

حل تعارضات اخلاقی برپایه اخلاق فضیلت

رضا اکبری*

چکیده

حل تعارض اخلاقی، مستلزم تصمیم‌گیری است. از این رو، هرگونه شیوه پیشنهادی برای حل تعارض اخلاقی، در حیطه عقلانیت عملی می‌گنجد. عقلانیت عملی بر عقلانیت نظری مبتنی است. عقلانیت عملی و نظری، دو رویکرد واقع‌گروانه و ایده‌آل‌گروانه را دارد. رویکردهای ایده‌آل‌گروانه در عقلانیت نظری، در پی دستورعمل‌های معرفتی، یقین‌بمعنی‌الخاص را طلب می‌کنند و در عقلانیت عملی، بهترین انتخاب ممکن را خواهانند. با وجود این رویکردهای ایده‌آل‌گروانه به چندین گونه مشکل برمی‌خورند. با قدم نهادن به رویکردهای واقع‌گروانه به دو حقیقت ره می‌یابیم. نخست آن‌که هر وضعیت، یک امر منفرد و هر شخص دارای ویژگی‌های خاص معرفتی است و لذا امکان ارائه شیوه‌های حل تعارض کلی و تعمیم‌پذیر حتی در حیطه خاص وجود ندارد؛ دوم آن‌که پذیرش دسته‌ای از گزاره‌ها، امری ارادی است (اراده‌گروی غیر مستقیم) و لذا محیط ادراکی و باورهای قبلی فرد در پذیرش باور و تعمیم‌سازی‌های مبتنی بر آن نقش دارند. با توجه به تأکید فراوان دین بر آموزه‌های اخلاقی، آموزش‌های دینی از طریق الگوهای عملی (اخلاق فضیلت محور) تأثیر بسیار مثبتی در حل تعارض‌های اخلاقی می‌تواند داشته باشد.

کلید واژه‌ها: تعارض اخلاقی، اراده‌گروی، فضیلت‌گروی، وظیفه‌گروی، غایت‌گروی،

تصمیم‌گیری.

کتاب‌های اخلاقی برای اشاره به تعارضات اخلاقی، مواردی را برمی‌شمرند که به چند نمونه از آنها اشاره می‌کنیم:

الف و ب مدت‌هاست که به علت شکسته‌شدن کشتی‌شان، در قایقی، وسط اقیانوس، بدون غذا سرگردانند. ناگهان جعبه شناوری به جا مانده از کالاهای کشتی شکسته شده، نمایان می‌شود. آن دو، جعبه را بر می‌دارند، در آن را می‌گشایند و مقداری غذا را در آن می‌یابند. مقدار غذا به قدری کم است که فقط می‌تواند جان یکی از آن دو را تا زمانی که به جزیره‌ای برسند، حفظ کند. الف، پزشکی ماهر است که دارویی را برای درمان سرطان به صورت آزمایشی تولید کرده و می‌خواهد با تولید انبوه آن، جان مردم جهان را نجات دهد. ب، فردی عادی است که برای مسافرتی تفریحی، سوار کشتی شده است. در چنین وضعیتی چه باید کرد؟ چه کسی غذا را بخورد؟ آقای الف یا آقای ب؟ آیا غذا را تقسیم کنند؟ قرعه‌کشی چطور است؟ شاید هم بهتر باشد با یک-دیگر نزاع کنند؟ آیا ایثار در این جا لازم است؟

الف در کشوری زندگی می‌کند که در پی انتخاباتی قانونی، زمام امور ریاست جمهوری به دست کسی می‌افتد که پس از تثبیت حکومتش، به مردم ظلم می‌کند و بی‌گناهان را می‌کشد. روزی، الف، به ملاقات رئیس جمهور می‌رود و برای او کاملاً میسور می‌نماید که بتواند رئیس جمهور را بکشد. آیا الف چنین کاری را باید انجام دهد یا نه؟ آیا او چنین وظیفه‌ای دارد یا باید غایب مطلوبی از این کار حاصل شود؟^۱

الف کارخانه‌ای دارد و در پی افزایش حقوق کارکنان است. با وجود این او می‌داند افزایش حقوق کارکنان، قیمت تمام شده کالا را افزایش می‌دهد و به فرون شدن قیمت فروش محصولات می‌انجامد، چنین کاری قدرت خرید قشرهای پایین و نیازمند جامعه

۱. برای آشنایی با برخی از مثال‌های دیگر در این زمینه نک: پالم، ۱۳۸۵: ۲۶-۲۷.

