

نقش واقع‌گرایی در اخلاق کاربردی

کمالی احمد محمدی پیرو* / احمدحسین شریفی**

چکیده

واقع‌گرایی بدین معناست که ارزش و لزوم اخلاقی، واقعیت داشته و ما آنها را کشف می‌کنیم، نه جعل و اختراع. واقع‌گرایی مورد نظر، منشأ اخلاق را غیرتجربی، عقلانی و متافیزیکی می‌داند.

اخلاق کاربردی عبارت است از به کارگیری مبانی و معیارهای اخلاقی در موارد خاص؛ با این توضیح که مبانی ارزش‌داوری اخلاقی، در فرا اخلاق و معیارهای ارزش‌داوری اخلاقی نیز توسط اخلاق هنجاری بررسی می‌شوند. مهم‌ترین مسئله در اخلاق کاربردی، تزامم است. تزامم، یعنی تنافی دو حکم لازم‌الاجرا و دارای ملاک در مقام امتثال، به سبب عدم توانایی مکلف برای انجام هر دو در زمان واحد.

واقع‌گرایی از چند جهت با تزاممات اخلاقی مرتبط است: وجود تزاممات، امکان ارائه راه حل و ابتدای معیاری صحیح در حل تزاممات بر واقع‌گرایی. معیار صحیح این است که هر فعلی که بیشترین تأثیر را در قرب الهی داشته باشد، مقدم است. بنابر ناواقع‌گرایی، اولاً: تزامم رخ نمی‌دهد، ثانیاً: در صورت پذیرش تزامم، ارائه راه حل امکان‌پذیر نیست. کلیدواژه‌ها: واقع‌گرایی، ناواقع‌گرایی، اخلاق کاربردی، تزاممات اخلاقی.

Peyro114@Yahoo.com

sharif1738@yahoo.com

* دانشجوی دکتری مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی*

** دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی*

دریافت: ۱۳۹۰/۳/۲۳ - پذیرش: ۱۳۹۰/۹/۲۵

مقدمه

آیا امری مستقل از آرای اخلاقی وجود دارد که تعیین کننده درستی و نادرستی افعال باشد؟ آیا ارزش‌ها را خلق یا جعل می‌کنیم و یا ارزش‌های موجود و مستقل را کشف می‌کنیم؟ پاسخ‌های اثباتی یا سلبی به این پرسش‌ها فیلسوفان را در دو دسته واقع‌گرا و ناواقع‌گرا می‌گنجاند. بنا بر واقع‌گرایی، اولاً: واقعیت‌های اخلاقی، اموری عینی و مستقل از باورهای انسان هستند. ثانیاً: شناخت اخلاقی و توجیه باورهای اخلاقی امکان‌پذیر است.^۱ ناواقع‌گرایی با جعلی و غیرمستقل خواندن ارزش‌ها در مقابل واقع‌گرایی قرار می‌گیرد. طرف‌داران هر دو نظریه با ارائه تفسیرهای مختلف همراه با دلایل خاص خود، به گروه‌های مختلفی تقسیم می‌شوند. در این مقاله بنا نیست به همه اقسام آن پرداخته شود، بلکه واقع‌گرایی با تفسیر مورد قبول، و ناواقع‌گرایی به عنوان امری کلی و مشترک بین همه اقسام مدنظر قرار خواهد گرفت.

تصویر صحیح از واقع‌گرایی

تفسیرهای گوناگونی از واقع‌گرایی وجود دارد.^۲ یکی از تفسیرها که شاید سریع‌تر از همه به ذهن افراد عادی تبادر می‌کند، این است که خصوصیات اخلاقی، قابل مشاهده یا لمس‌کردنی یا بوییدنی است. این تفسیر، صحیح نیست، حتی افراطی‌ترین شهودگرا نیز مدعی نیست که خوبی یک عمل، دیدنی یا شنیدنی و به طور کلی محسوس به حس ظاهری است.

برای روشن شدن تصویر صحیح از واقع‌گرایی باید توجه داشت که این بحث در دو محور صورت می‌گیرد: یکی، مفاهیم اخلاقی و دیگری اصل احکام و گزاره‌های اخلاقی؛ یعنی گزارش‌دهی این احکام از واقعیتی بیرونی.^۳ طبق مکتب واقع‌گرایی، مفاهیم و احکام اخلاقی هر دو از سنخ مفاهیم و احکام واقع‌نما هستند، هر چند واقعیت هر چیز به حسب خودش است. واقعیت احکام اخلاقی از سنخ واقعیت‌های عینی محسوس نیست، بلکه از جمله واقعیت‌های فلسفی است که منشأ انتزاع خارجی دارند، گرچه ماب‌إزای خارجی ندارند؛^۴ یعنی به تبع مفاهیم اخلاقی که از معقولات ثانیه فلسفی بوده و منشأ انتزاع عینی دارند، گزاره‌های اخلاقی نیز هر چند به صورت امری بیان شده باشند، جنبه توصیفی و اخباری دارند و به صورت مطابقی یا التزامی، بر خوبی و بدی واقعی افعال دلالت می‌کنند.^۵

بدین ترتیب، روشن می‌شود که اولاً: واقع‌گرایی به این معناست که ارزش و لزوم اخلاقی، امری واقعی بوده و گزاره‌های اخلاقی واقع‌نما هستند. ثانیاً: واقعیت داشتن احکام اخلاقی به واقعیت داشتن مفاهیم توجیه می‌شود.^۶

بنابر واقع‌گرایی، احکام اخلاقی بیان‌کننده رابطه حقیقی میان فعل اختیاری انسان و کمال مطلوبش هستند. چون وقتی مفهوم خوب و بد را از قبیل مفاهیم فلسفی و نشان‌دهنده همان نوع رابطه تلقی کردیم، طبیعتاً قضیه مشتمل بر خوب و بد نیز از قبیل جمله‌های خبری و واقع‌نما بوده، از همان واقعیت حکایت می‌کند. بر این اساس، ملاک صدق و کذب قضایای اخلاقی همان ملاک صدق و کذب قضایای تجربی، منطقی یا فلسفی خواهد بود. ملاک صدق و کذب قضایای اخلاقی تأثیر و عدم تأثیر حقیقی آنها در رسیدن به اهداف مطلوب است.^۷ تأثیر یا عدم تأثیر حقیقی نیز به دلیل پذیرش این امر است که حقایق مستقل از خواسته‌های ما وجود دارند. تفکر اخلاقی زمانی آغاز می‌شود که ما سعی کنیم آن حقایق را آن‌طور که هستند ببینیم.^۸

انواع واقع‌گرایی

در یک تقسیم‌بندی کلی، واقع‌گرایی به دو دسته طبیعی و مابعدالطبیعی تقسیم می‌شود. طبیعت‌گرایان معتقدند مفاهیم اخلاقی را می‌توان با ارجاع به مفاهیم طبیعی و تجربی تعریف کرد. البته خود آنها در اینکه مفاهیم اخلاقی را با کدام یک از مفاهیم طبیعی می‌توان تعریف کرد، اختلاف نظر دارند.^۹ برای مثال، سودگرایانی، مثل بنتام و جان استوارت میل، فعل را بر اساس بیشترین سود برای همه کسانی که درگیر آن هستند، تفسیر کرده و اصل نهایی را اصل سود معرفی می‌کنند.^{۱۰}

واقع‌گرایی مابعدالطبیعی منشأ اخلاق را غیرتجربی، عقلانی و متافیزیکی می‌داند. این نوع واقع‌گرایی به چند دسته تقسیم می‌شود. برای نمونه، مکتب کانت یکی از این نظریه‌هاست که برای عقل عملی، مانند عقل نظری، احکامی بدیهی و پیشینی قائل است. به نظر او عقل به تنهایی می‌تواند این مفاهیم و احکام را درک کند.^{۱۱} مکاتب هندوئیسم، بودیسم و امثال آن، که قدر جامع آنها ترک تعلقات دنیوی است، و همچنین مکتب سعادت و کمال سقراط و ارسطو و مکتب اخلاقی اسلام، از دیگر مکاتبی هستند که اخلاق را با استفاده از مبانی متافیزیکی تبیین می‌کنند.^{۱۲}

ماهیت اخلاق کاربردی

گرچه ماهیت اخلاق کاربردی به بررسی عمیق‌تر و جداگانه نیاز دارد، اما برای تبیین نقش واقع‌گرایی در اخلاق کاربردی، لازم است موضع خود را درباره آن روشن کنیم، چون امکان خلط این اصطلاح با اصطلاحات دیگر، مانند اخلاق عملی و اخلاق حرفه‌ای وجود دارد.

عده‌ای اخلاق هنجاری را به دو قسم کلی (نظری) و عملی تقسیم کرده و اخلاق کاربردی را با اخلاق عملی یکی انگاشته‌اند.^{۱۳} اما باید توجه داشت که اگر چه اخلاق کاربردی با اخلاق عملی شباهت‌هایی دارد، غیر از آن است. اخلاق عملی در مقابل اخلاق نظری دو معنا دارد: یکی، تخلق عملی به اخلاق و دیگری، علم به چگونگی تخلق عملی به اخلاق. روشن است که معنای اول از سنخ عمل است و با اخلاق کاربردی که از سنخ دانش است، تفاوت دارد. اخلاق عملی به معنای دوم نیز متفاوت از اخلاق کاربردی است، چون اخلاق کاربردی بر مسائل خاص؛ به ویژه بحث تراحمات اخلاقی، متمرکز است، ولی اخلاق عملی، کلی و عام است.^{۱۴}

درباره اخلاق حرفه‌ای نیز اختلافاتی به چشم می‌خورد؛ برخی آن را مساوی با اخلاق کاربردی انگاشته و برخی آن را شاخه‌ای از اخلاق کاربردی دانسته و با این انگاره که اخلاق کاربردی همان اخلاق حرفه‌ای است، مخالفت کرده‌اند.^{۱۵} برای روشن شدن امر باید توجه داشت که اخلاق حرفه‌ای، تعریف‌های متعددی دارد. عده‌ای آن را به معنای اخلاق کار و اخلاق مشاغل به کار می‌برند. اما تعریف‌های دیگر نیز مطرح است:

یکی، شیوه‌های رفتاری متداول در میان اهل یک حرفه.

دوم، مدیریت رفتار و کردار آدمی هنگام انجام کارهای حرفه‌ای.

سوم، رشته‌ای از دانش اخلاق که روابط شغلی را مطالعه می‌کند.

در همه این تعریف‌ها، اخلاق حرفه‌ای به مسئولیت‌ها و الزامات اخلاقی فرد در شغل محدود شده است.^{۱۶}

برخی دیگر، اخلاق حرفه‌ای را به مسئولیت‌های اخلاقی بنگاه و سازمان تعریف کرده و آن را جامع‌تر از تعریف سنتی دانسته‌اند، چراکه مسئولیت‌های اخلاقی بنگاه، شامل همه

اضلاع و ابعاد سازمان و اخلاقیات شغلی نیز می‌شود. علاوه بر اینکه تعریف فوق، تخصصی بودن اخلاق حرفه‌ای را نیز معلوم می‌سازد.^{۱۷}

توجه به تعریف‌های یادشده، این دیدگاه را تقویت می‌کند که اخلاق حرفه‌ای غیر از اخلاق کاربردی است. مباحث اخلاق کاربردی به مسائل عینی، ناظر بوده و با لحاظ زمینه‌های عینی و رهاوردهای اخلاق نظری به حل آنها می‌پردازد. اما اخلاق حرفه‌ای، حوزه‌ای تخصصی در اخلاق کاربردی است که به بیان مسئولیت‌های اخلاقی حرفه‌ها و بنگاه‌ها و تحلیل مسائل اخلاقی در کسب و کار می‌پردازد.^{۱۸} بنابراین، اخلاق حرفه‌ای، آداب و ویژگی‌های افراد حرفه‌ای نیست، بلکه شاخه‌ای از اخلاق کاربردی در قلمرو حرفه است.^{۱۹}

حال که تمایز اخلاق کاربردی از اخلاق عملی و حرفه‌ای روشن شد، می‌توان تعریف دقیق‌تری از اخلاق کاربردی ارائه داد. بررسی مسائل خاص اخلاق کاربردی، این نتیجه را در پی دارد که اخلاق کاربردی در پی تعیین معیار درستی و نادرستی به صورت کلی نیست، بلکه وظیفه خود را تشخیص آن معیار در موارد خاص، مثل قتل ترحمی می‌داند. به این ترتیب، اخلاق کاربردی در واقع، شاخه‌ای از اخلاق هنجاری خواهد بود.^{۲۰} اخلاق هنجاری در پی قواعد عام برای چگونگی عمل است، ولی اخلاق کاربردی در پی دستیابی به قواعدی خاص‌تر از قواعد عام اخلاقی است که در شرایط ویژه و موضوعات جزئی‌تر، کارایی داشته باشد، هر چند که به نظریه‌های عام مطرح در اخلاق هنجاری نیز بی‌توجه نیست.

از بررسی مسائل اخلاق کاربردی برخی دیگر از کارکردها و ویژگی‌های آن روشن می‌شود، مانند تکیه بر بحران‌های اخلاقی و معضلات خاص کاربردی و پی‌جویی راه‌حل‌های عملی برای حل آنها، بررسی مسائل جدید اخلاقی که در اثر پیشرفت فناوری و علم به وجود آمده‌اند، کشف تازه‌ترین موضوعات عملی و ارائه راه‌حل‌هایی برای آنها، تلاش برای ارائه پاسخ‌های جدید به برخی مسائل چالش‌خیز قدیمی،^{۲۱} کاربردی کردن توصیه‌ها و ارزش‌های عام اخلاقی، تقویت بعد عقلانی و استدلالی انسان در امور اخلاقی، مسئله‌محور بودن به جای موضوع‌محوری، و به کارگیری و تطبیق استدلال‌ها و ارزش‌های اخلاقی در موارد جزئی.^{۲۲}

اندیشمندان علاوه بر بیان ویژگی‌های اخلاق کاربردی، سعی کرده‌اند تعریف روشنی نیز برای آن ذکر کنند:

اخلاق کاربردی، کاریست مبانی و معیارهای اخلاقی در عمل است که مبانی ارزش‌دواری اخلاقی، در فرااخلاق، و معیارهای ارزش‌دواری اخلاقی نیز توسط اخلاق هنجاری ارائه می‌شوند.^{۳۳}

به کارگیری نظریه‌ای اخلاقی در یک یا مجموعه‌ای از مسائل اخلاقی. کاربرد نظریه‌های اخلاقی کلی در مسائل اخلاقی با بی‌طرفی در حل این مسائل. هرگونه کاریست انتقادی روش‌های فلسفی برای سنجش تصمیمات عملی اخلاقی و رویارویی با مسائل، رفتارها و سیاست‌های اخلاقی در حرفه‌ها، تکنولوژی، حکومت و کاریست اخلاق یا نظریه اخلاقی قدیمی در حیطه‌های جدید.^{۳۴} کاربرد و تطبیق استدلال‌ها، اصول، ارزش‌ها و ایده‌آل‌های اخلاقی در مورد رفتارهای اخلاقی فردی و اجتماعی.^{۳۵}

اخلاق کاربردی تلاشی است برای به کارگیری معیارها و نظریه‌های عام اخلاقی برای حل مسائل عملی. ارائه‌دهندگان این تعریف، نظریه‌ها، استدلال‌ها و تحلیل‌ها را به منزله ابزارهایی برای بررسی مسائل اخلاقی قلمداد می‌کنند. ظاهراً این تعریف به وسیله گرت^{۳۶} پیشنهاد شده است.

اخلاق کاربردی عبارت است از هر نوع استفاده از روش‌های فلسفی برای بحث از مسائل اخلاقی در حرفه‌ها، تکنولوژی، حکومت و امثال آن. چنان‌که ملاحظه می‌شود، این تعریف بر حل مسائل اخلاقی به عنوان یک هدف، اصرار ندارد.

بررسی و نقد هر یک از این تعریف‌ها و دستیابی به مبانی فرا اخلاقی و لوازم احتمالی هر کدام نیازمند تحقیق دیگری است. بی‌گمان، هر تعریفی که بر نظریه‌ای صحیح در فرااخلاق مبتنی نباشد یا مثلاً به نسبی‌گرایی منجر شود، مردود خواهد بود. همه تعریف‌ها به کاریست نظریه‌های اخلاقی در حیطه‌های جدید توجه نشان داده‌اند. اگر چنین کاریستی به بازنگری در نظریه‌ها یا اصول اخلاقی منجر شود، روشن می‌شود که با ثبات و اطلاق احکام اخلاقی سازگاری ندارد. به عبارت روشن‌تر، تعریف اخلاق کاربردی باید بر واقع‌گرایی و مطلق‌گرایی مبتنی باشد تا بتواند در جهت حل معضلات به ظاهر لاینحل این

رشته، مفید واقع شود، از این رو، تعریف اول کامل‌تر است، چون به مبانی فرا اخلاقی مسئله و معیارهای کلی مطرح در اخلاق هنجاری توجه نشان داده است. با توجه به ویژگی‌ها و تعریف اخلاق کاربردی روشن می‌شود که اخلاق کاربردی، ماهیتی میان‌رشته‌ای دارد، چون مسئله عمده در اخلاق کاربردی حل تزااحمات است و تزااحمات اخلاقی نیز در زمینه‌های گوناگون، مثل سیاست، اجتماع، هنر، دین و جز آن مطرح است. برای مثال، اخلاق شهروندی، اخلاق مدیریت، اخلاق حزبی و اخلاق بین‌الملل از مسائل مطرح در اخلاق کاربردی است که با عالم سیاست نیز مرتبط است. اخلاق جنسیت یا تبعیض نژادی نیز هم با جامعه‌شناسی مرتبط است و هم اخلاق.^{۲۷}

ماهیت تزااحم

در کتاب‌های اصولی دو اصطلاح «تزااحم» و «تعارض» و در کتاب‌های فلسفه اخلاق، علاوه بر آن دو، اصطلاح، «معضل اخلاقی» نیز مطرح شده است. ضروری است تمایز این واژه‌ها تبیین شود، چراکه این واژه‌ها در بحث‌های اخلاقی، در بسیاری از موارد به جای هم استفاده شده است.

اصطلاح «معضل اخلاقی» هر نوع مسئله اخلاقی را شامل می‌شود،^{۲۸} بنابراین، اصطلاحی عام بوده و «تزااحم» را نیز شامل می‌شود. اما «تزااحم» و «تعارض» اصولی، در اصل تنافی بین دو حکم و امتناع اجتماع آن دو مشترک‌اند، البته در چند امر، قابل تفکیک هستند. یکی، اینکه در «تعارض»، تنافی دو حکم، مستلزم تکاذب بین دلیل آن دو است، ولی در «تزااحم» صرف تنافی بین دو حکم کافی است؛ اگر چه تکاذبی بین دلیل آن دو نباشد. دوم، اینکه در «تزااحم» هر دو طرف حکم، ملاک دارد، به گونه‌ای که اگر تزااحم نبود، هر دو حکم، فعلیت پیدا می‌کرد، اما «تعارض» با فرض علم به عدم ثبوت ملاک در یک طرف نیز سازگار است. سوم، اینکه «تزااحم»، تنافی در مقام امثال است، بر خلاف «تعارض» که تنافی در مقام جعل حکم است.^{۲۹}

با این توضیحات، روشن می‌شود که منظور از تزااحم غیر از تعارض مطرح در اصول

فقه است. تعارض، در مقام جعل و انشا دلیل است، ولی تزامم در اصول فقه عبارت است از: امتناع اجتماع دو حکم در مقام امتثال نه در مقام تشریح.^{۳۰} تزامم مطرح در بحث حاضر تفاوتی با تزامم در اصول، ندارد. اما به منظور روشن شدن بیشتر مطلب ابتدا تعریف‌های ذکر شده در کتاب‌های فلسفه اخلاق نیز مطرح می‌شود تا همه قیود آن آشکار شود.

«تعارض [(تزامم)] اخلاقی عبارت است از رفتاری که انجامش از جهتی اخلاقاً زشت، و ترک آن نیز از جهت دیگر نارواست. در این مقام، فرد برخوردار از دغدغه اخلاقی، احساس بلا تکلیفی می‌کند.»^{۳۱} برای مثال، گفتن راز دیگران زشت است. همچنین اگر رازداری موجب خیانت به کسی شود، باز هم نارواست.

این تعریف، دقیق نیست، چون تزامم اخلاقی، رفتار نیست، بلکه وضعیت بغرنجی است که فرد را دچار حیرت کرده است، علاوه بر اینکه تعریف فوق، جامع نیست. برای مثال، در تزامم بین نجات دو غریق که هیچ‌کدام بر دیگری ترجیح ندارند، این تعریف صادق نیست، چون نجات هیچ‌کدام ناروا و زشت نیست.

بنا بر تعریف رایج، تزامم وضعیتی است که فاعل در آن ناچار است یکی از چند امر را که قابل اجتماع نیستند، اختیار کند. عده‌ای از فیلسوفان قیدی را به تعریف اضافه کرده‌اند مبنی بر اینکه تزامم اخلاقی در صورتی تزامم شمرده می‌شود که ادله اخلاقی متزامم از نوع الزامات اخلاقی باشند. بنابراین، گزینش از میان امور مستحب، تزامم اخلاقی نیست. عده‌ای دیگر از فیلسوفان قابل حل نبودن را به عنوان قید در تعریف تزامم اخلاقی آورده‌اند.^{۳۲} بنابراین، اگر یکی از الزامات، حاکم بر دیگری باشد، تزامم اخلاقی نیست. برای مثال، الزام به حفظ جان دیگران مشرف و حاکم بر خلف یک وعده است. با اضافه کردن همه این قیود می‌توان به چنین تعریفی دست یافت: تزامم اخلاقی عبارت است از تعارضات غیر قابل حل میان الزامات اخلاقی.^{۳۳}

دو تعریف دیگر نیز نزدیک به تعریف رایج ارائه شده است:

یکی، اینکه تزامم، یعنی دو یا چند اصل در موقعیت خاص بتوانند به کار برده شوند؛ یعنی دو الزام متفاوت که هر دو را نمی‌توان انجام داد.^{۳۴}

دوم، اینکه تزامم دو عمل، یعنی اطاعت از یکی مستلزم سرپیچی از دیگری باشد.^{۳۵}

حال با توجه به این تعریف‌ها می‌توان قیده‌های تزامم را به شرح زیر بیان کرد:

اولاً: تزامم بین دو اصل کلی اخلاقی مطرح می‌شود.^{۳۶}
ثانیاً: بین مدلول دو اصل تعارض وجود ندارد؛ اگر دو اصل اخلاقی با هم تعارض داشته باشند، تزامم بین آن دو رخ نخواهد داد.
ثالثاً: در مرحله اجرای دو اصل، یکی مانع اجرای دیگر می‌شود.
رابعاً: در تزامم، هر دو طرف حکم، قطعی و یقینی است؛ یعنی هر دو حکم اخلاقاً بر مکلف، منجز است.
خامساً: مکلف ناچار است که یکی از آن دو را انجام دهد وگرنه چنانچه حکم اخلاقی در حد لزوم نبود، مکلف می‌تواند هر دو را ترک کند.
سادساً: امکان جمع بین آنها وجود نداشته باشد، از این رو، اگر دو فعل وجود دارد که هر دو قابل جمع است، تزاممی بین آنها نیست.
سابعاً: تزاممی که در اینجا مطرح است، بین دو مقتضی و ملاک است که به فاعل مربوط می‌شود؛^{۳۷} یعنی در هر دو طرف، ملاک و مناط وجود دارد، ولی مکلف نمی‌تواند بین آنها جمع کند.^{۳۸}
اکنون می‌توان تعریفی را ارائه کرد که در بردارنده تمام قیود فوق باشد: تزامم عبارت است از: تنافی دو حکم لازم‌الاجرا و دارای ملاک در مقام امتثال، به سبب عدم توانایی مکلف برای انجام هر دو در زمان واحد.

رابطه واقع‌گرایی با تزاممات اخلاقی

واقع‌گرایی از چند جهت با تزاممات اخلاقی مرتبط است:
اولاً: وجود تزاممات واقعی بر پذیرش واقع‌گرایی مبتنی است.
ثانیاً: حل آنها بدون واقع‌گرایی و لحاظ منشأ واقعی برای احکام اخلاقی امکان‌پذیر نیست.
ثالثاً: معیار حل مسائل اخلاق کاربردی و تزاممات، ویژگی‌هایی دارد که تنها در معیار مبتنی بر واقع‌گرایی یافت می‌شود؛ یعنی ناواقع‌گرایان نمی‌توانند معیاری را ارائه دهند که همه این خصوصیات را داشته باشد.
این سه امر به ترتیب بررسی می‌شود.

مبنتی بودن وجود تراحمات واقعی بر واقع‌گرایی

اولین ارتباطی که می‌توان بین واقع‌گرایی و تراحمات اخلاقی، تصور کرد، این است که وجود تراحم واقعی بر پذیرش واقع‌گرایی در فرا اخلاق متوقف است. توجه به قیودی که در تعریف تراحم مطرح شد و نیز برخی از لوازم واقع‌گرایی، چنین نتیجه‌ای را در پی دارد. از یک‌سو، در تراحم واقعی هر دو طرف دارای ملاک، صادق و مطابق با واقع است. از سوی دیگر، تراحم واقعی در یک نظام اخلاقی صحیح و هماهنگ اتفاق می‌افتد. وقتی سخن از نظام اخلاقی به میان می‌آید؛ یعنی مجموعه‌ای وجود دارد که به هم پیوسته است و اصول و قواعد کلی و مطلق دارد و هدفی مشخص را پیگیری می‌کند. در یک نظام اخلاقی، گزاره‌ها یا صادق‌اند یا کاذب. به عبارت دیگر، یک نظام متقن اخلاقی، گزاره‌هایی دارد که قابلیت صدق و کذب را دارند. امکان وجود چنین نظامی تنها در سایه واقع‌گرایی میسر می‌شود، چراکه حقایق اخلاقی در واقع‌گرایی، وجود دارند و درستی یا نادرستی جمله‌های اخلاقی به سبب تطابقشان با حقایق اخلاقی است. پس تنها یک نظام اخلاقی درست وجود دارد که ترسیم‌کننده و مجسم‌کننده این حقایق اخلاقی است.^{۳۹} بر اساس واقع‌گرایی وقتی گزاره‌های اخلاقی تراحم می‌کنند، تنها یک گزاره می‌تواند صحیح باشد. از این‌رو، صدق و کذب معنا داشته و واقعیات غیراخلاقی متناسب با ارزیابی ارزش صدق جملات اخلاقی است.^{۴۰} بنابراین، در نظام مبتنی بر واقع‌گرایی از میان داوری‌های متعارض درباره موضوعی خاص، تنها یکی درست و قابل قبول بوده^{۴۱} و درست و نادرست معنا دارد و هدفی خاص پیگیری می‌شود. بدیهی است که در چنین نظامی افعال زیادی درست هستند؛ یعنی انسان را به آن هدف می‌رسانند. در چنین حالتی ممکن است وضعیتی پیش آید که فاعل در یک زمان ناچار باشد دو فعل صحیح را انجام دهد، اما مکلف قادر نیست دو فعل درست را در یک زمان انجام دهد. بنابراین، بین آن دو فعل، تراحم به وجود می‌آید. بنا بر واقع‌گرایی برای سؤال‌های اخلاقی، جواب‌های درستی مطابق با واقعیت‌های عینی اخلاقی وجود دارد؛ حقایقی که اوضاع و احوال آنها را معین و معلوم می‌کنند، از این‌رو، وقتی سخن از درستی و نادرستی به میان آمد، سخن از درست‌تر و نادرست‌تر هم به میان خواهد آمد. به بیان دیگر، اگر درستی و نادرستی معنا نداشته باشد درست‌تر و نادرست‌تر نیز معنا نخواهد داشت.

به دیگر سخن، بنا بر واقع‌گرایی، خیر انسانی و معیار درستی یک عمل در خودشناسی و جهان‌شناسی انسان ریشه دارد. به همین سبب است که ما را قادر می‌سازد که بگوییم کدام فعل متناسب با سرشت انسانی و کمال نهایی، و کدام یک ناسازگار با آن است. تنها در چنین وضعیتی است که تزامم قابل تصور است، چراکه ممکن است دو فعل وجود داشته باشد که سازگار با سرشت انسانی و کمال نهایی هستند. در این حالت، قاعدتاً هر دو فعل را باید انجام دهیم، اما اگر از انجام آن دو عاجز باشیم بین آن دو تزامم واقع می‌شود، ولی اگر چنین نظامی وجود نداشته باشد که برای افعال انسانی غایتی لحاظ کرده باشد، تزامم معنا نخواهد داشت.

امکان حل تزاممات اخلاقی با توجه به واقع‌گرایی

حل تزاممات اخلاقی نیازمند داشتن مبنایی عقلانی و منطقی است. یکی از مهم‌ترین مبانی، مسئله واقع‌گرایی است. بدون لحاظ واقع‌گرایی، حل تزاممات واقعی با مشکلات جدی روبه‌رو خواهد شد. برای روشن شدن مطلب توجه به چند نکته ضروری است:

یکی، اینکه سؤال مطرح در موارد تزامم که ملاک در هر دو طرف وجود دارد با سؤال مطرح در درستی و نادرستی یک فعل تفاوتی ندارد؛ در هر دو مورد، سؤال این است که فاعل چه باید بکند؟ بنابراین، هر معیاری که در درستی و نادرستی یک فعل مطرح باشد، در مورد تزامم نیز مطرح خواهد بود، در غیر این صورت، فعل انجام شده در مقام تزامم، فاقد معیار فعل اخلاقی خواهد بود.

دوم، اینکه از لحاظ نظری تنها یک راه برای حل تزاممات اخلاقی وجود دارد و آن اینکه باید هدف و غایتی را برای رفتار انسانی کشف کرده و هر عملی را که به تحقق آن هدف یاری می‌رساند، درست فرض کنیم. بنابراین، نوعی هدف باید مطرح باشد تا فاعل بر اساس آن عمل کند.^{۴۲} از همین روست که مکاتبی مانند مکتب کانت که وظیفه‌گرا بوده و در درستی افعال غایتی را لحاظ نمی‌کنند، قادر نیستند برای تزاممات، چاره‌ای بیندیشند،^{۴۳} چون حل تزامم به این است که یک طرف، ترجیح داده شود. بنابراین، باید چیزی وجود داشته باشد که ملاک صحت را با آن سنجیده و بگوییم نسبت به آن امر، ملاک در یک طرف قوی‌تر از طرف دیگر است. اگر ملاک صحت فعل، مطابقت با وظیفه باشد، امر این ملاک، دائر مدار وجود و عدم است. چنین ملاکی نمی‌تواند در یک طرف، اقوی و اولی

باشد. بنابراین، چاره‌ای نیست جز اینکه غایتی را لحاظ کنیم. ارائه چنین راهی در پرتو واقع‌گرایی میسر می‌شود، چراکه بنا بر تفسیر مورد قبول از واقع‌گرایی، مفاهیم ارزشی از روابطی ضروری و علی بین افعال اختیاری و نتایجشان حکایت می‌کند.

نکته سوم، اینکه هدف در واقع‌گرایی مورد قبول، عبارت است از دستیابی به کمال نهایی و قرب الهی؛ یعنی عمل انسان، تنها و تنها اگر به تحقق این هدف کمک کند، درست است.

نکته دیگر این است که کاری که عقل در داوری و ارزش‌گذاری خود باید انجام دهد، کشف رابطه ضروری فعل و نتایج آن و تطبیق مفاهیم اعتباری بر مفاهیم حقیقی است. این داوری نیز با توجه به واقع‌گرایی صورت می‌گیرد، چراکه اگر امور واقعی در این داوری لحاظ نشود، مفهوم عدالت را مثلاً یا باید بر واقع عدالت، صادق ندانیم و یا بر سایر واقعیات هم به طور یکسان صادق بدانیم، چون بنا به فرض، هیچ رابطه واقعی میان مفهوم اعتباری ذهنی عدالت و واقعیت خارجی، وجود ندارد.

حال با توجه به این نکته‌ها باید بگوییم که در حل تراحمات نیز کشف رابطه ضروری بین فعل و نتایجش کارگشا خواهد بود، با این تفاوت که بعد از کشف رابطه هر دو فعل متزاحم با نتایجشان، با مقایسه آن دو هر فعلی را که زمینه بیشتری برای قرب الهی فراهم می‌آورد، مقدم می‌کنیم، چراکه فعل اختیاری انسان بر اساس واقع‌گرایی مورد قبول ارزش اخلاقی، تابع تأثیری است که این فعل در رسیدن انسان به کمال حقیقی دارد.^{۴۴} هر کاری به اندازه‌ای که در آن کمال مؤثر باشد، ارزنده خواهد بود. بنابراین، در تراحمات هر کاری که بیشترین تأثیر را در بالاترین کمال انسان، یعنی قرب الهی داشته باشد، عالی‌ترین ارزش اخلاقی را خواهد داشت؛ یعنی کاری که موجب تقرب بیشتری شود، ارزش بیشتری داشته و مقدم است. گرچه نیت انسان نیز باید در این امر لحاظ شود؛ یعنی هم باید فعل، با کمال نفس‌سنخیت، داشته باشد و هم نیت شخص، نیت الهی باشد تا فعل، فعلی اخلاقی محسوب شود. اینها همه به این دلیل است که ما بر اساس واقع‌گرایی یک خصیصه واقعی را به عنوان معیار صحت فعل اتخاذ کرده‌ایم. بنابراین، هر فعلی که آن خصیصه را دارد، بر فعلی که آن خصیصه را ندارد و یا کمتر دارد، رجحان دارد. به عبارت دیگر، وقتی می‌گوییم فلان چیز خوب است، معنایش این است که آن شیء، خصوصیت واقعی اخلاقی

دارد. چگونگی ارتباط آن خصوصیت با رفتار ما به این شکل است که آن خصوصیت، با کمال واقعی انسان تناسب دارد؛ یعنی می‌تواند ما را به کمال خویش برساند. بنابراین، در مقام تراحم هر کدام که تناسب بیشتری داشته باشد، مقدم خواهد بود.

نتیجه اینکه وقتی می‌گوییم فلان عمل خوب است؛ بدین معناست که میان آن عمل و رسیدن به هدف، یعنی قرب، رابطه علیت برقرار است. در حل تراحم نیز وقتی می‌گوییم فلان عمل اهم و اولی است؛ معنایش این است که انسان را بیش از فعل دیگر، به آن هدف می‌رساند. حصول چنین نتیجه‌ای بدون لحاظ واقع‌گرایی میسر نیست، چنان‌که در بحث ناواقع‌گرایی روشن‌تر خواهد شد.

وجود ویژگی‌های معیار صحیح

معیار صحیح در حل مسائل اخلاق کاربردی، ویژگی‌هایی دارد. این ویژگی‌ها به عنوان یک مجموعه، تنها بنا بر واقع‌گرایی محقق می‌شود.^{۴۵} بنابراین، معیاری باید ارائه شود که در چارچوب واقع‌گرایی باشد. حال به بررسی تک‌تک آنها پرداخته تا نشان دهیم تنها، معیار مبتنی بر واقع‌گرایی چنین ویژگی‌هایی دارد.

مشکک بودن، یکی از ویژگی‌های مهم است، چون حل تراحم به این است که یک طرف متراحم از ملاک عمل، بهره‌افزون‌تری داشته باشد. این امر مستلزم آن است که ملاک ارائه شده لزوماً باید امری باشد که دارای مراتب بوده و مشکک باشد و گرنه حل تراحمات به سرانجام نخواهد رسید. این ویژگی تنها در واقعیات محقق است. در امور اعتباری و انشائیات تشکیک، معنا ندارد. اگر گزاره «راست‌گویی خوب است»، تنها از سلیقه یا قرارداد و امثال آن حکایت داشته باشد و معیار درستی فعل، سلیقه یا احساس شخصی یا مطابقت با قرارداد باشد، این امور دائرمدار بین نفی و اثبات بوده و قابل تشکیک نیستند. در معیاری که برای حل تراحمات ارائه شد؛ یعنی بیشترین تناسب با قرب الهی، این ویژگی وجود دارد.

ابتنای بر جهان‌بینی صحیح از دیگر ویژگی‌هاست؛ بدین معنا که تصمیم اخلاقی نمی‌تواند در خلأ اتفاق بیفتد، بلکه ناشی از جهان‌بینی فرد است.^{۴۶} جهان‌بینی هر فرد اهداف، معیارهای سنجش و توجیهات لازم را برای اقدامات او مشخص و فراهم می‌کند، حتی در فرآیند ادراک او از درست و نادرست تأثیر می‌گذارد. جهان‌بینی، یک بنای ذهنی و

درونی است که از طریق آن می‌توان واقعیات را بهتر مشاهده کرد و در نتیجه، تصمیم درست یا درست‌تری گرفت. این ویژگی نیز یقیناً در واقع‌گرایی می‌تواند مطرح باشد. در ناواقع‌گرایی که گزاره‌های اخلاقی با واقع، ارتباطی ندارند، نمی‌توان چنین ویژگی‌ای را مطرح کرد. طبق واقع‌گرایی می‌توان گفت که عقل به مسائل مربوط به جهان‌بینی رفتارهای اختیاری پرداخته و از این لحاظ، زمینه برای درک و دریافت بایدها و نبایدها فراهم می‌شود، چراکه ارزش‌ها و بایدها و نبایدها به نوع جهان‌بینی، وابسته است. بنابراین، همان‌گونه که هست‌ها، واقعی هستند، ارزش‌ها نیز حقیقی خواهند بود، نه اعتباری، چراکه وقتی عقل واقعیات را درک کرد، به طور ضروری بایدها و نبایدهایی شکل می‌گیرند که از رابطه ضروری بین فعل و نتایج آن، حکایت دارد.^{۴۷}

ویژگی دیگر معیار صحیح، جامعیت است. مقصود از جامعیت این است که به همه ابعاد وجودی انسان، به خیر درونی و بیرونی او و ... توجه کامل داشته باشد. توجه به بعد فردی یا فقط به بعد اجتماعی و یا هر بعد خاص دیگر و لحاظ نکردن همه ابعاد، معیار ترجیح و داوری اخلاقی را در حل نزاحمات اخلاقی، ناکارآمد و ناتوان می‌سازد. حل نزاحم با مقدم کردن جانب مهم میسر می‌شود. اگر معیار حل نزاحم، جامع نباشد، چه بسا اهم واقعی شناخته نشده و مهم به عنوان اهم تلقی می‌شود. لحاظ ابعاد وجودی انسان به معنای توجه به ویژگی‌ها و اهداف واقعی او و هدف خلقت است. بدون داشتن نظریه‌های اخلاقی درست که در سایه واقع‌گرایی حاصل می‌شود، ارائه چنین معیاری ممکن نیست. فیلسوف باید اساس مشترکی برای واقعیات خارجی و قوانین اخلاقی بیابد تا بتواند با کشف رابطه واقعیات و اخلاق به چنین معیاری دست یابد.

یکی دیگر از ویژگی‌ها این است که معیار باید توجیه‌کننده اختلافات باشد. معیار باید به گونه‌ای باشد که بتوان بر اساس آن درباره درستی یا نادرستی و خوب و خوب‌تر بودن چیزی اختلاف کرد. اگر معیار به گونه‌ای باشد که خوبی و بدی افعال با توجه به آن معیار مساوی باشد، آن معیار نادرست یا دست‌کم بی‌فایده خواهد بود. در مباحث گذشته نشان دادیم که وجود اختلافات و نزاحمات اخلاقی بر واقع‌گرایی مبتنی است.

بدین ترتیب، روشن می‌شود که همه این ویژگی‌ها در مکتب واقع‌گرایی حاصل می‌شود و دست‌کم برخی از این ویژگی‌ها در ناواقع‌گرایی قابل تصور نیست.

تبیین ناواقع‌گرایی

بنا بر ناواقع‌گرایی، حقایق اخلاقی مستقل از آگاهی‌ها، باورها، گرایش‌ها و امیال انسان وجود ندارند. جملات اخلاقی به واقعیات، ناظر نبوده و جنبه حاکمیت از عالم خارج ندارند. در نتیجه، صدق و کذب‌پذیر نیستند، هرچند به صورت جملات خبری بیان شوند. این جملات، غیر از تمایلات و سلیق گوینده آنها یا قرارداد اجتماعی، منشأئی ندارند.^{۴۸} یک ناواقع‌گرا مشخص نمی‌کند که تصمیم درست چیست، بلکه تعیین می‌کند که برای او درست چیست. انتخاب فرد، تعیین‌کننده درستی پاسخ است، نه اینکه درستی پاسخ، تعیین‌کننده انتخابش باشد. بنابراین، هیچ واهمه‌ای از نادرستی تصمیمش ندارد.

بنابر ناواقع‌گرایی، ارزش اخلاقی واقعیت ندارد. بنابراین، توصیف اشیا و ارزیابی آنها مستقل از یکدیگرند؛ یعنی هیچ توصیفی ما را به ارزیابی خاصی ملزم نمی‌کند، از این‌رو، هر توصیفی ممکن است پذیرفته شود و هر ارزیابی‌ای رد شود و هیچ تناقضی در کار نیست. هر توصیفی که از فعل کسی صورت گرفت، هر ارزیابی‌ای می‌تواند در مورد رفتار او قابل پذیرش یا رد باشد و تالی فاسدی هم لازم نیاید، چون ارزیابی هر شیء یا فعلی به معیار نیاز دارد. البته طبق این قول، کسی ملزم نیست که معیار خاصی را بپذیرد. بنابراین، فعل انجام شده ممکن است خصیصه خاصی، مثل سودمندی یا رساندن به کمال که به واسطه آن قابل توصیف است، ولی ضرورتی ندارد که آن خصیصه به عنوان معیار پذیرفته شده و فعل به واسطه آن ارزیابی شود. بنابراین، داشتن ویژگی خاص در توصیف منطقاً مستلزم ارزیابی خاص نیست.

رابطه ناواقع‌گرایی با تراحمات اخلاقی

قبل از بیان رابطه ناواقع‌گرایی با تراحمات اخلاقی، ضرورت دارد که به لوازم ناواقع‌گرایی اشاره کنیم. عدم قابلیت صدق و کذب، عدم امکان رد یا اثبات، عدم رابطه منطقی و ضروری بین بایدها و هست‌ها، کثرت‌گرایی و نسبی‌گرایی از عمده لوازم ناواقع‌گرایی است.^{۴۹}

حال با توجه به این لوازم، رابطه ناواقع‌گرایی با تراحمات اخلاقی در سه مرحله تبیین می‌شود:

مرحله اول: عدم امکان وجود تزاحم

چنان‌که در فصل گذشته مطرح شد، وجود تزاخمت واقعی با تردید عده‌ای از فیلسوفان روبه‌رو شده است. این تردید، بر مبنای ناواقع‌گرایی، نه تنها قابل دفاع است، بلکه به یقین تبدیل می‌شود، البته نه به دلیلی که آنها مطرح کرده‌اند، بلکه به دلایلی که در ادامه بدان اشاره خواهد شد:

اولاً: ناواقع‌گرایی با اقسام گوناگونی که دارد، اعتبار احکام اخلاقی را به یکی از چند چیز می‌داند: دستور، احساس، قرارداد و...؛ یعنی منشأ لزوم و ارزش اخلاقی را یکی از آن چند چیز دانسته و احکام اخلاقی را به وسیله آنها توجیه می‌کنند. پس باید خود دستور، احساس و قرارداد امری معتبر و اجتناب‌ناپذیر باشند؛ یعنی بایدهای فرعی حاصل از دستور، احساس و قرارداد ناظر به «باید»ی اصلی است. برای مثال، بنا بر نظریه امر الهی، تنها دستورهای خداوند معتبر هستند و توجیه اعتبار آن دستورات به واسطه یک «باید» اصلی است؛ یعنی این جمله که «همه باید از دستورات خداوند اطاعت کنند»، اعتبار بایدهای اخلاقی دیگر وابسته به این «باید» اصلی است. اما خود این «باید» اصلی هیچ توجیهی نداشته و در واقع، معتبر نیست، چون یا باید بگوییم که به توجیه نیاز ندارد یا با خودش توجیه می‌شود و یا جمله دیگری آن را توجیه می‌کند، اما هیچ‌یک از این صور، قابل قبول نیست، چون اولاً: هیچ جمله‌ای را نمی‌توان بدون توجیه پذیرفت، ثانیاً: توجیه آن به واسطه خودش به دور باطل منجر می‌شود، ثالثاً: توجیه آن به واسطه جمله‌ای دیگر، دو حالت دارد: یا آن جمله «باید» اصلی تری است و یا از جنس «هست»ها است، در حالی که بنا به فرض، «باید» اصلی‌تر وجود ندارد و اگر هم وجود داشته باشد به تسلسل منجر می‌شود، و طبق نظریه ناواقع‌گرایی «باید» در «هست» نیز ریشه ندارد. نتیجه اینکه خود آن «باید» اصلی، امری بدون توجیه بوده و بدون لحاظ واقع‌گرایی هیچ ارزش و لزومی پدید نمی‌آید.^{۵۰} از سوی دیگر، قیود مختلفی برای تزاحم مطرح شد. یکی از آنها این بود که در دو طرف تزاحم، نوعی لزوم مطرح است، به طوری که مکلف نمی‌تواند هر دو را ترک کند، در حالی که با توضیح فوق روشن شد که بنا بر ناواقع‌گرایی هیچ لزومی مطرح نیست، از این‌رو، فاعل می‌تواند هر دو طرف به ظاهر متزاحم را بدون هیچ محذوری ترک کند. به سخن دیگر، تزاحم واقعی بین دو «باید» یا دو «نباید» و یا یک

«باید» و «یک» «نباید» برقرار است، در حالی که بنا بر ناواقع‌گرایی هیچ «باید» و «نباید»ی مطرح نبوده و نمی‌تواند باشد.

ثانیاً: بنا بر ناواقع‌گرایی، ارزش‌گذاری و درستی و نادرستی، به دلیل ناموجه بودن درست و نادرست اصلی، و خوب و بد اصلی، معنا ندارد. بنابراین، درست‌تر و نادرست‌تر بودن و در نتیجه، ترجیح یک فعل بر دیگری نیز معنا نخواهد داشت.

ثالثاً: اگر حکمی اخلاقی بر واقعیت و روابط واقعی اشیا مبتنی باشد، باید بلهوسانه یا قراردادی و نسبی باشد؛^۱ یعنی ناواقع‌گرایی به نسبی‌گرایی منجر می‌شود و از لوازم نسبی‌گرایی، سلیقه‌ای بودن اخلاق است،^۲ و در امر سلیقه‌ای نیز تراحم معنا ندارد.

رابعاً: بنا بر ناواقع‌گرایی، نهایت چیزی که یک جمله اخلاقی بیان می‌کند، عبارت است از تعلق اراده انشاکنده به آن حکمی که در جمله بیان شده است.^۳ تراحم دو انشایی که هیچ مبنای واقعی ندارند، قابل فرض نبوده و درگیر شدن در ارزیابی‌های اخلاقی و تشخیص درستی و نادرستی جملات اخلاقی یا ترجیح یک فعل بر دیگری بی‌معنا خواهد بود. به تعبیر دیگر، ناسازگاری بین دو امر اعتباری یا بین امری اعتباری و امری حقیقی قابل فرض نیست. اگر دو نفر در مورد فعلی اختلاف داشته؛ یکی بگوید درست است و دیگری بگوید نادرست است و این اختلاف بدان معنا باشد که هر کدام صرفاً درباره احساس یا خواسته خودش سخن می‌گوید، پس واقعاً هیچ اختلاف عقیده‌ای ندارند، چنان‌که اگر کسی بگوید «من قند دوست دارم» و دیگری بگوید «دوست ندارم»، هیچ اختلاف عقیده‌ای ندارند.^۴ اگر واقعیتی وجود نداشته باشد و افراد در بیان حکم اخلاقی صرفاً احساسات و امیال شخصی خود را ابراز می‌کنند نمی‌توان گفت که احساس شخصی درست‌تر از دیگران است.^۵ تراحم نیز نوعی ناسازگاری است؛ ناسازگاری بین خواسته‌های یک فرد. البته اگر این خواسته‌ها هیچ مبنای واقعی نداشته و در نتیجه، هیچ ارزش اخلاقی نداشته باشد، تراحم آنها معنا نداشته و فاعل می‌تواند به راحتی هر دو را ترک کند. بنابراین، تحقق تراحم بین دو چیز متوقف بر این است که هر دو مستقیماً به واقع ناظر بوده یا منشأ انتزاع واقعی داشته باشند.

نتیجه اینکه بر اساس این مکتب اساساً اخلاق معنا نخواهد داشت، چه رسد به اینکه تراحم معنا داشته باشد.

مرحله دوم: عدم امکان ارائه راه حل

در این مرحله، ادعا این است که اگر وجود تزامم واقعی را پذیرفته و آن را مفروض بگیریم نمی‌توان بر اساس ناواقع‌گرایی راه حلی ارائه کرد، چون حل تزامم اخلاقی، یعنی تلاش برای کشف حکم اخلاقی واقعی در موردی خاص، و اگر واقعی در میان نباشد و احکام اخلاقی صرفاً جعل باشد، این تلاش نیز معنا نخواهد داشت، علاوه بر اینکه کشف حکم اخلاقی مستلزم استدلال است، در حالی که بر اساس این مبنا راهی برای برهان و استدلال در اخلاق باقی نمی‌ماند. استدلال زمانی ممکن است که میان ارزش‌ها و واقعیات خارجی، رابطه‌ای منطقی از سنخ رابطه علی و معلولی برقرار باشد.^{۵۶}

دلیل دیگر اینکه ناواقع‌گرایی به کثرت‌گرایی اخلاقی منجر می‌شود؛ یعنی همه احکام اخلاقی هرچند متعارض باشند به یک اندازه قابل قبول خواهند بود.^{۵۷} برای مثال، در تزامم بین حق مادر و جنین، حکم به خوب بودن سقط جنین و بد بودن آن، هر دو به یک اندازه قابل قبول است. در تزامم بین راست‌گویی و نجات جان یک انسان نیز همین‌طور است؛ یعنی «راستگویی خوب است» یا «راستگویی بد است» هر دو به یک اندازه قابل قبول است.

اگر مفاهیم اخلاقی را از قبیل انشائیات دانستیم، معیاری برای صحت و عدم صحتش نمی‌توانیم داشته باشیم، چون حکایت از واقعیتی نمی‌کنند، بلکه تابع اراده انشاکننده هستند، نهایتاً بالاتزام کشف می‌کنند که چنین اراده‌ای وجود داشته است. پس معیاری برای ارزیابی باقی نمانده و اخلاق نسبی خواهد شد، چون تابع اراده‌هاست.^{۵۸} وقتی نتوانیم معیاری برای صحت و عدم صحت ارائه دهیم به طریق اولی در حل تزامم نیز نمی‌توان معیاری را لحاظ کرد، چون معیار در هر دو مورد یکی است. بنابراین، اگر امور اخلاقی به واقعیت کاری ندارند و هیچ پاسخ صحیحی وجود ندارد، تعارض‌ها و تزامم‌ها قابل رفع نخواهد بود.

ارائه راه حل در تزامم بدین معناست که دو طرف را با معیاری ثابت سنجیده و یکی را بر دیگری ترجیح دهیم، در حالی که اگر یک ارزش ذاتی وجود نداشته باشد که بقیه ارزش‌های دیگر را بتوان به آن تحویل کرد، ارزش‌ها قابل اندازه‌گیری نیستند.

معیار حل تزاممات نمی‌تواند چیزی غیر از معیار درستی و نادرستی فعل باشد، چون فرض این است که در تزامم هر دو درست است؛ یعنی هر دو آن ملاک را دارند. بنابراین،

برای حل تزاخم باید دید که کدام درست‌تر است؛ یعنی کدام‌یک، از آن ملاک بیشتر بهره‌مندند. بنابراین، باید ملاک صحت یک عمل امری مشکک باشد و چون در ناواقع‌گرایی چنین ملاکی وجود ندارد، پس نمی‌تواند معیاری برای حل تزاخمت داشته باشد، چون جملات اخلاقی بنا بر ناواقع‌گرایی، انشا هستند و در انشا تشکیک معنا ندارد.

نکته آخر اینکه در حل تزاخم - چنان‌که گفته شد - حتماً باید هدف و غایتی لحاظ شده باشد، در حالی که بنا بر ناواقع‌گرایی هدفی مطرح نیست، چراکه از یک‌سو در ناواقع‌گرایی اساساً ارزش‌ها جعل و اعتبار می‌شوند. از سوی دیگر، در امور قراردادی، جعل و اعتبار در ناحیه ابزارها صورت می‌گیرد، نه هدف‌ها.^{۵۹} می‌پرسیم هدف از جعل چیست؟ اگر خود همین امور اعتباری هدف باشد که امکان ندارد. ممکن نیست من خودم چیزی را اعتبار کرده و آن را هدف اتخاذ کنم. هدف، یعنی امری بالاتر از انسان که سعی می‌کند بدان دست یابد، در حالی که امر جعلی، به دست انسان و پایین‌تر از اوست. و اگر هدفی واقعی لحاظ شود، لازمه‌اش دست شستن از ادعای ناواقع‌گرایانه است. سؤال این است که اگر خوبیِ صداقت، امری قراردادی و اعتباری باشد، چرا جعل شده است؟ اگر در پاسخ این سؤال، هدفی واقعی ذکر شود، معنایش این است که بین صداقت و آن هدف، رابطه واقعی و علی و معلولی برقرار است و این، یعنی واقع‌گرایی، نه ناواقع‌گرایی.

نتیجه اینکه اگر حقیقت اخلاقی وجود نداشته باشد، نمی‌توان وجود اختلاف در اخلاق را با معنا دانست، چه رسد به اینکه در پی کشف شیوه‌ای معقول برای حل اختلافات بود.^{۶۰}

مرحله سوم، راه حل تزاخمت بنا بر ناواقع‌گرایی

از آنجا که ممکن است ناواقع‌گرایان به لوازم دیدگاه خویش آگاه و پایبند نبوده و وجود تزاخمت واقعی و امکان ارائه راه حل را مفروض بگیرند، در این مرحله، راه‌حل‌های آنها را بیان می‌کنیم.

برای ناواقع‌گرایان هیچ تزاخمی مطرح نیست و قاعدتاً نباید مطرح باشد، اما بالأخره در مقام عمل یک فعل را اختیار می‌کنند و ارتکازاً به یک سری مرجحاتی متمسک می‌شوند، گرچه مبنائاً نباید چنین کاری کنند و انتخاب آنها باید دلخواهی باشد؛ یعنی عملاً واقع‌گرایی را به عنوان پیش فرض قبول می‌کنند. ناواقع‌گرایان در مقام عمل برای ترجیح

فعلی بر فعل دیگر، دستشان از مرجحات کیفی خالی است، چون هیچ میلی بر دیگری ترجیح ندارد و تمام ترجیحات در یک سطح قرار دارند. بنابراین، خیلی ساده می‌توانند به مرجحات کمی؛ یعنی خواست اکثریت رجوع کنند.^{۶۱}

برخی با انکار ارتباط مشخص میان خصوصیات غیراخلاقی و اخلاقی بر آنند که در حل نزاحمات نمی‌توان با الگوهای عام پیش رفت، بلکه در هر موردی باید به سیاق خاص آن مورد، مراجعه کرد، چراکه از ترکیب خصوصیت غیراخلاقی و خصوصیت اخلاقی نمی‌توان به قاعده‌ای عام دست یافت. به بیان دیگر، شخص در هر موقعیت باید با شهودهای اخلاقی یا ادراکات اخلاقی خویش به داوری دست بزند. آنچه مهم است عبارت است از توجه به تمام ظرایف و جزئیات مورد برای دستیابی به نگاه اخلاقی بهتر.^{۶۲}

نقد و بررسی

نخستین و مهم‌ترین اشکال به راه حل ناواقع‌گرایان این است که تصمیم‌گیری در چارچوب ناواقع‌گرایی با مفروض گرفتن برخی فرض‌های معقول - نه به صورت دلخواهی - به واقع‌گرایی می‌انجامد، برای مثال، مثلاً به سودگرایی، چنان‌که مک‌ناوتن آن را آشکار ساخته است.^{۶۳}

دومین نقد این است که اگر بین گزاره‌های اخلاقی و واقعیت، ارتباطی وجود نداشته باشد، قطعاً جایز نیست بگوییم که آنچه حتی همه مردم بر سرش توافق کرده‌اند درست است،^{۶۴} چه رسد به اینکه بخواهیم رأی اکثریت را ملاک قرار دهیم.

انتخاب فعلی و ترجیح آن بر فعل دیگر، نیازمند مرجح است. بر اساس ناواقع‌گرایی دلیل قانع‌کننده‌ای بر ترجیح وجود ندارد، مگر همان قرارداد یا دستور یا احساس و امثال اینها. اما سؤال این است که چرا یک قرارداد یا احساس بر قرارداد یا احساس دیگر ترجیح دارد. نتیجه اینکه بر اساس ناواقع‌گرایی راه حل قانع‌کننده و عقلانی در حل نزاحمات، یعنی ترجیح فعلی بر دیگری در دسترس نیست.

سؤال این است که اگر برای رسیدن به داوری اخلاقی موجه، اصل یا اصول اخلاقی وجود ندارد و باید هر سیاق جداگانه بررسی شود، پس چه چیزهایی نزاحم کرده‌اند؟ فرض کنید پدری می‌داند که فرزندش در کنکور قبول نشده است. اگر به فرزندش نتیجه را بگوید میهمانی امشبش به واسطه اندوه، ضایع می‌شود. اگر فرزند از پدر بپرسد که آیا

نتیجه را اعلام کرده‌اند یا نه؟ پدر اگر راست بگوید میهمانی فرزندش به هم می‌خورد و اگر دروغ بگوید اصل صداقت را زیر پا گذاشته است. اینجا دو اصل وجود دارد که به واسطه آنها تراحم صورت گرفته است. حال اگر هیچ اصلی مطرح نباشد تراحم چگونه قابل تصور است؟ علاوه بر این، کسانی که شرایط محیطی را برای حل تراحمات، تعیین‌کننده می‌دانند، باید توجه داشته باشند که یکی از این شرایط محیطی در نظر گرفتن نتایج تصمیم اخلاقی است.^{۶۵} لحاظ نتایج تصمیم اخلاقی نیز با واقع‌گرایی سازگار است، نه ناواقع‌گرایی.

برخی از قائلان به نظریه سیاق‌گرایی، هم اصولی را لحاظ کرده و هم نتایج افعال را در نظر گرفته‌اند که این با مبنای آنها سازگار نیست. برای مثال، مک‌ناوتن که به خاص‌گرایی و توجه به سیاق هر مورد، اعتقاد دارد، در بررسی قتل ترحمی اسکیموها در نهایت آن را با قرار دادن ذیل اصل کلی توجیه می‌کند؛ این اصل که «کشتن پدر پسر ارزش ابقایی دارد؛ یعنی باعث بقای قبیله و خانواده می‌شود.» او می‌گوید که چگونگی به کارگیری اصول از سیاقی به سیاق دیگر تغییر می‌کند.^{۶۶} تمسک به این اصل با مبنای آنها سازگار نیست، چراکه خاص‌گرایی معرفت‌شناسانه برای اصول ارزش‌ابزاری قائل است. به نظر آنها اصول ابزاری است که در فرآیند تعلیم نوآموز کمک می‌کند تا بتواند با اخلاق آشنا شود، اما به تدریج خواهد فهمید که اصول اخلاقی استثنای پذیر وجود ندارد و می‌تواند آنها را نقض کرده و پس از آشنایی با چگونگی کاربرد آنها در سیاق‌های مختلف، دور بیندازد.^{۶۷}

ناواقع‌گرایان، نه در نظر و نه در عمل نمی‌توانند ملتزم به مبنای خود شوند و مبنای خود را نقض می‌کنند. برای مثال، هابز قراردادگراست؛ یعنی معتقد است که منشأ احکام اخلاقی و معیار صدق و کذب و ارزش‌گذاری گزاره‌های اخلاقی، قرارداد است. البته قرارداد را بر منافع جمعی، مبتنی می‌کند و معتقد می‌شود که اگر باور اخلاقی در خدمت تأمین منافع افراد باشد، موجه است.^{۶۸} آیا این چیزی جز سودگرایی و واقع‌گرایی است که می‌گویید اگر افراد این قوانین را رعایت نکنند به هرج و مرج منجر خواهد شد؛ یعنی خوب، چیزی است که به نفع انسان باشد، نه اینکه خوب بدین معنا باشد که مطابق قرارداد است. اگر توافق شده است که وفای به عهد خوب است خوبی آن به سبب نفع آن است، نه قرارداد. آیا این تناقض نیست که از یک‌سو بگوییم ارزش‌های اخلاقی هیچ عینیتی ندارند و چیزی ارزش ذاتی ندارند و از سوی دیگر، قائل شویم که چون این قراردادها ما

را به نفع می‌رسانند و ما را در وضعیت بهتری قرار می‌دهند، پس خوب هستند. با اینکه عدالت خوب نیست و ظلم ذاتاً بد نیست، اما برای تأمین منافع، قرارداد می‌کنیم که خوب یا بد باشند. پس شما برای سود و منفعت، ارزش ذاتی قائل شده‌اید. اگر منفعت افراد با عدالت تزاخم کند، کدام یک ترجیح خواهد داشت؟ این نظریه برای چنین شرایطی راه حل ارائه ننموده است.

شواهد نیز نشان می‌دهد که ما به طور طبیعی دیدگاهی واقع‌گرایانه داریم.^{۶۹} از جمله شواهد این است که وجود تزاخمت اخلاقی را پذیرفته و به ارائه راه حل و استدلال برای ترجیح یک طرف می‌پردازیم. اینکه انسان‌ها بعضی از انواع زندگی را ارزشمندتر از بعضی دیگر می‌دانند و اینکه آنها به تربیت خود و فرزندان همت می‌گمارند، با نواقع‌گرایی که لازمه‌اش نسبی‌گرایی است، سازگار نیست.

آیا پس از ادراک اینکه ارزش، جزئی از جهان واقعی نیست و ما آن را جعل می‌کنیم، هم‌چنان می‌توانیم به ارزش‌های متنوع خویش مقید باشیم؟ یعنی نسبت بدان‌ها دغدغه داشته باشیم؟ اگر معتقد نباشیم که اهداف ما ارزشی مستقل از میل ما به تحقق آنها دارند، آن‌گاه آن اهداف و حتی خود زندگی احتمالاً بی‌معنا خواهند شد. و اگر کسانی، مانند برخی اگزیستانسیالیست‌ها، این پیامد را بپذیرند که زندگی بی‌معناست، آن‌گاه یا باید به یک سلسله انتخاب‌های بی‌پایان در زندگی دست بزنیم یا گزینه نهایی، یعنی خودکشی را انتخاب کنیم.^{۷۰} در چنین وضعیتی که زندگی بی‌معناست، اخلاقی هم مطرح نیست تا دو امر اخلاقی با هم تزاخم کرده و ما در جست‌وجوی راه حلی برای رفع آن باشیم.

اگر کارکرد گزاره‌های اخلاقی تنها ابراز احساسات یا دستور صرف باشد، آیا بدین معناست که این ابراز احساسات یا دستورها گزافه هستند و بی‌هیچ دلیل خاصی در دیگران اثرگذار است؟ یقیناً اگر مصالح و مفاسد واقعی وجود نداشته باشد کسی تابع احساس و دستور دیگران نمی‌شود. ما از دستورات و احساسات دیگران تبعیت نمی‌کنیم، بلکه از واقعیات نهفته در ورای آنها پیروی می‌کنیم. شخص صادرکننده اوامر نیز قطعاً معیارهایی را برای این کار در نظر می‌گیرد، از این رو، به کاری که مصلحت شخص نباشد یا توانایی انجامش را نداشته باشد، امر نمی‌کند، چون می‌داند که انکار خواهد شد. بنابراین، دستور و انشا متوقف بر پیش‌فرض‌هایی است که آن را استدلال‌پذیر می‌کنند.

نتیجه‌گیری

حاصل سخن اینکه حل مسائل اخلاق کاربردی، وابستگی تام به تحلیل درست مسائل فرااخلاق، به ویژه مسئله واقع‌گرایی اخلاقی دارد، به گونه‌ای که بدون اتخاذ رویکردی صحیح در این موضوع نمی‌توان شیوه‌ای معقول را برای حل معضلات اخلاقی، خصوصاً تراحمات اخلاقی ارائه کرد، چراکه هر شاخه از علم، مبانی و مبادی خاصی دارد که استحکام یا عدم استحکام آنها در آن شاخه، نمود می‌یابد. مبادی تصویری و تصدیقی اخلاق کاربردی نیز در فرا اخلاق تحلیل می‌شود. واقع‌گرایی از جمله آن مبادی است که تشکیک در آن، اخلاق کاربردی را به بی‌راهه می‌کشاند، بلکه می‌توان ادعا کرد که با انکار آن و پذیرش ناواقع‌گرایی با هر تفسیرش، اخلاق کاربردی نابود خواهد شد، هر چند طرف‌دارانش آگاهی یا التزامی به این نتیجه نداشته باشند.



پی‌نوشت‌ها

۱. برنارد ویلیامز، *فلسفه اخلاق*، ترجمه زهرا جلالی، ص ۱۳۳. (یادداشت‌های مترجم)
۲. رک: سیداکبر حسینی قلعه‌بهن، *واقع‌گرایی اخلاقی در نیمه دوم قرن بیستم*.
۳. امیر خواص و دیگران، *فلسفه اخلاق با تکیه بر مباحث تربیتی*، ص ۳۴.
۴. احمدحسین شریفی، *خوب چیست؟ بد کدام است؟*، ص ۴۶.
۵. مری وارنوک، *فلسفه اخلاق در قرن بیستم*، ترجمه ابوالقاسم فنایی، ص ۳۶۰. (یادداشت‌های مترجم)
۶. خواص و دیگران، *فلسفه اخلاق با تکیه بر مباحث تربیتی*، ص ۳۴.
۷. شریفی، همان، ص ۱۹۸.
8. Rachels, James, *The elements of moral philosophy*, New York, McGraw-Hill, 1993, p 11,12.
۹. شریفی، همان، ص ۶۹.
10. Rachels, Ibid, p 91.
۱۱. محمدتقی مصباح، *دروس فلسفه اخلاق*، ص ۸۶.
۱۲. رک: همان، ص ۹۷-۱۲۶.
۱۳. یدالله فرهادی، *اخلاق حرفه‌ای در بهداشت روان*، ص ۳۹.
۱۴. رک: احمدحسین شریفی، «چیستی اخلاق کاربردی»، *معرفت اخلاقی*، ش ۷، تابستان ۱۳۹۰، ص ۹۱.
۱۵. رک: احد فرامرز قراملکی، *درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای*، ص ۱۵۷.
۱۶. همان، ص ۱۷۴-۱۷۵.
۱۷. احد فرامرز قراملکی، *اخلاق حرفه‌ای*، ص ۱۰۷.
۱۸. احد فرامرز قراملکی، *درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای*، همان، ص ۲۸.
۱۹. همان، ص ۱۷۲.
۲۰. رابرت هولمز، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، ص ۴۲.
۲۱. محمدتقی اسلامی و دیگران، *اخلاق کاربردی، چالش‌ها و کاوش‌های نوین در اخلاق عملی*، ص ۱۷ و ۴۶.
۲۲. رک: احمدحسین شریفی، «چیستی اخلاق کاربردی»، *معرفت اخلاقی*، ش ۷، تابستان ۱۳۹۰، ص ۸۶-۸۹.
۲۳. همان، ص ۹۵.
24. MattiHayry, *Liberal Utilitarianism and Applied Ethics*, London and New York Routledge, 1994, p 147-158.
۲۵. خواص و دیگران، همان، ص ۲۲.
26. Gert
۲۷. اسلامی و دیگران، همان، ص ۵۷-۷۴.
۲۸. گروهی از مترجمان، «مجموعه مقالات فلسفه اخلاق برگرفته از دائرةالمعارف فلسفه اخلاق»، والتر سینت آرمسترانگ، *معضلات اخلاقی*، ترجمه احمدحسین شریفی، ص ۱۲۹.
۲۹. محمدسعید حکیم، *المحکم فی اصول الفقه*، ص ۲۱-۲۳.
۳۰. محمداسحاق فیاض، *محاضرات فی اصول الفقه، تقریرات بحث آیت‌الله العظمی خوئی*، ج ۳، ص ۶۴.
۳۱. قراملکی، همان، ص ۱۹۶.
32. Vide: Frey et al, Ibid, p 489.

۳۳. گروهی از مترجمان، «مجموعه مقالات فلسفه اخلاق برگرفته از دائرةالمعارف فلسفه اخلاق»، والتر سینت آرمسترانگ، *معضلات اخلاقی*، ترجمه احمدحسین شریفی، ص ۱۳۰-۱۳۱.
34. C. E Harris, *Applying Moral Theories*, U.S.A, California, Wadsworth publishing company, 1996, p 70.
۳۵. اتکینسون، آر. اف، *درآمدی به فلسفه اخلاق*، ترجمه سهراب علوی‌نیا، ص ۳۸.
۳۶. گاهی نیز در هر دو طرف، تنها یک اصل اخلاقی وجود دارد که دارای دو مصداق غیر قابل جمع است؛ چنان‌که در نجات جان دو غریق این‌گونه است.
۳۷. فاضل لنکرانی، *سیری کامل در اصول فقه*، ص ۵۷۵.
۳۸. همان، ص ۵۱۹.
39. Wong, David. B, *Moral Relativity*, U.S.A, University of California, 1986, p 3.
40. Ibid, p 1.
۴۱. سیداحمد رهنمایی، *درآمدی بر مبانی ارزش‌ها*، ص ۷۳.
42. Russell, Bertrand, *Human Society in Ethics and Politics*, London, Rutledge, 1992, p 47.
۴۳. البته در صورتی که اصل وجود تراحمات را به نحوی توجیه کنند.
۴۴. محمدتقی مصباح، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، ص ۳۳۹.
۴۵. ممکن است برخی از این ویژگی‌ها با مبنای ناواقع‌گرایی نیز محقق شود، اما مجموع آنها به عنوان یک مجموعه تنها با واقع‌گرایی سازگار است.
46. Beckwith, Francis. J, *Do the Right Things, A Philosophical Dialogue on the Moral and Social Issue of Our Time*, U.S.A, university of Nevada, Las Vegas, 1995, p 45.
۴۷. سیداحمد رهنمایی، *درآمدی بر مبانی ارزش‌ها*، ص ۳۳.
۴۸. مجتبی مصباح، *فلسفه اخلاق*، ص ۲۲.
۴۹. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: مصباح، همان، ص ۳۳-۳۴.
۵۰. مجتبی مصباح، *بنیاد اخلاق، روشی نو در آموزش فلسفه اخلاق*، ص ۱۲۵-۱۲۶.
۵۱. ویلیام کی فرانکنا، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، ص ۲۰۴.
۵۲. خواص و دیگران، همان، ص ۴۸-۴۹.
۵۳. مصباح یزدی، همان، ص ۳۳.
۵۴. جورج ادوارد مور، *اخلاق*، ترجمه اسماعیل سعادت، ص ۷۱.
۵۵. جمعی از نویسندگان، «مقالاتی در باب اخلاق هنجاری»، *اخلاق کاربردی و فرائد اخلاق*، ترجمه محمود فتحعلی، ص ۴۰.
۵۶. مصباح یزدی، همان، ص ۳۳.
۵۷. همان، ص ۳۴.
۵۸. محمدتقی مصباح یزدی، *فلسفه اخلاق*، ص ۲۲.
۵۹. ر.ک: مرتضی مطهری، *فطرت*، ص ۱۵۲-۱۵۳.
۶۰. برنارد، همان، ص ۱۵۵. (یادداشت‌های مترجم)

۶۱. دیوید مک ناوتن، نگاه اخلاقی، درآمدی به فلسفه اخلاق، ترجمه حسن میان‌داری، ص ۲۴۱ - ۲۴۲.
۶۲. سروش دباغ، عام و خاص در اخلاق، ص ۳۱ و ۳۵.
۶۳. ر.ک: مک ناوتن، همان، ص ۲۴۶.
۶۴. هولمز، همان، ص ۴۶۷.
65. Beckwith, Ibid, p 50.
۶۶. سروش دباغ، همان، ص ۴۰.
۶۷. همان، ص ۴۲-۴۳.
۶۸. محمدتقی مصباح یزدی، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، همان، ص ۷۷.
69. Harris, Ibid, p 48.
۷۰. مک ناوتن، همان، ص ۱۸-۲۰.



منابع

- اتکینسون، آر. اف، *درآمدی به فلسفه اخلاق*، ترجمه سهراب علوی نیا، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۰.
- احمدحسین شریفی، *چیستی اخلاق کاربردی*، معرفت اخلاقی، ش ۷، تابستان ۱۳۹۰.
- ادوارد مور، جورج، *اخلاق*، ترجمه اسماعیل سعادت، بی‌جا، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶.
- جمعی از نویسندگان، «مقالاتی در باب اخلاق هنجاری»، *اخلاق کاربردی و فرائد اخلاق*، ترجمه محمود فتحعلی، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۷.
- حسینی قلعه‌بهمن، سیداکبر، *واقع‌گرایی اخلاقی در نیمه دوم قرن بیستم*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳.
- حکیم، محمدسعید، *المحکم فی اصول الفقه*، قم، موسسه المنار، ۱۴۱۴ق.
- خواص و دیگران، *فلسفه اخلاق با تکیه بر مباحث تربیتی*، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۵.
- دباغ، سروش، *عام و خاص در اخلاق*، تهران، هرمس، ۱۳۸۸.
- رهنمایی، سیداحمد، *درآمدی بر مبانی ارزش‌ها*، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۳.
- شریفی، احمدحسین، *خوب چیست؟ بد کدام است؟*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.
- فرانکنا، ویلیامکی، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، طه، ۱۳۷۶.
- فرهادی، یدالله، *اخلاق حرفه‌ای در بهداشت روان*، تهران، اطلاعات، ۱۳۸۶.
- فیاض، محمداسحاق، *محاضرات فی اصول الفقه*، تقریرات بحث آیت‌الله‌العظمی خوئی، قم، دار الهدی للمطبوعات، ۱۴۱۰ق.
- قراملکی، احد فرامرز، *درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای*، تهران، سرآمد، ۱۳۸۹.
- *اخلاق حرفه‌ای*، تهران، احد فرامرزقراملکی، ۱۳۸۲.
- گروهی از مترجمان، «مجموعه مقالات فلسفه اخلاق برگرفته از دائرةالمعارف فلسفه اخلاق»، والتر سینت آرمسترانگ، *معضلات اخلاقی*، ترجمه احمدحسین شریفی.
- لنکرانی، فاضل، *سیری کامل در اصول فقه*، قم، فیضیه، ۱۳۷۸.
- محمدتقی اسلامی و دیگران، *اخلاق کاربردی، چالش‌ها و کاوش‌های نوین در اخلاق عملی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
- مصباح یزدی، محمدتقی، *دروس فلسفه اخلاق*، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۴.
- *فلسفه اخلاق*، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۰.
- *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴.
- مصباح، مجتبی، *بنیاد اخلاق، روشی نو در آموزش فلسفه اخلاق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵.
- *فلسفه اخلاق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸.

- مطهری، مرتضی، فطرت، تهران، صدرا، ۱۳۸۹.
- مکناوتن، دیوید، نگاه اخلاقی، درآمدی به فلسفه اخلاق، ترجمه دکتر حسن میان‌داری، تهران، سمت، ۱۳۸۳.
- وارنوک، مری، فلسفه اخلاق در قرن بیستم، ترجمه ابوالقاسم فنایی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
- ویلیامز، برنارد، فلسفه اخلاق، ترجمه زهرا جلالی، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۳. (یادداشت‌های مترجم)
- هولمز، رابرت، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس، ۱۳۸۲.
- Beckwith, Francis. J, Do the Right Things, A Philosophical Dialogue on the Moral and Social Issue of Our Time, U.S.A, university of Nevada, Las Vegas, 1995, p 45
- Frey, R.G et al, *A companion to applied ethics*, (MA, Blackwell publishing, 2005)
- Harris, C. E, *Applying Moral Theories*, (U.S.A: California, Wadsworth publishing company, 1996)
- attiiHayry, *Liberal Utilitarianism and Applied Ethics*, (London and New York: Routledge, 1994)
- Russell, Bertrand, *Human Society in Ethics and Politics*, (London: Rutledge, 1992)
- Wong, David. B, *Moral Relativity*, (U.S.A: University of California, 1986)

