اخلاقی برخوردارند به ارزشگذاری می‌پردازد؛ بنابراین، حیث اخلاقی هدف دیدگاه اخلاقی را تعیین می‌کند و معیار اخلاقی ابزاری در دست دیدگاه اخلاقی است تا با آن افعال و صفاتی که شأنیت ارزشگذاری اخلاقی دارند را بسنجد. همان‌طور که در تحلیل‌های گذشته بررسی کردیم، تفوق، برخورداری از احساس الزام درونی و تعمیم‌خواهی از ویژگی‌های دیدگاه اخلاقی بودند؛ دیدگاه اخلاقی موضعی است که عامل اخلاقی

فهرست منابع

۱. پویمان، لویی پی، ۱۳۸۲، *اخلاق زیست‌محیطی*، محسن ثلاثی و دیگران، تهران، نشر توسعه.
۲. رازی، محمد بن زکریای، ۱۳۷۸، *الطب الروحانی*، تصحیح: پل کرواس، دکتر مهدی محقق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
۳. مک ناوتن، دیوید، ۱۳۸۰، *بصیرت/اخلاقی*، محمد فتحعلی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی(ره)، چاپ اول.
۴. گرت، برنارد، ۱۳۸۰، "بی‌طرفی"، سید اکبر حسینی، در: *مقالاتی در فلسفه اخلاق: ترجمه برخی از مقالات دایره المعارف فلسفه اخلاق بکر*، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی(ره)، چاپ اول.
۵. هیر، آر. ام، ۱۳۸۰، "تعمیم‌پذیری"، سید اکبر حسینی، در: *مقالاتی در فلسفه اخلاق، ترجمه برخی از مقالات دایره المعارف فلسفه اخلاق بکر*، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی(ره)، چاپ اول.
۶. کیلن، ملانی، اسمنتانا، جودیث، ۱۳۸۹، *رشد اخلاقی: کتاب راهنما*، محمدرضا جهانگیرزاده و دیگران، قم، انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۷. کرسگارد، کریستین، ۱۳۷۹، "سرچشمه ارزش از نظر ارسطو و کانت"، محسن جوادی، در: *مجله ارغنون*، ش ۱۶.
۸. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۲، *فطرت*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ چهاردهم.
۹. اتکینسون، آر. اف، ۱۳۷۰، *درآمدی بر فلسفه اخلاق*، سهراب علوی‌نیا، تهران، انتشارات بنگاه بین‌المللی کتاب.
۱۰. فرانکنا، ویلیام، کی، *فلسفه اخلاق*، ۱۳۷۶، هادی صادقی، قم، انتشارات مؤسسه طه، چاپ اول.
۱۱. وارنوک، جفری جیمز، ۱۳۶۸، *فلسفه اخلاق در عصر حاضر*، ترجمه و تعلیق: صادق لاریجانی، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب.
۱۲. هولمز، رابرت، ۱۳۸۵، *میانی فلسفه اخلاق*، مسعود علیا، تهران، ققنوس.
13. Baier, Kurt, 2001, "moral reasoning" in: Lawrence C. Becker and Charlott B. Becker (eds.), *Encyclopedia of Ethics*.

اختیار می‌کند و با معیار مورد قبول خویش به ارزشیابی صفات و افعال اختیاری می‌پردازد و از سه ویژگی مذکور برخوردار است. با این توضیح تعریف نهایی دیدگاه اخلاقی را با این عبارت می‌توانیم بیان کنیم: "برترین دیدگاه در زندگی که توأم با احساس الزام درونی و تعمیم خواهی، به صورت خودآگاه یا ناخودآگاه به ارزشگذاری صفات و افعال اختیاری بر اساس معیار کمال می‌پردازد."