را به محصول کارخانه پایین می‌آورد. الف چه باید بکند؟ آیا برای افزایش بهره‌وری نیروی انسانی، حقوق‌ها را افزایش دهد یا جایگاه مصرف کنندگان را در نظر آورد؟

الف دارویی را برای بهبود بیماری ایدز کشف کرده است. این دارو در پی صدبار بررسی، مثبت ارزیابی شده است. با وجود این عوارضی نیز از این دارو به جا می‌ماند که بسیار خطرناک می‌نماید. تقاضا برای داروی جدید بسیار زیاد است. در پی عرضه دارو به بازار بهداشتی جامعه، بیماران بسیاری نجات می‌یابند، اما شاید عوارضی ناشناخته به جا ماند. از آن سوی، اگر دارو عرضه نشود، بیماران سریع می‌میرند. چه کاری برای الف اخلاقی به شمار می‌رود؟

الف محصولی غذایی را تولید کرده که مشکلات جدی ندارد، اما در کشورش استانداردهای لازم را ندارد. کشوری فقیر به آن محصول غذایی نیاز فراوان دارد. الف تصمیم می‌گیرد که این محصول بدون استانداردهای لازم را با قیمت پایین در اختیار آن کشور فقیر قرار دهد. او چنین استدلال می‌کند که این کار از بروز خطر مرگ در کشور فقیر جلوگیری می‌کند. آیا الف کاری اخلاقی انجام داده و یا آن‌که خلاف اخلاق عمل کرده است؟

فاعل اخلاقی در چنین مواردی چه باید بکند؟ به نظر می‌رسد، میان وظیفه اخلاقی و رسیدن به غایات مطلوب تعارض وجود دارد. گویا وظیفه اخلاقی اقتضایی دارد که با غایات مطلوب در تعارض است؛ تعارض میان وظیفه‌گروی و غایت‌گروی.

وظیفه‌گروی و غایت‌گروی

بنابر وظیفه‌گروی (deontologism) باید دید که خوبی و بدی با وظایف ما مطابقت دارد یا نه. این نظریه، هر فعلی را ذاتاً خوب یا بد می‌داند و خوب یا بد بودن فعل، با لوازم پدید آمده در پی آن ارتباطی ندارد.^۱ در مقابل، نظریه غایت‌گروی (teleologism)

۱. در باب نظریات وظیفه‌گروانه نک: C.fried: 1978; W.D.ROSS, 1930.

بیان می‌کند که نقطه مرکزی ارزش اخلاقی یعنی خوب یا بد بودن یک فعل، لوازم و به تعبیری نتایج حاصل از عمل است. از نظر غایت‌گرایان، ملاک نهایی خوب یا بد بودن افعال، دراموری همچون لذت، سعادت، سلامتی و... که همان لوازم عمل هستند، نهفته است.^۱

در نظریات وظیفه‌گرایانه دو دیدگاه وظیفه‌گروی عمل‌نگر (act deontologism) و وظیفه‌گروی قاعده‌نگر (rule deontologism) وجود دارد. بر اساس نظریه وظیفه‌گروی عمل‌نگر، هر عملی یک وضعیت اخلاقی مجزاست و لازم است با مراجعه به وجدان و شهود خود و بدون توجه به هر گونه اصل کلی حاکم، تشخیص دهیم که آیا فعلی خوب است یا بد. بنابراین، وظیفه‌گروان عمل‌نگر، غالباً معتقد به شهودگروی (intuitionism) در اخلاق هستند. وظیفه‌گروی قاعده‌نگر، وظایف را در قالب یک حکم کلی الزامی قرار می‌دهد. اگر وظیفه من این است که نباید دروغ بگویم، وظیفه تمام انسان‌ها، همین امر است و لذا قاعده کلی «هیچکس نباید دروغ بگوید» زاده می‌شود که وظیفه تمام انسان‌ها را معلوم می‌سازد.^۲

در نظریات غایت‌گروانه نیز دیدگاه‌های متعددی وجود دارد. این نظریات را

→ البته باید توجه داشت که راس، نظریه‌ای دورگه دارد که شامل مؤلفه‌هایی از وظیفه‌گروی و غایت‌گروی است.

۱. در مورد نظریات غایت‌گروانه رک:

J. H. Murihead, *Rule and End in Morals*, 1932.

(موری هد، نخستین کسی است که تمایز میان نظریات غایت‌گروانه و وظیفه‌گروانه را مطرح ساخته است.)

J. S. Mill, *Utilitarianism*, ed. G. Sher, Indianapolis, IN. 1979; A. Quinton, *Utilitarian Ethics*, 1989.

۲. هر (Hare) با استفاده از اصل تعمیم‌پذیری (Universalizability) چنین دیدگاهی را مطرح کرده است که حکم اخلاقی مربوط به من به تمام انسان‌ها تعمیم می‌یابد. رک:

R. M. Hare, *The language of Morals*, Oxford: Clarendon Press, 1952.

می‌توان در ابتدا به خودگروری (egoism)^۱ و سودگروری (utilitarianism) تقسیم کرد. خودگروری به خودگروری اخلاقی فردی (individual ethical egoism) و خودگروری اخلاقی کلی (universal ethical egoism) تقسیم می‌شود. در خودگروری اخلاقی فردی بیان می‌شود که هر فردی باید بهترین منافع من را تأمین کند و خودگروری اخلاقی کلی می‌گوید، هر فردی باید بهترین منافع خودش را تأمین کند، هرچند که در تعارض با منافع دیگران قرار گیرد. در نظریات سودگروری نیز دیدگاه‌های متعددی مشاهده می‌شود. سودگروری لذت محور (hedonistic utilitarianism)^۲، سودگروری سعادت محور (eudaimonistic utilitarianism)^۳ و سودگروری خیرمحور (agathistic utilitarianism)^۴ از جمله دیدگاه‌های موجود در نظریات سود گروانه هستند. همچنین می‌توانیم از سودگروری عمل‌نگر (act utilitarianism) و سودگروری قاعده‌نگر (rule utilitarianism) سخن بگوییم. سودگروری لذت‌محور، امری را اخلاقی می‌داند که منجر به لذت و خوشی (pleasure) گردد. سودگروری سعادت‌محور، فعلی را اخلاقی تلقی می‌کند که

۱. هابز در کتاب لویاتان چنین دیدگاهی را مطرح می‌کند. او می‌نویسد: «خیر و شر اسم‌هایی هستند که بر خواهرها و امور مورد نفرت ما دلالت دارند. این بدان معناست که خوب، آن چیزی است که بدان میل داریم و بد چیزی است که میل به دوری از آن داریم. به نقل از: مایکل پالمر، همان، ص ۸۳»

۲. لذت‌گروری در آثار بنتام مشاهده می‌شود. رک: *انسانی و مطامعات فرعی*

Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principle of Morals and Legislation*, eds. J. H. Burns and H. L. A. Hart, London & New York: Methuen, 1982, P.11.

۳. سودگروری سعادت محور در آثار میل شاگرد بنتام دیده می‌شود. میل نیز یک لذت‌گراست اما لذت‌های روحی را برتر از لذت‌های جسمی می‌داند و به همین دلیل می‌توان او را یک سودگرایی سعادت محور دانست. رک: J. S. Mill, *Utilitarianism*.

۴. مور از طرفداران سودگروری خیر محور است و دیدگاه خود را در تقابل با دیدگاه‌های فلسفه ایده‌آلیستی دوران خود که خودش زمانی طرفدار آن بود، مطرح ساخت. او نظریات خود را در این مورد در کتاب مبانی اخلاق (*Principia Ethica*, 1903) مطرح ساخت.

منجر به سعادت (happiness) گردد. سودگروان سعادت محور معتقدند که چه بهتر، یک فرد، انسانی ارضا نشده باشد تا خوکی ارضا شده. در سودگروی خیرمحور صرفاً یک چیز غایت فعل اخلاقی نیست بلکه مجموعه‌ای از امور همچون علم، عدالت و آزادی غایت یک فعل اخلاقی محسوب می‌شوند. سودگروی قاعده‌نگر، فعلی را خوب می‌داند که در تطابق با قاعده‌ای موجود در ساختاری از قواعد باشد که اگر از آن پیروی کنیم به بهترین نتایج منجر شود یا اگر لوازم بدی بر انجام کار مترتب باشد، آنها را به حداقل برساند. سودگروی عمل‌نگر معتقد به اعمال اصل سودمندی در هر فعل است اما به دلیل لزوم سرعت در انجام کارها اجرای این اصل غالباً غیر ممکن است و می‌بایست به راه‌های تجربی توجه کرد. در عین حال، هنوز هم آن فعلی خوب است که بیش‌ترین سودمندی را حاصل کند.^۱

ارائه تصویر کلی از نظریات وظیفه‌گروانه، سؤال محوری این مقاله را جدی‌تر می‌کند. برای حل تعارض‌های اخلاقی دست به دامان کدام نظریه شویم؟ و هنگامی که یکی از نظریات را برگزیدیم، چگونه از آن در جهت حل تعارض استفاده کنیم؟ کدامیک از طرفین تعارض را برگزینیم تا اخلاقی، عمل کرده باشیم؟ ما باید تصمیم بگیریم که کدامیک از نظریات موجود را برگزینیم (یا شاید هم نظریه‌ای جدید را ارائه کنیم)، و چگونه از آن نظریه برای حل تعارض استفاده کنیم و کدامیک از طرفین تعارض را برگزینیم (یا راه سومی را پیش گیریم). ما وارد حیطه تصمیم‌سازی شده‌ایم.

تصمیم‌سازی و عقلانیت

تصمیم‌سازی (decision-making) بدون عقلانیت (rationality) بی‌معناست. هنگامی

۱. در مورد تقسیم سودگروی به سودگروی عمل‌نگر و قاعده‌نگر اشکالاتی مطرح شده است. در این خصوص رک:

David Lyons, *Forms and Limits of Utilitarianism*, Oxford. Clarendon Press, 1964.

که از عقلانیت صحبت می‌کنیم باید توجه کنیم که عقلانیت نظری (theoretical rationality) و عقلانیت عملی (practical rationality) دو قسم عقلانیت و با یکدیگر مرتبط هستند. تصمیم‌سازی به صورت مستقیم با عقلانیت عملی و به صورت غیر مستقیم با عقلانیت نظری مرتبط است؛ چون هر نوع عقلانیت عملی، خود بر عقلانیت نظری تکیه دارد. هر کسی می‌تواند تصمیم بگیرد، اما تصمیم‌گیری پذیرفتنی، تصمیم‌گیری عقلانی است. تصمیم‌گیری عقلانی مبتنی بر بایدها و نبایدهای عقلانی است که آنها نیز مبتنی بر شناخت عالم واقع می‌باشد.

عقلانیت نظری شامل دو رویکرد واقع‌گروانه و ایده‌آل‌گروانه است. عقلانیت عملی نیز مشتمل بر همین دو رویکرد است. عقلانیت نظری ایده‌آل‌گروانه مشتمل بر مؤلفه‌هایی همچون «لزوم توجیه معرفت‌شناختی» (epistemic justification)، انفعال ذهنی، و فعال بودن ذهنی است. فاعل شناسا در صورتی دارای عقلانیت است که برای باورهای خود دلیل داشته باشد تا از هر گونه خوش‌شانسی معرفتی بر حذر باشد و صرفاً مواردی را بپذیرد که او را به یقین برساند. برای وصول به عینیت معرفت‌شناختی (epistemic objectivity) لازم است همچون آینه‌های صاف در مواجهه با عالم قرار گیریم تا صرفاً حکایتگر عالم واقع باشیم و از دخل و تصرف در آن دوری گزینیم. در عین حال باید فعال باشیم تا با پرهیز از خطا و غفلت تمام امور مرتبط با یک مطلب را در نظر آوریم.^۱

عقلانیت نظری ایده‌آل‌گروانه، به دلیل محدودیت قدرت شناخت بشر پذیرفتنی نیست. انسان در مقام شناخت جهان، محدودیت‌های فراوانی دارد. از جمله این که انسان دارای محدودیت استدلالی است. هنگامی که مقدمات استدلال افزایش یابد گاه

۱. برای آشنایی بیشتر با عقلانیت نظری ایده‌آل‌گروانه رک: رضا اکبری، "معقولیت در نگاه سنتی" مجله علوم انسانی دانشگاه سیستان و بلوچستان (۱۳۸۱)، ش ۲۴، صص ۲۷-۴۴.

ردیابی مقدمات، غیر ممکن می‌شود؛ گاهی نیز نمی‌توان مقدمات مرتبط با مطلوب را دریافت. انسان در تشخیص انسجام باورهای خود محدودیت دارد در حالی که برای وصول به یقین معرفت‌شناختی لازم است به انسجام باورهای خود عالم باشیم.^۱

عقلانیت نظری واقع‌گروانه واقعیت محدودیت‌های شناختی بشر را می‌پذیرد. این رویکرد، ما را متوجه این حقیقت می‌کند که عوامل متعددی مانند عوامل روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، زیست‌شناختی و جغرافیایی در پذیرش باورها مؤثر هستند. بر اساس این رویکرد، پذیرش باور جز درباره تعداد محدودی از باورها، امری ارادی است. مقصود از ارادی بودن باور این نیست که با اراده کردن پذیرش یک گزاره بتوانیم آن را باور کنیم. مقصود از ارادی بودن در اینجا ارادی بودن غیر مستقیم است. بافت و زمینه ای که انسان در آن زندگی می‌کند تأثیر شگرفی در باورهای انسان دارد. خروج از یک بافت معرفتی - عملی و ورود به بافت دیگر، باورهای ما را به نحو غیر مستقیم تحت تأثیر و نحوه پذیرش باورهای ما را تحت الشعاع قرار می‌دهد.^۲

روشن است که تصمیم‌سازی، به صورت باواسطه، مبتنی بر عقلانیت نظری واقع‌گروانه است. عقلانیت نظری ایده‌آل‌گروانه به دلیل سخت‌گیری‌های معرفتی زیاد و طلب یقین به معنای اخص آن، امکان تصمیم‌گیری را از ما سلب می‌کند. ما مجبوریم

۱. کواین در مقاله مشهور خود با عنوان «معرفت‌شناسی طبیعی شده» ما را به این مطلب مهم توجه می‌دهد که باید قوای معرفتی انسان را بشناسیم و این پرسش کلیدی را مطرح کنیم که چگونه معرفت حاصل می‌شود. روشن است که انسان دارای محدودیت‌های معرفتی خاص خود است. جهت‌آشنایی با نظریه کواین و نقدهایی که بر آن وارد شده رک: رضا اکبری، «طبیعت‌گرایی»، نامه حکمت (۱۳۸۲)، شماره اول، صص ۸۹-۱۰۶.

۲. اراده‌گرایی به مستقیم (direct volitionalism) و غیر مستقیم (Indirect Volitionalis) تقسیم می‌شود. برای توضیح بیشتر در این مورد رک: رضا اکبری، ایمان‌گرایی، پژوهشکده علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۸۴، فصل اول.

عمل کنیم و نمی‌توانیم تا بی‌نهایت زمان صبر کنیم تا از وصول به یقین اطمینان یابیم. عقلانیت عملی ایده‌آل‌گروانه از ما می‌خواهد عملی را برگزینیم که بهترین گزینه در میان گزینه‌های بدیل باشد. از کجا می‌توان مطمئن شد که یک انتخاب، بهترین انتخاب در میان گزینه‌های ممکن است. ملاک برای سنجش «بهترین» چیست؟ از سوی دیگر، گزینه‌های بدیل کدام است؟ آیا آن چه من گزینه‌های بدیل می‌دانم، واقعاً گزینه‌های بدیل هستند؟ آیا غیر از گزینه‌هایی که من آنها را «بدیل» می‌دانم، گزینه‌های دیگری وجود ندارد که بتوان آنها را بدیل دانست؟ در صورتی که پاسخ مثبت باشد مجدداً این سؤال مطرح می‌شود که چگونه می‌توان از بهترین بودن انتخاب خود مطمئن شویم. عقلانیت عملی واقع‌گروانه تذکر می‌دهد که یک انتخاب در یک بافت زمانی و مکانی و موقعیتی خاص صورت می‌گیرد. اگر از بهترین انتخاب در میان گزینه‌های بدیل سخن می‌گوییم باید آن را به بافت زمانی، مکانی و موقعیتی خاص مقید کنیم. ما غالباً نمی‌توانیم تصمیم‌گیری را به تعویق اندازیم تا از انتخاب خود به عنوان بهترین انتخاب کاملاً مطمئن شویم. تصمیم‌گیری‌های ما در اغلب اوقات، تصمیم‌گیری‌های حیاتی هستند که به تعویق افتادن آنها مشکلات خاصی خواهد داشت.^۱

۴. بازی‌های زبانی و تعارض‌های اخلاقی

مجدداً به تعارض‌های اخلاقی بازگردیم. من می‌خواهم تصمیم بگیرم، آیا مؤلفه اول را انتخاب کنم یا مؤلفه دوم را؟ شاید هم بهتر باشد به مؤلفه‌های دیگری فکر کنم

۱. جیمز از انتخاب‌هایی سخن می‌گوید که قابل تعویق افتادن نیستند. فرض کنید کسی در میان کوه‌های آلپ به طناب خود آویزان شده و هر لحظه امکان افتادن او وجود دارد. او سریعاً باید تصمیم بگیرد که چه کند تا بدین وسیله، جان خود را نجات دهد. در چنین شرایطی، گاه آن چه در شرایط دیگر نشدنی جلوه می‌کند، امری تحقق‌پذیر به نظر می‌رسد. رک:

William James, "The Will to Believe", in *Philosophy of Religion: An Anthology*, ed. Luis P. Pojman, Belmont, California: Wadsworth Publishing Company, 1994.

که ظاهراً وجودی ندارند اما با تأمل بیشتر، خود را نمایان می‌کنند. وظیفه من در این وضعیت چیست؟ غایات مطلوب کدامند؟ فرض کنید شما یک وظیفه‌گرا هستید و بر اساس وظیفه خواستار انتخاب اصلح برای فائق آمدن بر تعارض هستید. در اینجا باید وظیفه را بشناسید. وظیفه را چگونه می‌شناسید؟ آیا به شهود خود تمسک می‌کنید؟ از کجا اطمینان دارید که شهود شما فریبتان نمی‌دهد؟ از کجا معلوم می‌شود که شهود شما مطابق واقع است؟ اگر شهود شما با شهود دیگران تعارض پیدا کرد چه باید کرد؟ آیا به دنبال قوانینی هستید که بر اساس این قوانین عمل کنید؟ از کجا می‌دانید که قوانین اخلاقی وظیفه‌گروانه اعتبار دارند و انتخاب بر اساس آنها، انتخاب اصلح است؟

فرض کنید یک غایت‌گرا هستید. در این صورت لازم است غایات و لوازم انتخاب خود را ملاحظه کنید. از کجا می‌توانید تمام لوازم انتخاب خود را بشناسید و مورد ملاحظه قرار دهید؟ برخی از لوازم انتخاب انسان، سال‌ها بعد نمایان می‌شود و هنگام انتخاب هیچ‌گونه آگاهی و ادراکی به آنها وجود ندارد.

رویکرد واقع‌گروانه به عقلانیت نظری و عقلانیت عملی و پذیرش عوامل مؤثر بر معرفت و تصمیم، ما را با حقیقتی بسیار جدی مواجه می‌کند. ویتگنشتاین توضیح می‌دهد که معنای الفاظ در یک بازی زبانی (language game) که برآمده از یک نحوه زندگی (form of life) است، حاصل می‌شود.^۱ یک کودک، معنای لفظ «مادر» را در تعامل اجتماعی می‌آموزد. معنای کلمه «میز» در تعامل اجتماعی آموخته می‌شود. فهم معنای الفاظ، شرط اول تعیین مصادیق لفظ است. ما مفهوم «وظیفه» و «غایت مطلوب» را در یک جامعه زبانی می‌آموزیم و تعیین مصادیق این الفاظ، مرتبط با نحوه آموزش ما در

۱. ویتگنشتاین، دیدگاه خود را در خصوص بازی‌های زبانی و نحوه‌های زندگی در دوره دوم فلسفی خودابراز داشته است. جهت توضیح در این مورد نقد و بررسی‌ها رک: رضا اکبری «از بازی زبانی تا باور ایمان، از تراکتاتوس تا دربارهٔ یقین»، فلسفه ویتگنشتاین، انتشارات مهر نیوشا با همکاری مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها، تهران، ۱۳۸۳، صص ۱۶۴-۱۹۳.

جامعه‌زبانی است. در خصوص مفهوم الفاظ انتزاعی همچون وظیفه و غایت مطلوب و به تبع آن، تعیین مصادیق آنها، امکان افتادن در دام نسبیت، فراوان است. چگونه می‌توان با نسبیت معرفتی با تمسک به وظیفه‌گرایی یا غایت‌گرایی، تعارضات اخلاقی را حل کرد؟ ظاهراً روندهای متعدد و متناقض را شاهد خواهیم بود.

۵. تمسک به نظریه فضیلت‌گرایی در حل تعارض‌های اخلاقی

با توجه به آن چه گفته شد لازم است محیط ادراکی و محیط اخلاقی به گونه‌ای سامان یابد که تحریف معانی الفاظ صورت نپذیرد و به تبع آن معنای وظیفه و معنای غایت مطلوب به بهترین وجه فهم گردد. به عبارت دقیق‌تر، باید به گونه‌ای عمل کرد و «نحوه زندگی» را به گونه‌ای سامان بخشید تا در «بازی زبان» حاکم بر آن، بهترین کاربرد لفظ‌های «وظیفه» و «غایت مطلوب» رخ دهد. چه باید کرد تا این هدف به وقوع بپیوندد؟ به نظر می‌رسد که ایجاد زمینه‌های اخلاقی، در جامعه، خانواده، مدرسه و دیگر اماکنی که انتقال باورها صورت می‌گیرد ضروری است و این کار با اخلاق فضیلت‌محور به انجام می‌رسد.^۱

نظریه فضیلت‌گرایی (virtue-based ethics) به یک معنا در تقابل با دو نظریه وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی قرار دارد. سؤال اساسی در نظریات وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی این است که «چه باید بکنیم» حال آن‌که در نظریه فضیلت‌گرایی، این سؤال، محوری است که «چگونه انسانی باید بشوم». فضیلت‌گروان معتقدند که قدیسان و الگوهای اخلاقی، بیش‌تر به ما اخلاق آموخته‌اند و ما را اخلاقی کرده‌اند. وجود الگوهای اخلاقی در جامعه، سبب می‌شوند که به نحوه زندگی اخلاقی دست یابیم و به

۱. پذیرش اخلاق فضیلت‌محور را نزد فیلسوفانی همچون انسکوم (Anscombe) و مک اینتایر

(MacIntyre) مشاهده می‌کنیم. رک:

G. E. M. Anscombe, "Modern Moral Philosophy", *Philosophy* (1958) 33: 1-19.;

A. MacIntyre, *After Virtue*, London: Duckworth, 1981.

تبع آن، معنای الفاظ خصوصاً الفاظ اخلاقی و الفاظ مرتبط با نظریات اخلاقی همچون «وظیفه» و «غایت مطلوب» به خوبی معنا یابند. از سوی دیگر فضای اخلاقی سبب می شود که در تصمیم گیری های عملی و معرفتی (گفتیم که پذیرش باور یک امر ارادی است البته به نحو باواسطه) بهتر عمل کنیم و شهودهای اخلاقی ما پرورش یابند.

آنچه ذکر شد، این حقیقت را آشکار می کند که فضیلت گروهی هرچند از حیث پرسش محوری، در تقابل با دو نظریه غایت گروهی و وظیفه گروهی قرار می گیرد اما این اجازه را به ما می دهد که با وصول به فهم بهتر از «وظیفه» و «غایت مطلوب»، از دو نظریه وظیفه گروهی و غایت گروهی در حل تعارض، دقیق تر بهره گیریم. انسانی که در فضایی اخلاقی پرورده شده و فهم دقیقی از الفاظ «وظیفه» و «غایت مطلوب» به دست آورده است، بهتر می تواند در هر موقعیت تصمیم گیری کند. او دیگر وظیفه را لزوماً در تعارض با غایات فعل نمی بیند. او می تواند وظیفه اخلاقی را با غایات سعادت‌مندان جمع کند. او حتی می تواند با دستیابی به معنای دقیق لذت - معنایی که لزوماً زمانمند و دنیایی نباشد - وظیفه را با حصول لذت نیز جمع کند. قوای معرفتی چنین فردی به دلیل فضای اخلاقی جامعه پرورده شده‌اند و دقیق تر و سریع تر عمل می کنند. در چنین وضعیتی، چه بسا، آنچه از دید عده‌ای تعارض جلوه می کند از دید او تعارضی محسوب نشود و او بتواند یکی از طرفین تعارض یا شق ثالثی را برگزیند. در این نگاه وظیفه گروهی عمل نگر می تواند سودگروی سعادت محور را در کنار خود ببیند و نه در تقابل با خود.

۶ فضیلت گروهی و الگوهای اخلاقی

چگونه می توان الگوهای اخلاقی را در جامعه بروز داد و به اخلاقی شدن فضای جامعه کمک کرد؟ چگونه می توان مطمئن بود که الگوها واقعاً الگو هستند؟ ما در اینجا ناچار هستیم تا به آموزه های دینی روی آوریم. افرادی که معتقد به حُسن و قبح ذاتی افعال هستند و نیز اعتقاد دارند که عقل قادر به درک حُسن و قبح ذاتی افعال است،

هیچ‌گاه ادعایی کلی را مطرح نمی‌کنند. غالباً افعالی همچون عدل و ظلم و صدق و کذب به عنوان مثال ذکر می‌شود و بسیاری از افعال باقی می‌مانند که بدون مدد شرع، سخن گفتن از حسن و قبح آنها یا کشف حسن و قبح ذاتی آنها غیر ممکن است. همان چند فعل محدودی که طرفداران حسن و قبح عقلی، حکم به امکان کشف خوب یا بد بودن آنها توسط عقل بشر می‌کنند نیز بدان علت در حوزه معرفتی انسان قرار می‌گیرند که خداوند به عنوان طراح نقشه خلقت انسان و خالق انسان، او را به گونه‌ای آفریده است که بتواند حداقل‌هایی از افعال را از جهت حسن و قبح بشناسد.^۱ با سرمشق قرار دادن الگوهای دینی است که فضای جامعه، فضایی اخلاقی می‌شود و تبعات مثبت خود را در امور متعدد به دنبال خواهد داشت.

در این جا با سؤالی جدی مواجه می‌شویم. آیا استناد به الگوهای دینی ما را با تعارضات ادیان روبرو نمی‌کند؟ تفاوت‌هایی در آموزه‌های دینی ادیان دیده می‌شود. با این تفاوت‌ها چه باید کرد؟ پاسخ این سؤال به روشنی آن است که هرچند میان آموزه‌های الهیاتی و شریعتی ادیان تفاوت‌هایی جدی دیده می‌شود اما تفاوت چشمگیری میان تعالیم اخلاقی و الگوهای دینی دیده نمی‌شود. همان‌گونه که هیک به درستی اشاره کرده، تمام ادیان توانسته‌اند انسان‌ها را از «خودمحوری» به «حقیقت‌محوری»^۲ رهنمون شوند. و در تمام ادیان انسان‌های اخلاقی الگو، قدیسان و

۱. در دوران معاصر، بیشترین بحث را در این زمینه که انسان بر اساس طرح و نقشه الهی خلق شده، بلاتینگا مطرح کرده است. تفصیل مطلب را در این مورد همراه با منابع بیشتر جهت مطالعه، در منبع زیر پی‌گیری کنید: رضا اکبری، ایمان‌گروری، فصل سوم.

۲. کلمه حقیقت، در نگاه هیک هنگامی که با R بزرگ نوشته می‌شود (Real) عبارت است از آن حقیقت غایی که در وصف نمی‌گنجد، به وهم نمی‌آید و غایت تمام ادیان محسوب می‌شود. با تسامح می‌توان گفت از نظر جان هیک، همه ادیان توانسته‌اند که انسان را از خود محوری به خدا محوری رهنمون شوند. در باب اندیشه‌های هیک در این خصوص و مطالعه منابع بیشتر در باب آن رک: رضا ←

صالحان دیده می‌شوند. با تمسک به ادیان در حیطه الگوها به هیچ وجه درگیر نسبیت‌گروی نخواهیم شد.

نتیجه

در این مقاله، درصدد نبوده‌ایم که شیوه‌ای را برای حل تعارض‌های اخلاقی ارائه کنیم بلکه تلاش بر آن بوده است که پایه‌های معرفتی حاکم بر شیوه‌های حل تعارض‌های اخلاقی را موشکافی کنیم. گاه مبانی پنهان یک نظریه، اجازه تحلیل دقیق یک مسأله را از ما سلب می‌کند و اجازه توسعه علم و معرفت را در یک زمینه از بین می‌برد. با موشکافی مبانی معرفت‌شناختی شیوه‌های حل تعارض‌های اخلاقی، راه برای ارائه شیوه‌های دقیق‌تر فراهم می‌آید. آن چه گفته شد معلوم ساخت که تمسک به نظریه فضیلت‌گروی و تأکید بر الگوهای اخلاقی دینی، با ایجاد فضای اخلاقی، فهم دقیق‌تری از مفاهیم بنیادین اخلاقی همچون وظیفه و غایت مطلوب در اختیار ما می‌نهد و این امر، منجر به تسریع در حل تعارض‌های اخلاقی و گاه برطرف شدن تعارض‌های بدوی می‌گردد.

پی‌نوشت

* نسخه اولیه این مقاله با حمایت مالی مرکز ملی مطالعات جهانی شدن تهیه گردید و نخستین بار در همایش بین‌المللی «اخلاق کسب و کار در عصر جهانی شدن» (بهمن ماه ۱۳۸۵)، در سخنرانی‌ای مطرح شد. (باسپاس از آقای عندلویی و داوران محترم که در نگارش نسخه نهایی پیشنهادهای ارزشمندی را به مؤلف ارائه کرده‌اند.)

→ اکبری، «مبانی معرفت‌شناختی نظریه کثرت‌گروی جان هیک»، نامه حکمت (۱۳۸۳)، شماره چهارم، صص ۳۶-۵۴. آخرین دیدگاه‌های هیک در باب «Real» و پاسخ به اشکالات را در این خصوص در مقاله زیر ببینید:

John Hick, "Ineffability", *Religious Studies* (2000), vol. 36, pp. 35-46.

منابع فارسی

۱. اکبری، رضا. «معقولیت در نگاه سنتی»، مجله علوم انسانی دانشگاه سیستان و بلوچستان (۱۳۸۱)، ش ۲۴، ص ۲۷-۴۴.
۲. _____ . «طبیعت گروهی»، نامه حکمت (۱۳۸۲)، شماره اول، ص ۸۹-۱۰۶.
۳. _____ . «مبانی معرفت‌شناختی نظریه کثرت‌گروی جان هیک»، نامه حکمت (۱۳۸۳)، شماره چهارم، ص ۳۶-۵۴.
۴. _____ . «از بازی زبانی تا باور ایمانی»، از تراکتاتوس تا درباره یقین، فلسفه و یگانشناختن. تهران: انتشارات مهر نیوشا با همکاری مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها، ۱۳۸۳، ص ۱۶۴-۱۹۳.
۵. _____ . «ایمان‌گروی». قم: پژوهشکده علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۸۴.
۶. بالمر، مایکل. مسائل اخلاقی. ترجمه علی رضا آل بویه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵.
7. Anscombe, G. E. M. *Modern Moral Philosophy*, *Philosophy* (1958) 33: 1-19.
8. Bentham, Jeremy. *An Introduction to the Principle of Morals and Legislation*. eds. J. H. Burns and H. L. A. Hart, London & New York: Methuen, 1982.
9. Fried, Carles. *Right and Wrong*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1978.
10. Hare, R. M., *The language of Morals*, Oxford: Clarendon Press, 1952.
11. Hick, John. "Ineffability", *Religious Studies* (2000), vol. 36, pp. 35-46.
12. James, William, "The Will to Believe", in *Philosophy of Religion: An Anthology*, ed. Luis P. Pojman, Belmont, California: Wadsworth Publishing Company, 1994.
13. Lyons, David. *Forms and Limits of Utilitarianism*. Oxford: Clarendon Press, 1964.
14. MacIntyre, Alasiderc. *After Virtue: a study in moral theory*, London: Duckworth, 1981.
15. Mill, John Sturt. *Utilitarianism*, ed. G. Sher, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1979.
16. Murihead, J. H., *Rule and End in Morals*, Oxford: Oxford University Press, 1932.
17. Quinton, Anthony. *Utilitarian Ethics*, London: Gerald Duckworth, 1989.
18. Ross, W.D., *The Right and The Good*, Oxford: Clarendon Press, 1930.



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی