

دو مغالطه در اخلاق کاربردی

سیدمحسن اسلامی *

DOI: 10.22096/ek.2026.2084005.1618

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۲]

چکیده

در اینجا دو مغالطه ساده در اخلاق کاربردی را معرفی می‌کنیم: (۱) مغالطه میناگرایی و (۲) مغالطه عقل‌گریزی. منظور از «مغالطه» مانورهایی در روند بحث است که نسبتاً پرتکرارند و می‌توانند رهزن باشند. بخشی از سوالاتی که در فلسفه اخلاق به آنها می‌پردازیم راجع به وضع وظیفه‌شناختی اعمال خاص است. در این موارد، هدف این نیست که سرشت هنجاریت اخلاقی را بکاویم یا درکی از اصول عام اخلاقی (اگر چنین اصولی در کار باشند) حاصل کنیم، بلکه می‌خواهیم درباره موارد جزئی‌تر و نزدیک‌تر به عمل داور می‌کنیم. بدین ترتیب، اینطور نیست که همواره براساس نظریه‌های اخلاقی راجع به مصادیق عملی داور می‌کنیم؛ برعکس، حتی در نظریه اخلاقی نیز بخشی از استدلال‌ها از موارد جزئی‌تر به دست می‌آید. با این مقدمه، مغالطه میناگرایی این است که در میانه بحثی در اخلاق کاربردی بحث از مبانی، یا دست‌کم مبانی بعید، پیش کشیده شود. مغالطه عقل‌گریزی این است که در میانه بحثی در اخلاق کاربردی ادعای عقل‌گریزی موضوع بحث یا اخلاق به‌طور کلی طرح شود. نظر به نکاتی مقدماتی درباره اخلاق کاربردی، این دو مانور در بحث مغالطی هستند.

واژگان کلیدی: اخلاق کاربردی؛ مغالطه؛ دین و اخلاق؛ معرفت‌شناسی اخلاقی؛ روش‌شناسی اخلاق.

* استادیار، گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

Email: s.mohseneslami@gmail.com



۱. درآمد

گاهی در بحث‌های اخلاقی ارجع به این یا آن عمل، یکی از طرفین بحث می‌گوید: قبل از ادامه، باید مبنای اخلاق را مشخص کنیم و براساس آن جلو برویم. یا گاهی در میانه بحث گفته می‌شود که «این موضوع عقل‌گریز است». این دو مطلب به بیان‌های گوناگون گفته می‌شود. برای مثال، مورد اول ممکن است درباره مبنای اخلاق نباشد، بلکه مبنای «روشی» باشد یا مطلب دوم ممکن است با تعبیر «فراعقلی» باشد. در این نوشته توضیح می‌دهم که چرا می‌شود هر دو مورد را نوعی مغالطه دانست؛ می‌توانیم اولی را مغالطه مبنای‌گرایی و دومی را مغالطه عقل‌گریزی بنامیم.

برای توضیح وجه اشکال این دو سخن در میانه بحث‌های اخلاقی، ابتدا در قسمت ۲ به اجمال مرور می‌کنیم که اخلاق کاربردی به چه نوع سؤالاتی می‌پردازد و چه ابزارهای در اختیار دارد؛ سپس در قسمت ۳ و ۴ به ترتیب به مغالطه مبنای‌گرایی و مغالطه عقل‌گریزی می‌پردازیم. نهایتاً در قسمت ۵، جمع‌بندی کنیم.

۲. زمینه

در اخلاق کاربردی می‌خواهیم درباره نوع خاصی از عمل یا مصادیق مشخص آن فکر کنیم. مثال سقط جنین را در نظر بگیرید. به‌طور کلی، سقط جنین مجاز یا غیرمجاز است؟ یا ممکن است بحث درباره مصادیق جزئی‌تر باشد: آیا سقط جنین در شرایطی چنین و چنان مجاز است؟

در سؤال بالا در جست‌وجوی ملاک درستی عمل نیستیم. چنان پرسشی را در اخلاق هنجاری پیگیری می‌کنیم: چه چیز یا چیزهایی عملی را درست و نادرست می‌کند؟ همچنین، مسئله راجع به ویژگی‌های کلی‌تر زبان اخلاق یا عینیت اخلاق نیست. به اصطلاح، سؤالات فرااخلاقی را در جای دیگر پی می‌گیریم. سؤالات اخلاق کاربردی عموماً جزئی‌تر و بلکه مصداقی‌تر هستند. البته چه‌بسا مرز بین اخلاق هنجاری و اخلاق کاربردی در مواردی چندان دقیق نباشد.^۱ تفکیک این دو هر چه باشد، منظور از اخلاق کاربردی بحث‌ها درباره سؤالاتی است که موارد متنوعی از آن را می‌شناسیم و در طول متن هم مثال‌هایی برای آن ذکر می‌شود.

سؤالاتی که در این حوزه می‌پرسیم اولاً، راجع به شأن و وظیفه‌شناختی عمل است؛ یعنی سؤال ما در وهله نخست درباره ارزش‌شناسی نیست، چنانکه راجع به وجوه شخصیتی، یعنی فضیلت و ذلیلت، هم نیست، بلکه عموماً مسئله اصلی شأن و وظیفه‌شناختی عمل است؛ یعنی اینکه عمل مجاز است، الزامی است، غیرمجاز است یا جز اینهاست. برگردیم به مثال سقط جنین: سؤال

1. Shelly Kagan, *Normative Ethics* (Boulder, CO: Westview Press, 1998), 2-3.

درباره مجاز یا غیرمجاز بودن سقط جنین است، یعنی کاری که باید انجام شود؛ به عبارت دیگر، سؤال‌ها در این حوزه در وهله اول، ارزش‌شناختی نیستند؛ یعنی در این باره نیست که اگر سقط جنین روا باشد، جهان جای بهتری یا بدتر است. می‌شود کسی معتقد باشد که سقط جنین رواست، ولی جهانی که در آن این عمل انجام نشود جای بهتری است. همچنین، سؤال درباره ارزیابی شخصیت فاعل نیست. شاید فکر کنیم فاعلی که این عمل را انتخاب نمی‌کند، دارای فضیلتی است و همچنان انجام این کار برای او مجاز است. اینکه ارزش و وظیفه به‌طور کلی چه نسبتی دارند به‌طور کلی موضوعی در نظریه اخلاقی است. پاسخ هر چه باشد، بحث‌ها در اخلاق کاربردی اولاً راجع به وضع وظیفه‌شناختی هستند؛ همچنین، ضمن اینکه بسته به موضوع، سؤال اصلی می‌تواند راجع به جواز یا الزام باشد. برای مثال، معمولاً در مورد سقط جنین، سؤال اصلی درباره جواز است («آیا سقط جنین (در چنین و چنان مواردی) مجاز است؟»); در حالی که در بحث از صدقه، سؤال بیشتر راجع به الزام است («آیا صدقه الزامی است؟»). چه‌بسا در بعضی موارد، این خود بخشی از سؤال باشد که عمل چه شأنی دارد؛ اگر در محل کار خود متوجه فساد گسترده شویم، افشاگری آن اخلاقاً مجاز است؟ آیا ممکن است افشاگری وظیفه هم باشد؟^۲

پیش‌تر اشاره شد که پژوهش اخلاقی اعم از اخلاق کاربردی است و شامل فرااخلاق و اخلاق هنجاری یا نظریه اخلاقی هم هست. در نظر بگیرید اعمال مجاز یا الزامی چرا این ویژگی مجازبودن یا الزامی بودن را دارند؛ هنجاریت اخلاقی چه مشخصه‌هایی دارد؟ در تعارض ملاحظات اخلاقی و ملاحظات شخصی چگونه سبک‌وسنگین کنیم؟ عینیت اخلاق را چه چیزی توضیح می‌دهد؟ همه این سؤالات مهم هستند. بخشی از فلسفه اخلاق راجع به چنین سؤالاتی است. اخلاق کاربردی، حوزه پرداخت مستقیم به چنین سؤالاتی نیست. در عین حال، این مطلب معادل انکار ارتباط اخلاق کاربردی با سایر حوزه‌های اخلاق نیست.

به هر حال، چه‌بسا بخشی از آنچه باعث شده است به‌مرور حوزه اخلاق کاربردی شکل بگیرد و گسترش یابد همین باشد؛ اینکه بتوانیم در عین تصدیق سؤالات مهم دیگر، راجع به مسائل اخلاقی مشخص‌تر فکر کنیم و تصمیم بگیریم.^۳ بخشی به این سبب که پاسخ به سؤالاتی که چند سطر قبل ذکر شد ساده نیست؛ گاهی امیدی به پاسخ نهایی هم نداریم یا نیازی برای تعجیل نمی‌بینیم؛ اما

۲. اریک آر بوت، اخلاق سوت‌زنی، ترجمه ایمان عباس‌نژاد (تهران: مؤسسه فرهنگی سروش مولانا، ۱۴۰۱).
Seyyed Mohsen Eslami, "Pro Tanto Wrongness and the Case of Whistleblowing," *Res Publica* 29, no. 3 (2023): 521-529.

۳. برای بررسی تاریخی: دیل جیمینسن، «شکل‌گیری اخلاق عملی»، در: تاریخ فلسفه اخلاق: دستنامه آکسفورد، ویراسته راجر کریسپ، جلد ۳، ترجمه حسن میاننداری (تهران: هرمس، ۱۴۰۲)، ۱۳۷۳-۱۴۰۷.

مسائل اخلاق کاربردی گاهی فوریت دارند. شاید تفاوت‌های دیگری هم در کار باشند، شاید کسی بگوید که در اخلاق کاربردی سؤال این است که پاسخ درست چیست و در بحث‌های دیگر می‌خواهیم ببینیم چرا چنان پاسخی درست است. خوشبختانه این هم تا حد زیادی معلوم شده است که گاهی می‌توانیم به رغم اختلافات در نظریه اخلاقی راجع به بعضی دیدگاه‌ها در اخلاق کاربردی اتفاق نظر بیشتری حاصل کنیم. به هر حال، ناگزیر اخلاق کاربردی را به رسمیت می‌شناسیم. از قضا عرصه این حوزه بسیار گسترده است. فقط برای مثال، اخلاق زیستی، اخلاق حیوانات، اخلاق مهاجرت، اخلاق قانونگذاری و حتی فلسفه سیاسی فقط بعضی سرفصل‌های این حوزه هستند.^۴

می‌توان درباره خود اخلاق کاربردی سؤالات زیادی پرسید. یکی راجع به نسبت اخلاق کاربردی و بخش‌های دیگر فلسفه اخلاق است. سؤالی دیگر درباره روش‌شناسی اخلاق کاربردی است. به همین ترتیب، انواع و اقسام سؤالات دیگر هم جای طرح دارند؛ سؤالاتی که گاه به مسائل اجتماعی و اقتصادی و دانشگاهی این حوزه مربوط است.^۵ اگر مشتاق باشیم که دسته‌بندی‌های جزئی ارائه کنیم و برای هر تکه اسم متمایزی بگذاریم، می‌توانیم این مسائل را ذیل عنوانی مثل «فلسفه اخلاق کاربردی» بگنجانیم. این نوع مسائل لزوماً از جنس سؤالات اصلی اخلاق کاربردی نیستند. تفاوت آشناست؛ فلسفه و فلسفه فلسفه تفاوت دارند؛ قرار نیست لزوماً روش‌شناسی متافیزیک در میانه هر بحث متافیزیکی طرح شود؛ مسئله دانشمند شیمی لزوماً مبانی اعتبار استقرا نیست. همین تفکیک درباره اخلاق کاربردی و فلسفه آن هم هست.

می‌توان دو نکته مقدماتی دیگر هم به این توضیحات اضافه کرد. اول، چنانکه امروزه بسیاری از نویسندگان اخلاق کاربردی تصریح می‌کنند، این تصور خطایی است که «اخلاق کاربردی عبارت است از کاریست نظریه‌های اخلاقی در مصادیق»، به عبارت دیگر، اخلاق کاربردی لزوماً روش بالا به پایین ندارد، بلکه شاید جهتی پایین به بالا داشته باشد؛ یعنی اصلاً ما با بررسی مصادیق جزئی شروع می‌کنیم و به مرور به سمت ساختن نظریه اخلاقی پیش می‌رویم. فارغ از

۴. برای مثال در مقدمه گزیده متونی در اخلاق زیستی، گفته شده است که این حوزه شاخه‌ای از اخلاق کاربردی است. Udo Schüklenk and Peter Singer, *Bioethics: An Anthology*, 4th edition (Hoboken, NJ: Wiley Blackwell, 2021), 1 and 3.

شلی کیگان اشاره می‌کند که فلسفه سیاسی را می‌توان شاخه‌ای از اخلاق کاربردی فهمید.

Kagan, *Normative Ethics*, 3.

که مثالی بجا و قابل فهم است؛ همچنین برای فهرستی متنوع‌تر از موضوعات، می‌توان به مجلدات دو سلسله اثر از انتشارات راتلج نگاه کرد: *Routledge Handbooks in Applied Ethics* و *Routledge Research in Applied Ethics*. عملاً عموم بحث‌های اخلاقی که علاقه به آن محدود به جامعه فلسفی نیست در همین بخش قرار دارد.

۵. برای نمونه در اخلاق زیستی:

Jennifer Blumenthal-Barby et al., "The place of philosophy in bioethics today," *The American Journal of Bioethics* 22, no. 12 (2022): 10-21.

اینکه دیدگاه درست در این باره چیست، باید در نظر بگیریم که نمی‌توان روش بالا به پایین را مفروض گرفت. حتی اگر تلقی بالا به پایین را فرض کنیم، همچنان شاید بتوان کثرت‌گرا بود و از انواع نظریه‌های اخلاقی، مادام که سازگار باشند، استفاده کرد.^۶ اینطور نیست که قضاوت درباره موارد جزئی بر تعیین نهایی نظریه اخلاقی متوقف باشد. این درک از اخلاق کاربردی متعارف است و در بیان‌های درس‌نامه‌ای هم به آن تصریح می‌شود.^۷

دوم، نیازی نیست که معتقد باشیم حوزه مشخص و متمایزی به نام «اخلاق کاربردی» در کار است که مرزهای مشخصی با سایر حوزه‌های اخلاق دارد. چنین وضعی برقرار نیست. مسائلی که عموماً ذیل اخلاق کاربردی طرح می‌شده‌اند یا می‌شوند، بعضاً به قدری عمومیت دارند که تفاوت خاصی با بحث‌ها در اخلاق هنجاری ندارند.^۸ شاید عده‌ای بخواهند بعضی از این مسائل را ذیل اخلاقی هنجاری قرار بدهند یا شاید بهتر باشد که از تعبیر «اخلاق عملی» استفاده کنیم که گویاتر است. به هر حال در ادامه معلوم است که بحث از چه نوع سؤالاتی مد نظرمان است.

بدین ترتیب، آنچه در ادامه راجع به اخلاق کاربردی گفته می‌شود، لزوماً تأیید دسته‌بندی‌های بعضاً ساده‌انگارانه از حوزه‌ها یا شاخه‌های فلسفه اخلاق نیست. مثال اخیر راجع به حیوانات غیرانسان را در نظر بگیرید. در فایده‌گرایی کلاسیک، بیشترین فایده برای بیشترین افراد ملاک تعیین وظیفه است. اگر فایده بر حسب لذت فهمیده شود، آنگاه حیوانات غیرانسان نیز در دایره اخلاق قرار می‌گیرند.^۹ در مقابل، اگر اخلاق را در نهایت راجع به نوعی قرارداد در نظر بگیریم، چه بسا سایر حیوانات از دایره اخلاق بیرون بمانند. در چنین سباقی از بحث، جایگاه سایر حیوانات در اخلاق نه بحثی موردی و جزئی، بلکه راجع به منظر اخلاقی به‌طور کلی است.

6. Larry S. Temkin, *Being Good in a World of Need* (Oxford: Oxford University Press, 2022), 3.
7. برای مثال، راس شیفرلندو در ابتدای درس‌نامه‌اش می‌گوید: سابقاً [اعتقاد بر این بود] که ابتدا باید در اخلاق هنجاری اتخاذ موضع کنیم و سپس به اخلاق کاربردی بپردازیم؛ اما بسیاری از فیلسوفان مسیر متفاوتی در پیش گرفته‌اند. این فیلسوفان بر این باور بوده‌اند که حل و فصل مسائل اخلاقی ممکن است، بدون آنکه در ابتدا نظریه اخلاقی درست را مشخص کنیم. شاهد؟ می‌توانیم بحث‌های اخیر و جاری در این حوزه را ببینیم. چه بسا از مشاهده میزان پیشرفتی که در خصوص این موضوعات، حتی در غیاب دیدگاهی برگزیده در خصوص اصل نهایی اخلاق، می‌توانیم داشته باشیم، شگفت‌زده شویم.
راس شیفرلندو، اخلاق‌شناسی نوین: نظریه‌های اخلاقی، ترجمه ابوالقاسم فنائی و ایمان عباس‌نژاد (تهران: مؤسسه فرهنگی سروش مولانا، ۱۴۰۰)، ۱۸.

8. Kagan, *Normative Ethics*, 3.

9. اینکه حیوانات غیر انسان را در دایره اخلاق در نظر بگیریم، یعنی آنها را طرف اخلاقی (moral patient) دانسته‌ایم، نه اینکه به آنها فاعلیت اخلاقی (moral agency) نسبت داده باشیم. طرف اخلاقی آن است که خیر یا حقوق یا ... او به محاسبه و تصمیم اخلاقی مربوط است. چنانکه برای مثال نوزاد فاعل اخلاقی نیست، اما وضع او اخلاقاً مهم است. برای مثال: Alastair Norcross, "Puppies, pigs, and people: Eating meat and marginal cases," *Philosophical perspectives* 18 (2004): 229-245.

تا اینجا مشخص شد فضایی که در آن «مبناگرایی» و «عقل‌گریزی» مغالطه هستند، چیست. با توضیحی مختصر درباره «مغالطه» می‌توانیم مقدمه را به انجام برسانیم. منظور از مغالطه، الگویی در جریان بحث است که پرتکرار و رهزن است.^{۱۰} از این رو «تکرار» مهم است. خطاهای استدلال متنوع و متعدد است؛ آنهایی ذیل مغالطات ذکر می‌شوند که پرتکرارند و رده‌ای از مثال‌های مختلف را پوشش می‌دهند. از این رو «رهزن» ذکر شده است که بحث‌ها درباره مغالطات عموماً راهنمای کلی هستند، نه اینکه به‌خودی‌خود ارزیابی جامعی باشند. همانطور که در مغالطه‌های متعارف می‌بینیم، مغالطات به‌عنوان هشدار و سرنخ معرفی می‌شوند. برای مثال، حمله به شخص مغالطی است؛ یعنی مانور استدلالی خوبی در جریان بحث نیست. در عین حال، شاید با توضیحاتی و در مواردی بشود به نحو موجهی از ملاحظاتی درباره‌گوینده به نتایجی درباره رد و قبول یک سخن برسیم. پس حمله به شخص را به‌عنوان مغالطه در نظر می‌گیریم؛ اگرچه ممکن است در موردی حمله به شخص مغالطی نباشد.

نهایتاً، گذشته از مغالطات به‌منزله بایی در منطق، نمونه‌های استفاده از «مغالطه» به شکل محتوایی‌تر هم آشنا هستند، مثل «مغالطه طبیعی گرایانه»^{۱۱} یا «مغالطه اخلاق‌گرایانه»^{۱۲}. در اینجا منظور از «مغالطه» به این نوع کاربرد هم مربوط است. اگرچه، آنچه در اینجا می‌آید برخلاف نمونه‌های اخیر، دو مغالطه ساده و مقدماتی (فاقد اهمیت فلسفی) است.

۳. مغالطه مبناگرایی

سراغ‌گرفتن از مبانی یا دست‌کم مبانی بعید در میانه بحثی در اخلاق کاربردی می‌تواند مغالطی باشد. فرض کنید بحث درباره اخلاق صدقه باشد. آیا کمک مالی به خیریه‌ها الزامی است؟ مغالطه است که در این بحث ناگهان این سؤال طرح شود که «ابتدا مبانی الزام اخلاقی را مشخص کن!» بحث در اخلاق کاربردی لزوماً مستلزم بحث از مبانی نیست، هر چند سؤال از مبانی در جای دیگری می‌تواند مهم باشد. (بی‌راه نیست که این توضیح مغالطه سقراطی را به یاد بیاورد) وقتی کسی بحث را به تعیین مبانی متکی می‌کند، گویی چنین استدلالی مد نظرش است: اگر مبانی اخلاق را مشخص نکرده باشی نمی‌توانی در اخلاق کاربردی بحثی کنی. تو

۱۰. «وقتی آدم‌ها استدلال می‌کنند، دچار خطاهایی می‌شوند. خطاهایی منطقی در استنتاج مرتکب می‌شوند و خطاهایی ناظر به امور واقع در مقدماتشان. بعضی از این اشتباهات متداول‌تر از سایرین هستند. این اشتباهات متداول تحت عنوان مغالطات منطقی شناخته می‌شوند. تأمل دقیق، تمرین و توجه به افراد کمک می‌کند که از این اشتباهات متداول بپرهیزند». Arnold Vander Nat, *Simple Formal Logic: with Common Sense Symbolic Techniques* (New York: Routledge, 2010).

11. G. E. Moore, *Principia Ethica* (Cambridge: Cambridge University Press, 1903/1993), 10-14.
12. Justin d'Arms and Daniel Jacobson, "The moralistic fallacy: on the 'appropriateness' of emotions," *Philosophical and Phenomenological Research* 61, no. 1 (2000): 65-90.

مبنای اخلاق را مشخص نکرده‌ای. پس نمی‌توانی در اخلاق کاربردی بحثی کنی. مشکل این فکر در مقدمه اول است.

ابتدا در نظر بگیرید که مغالطی بودن این مانور چندان عجیب نیست. ما برای دانستن حکم وظیفه‌شناختی نوعی از عمل لزوماً نیازی به نظریه نداریم. برای حکم به ناروایی شکنجه بی‌دلیل حیوانات در میانه یک بحث، اخلاق کاربردی نیازی نیست، ابتدا درباره نظریات اخلاقی موضع بگیریم. خیلی از ما جمع‌بندی جامعی نداریم که نظریه اخلاقی مختار چیست. این مانع نمی‌شود که قضاوت‌های موردی اخلاقی نداشته باشیم. اینطور نیست که اگر نظریه اخلاقی مختار خود را مشخص نکرده باشیم یا اصلاً چنین نظریه‌ای نداشته باشیم، آن وقت ندانیم که کشتار بی‌وجه انسان‌ها یا سوءاستفاده از موقعیت شغلی نادرست است.

توجه به بحث مشابهی در معرفت‌شناسی بی‌راه نیست.^{۱۳} به این فکر کنیم که نقطه عزیمت مطالعه معرفت چیست. اگر اولویت قاطع با شناخت مبانی باشد، ابتدا باید نظریه معرفت را بیابیم و بعد براساس آن راجع به مصادیق قضاوت کنیم، اما چنان اصولی را از کجا به دست می‌آوریم. رویکرد بدیل به جای شروع از اصول با مصادیق معرفت شروع می‌کند. کودکان پدر و مادر خود را می‌شناسند، گربه‌ها غذا را از غیر غذا تشخیص می‌دهند، آدم‌ها می‌دانند چه چیزهایی در محیط اطرافشان هست و از حساب و کتاب ساده ریاضی سر در می‌آورند. در عین حال به نظر نمی‌رسد پیشینی‌های حدسی آب و هوا یا خبر از عوالم نادیده و... معرفت باشد. حال دنبال توضیحی می‌گردیم که این ارزیابی‌های متکثر را نظم بدهد و درک ما را از آنها تصحیح و تعمیق کند. البته که رویکرد اخیر هم چالشی دارد؛ چطور مصادیق را می‌شناسیم اگر هیچ ملاکی در دست نداشته باشیم؟ پاسخ هر چه باشد، رویه متعارف ما در شناخت چیزها نمی‌تواند محدود به شروع از نظریه باشد. ضمن اینکه در بعضی موارد اصولاً نقش کمتری برای ملاک قائل هستیم و با مصادیق شروع می‌کنیم. اگر زمانی متوجه بشویم که تفاوتی بین پرتقال و نارنج هست با این شروع می‌کنیم که این مصادیق را از هم جدا کنیم؛ سپس تلاش می‌کنیم براساس مصادیق توضیح دهیم که نارنج چگونه چیزی است و پرتقال چگونه چیزی است. بعید است بدون دیدن نارنج بر آن شده باشیم در جهان «نارنج» هست با چنان مشخصاتی و بعد آن را جست‌وجو کنیم تا بیابیم.

به اخلاق برگردیم. وقتی در جست‌وجوی نظریه اخلاقی هستیم به‌طور طبیعی نگاهی به مصادیق هم داریم. برای مثال، چرا پیامدگرایی را نظریه‌ای جدی می‌دانیم؟ چون می‌تواند بسیاری

13. Lemos, Noah, *An Introduction to the Theory of Knowledge* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 8.

از مصادیق شهودی را توضیح دهد. فرضاً، خیلی از کارهایی که بایسته یا دست‌کم ستودنی تلقی می‌شود، مثل کمک به فقرا فایده بیشتری برای افراد بیشتری حاصل می‌کنند و خیلی کارهای نادرست منافع کسان زیادی را فدای نفع یک نفر می‌کنند. گرچه، ملاحظات له و علیه نظریه‌های اخلاقی محدود به اینها نیست. چرا جذابیتی در اخلاق کانتی هست؟ اگر به نظر بیاید که مصادیق قتل یا دروغ‌گویی همواره ناپذیرفتنی هستند، آن وقت اخلاق کانتی به نظرم جالب می‌آید. مجدداً، روشن است که این تنها ملاحظه نیست.

از آن طرف، وقتی در حال ارزیابی نظریه‌ها هستیم، وضعیت روشن‌تر است. به وضوح، بخشی از چالشی که پیش روی نظریه‌های اخلاقی قرار می‌گیرد، قضاوت‌های ناپذیرفتنی درباره مصادیق جزئی است. برای مثال، دروغ‌گویی برای نجات جان انسان بی‌گناه از دست قاتل جانی به نظر مجاز است. اگر نظریه‌ای اخلاقی بگوید همه مصادیق دروغ‌گویی ناروا هستند، مشکلی در آن نظریه می‌بینیم. این چالشی است که پیش روی اخلاق کانتی بوده است.^{۱۴} اگر نظریه‌ای بگوید می‌توانیم انسان بی‌گناهی را بکشیم تا جان پنج نفر را نجات بدهیم، مشکلی در آن نظریه می‌بینیم. این چالشی است که پیش روی پیامدگرایی بوده است.

همین ملاحظات است که سبب می‌شود، توازن اندیشیده (Reflective equilibrium) بیانی نسبتاً محبوب از روش مباحث اخلاقی باشد.^{۱۵} از سویی، مصادیق، ما را به سمت نظریه راه می‌برند (اگر در جست‌وجوی نظریه باشیم) و از سوی دیگر با اتکا به نظریه اخلاقی مختار می‌توانیم درباره بعضی قضاوت‌های اولیه درباره مصادیق تجدید نظر کنیم. ضمن اینکه در چنان مواردی هم گاهی برای حفظ بعضی شهودها درباره بعضی مصادیق ناگزیر می‌شویم، شهودها درباره بعضی مصادیق دیگر را نفی کنیم یا به نحو دیگری توضیح بدهیم.

حال اگر طریق بحث در اخلاق کاربردی به این صورت نیست که ابتدا نظریه معین شود و سپس مصادیق بررسی شوند در اخلاق کاربردی چگونه استدلال می‌کنیم؟ چنانکه گذشت، بنا نیست در این مختصر به روش‌شناسی اخلاق کاربردی پردازیم؛ ولی برای نمونه می‌شود به راه‌هایی اشاره کرد. یک راه تلاش برای سازگاری است؛ برای مثال، ما می‌خواهیم قضاوت‌هایی سازگار درباره شأن اخلاقی حیوانات غیرانسان داشته باشیم، اگر یکجا شأن اخلاقی ایشان را به رسمیت

۱۴. ایمانوئل کانت، «در باب حق پنداری دروغ‌گفتن به انگیزه‌های انسان‌دوستانه»، در: دروغ مصلحت‌آمیز: بحثی در مفهوم و گستره آن اسلامی، ویراستار: سید حسن اردکانی (قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲)، ۴۶۷-۴۷۳.

۱۵. برای اشاراتی درباره قبول گسترده این روش و سپس بحث انتقادی:

Tristram McPherson, *Epistemology and Methodology in Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2020), 62-63.

می‌شناسیم و در جای دیگر ظاهراً چنین نمی‌کنیم، چالشی در کار است. اگر توجه کنیم به نظر این دو ناسازگارند که به نظرمان شکنجه تفننی حیوانات اخلاقاً نارواست و خوردن حیوانات برای لذت رواست. با بررسی، شاید دریابیم که یکی از این باورها (لابد روایی خوردن تفننی حیوانات) عمدتاً براساس عادت یا محدودیت‌های زمانی بوده است و دلیلی نداریم آن را حفظ کنیم.^{۱۶}

برای نمونه‌ای دیگر، مثال حوض از پیتر سینگر را در نظر بگیرید. اگر فکر کنیم که نجات کودک از غرق شدن، هزینه به نسبت کمی برای ما داشته باشد، الزامی است، آن وقت باید توضیح بدهیم که آیا ممکن است کمک مالی به خیریه‌ها الزامی نباشد؟^{۱۷} اگر کمک مالی به خیریه‌ها هم به نسبت کم‌هزینه باشد، اما دستاورد آن نجات جان انسان‌ها یا پیگیری از بیماری باشد، آیا می‌توانیم به نحوی سازگار، شهود اولیه (مثال حوض) را حفظ کنیم، اما کمک به خیریه را الزامی ندانیم؟^{۱۸}

در میانه چنین بحث‌هایی، مغالطی است که در دفاع از روایی خوردن تفننی حیوانات یا روایی کمک نکردن به خیریه‌ها گفته شود که «این نتایج صحیح نیست، چون ابتدا باید مشخص کنیم که مبنای اخلاق چیست». چنین مانوری نابجاست. چرا که گوینده فرض گرفته است که تنها راه ارزیابی اخلاقی اعمال تکیه به این یا آن نظریه اخلاقی مشخص است؛ درحالی‌که اولاً، این تلقی بالا به پایین تنها راه نیست؛ ثانیاً، حتی مشخص نیست که تلقی بالا به پایین اصولاً چقدر راهگشا است.

تا اینجا گفته شد که یک راه برای بحث در اخلاق کاربردی می‌تواند تلاش برای سازگاری باشد. راه دیگر استفاده از اصول اخلاقی متعارف است، اصولی که عمدتاً مستقل از نظریه هستند و شاید بتوان گفت در سطح میانی‌اند، نه درباره بنیاد اخلاق هستند و نه درباره مصادیق آن. برای مثال، عموماً موافقیم که نقض حریم خصوصی یا خودآیینی ملاحظه‌ای اخلاقاً مربوط است و علیه عمل محسوب می‌شود. در عین حال، نظریه‌های اخلاقی می‌توانند در این باره اختلاف داشته باشند که چرا حریم خصوصی یا خودآیینی مهم است. بعضی استدلال می‌کنند که اهمیت خودآیینی به اهمیت امری دیگر تقلیل می‌یابد و دیگرانی آن را مستقلاً مهم می‌دانند.^{۱۹} هر یک از این پاسخ‌ها نیز به شکل‌های مختلفی ادامه می‌یابد. می‌توان با توسل به این ایده‌ها درباره روایی و ناروایی اعمال

۱۶. سید حسن اسلامی اردکانی، «دو استدلال اخلاقی بر ضد مصرف گوشت صنعتی»، پژوهش‌های اخلاقی، شماره ۹ و ۱۰ (۱۳۹۱): ۲۹۱-۲۶۷.

17. Peter Singer, "Famine, Affluence, and Morality," *Philosophy and Public Affairs* 1, no. 3 (1972): 229-243.

۱۸. برای مرور استدلال: اسلامی، سید محسن، «تحلیل سه‌سطحی نظریه‌های خیریه: مطالعه موردی دیگر دوستی مؤثر»، مطالعات وقف و امور خیریه ۳، شماره ۲ (۱۴۰۴): ۵-۶.

19. Gerald Dworkin, "Paternalism", in *Morality and the Law*, ed. Richard A. Wasserstrom (Belmont, CA: Wadsworth, 1971), 107-126.

بحث کرد. در چنین روندی، مادامی که توضیح مشخصی در کار نباشد، مغالطی خواهد بود که کسی بگوید «چون مبنای شما درباره مبنای ارزشمندی خودآیینی مشخص نیست، نمی‌توانید در بحث حاضر در اخلاق کاربردی از آن استفاده کنید». دوباره، گوینده فرض گرفته است که تنها راه ارزیابی اخلاقی اعمال تکیه به این یا آن نظریه اخلاقی مشخص است.

منظور از توضیح مشخص چیست؟ چه وقت می‌توان سراغ بحث از مبانی رفت؟ این نامربوط نیست که در جریان بحثی در اخلاق کاربردی کسی بگوید «من استدلال‌هایی علیه حریم خصوصی دارم، بنابراین نمی‌توانید آن را در بحث خود مفروض بگیرید». در صورتی که ملاحظه مد نظر-مثل حریم خصوصی- به نحو معقولی جای تردید داشته باشد، نه اینکه صرفاً درباره نحوه تبیین آن توافق نداشته باشیم، این سخن می‌تواند خللی در بحث ایجاد نکند و بلکه به پیشبرد آن کمک کند، خصوصاً که گوینده، موضعی ایجابی طرح کرده است؛ ولی برای مثال، اگر در میانه بحث تردیدی راجع به اهمیت نکشتن یا صداقت طرح شود، شاید فکر کنیم که دیگر بحث در حوزه اخلاق کاربردی نیست (با این توضیحات، شاید مبنایگرایی در میانه بحث در اخلاق کاربردی نوعی ادعا و مطالبه دلیل از مخالف محسوب شود).

مغالطه مبنایگرایی به شکل‌های مختلفی خود را نشان می‌دهد. در میانه بحث در اخلاق کاربردی، می‌توان از این پرسید که «اصلاً مبنای شما درباره کرامت انسان چیست؟» این را مغالطه مبنایگرایی محتوایی می‌نامم، اما این تنها شکل نیست. شکل دیگر مغالطه مبنایگرایی روشی است. برای مثال، اگر سرکی به نوشته‌ها در اخلاق کاربردی بکشیم، می‌بینیم که شهودها در این حوزه نقش مهمی دارند. منظور از شهود، چیز عجیب و غریبی نیست؛ چیزهایی که به نظرمان می‌رسد یا به نحو ضمنی یا صریح قبول داریم. من تعمداً به توضیحی که در ادامه می‌آید بسنده می‌کنم. در اخلاق کاربردی توسل به شهودها بخشی از روش بحث است. این مغالطه است که در میانه بحث در اخلاق کاربردی از طرف مقابل درباره اعتبار شهود پیرسیم. چنین بحثی جای دیگری دارد که در مقدمه به آن اشاره شد.

مجدداً، شدنی است که در جایی از بحث طرفین توافق کنند که جزئیاتی درباره شهودها به بحث مربوط است. فرضاً بحث به جایی رسیده است که نمی‌توانیم شهود الف و شهود ب را حفظ کنیم و ناگزیر باید یکی را کنار بگذاریم. شاید در این موضع، یکی از طرفین توضیحی بدهد که چرا باید شهود الف را کنار گذاشت و توضیح او متکی به نظریه‌ای در باب شهود باشد. در چنین مانوری، اولاً، بحث درباره مبنای بعید نیست و به‌طور طبیعی این سؤال پیش آمده است؛ ثانیاً، این مانور ایجابی است: «بنا به نظریه‌ای پذیرفتنی درباره شهود، من شهود الف را کنار می‌گذارم». این

فرق دارد با اینکه کسی بخواهد بحث را متوقف کند و سؤالی درباره شهودها بپرسد - بی هدف مشخصی و صرفاً برای تأکید بر نقش مبانی و به حاشیه راندن اصل بحث.

شاید اگر همین الگوی استدلال را در حوزه‌های دیگر در نظر بگیریم، مغالطه آشکارتر باشد. فرض کنید در بحثی در ریاضیات به اختلاف خورده باشیم. ناگهان کسی بگوید «اصلاً ما چطور با تأمل به حقایق ریاضی می‌رسیم؟ حقایق ریاضی در جهان هستند یا برساخته ذهن ما؟» قبول، این سؤال‌ها بجا و مهم، اما نمی‌شود در میانه بحث ریاضی این چالش را طرح کرد. اگر در رستوران قرار است سهم خودمان از مبلغ شام را حساب کنیم، نابعاست که با توسل به پیچیدگی بنیاد حقایق ریاضی از زیر بار بدهی فرار کنیم یا مثالی متفاوت، ما درباره اتفاق تروریستی دیشب در فلان کشور اختلاف نظر داریم و در حال بحث هستیم؛ شما شواهدی از خبرگزاری‌های متعارف نقل می‌کنید؛ بجا نخواهد بود که من در این بحث در کلیت اعتبار نهاد رسانه‌های مدرن، تردید کنم. شاید چنین تردیدی بجا یا دست‌کم قابل بررسی باشد، اما جای آن در میانه چنان بحثی نیست. گرچه، ممکن است بحث به‌طور طبیعی به چنین نقطه‌ای برسد و من مدعایی ایجابی داشته باشم. برای مثال، شاید بین گزارش دو خبرگزاری تفاوتی باشد و من طرف یکی از خبرگزاری‌ها را بگیرم و در توضیح نکاتی بگویم علیه خبرگزاری دیگر؛ اما به نظر نابعاست که من با طرح نگرانی‌ای کلی درباره احتمال فساد در نهاد رسانه به‌طور کلی این بحث را متوقف کنم.

بدین ترتیب با توجه به سرشت مسائلی که در اخلاق کاربردی با آنها سروکار داریم و هدف از پرداختن به این مسائل و همچنین انواع ابزارهایی که در مباحث اخلاق کاربردی در اختیار داریم، نابعاست که در میانه بحث‌های اخلاق کاربردی مدام به مبانی اشاره یا از آنها سؤال کنیم. این مغالطه می‌تواند محتوایی یا روشی باشد. فکر می‌کنم از توضیحات معلوم می‌شود که نوعی از استدلال براساس مبنا می‌تواند بجا باشد. اگر کسی در میانه بحثی در اخلاق کاربردی نشان دهد که یک مبنا قریب به بحث مربوط است، مشکلی در کار نیست و باید به آن پرداخت، ولی هم باید مبنا قریب باشد و هم اهمیت آن نشان داده شده باشد. می‌شود این موارد را بررسی کرد.

اشکال جایی است که اولاً، ربط مبنا مطرح شده به بحث مشخص نباشد. چنانکه گذشت در بسیاری موارد مقدمات استدلال‌ها در اخلاق کاربردی با مبانی متعددی سازگارند و نیازی نیست در هر مورد مبنا خاصی اتخاذ شده باشد؛ از این رو گاهی تأکید بر انتخاب مبنا بدون توضیح ربط آن به بحث به توقف یا انحراف بحث کمک می‌کند تا به پیشرفت آن؛ اما اگر جایی ارتباط مشخص باشد و این عهده مدعی است که ایجاباً ربط را نشان دهد، مغالطه در کار نیست. نگرانی بیشتر در چالش سلبی است. ثانیاً، مبنا نباید بعید باشد. اگر شکاکیت اخلاقی درست باشد، خیلی

از استدلال‌ها در اخلاق کاربردی بی‌حاصل می‌شوند یا اگر معلوم شود که اصولاً اخلاق را باید از طریق دیگری کسب کرد و مطلقاً جای کاوش بشری ندارد، واضح است که اخلاق کاربردی به شکل فعلی آن ثمری نخواهد داشت؛ ولی اگر کسی وارد بحثی در اخلاق کاربردی شده است، قاعدتاً آن را تا حدی به رسمیت شناخته است. ثالثاً، تقدم مبنا نباید فرض شود. این خود بخشی از بحث است که اگر مبنایی خاص به نتیجه خاصی در اخلاق کاربردی منتهی شود که خلاف برداشت اولیه بوده است در اینجا باید در آن مبنا تردید کنیم یا اینکه باید حکم مصداقی را تغییر دهیم.

۴. مغالطه عقل‌گریزی

اگر در میانه بحثی در اخلاق کاربردی، گفته شود موضوع بحث عقل‌گریز است، با مانوری مغالطی روبه‌رو هستیم. اخلاق کاربردی سیاق عجیبی نیست؛ سؤالی داریم و درباره آن [با هم] فکر می‌کنیم. وقتی چنین سؤالی برای ما شکل گرفته است از پیش، چیزهایی درباره اخلاق در سر داریم. بدین ترتیب، بحث در اخلاق کاربردی از صفر شروع نمی‌شود. اجمالاً فکر می‌کنیم که آن موضوع آنقدری اهمیت دارد که درباره آن کاوش کنیم و این خود نشان از بعضی باورهای اخلاقی دارد. وقتی از روایی یا ناروایی کشتن در جنگ یا کشتن حیوانات برای خوردن تفننی می‌پرسیم، گویی از پیش، دست کم به نحو ضمنی پذیرفته‌ایم که کشتن موضوعی مهم است. همچنین هدف این است به سؤالاتمان پاسخی بدهیم، مگر آنکه توضیحی بیابیم که چرا نمی‌توان به پاسخ رسید وگرنه این کاوش را شروع نمی‌کردیم. با این اوصاف، «عقل‌گریز» در میانه بحثی در اخلاق کاربردی یعنی چه؟

برای مثال، (الف) شاید منظور این باشد که اخلاق حوزه‌ای نیست که بتوانیم در آن پژوهش کنیم. این حرف غریبی است. در هر حال، جای صحبت از آن در میانه بحث در اخلاق کاربردی نیست. شکاک اخلاقی کاری به اخلاق کاربردی ندارد؛ اما عجیب است که ابتدا به بحثی در اخلاق کاربردی وارد شود و در میانه راه شکاکیت را به میان بکشد.

(ب) شاید منظور این باشد که اخلاق کاربردی حوزه‌ای نیست که بتوانیم در آن پژوهش کنیم؛ یعنی شاید مبانی اخلاق را بشود از راه‌هایی (هر چه باشند) کاوید، ولی درباره مصداق هیچ نمی‌شود گفت. این موضع را باید توضیح داد. روشن نیست که چگونه می‌توان درباره نظریه اخلاقی بحث کرد، ولی یکسره درباره اخلاق کاربردی شکاک بود. آنطور که گذشت در روند رسیدن به نظریه اخلاقی توسل به بعضی حکم‌های مصداقی ناگزیر به نظر می‌رسد؛ پس ما درباره آنها باورهایی داریم، ولی به هر حال، اگر کسی چنین دیدگاهی دارد، قاعدتاً نباید وارد بحثی در اخلاق کاربردی شود.

گرچه، او می‌تواند درباره کل اخلاق کاربردی شکاک باشد و از این شکاکیت دفاع کند، ولی جای دفاع از این شکاکیت در میانه بحثی در اخلاق کاربردی - مثلاً درباره گیاهخواری - نیست.

بدین ترتیب، حتی با قدری تلاش اولیه، روشن نیست که چگونه می‌توان در جریان بحثی در اخلاق کاربردی به چنین ایده‌ای متوسل شد. البته شاید کلیت ایده ناآشنا هم نباشد؛ یکی از نقاطی که در فلسفه معاصر چیزی در مورد این ایده طرح شده است، درباره بعضی باورهای خاص است،^{۲۰} اما حتی با تلاش هم نمی‌شود براساس این دو به «عقل‌گریزی» در اخلاق کاربردی نقب زد.

مور بعضی باورهای مشخص را فهرست می‌کند و می‌گوید آنها را می‌داند (و می‌داند که هر کسی همان باورها را درباره خودش می‌داند). برخورد او با این باورها متفاوت از سایر باورهاست. شاید کسی وسوسه شود که این موارد را «عقل‌گریز» بخواند. (خود این تلاش هم تصنعی و غریب است.) اگر چنین چیزی ممکن باشد، بر عهده اوست که توضیح دهد چطور این ارتباط برقرار می‌شود. دست‌کم در مورد مور در میان فهرست او از چنان باورهایی چیزی درباره اخلاق ذکر نشده است. همچنین، مور سرنخ‌هایی طرح کرده است که چه چیزی باعث می‌شود آن باورها جایگاهی متمایز و ممتاز داشته باشند. اگر کسی بخواهد باورهایی اخلاقی را در این دسته بگنجانند، باید توضیح بدهد که ملاک تعلق به آن دسته را چطور تعبیر کرده است و آیا طبق آن تعبیر باورهای اخلاق مد نظر او نیز در آن دسته می‌گنجد یا خیر.

به همین ترتیب و تحت تأثیر بحث‌های قبلی مور، ویتگنشتاین با این درگیر است که چطور ممکن است بعضی باورهای خاص را «بدانیم» یا به زبان دانستن/ندانستن درباره آنها سخن بگوییم. شاید نقش بعضی باورها در منظومه باورهای ما متمایز باشد یا حتی با بررسی معلوم شود («باور») نیستند و از مقوله دیگری هستند.^{۲۱} باری، معلوم نیست که چطور می‌شود از این موارد به باورها در اخلاق کاربردی پل زد؛ اما اگر کسی چنین منظوری دارد بر اوست که توضیح دهد این مسیر چگونه طی می‌شود.

بعید است با خود فکر کرده باشید که «مگر این مطالبهٔ توضیح درباره «عقل‌گریزی» خود مصداق مغالطه مبنایگرایانه نیست؟» اگر کسی مفهوم یا ادعایی را وارد بحث می‌کند بر عهده اوست که از آن دفاع کند. در مباحث معمول در اخلاق کاربردی، کار خود را از داشته‌های اخلاق متعارف شروع می‌کنیم؛ ولی هر گاه چیزی به آن بیفزاییم، باید آن را مدلل کنیم یا وجه افزودن آن را توضیح

۲۰. از طرف جی. ئی. مور ۱۹۲۵ و لودویگ ویتگنشتاین ۱۹۶۹/۱۳۸۷.

۲۱. برای بحث معاصر:

Duncan Pritchard, "Hinge commitments and trust," *Synthese* 202, no. 5 (2023): 1-20.

بدهیم. مثلاً فیلسوفانی که می‌گویند بین پیش‌بینی و قصد تفاوتی هست، باید دیدگاه خود را به نحوی توضیح بدهد و مدلل کنند. به همین ترتیب، اگر کسی در اخلاق کاربردی دسته «عقل‌گریز» را وارد کرد، بر عهده اوست که بیان کند منظورش چیست و چه تفاوتی با جهل و احتمال خطا و عدم قطعیت و... دارد.

اما فرض کنید چنین کاری، شدنی باشد. فرض کنید در اخلاق کاربردی بشود گفت بعضی چیزها (موضوعات یا موارد جزئی عمل یا هر چه) عقل‌گریز هستند. به هر حال در بهترین حالت، این خود، بخشی از جریان بحث در اخلاق کاربردی خواهد بود؛ مثلاً می‌پرسیم اخلاقاً در این مورد چه باید کرد؟ در صورتی که تعارضی در کار باشد که در اطراف آن امری «عقل‌گریز» هم هست چه باید کرد؟ حالا که درباره موضوعی «عقل‌گریز» اختلافی هست، چگونه باید در رفع آن کوشید؟ به تعبیری، حتی اگر بتوان به نحوی در بحثی در اخلاق کاربردی از «عقل‌گریز» استفاده کرد، این مطلب بعید است روند کلی کاوش اخلاقی را تغییر بدهد. در نهایت این هم یک نکته در کنار سایر نکات است و نمی‌تواند روش متداول در این حوزه را تغییر بدهد. برای تصدیق این مطلب، نیازی نیست، ابتدا مبانی خود، درباره روش‌شناسی اخلاق کاربردی را گفته باشیم.

۵. جمع‌بندی

در این مختصر به دو مغالطه در اخلاق کاربردی پرداختیم: مغالطه مبنایابی و مغالطه عقل‌گریزی. مغالطه مبنایابی دو شکل محتوایی و روشی دارد و عبارت است جابه‌جایی بحث از موضوع اصلی به مبانی، بدون توضیح ایجابی مربوط. مغالطه عقل‌گریزی عبارت است از ادعای عقل‌گریز بودن موضوع در جریان بحثی در اخلاق کاربردی. اینها را مغالطه می‌گوییم، چون الگوهایی مکرر و رهن هستند. گاهی کسی در میانه بحثی در اخلاق کاربردی با این الگوهای استدلال عملاً دارد با اخلاق کاربردی چالش می‌کند. واضح است که می‌توان درباره اخلاق کاربردی، نظرات مختلف داشت. حوزه «فلسفه اخلاق کاربردی» برای آن است که درباره اخلاق کاربردی از جمله درباره سرشت و روش آن، پژوهش شود؛ ولی به نظرم مشکلی مهم و اساسی در کار است که کسی ملاحظاتی از این دست را در میانه مباحث اخلاق کاربردی طرح کند. گاهی انکار صریح اخلاق کاربردی و اخلاقیات، به‌طور کلی گزینه منسجم‌تر و شاید صادقانه‌تری است.^{۲۲}

۲۲. از ایمان عباس‌نژاد ممنونم که نسخه قبلی متن را خواند و پیشنهادهایی ارائه داد.

سیاهه منابع

الف- منابع فارسی:

- اسلامی اردکانی، سید حسن. «دو استدلال اخلاقی بر ضد مصرف گوشت صنعتی»، پژوهش‌های اخلاقی ۹ و ۱۰ (۱۳۹۱): ۲۶۷-۲۹۱.
- اسلامی، سید محسن. «تحلیل سه‌سطحی نظریه‌های خیریه: مطالعه موردی دیگر دوستی مؤثر»، مطالعات وقف و امور خیریه ۳، شماره ۲ (۱۴۰۴): ۱-۲۰.
- بوت، اریک آر. اخلاق سوت‌زنی. ترجمه ایمان عباس‌نژاد. تهران: مؤسسه فرهنگی سروش مولانا، ۱۴۰۱.
- جیمیسن، دیل. «شکل‌گیری اخلاق عملی»: در: تاریخ فلسفه اخلاق: دستنامه آکسفورد، ویراسته راجر کریسپ، جلد ۳، ترجمه حسن میان‌داری، ۱۳۷۳-۱۴۰۷. تهران: هرمس، ۱۴۰۲.
- شیفرلندو، راس. اخلاق‌شناسی نوین: نظریه‌های اخلاقی. ترجمه ابوالقاسم فنائی و ایمان عباس‌نژاد. تهران: مؤسسه فرهنگی سروش مولانا، ۱۴۰۰.
- کانت، ایمانوئل. «در باب حق‌پنداری دروغ‌گفتن به انگیزه‌های انسان‌دوستانه»: در: دروغ‌مصلحت‌آمیز: بحثی در مفهوم و گستره آن اسلامی، ویراستار: سید حسن اردکانی، ۴۶۷-۴۷۳. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
- ویتگنشتاین، لودویگ. در باب یقین. ترجمه مالک حسینی. تهران: هرمس، ۱۳۸۷.

ب- منابع لاتین:

- Blumenthal-Barby, Jennifer, Sean Aas, Dan Brudney, Jessica Flanigan, S. Matthew Liao, Alex London, Wayne Sumner, and Julian Savulescu. "The place of philosophy in bioethics today." *The American Journal of Bioethics* 22, no. 12 (2022): 10-21.
- d'Arms, Justin, and Daniel Jacobson. "The moralistic fallacy: on the 'appropriateness' of emotions." *Philosophical and Phenomenological Research* 61, no. 1 (2000): 65-90.
- Dworkin, Gerald. "Paternalism." In *Morality and the Law*, edited by Richard A. Wasserstrom, 107-126. Belmont, CA: Wadsworth, 1971.
- Eslami, Seyyed Mohsen. "Pro Tanto Wrongness and the Case of Whistleblowing." *Res Publica* 29, no. 3 (2023): 521-529.
- Kagan, Shelly. *Normative Ethics*. Boulder, CO: Westview Press, 1998.
- Lemos, Noah. *An Introduction to the Theory of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- McPherson, Tristram. *Epistemology and Methodology in Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.

- Moore, G. E. "A Defence of Common Sense" In *Philosophical Papers*, 32-59. London: Allen & Unwin, 1959.
- Moore, G. E. *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1903/1993.
- Norcross, Alastair "Puppies, Pigs, and people: Eating meat and marginal cases." *Philosophical perspectives* 18 (2004): 229-245.
- Pritchard, Duncan. "Hinge commitments and trust." *Synthese* 202, no. 5 (2023): 1-20.
- Schüklenk, Udo, and Peter Singer. *Bioethics: An Anthology*. 4th edition. Hoboken, NJ: Wiley Blackwell, 2021.
- Singer, Peter. "Famine, Affluence, and Morality" *Philosophy and Public Affairs* 1, no. 3 (1972): 229-243.
- Temkin, Larry S. *Being Good in a World of Need*. Oxford: Oxford University Press, 2022.
- Vander Nat, Arnold. *Simple Formal Logic: with Common Sense Symbolic Techniques*. New York: Routledge, 2010.

y

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی