**نقش واقع‌گرايي در اخلاق كاربردي**

سال دوم، شماره چهارم، پاييز، 1390، صفحه 123 ـ 150

Ma'rifat-i Ākhlaqī, Vol.2. No.4, Fall 2011

**احمد محمدي‌پيرو****[\*](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ftn1%22%20%5Co%20%22) / احمدحسين شريفي****[\*\*](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ftn2%22%20%5Co%20%22)**

چكيده

**واقع‌گرايي بدين معناست كه ارزش و لزوم اخلاقي، واقعيت داشته و ما آنها را كشف مي‌كنيم، نه جعل و اختراع. واقع‌گرايي مورد نظر، منشأ اخلاق را غيرتجربي، عقلاني و متافيزيكي مي‌داند.**

**اخلاق كاربردي عبارت است از به كارگيري مباني و معيارهاي اخلاقي در موارد خاص؛ با اين توضيح كه مباني ارزش‌داوري اخلاقي، در فرا اخلاق و معيارهاي ارزش‌داوري اخلاقي نيز توسط اخلاق هنجاري بررسي مي‌شوند. مهم‌ترين مسئله در اخلاق كاربردي، تزاحم است. تزاحم، يعني تنافي دو حكم لازم‌الاجرا و داراي ملاك در مقام امتثال، به سبب عدم توانايي مكلف براي انجام هر دو در زمان واحد.**

**واقع‌گرايي از چند جهت با تزاحمات اخلاقي مرتبط است: وجود تزاحمات، امكان ارائه راه حل و ابتناي معياري صحيح در حل تزاحمات بر واقع‌گرايي. معيار صحيح اين است كه هر فعلي كه بيشترين تأثير را در قرب الهي داشته باشد، مقدم است. بنابر ناواقع‌گرايي، اولاً: تزاحم رخ نمي‌دهد، ثانياً: در صورت پذيرش تزاحم، ارائه راه حل امكان‌پذير نيست.**

**كليدواژه‌ها: واقع‌گرايي، ناواقع‌گرايي، اخلاق كاربردي، تزاحمات اخلاقي.**

**مقدمه**

آيا امري مستقل از آراي اخلاقي وجود دارد كه تعيين‌كننده درستي و نادرستي افعال باشد؟ آيا ارزش‌‌ها را خلق يا جعل مي‌كنيم و يا ارزش‌‌‌هاي موجود و مستقل را كشف مي‌كنيم؟ پاسخ‌‌هاي اثباتي يا سلبي به اين پرسش‌ها فيلسوفان را در دو دسته واقع‌گرا و ناواقع‌گرا مي‌گنجاند. بنا بر واقع‌گرايي، اولاً: واقعيت‌‌‌هاي اخلاقي، اموري عيني و مستقل از باور‌‌هاي انسان هستند. ثانياً: شناخت اخلاقي و توجيه باور‌‌هاي اخلاقي امكان‌پذير است.[1](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn1%22%20%5Co%20%22) ناواقع‌گرايي با جعلي و غير‌مستقل خواندن ارزش‌ها در مقابل واقع‌گرايي قرار مي‌گيرد. طرف‌داران هر دو نظريه با ارائه تفسيرهاي مختلف همراه با دلايل خاص خود، به گروه‌‌‌هاي مختلفي تقسيم مي‌شوند. در اين مقاله بنا نيست به همة اقسام آن پرداخته شود، بلكه واقع‌گرايي با تفسير مورد قبول، و ناواقع‌گرايي به عنوان امري كلي و مشترك بين همه اقسام مدنظر قرار خواهد گرفت.

**تصوير صحيح از واقع‌گرايي**

تفسيرهاي گوناگوني از واقع‌گرايي وجود دارد.[2](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn2%22%20%5Co%20%22) يكي از تفسيرها كه شايد سريع‌تر از همه به ذهن افراد عادي تبادر مي‌كند، اين است كه خصوصيات اخلاقي، قابل مشاهده يا لمس‌كردني يا بوييدني است. اين تفسير، صحيح نيست، حتي افراطي‌ترين شهودگرا نيز مدعي نيست كه خوبي يك عمل، ديدني يا شنيدني و به طور كلي محسوس به حس ظاهري است.

براي روشن شدن تصوير صحيح از واقع‌گرايي بايد توجه داشت كه اين بحث در دو محور صورت مي‌گيرد: يكي، مفاهيم اخلاقي و ديگري اصل احكام و گزاره‌‌‌هاي اخلاقي؛ يعني گزارش‌دهي اين احكام از واقعيتي بيروني.[3](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn3%22%20%5Co%20%22) طبق مكتب واقع‌گرايي، مفاهيم و احكام اخلاقي هر دو از سنخ مفاهيم و احكام واقع‌نما هستند، هر چند واقعيتِ هر چيز به حسب خودش است. واقعيت احكام اخلاقي از سنخ واقعيت‌‌هاي عيني محسوس نيست، بلكه از جمله واقعيت‌‌هاي فلسفي است كه منشأ انتزاع خارجي دارند، گرچه مابإزاي خارجي ندارند؛[4](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn4%22%20%5Co%20%22) يعني به تبع مفاهيم اخلاقي كه از معقولات ثانيه فلسفي بوده و منشأ انتزاع عيني دارند، گزاره‌‌‌هاي اخلاقي نيز هر چند به صورت امري بيان شده باشند، جنبه توصيفي و اخباري دارند و به صورت مطابقي يا التزامي، بر خوبي و بدي واقعي افعال دلالت مي‌كنند.[5](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn5%22%20%5Co%20%22) بدين ترتيب، روشن مي‌شود كه اولاً: واقع‌گرايي به اين معناست كه ارزش و لزوم اخلاقي، امري واقعي بوده و گزاره‌هاي اخلاقي واقع‌نما هستند. ثانياً: واقعيت داشتن احكام اخلاقي به واقعيت داشتن مفاهيم توجيه مي‌شود.[6](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn6%22%20%5Co%20%22)

بنابر واقع‌گرايي، احكام اخلاقي بيان‌كنندة رابطه حقيقي ميان فعل اختياري انسان و كمال مطلوبش هستند. چون وقتي مفهوم خوب و بد را از قبيل مفاهيم فلسفي و نشان‌دهنده همان نوع رابطه تلقّي كرديم، طبيعتاً قضيه مشتمل بر خوب و بد نيز از قبيل جمله‌‌‌هاي خبري و واقع‌نما بوده، از همان واقعيت حكايت مي‌كند. بر اين اساس، ملاك صدق و كذب قضاياي اخلاقي همان ملاك صدق و كذب قضاياي تجربي، منطقي يا فلسفي خواهد بود. ملاك صدق و كذب قضاياي اخلاقي تأثير و عدم تأثير حقيقي آنها در رسيدن به اهداف مطلوب است.[7](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn7%22%20%5Co%20%22) تأثير يا عدم تأثير حقيقي نيز به دليل پذيرش اين امر است كه حقايق مستقل از خواسته‌‌‌هاي ما وجود دارند. تفكر اخلاقي زماني آغاز مي‌شود كه ما سعي كنيم آن حقايق را آن‌‌طور كه هستند ببينيم.[8](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn8%22%20%5Co%20%22)

**انواع واقع‌گرايي**

در يك تقسيم‌بندي كلي، واقع‌گرايي به دو دسته طبيعي و مابعدالطبيعي تقسيم مي‌شود. طبيعت‌گرايان معتقدند مفاهيم اخلاقي را مي‌توان با ارجاع به مفاهيم طبيعي و تجربي تعريف كرد. البته خود آنها در اينكه مفاهيم اخلاقي را با كدام‌يك از مفاهيم طبيعي مي‌توان تعريف كرد، اختلاف نظر دارند.[9](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn9%22%20%5Co%20%22) براي مثال، سودگراياني، مثل *بنتام* و *جان استوارت ميل*، فعل را بر اساس بيشترين سود براي همه كساني كه درگير آن هستند، تفسير كرده و اصل نهايي را اصل سود معرفي مي‌كنند.[10](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn10%22%20%5Co%20%22)

واقع‌گرايي مابعدالطبيعي منشأ اخلاق را غيرتجربي، عقلاني و متافيزيكي مي‌داند. اين نوع واقع‌گرايي به چند دسته تقسيم مي‌شود. براي نمونه، مكتب *كانت*يكي از اين نظريه‌هاست كه براي عقل عملي، مانند عقل نظري، احكامي بديهي و پيشيني قائل است. به نظر او عقل به تنهايي مي‌تواند اين مفاهيم و احكام را درك كند.[11](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn11%22%20%5Co%20%22) مكاتب هندوئيسم، بوديسم و امثال آن، كه قدر جامع آنها ترك تعلقات دنيوي است، و همچنين مكتب سعادت و كمال *سقراط* و *ارسطو* و مكتب اخلاقي اسلام، از ديگر مكاتبي هستند كه اخلاق را با استفاده از مباني متافيزيكي تبيين مي‌كنند.[12](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn12%22%20%5Co%20%22)

**ماهيت اخلاق كاربردي**

گرچه ماهيت اخلاق كاربردي به بررسي عميق‌تر و جداگانه نياز دارد، اما براي تبيين نقش واقع‌گرايي در اخلاق كاربردي، لازم است موضع خود را درباره آن روشن كنيم، چون امكان خلط اين اصطلاح با اصطلاحات ديگر، مانند اخلاق عملي و اخلاق حرفه‌اي وجود دارد.

عده‌اي اخلاق هنجاري را به دو قسم كلي (نظري) و عملي تقسيم كرده و اخلاق كاربردي را با اخلاق عملي يكي انگاشته‌اند.[13](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn13%22%20%5Co%20%22) اما بايد توجه داشت كه اگر چه اخلاق كاربردي با اخلاق عملي شباهت‌هايي دارد، غير از آن است. اخلاق عملي در مقابل اخلاق نظري دو معنا دارد: يكي، تخلق عملي به اخلاق و ديگري، علم به چگونگي تخلق عملي به اخلاق. روشن است كه معناي اول از سنخ عمل است و با اخلاق كاربردي كه از سنخ دانش است، تفاوت دارد. اخلاق عملي به معناي دوم نيز متفاوت از اخلاق كاربردي است، چون اخلاق كاربردي بر مسائل خاص؛ به ويژه بحث تزاحمات اخلاقي، متمركز است، ولي اخلاق عملي، كلي و عام است.[14](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn14%22%20%5Co%20%22)

دربارة اخلاق حرفه‌اي نيز اختلافاتي به چشم مي‌خورد؛ برخي آن را مساوي با اخلاق كاربردي انگاشته و برخي آن را شاخه‌اي از اخلاق كاربردي دانسته و با اين انگاره كه اخلاق كاربردي همان اخلاق حرفه‌اي است، مخالفت كرده‌اند.[15](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn15%22%20%5Co%20%22) براي روشن شدن امر بايد توجه داشت كه اخلاق حرفه‌اي، تعريف‌هاي متعددي دارد. عده‌اي آن را به معناي اخلاق كار و اخلاق مشاغل به كار مي‌برند. اما تعريف‌هاي ديگر نيز مطرح است:

يكي، شيوه‌هاي رفتاري متداول در ميان اهل يك حرفه.

دوم، مديريت رفتار و كردار آدمي هنگام انجام كارهاي حرفه‌اي.

سوم، رشته‌اي از دانش اخلاق كه روابط شغلي را مطالعه مي‌كند.

در همه اين تعريف‌ها، اخلاق حرفه‌اي به مسئوليت‌ها و الزامات اخلاقي فرد در شغل محدود شده است.[16](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn16%22%20%5Co%20%22)

برخي ديگر، اخلاق حرفه‌اي را به مسئوليت‌هاي اخلاقي بنگاه و سازمان تعريف كرده و آن را جامع‌تر از تعريف سنتي دانسته‌اند، چراكه مسئوليت‌هاي اخلاقي بنگاه، شامل همه اضلاع و ابعاد سازمان و اخلاقيات شغلي نيز مي‌شود. علاوه بر اينكه تعريف فوق، تخصصي بودن اخلاق حرفه‌اي را نيز معلوم مي‌سازد.[17](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn17%22%20%5Co%20%22)

توجه به تعريف‌هاي يادشده، اين ديدگاه را تقويت مي‌كند كه اخلاق حرفه‌اي غير از اخلاق كاربردي است. مباحث اخلاق كاربردي به مسائل عيني، ناظر بوده و با لحاظ زمينه‌هاي عيني و رهاوردهاي اخلاق نظري به حل آنها مي‌پردازد. اما اخلاق حرفه‌اي، حوزه‌اي تخصصي در اخلاق كاربردي است كه به بيان مسئوليت‌هاي اخلاقي حرفه‌ها و بنگاه‌ها و تحليل مسائل اخلاقي در كسب و كار مي‌پردازد.[18](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn18%22%20%5Co%20%22) بنابراين، اخلاق حرفه‌اي، آداب و ويژگي‌هاي افراد حرفه‌اي نيست، بلكه شاخه‌اي از اخلاق كاربردي در قلمرو حرفه است.[19](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn19%22%20%5Co%20%22)

حال كه تمايز اخلاق كاربردي از اخلاق عملي و حرفه‌اي روشن شد، مي‌توان تعريف دقيق‌تري از اخلاق كاربردي ارائه داد. بررسي مسائل خاص اخلاق كاربردي، اين نتيجه را در پي دارد كه اخلاق كاربردي در پي تعيين معيار درستي و نادرستي به صورت كلي نيست، بلكه وظيفه خود را تشخيص آن معيار در موارد خاص، مثل قتل ترحمي ‌‌‌مي‌داند. به اين ترتيب، اخلاق كاربردي‌ در واقع، شاخه‌‌‌اي از اخلاق هنجاري خواهد بود.[20](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn20%22%20%5Co%20%22) اخلاق هنجاري در پي قواعد عام براي چگونگي عمل است، ولي اخلاق كاربردي در پي دستيابي به قواعدي خاص‌تر از قواعد عام اخلاقي است كه در شرايط ويژه و موضوعات جزئي‌‌‌‌تر، كارايي داشته باشد، هر چند كه‌ به نظريه‌‌هاي عام مطرح در اخلاق هنجاري نيز بي‌توجه نيست.

از بررسي مسائل اخلاق كاربردي برخي ديگر از كاركردها و ويژگي‌‌‌‌‌هاي آن روشن مي‌شود، مانند تكيه بر بحران‌‌هاي اخلاقي و معضلات خاص كاربردي و پي‌جويي راه‌حل‌‌هاي عملي براي حل آنها، بررسي مسائل جديد اخلاقي كه‌ در اثر پيشرفت فناوري و علم به وجود آمده‌اند، كشف تازه‌ترين موضوعات عملي و ارائه راه‌حل‌‌هايي براي آنها، تلاش براي ارائه پاسخ‌‌هاي جديد به برخي مسائل چالش‌خيز قديمي،[21](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn21%22%20%5Co%20%22) كاربردي كردن توصيه‌ها و ارزش‌هاي عام اخلاقي، تقويت بعد عقلاني و استدلالي انسان در امور اخلاقي، مسئله‌محور بودن به جاي موضوع‌محوري، و به كارگيري و تطبيق استدلال‌ها و ارزش‌هاي اخلاقي در موارد جزئي.[22](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn22%22%20%5Co%20%22)

انديشمندان علاوه بر بيان ويژگي‌هاي اخلاق كاربردي، سعي كرده‌اند تعريف روشني نيز براي آن ذكر كنند:

اخلاق كاربردي، كاربست مباني و معيارهاي اخلاقي در عمل است كه مباني ارزش‌داوري اخلاقي، در فرااخلاق، و معيارهاي ارزش‌داوري اخلاقي نيز توسط اخلاق هنجاري ارائه مي‌شوند.[23](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn23%22%20%5Co%20%22)

به كارگيري نظريه‌اي اخلاقي در يك يا مجموعه‌‌‌اي از مسائل اخلاقي.

كاربرد نظريه‌‌هاي اخلاقي كلي در مسائل اخلاقي با بي‌طرفي در حل اين مسائل.

هرگونه كاربست انتقادي روش‌‌هاي فلسفي براي سنجش تصميمات عملي اخلاقي و رويارويي با مسائل، رفتار‌ها و سياست‌هاي اخلاقي در حرفه‌ها، تكنولوژي، حكومت و ... .

كاربست اخلاق يا نظريه اخلاقي قديمي در حيطه‌‌هاي جديد.[24](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn24%22%20%5Co%20%22)

كاربرد و تطبيق استدلال‌ها، اصول، ارزش‌ها و ايد‌ه‌آل‌هاي اخلاقي در مورد رفتار‌هاي اخلاقي فردي و اجتماعي.[25](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn25%22%20%5Co%20%22)

اخلاق كاربردي تلاشي است براي به كارگيري معيار‌ها و نظريه‌هاي عام اخلاقي براي حل مسائل عملي. ارائه‌دهندگان اين تعريف، نظريه‌ها، استدلال‌‌ها و تحليل‌‌ها را به منزله ابزار‌هايي براي بررسي مسائل اخلاقي قلمداد مي‌‌كنند. ظاهراً اين تعريف به وسيله *گرت*[26](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn26%22%20%5Co%20%22) پيشنهاد شده است.

اخلاق كاربردي عبارت است از هر نوع استفاده از روش‌هاي فلسفي براي بحث از مسائل اخلاقي در حرفه‌‌ها، تكنولوژي، حكومت و امثال آن. چنان‌كه ملاحظه مي‌شود، اين تعريف بر حل مسائل اخلاقي به عنوان يك هدف، اصرار ندارد.

بررسي و نقد هر يك از اين تعريف‌ها و دستيابي به مباني فرا اخلاقي و لوازم احتمالي هر كدام نيازمند تحقيق ديگري است. بي‌گمان، هر تعريفي كه بر نظريه‌اي صحيح در فرااخلاق مبتني نباشد يا مثلاً به نسبي‌گرايي منجر شود، مردود خواهد بود. همه تعريف‌ها به كاربست نظريه‌هاي اخلاقي در حيطه‌هاي جديد توجه نشان داده‌اند. اگر چنين كاربستي به بازنگري در نظريه‌ها يا اصول اخلاقي منجر شود، روشن مي‌شود كه با ثبات و اطلاق احكام اخلاقي سازگاري ندارد. به عبارت روشن‌تر، تعريف اخلاق كاربردي بايد بر واقع‌گرايي و مطلق‌گرايي مبتني باشد تا بتواند در جهت حل معضلات به ظاهر لاينحل اين رشته، مفيد واقع شود، از اين‌رو، تعريف اول كامل‌تر است، چون به مباني فرا اخلاقي مسئله و معيارهاي كلي مطرح در اخلاق هنجاري توجه نشان داده است.

با توجه به ويژگي‌ها و تعريف اخلاق كاربردي روشن مي‌شود كه اخلاق كاربردي، ماهيتي ميان‌رشته‌‌‌اي دارد، چون مسئله عمده در اخلاق كاربردي حل تزاحمات است و تزاحمات اخلاقي نيز در زمينه‌‌هاي گوناگون، مثل سياست، اجتماع، هنر، دين و جز آن مطرح است. براي مثال، اخلاق شهروندي، اخلاق مديريت، اخلاق حزبي و اخلاق بين‌الملل از مسائل مطرح در اخلاق كاربردي است كه با عالم سياست نيز مرتبط است. اخلاق جنسيت يا تبعيض نژادي نيز هم با جامعه‌شناسي مرتبط است و هم اخلاق.[27](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn27%22%20%5Co%20%22)

**ماهيت تزاحم**

در كتاب‌هاي اصولي دو اصطلاح «تزاحم» و «تعارض» و در كتاب‌هاي فلسفه اخلاق، علاوه بر آن دو، اصطلاح، «معضل اخلاقي» نيز مطرح شده است. ضروري است تمايز اين واژه‌ها تبيين شود، چراكه اين واژه‌ها در بحث‌هاي اخلاقي، در بسياري از موارد به جاي هم استفاده شده است.

اصطلاح «معضل اخلاقي» هر نوع مسئله اخلاقي را شامل مي‌شود،[28](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn28%22%20%5Co%20%22) بنابراين، اصطلاحي عام بوده و «تزاحم» را نيز شامل مي‌شود.

اما «تزاحم» و «تعارض» اصولي، در اصلِ تنافي بين دو حكم و امتناع اجتماع آن دو مشترك‌اند، البته در چند امر، قابل تفكيك هستند.

يكي، اينكه در «تعارض»، تنافي دو حكم، مستلزم تكاذب بين دليل آن دو است، ولي در «تزاحم» صرف تنافي بين دو حكم كافي است؛ اگر چه تكاذبي بين دليل آن دو نباشد.

دوم، اينكه در «تزاحم» هر دو طرف حكم، ملاك دارد، به گونه‌اي كه اگر تزاحم نبود، هر دو حكم، فعليت پيدا مي‌كرد، اما «تعارض» با فرض علم به عدم ثبوت ملاك در يك طرف نيز سازگار است.

سوم، اينكه «تزاحم»، تنافي در مقام امتثال است، بر خلاف «تعارض» كه تنافي در مقام جعل حكم است.[29](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn29%22%20%5Co%20%22)

با اين توضيحات، روشن مي‌شود كه منظور از تزاحم غير از تعارض مطرح در اصول فقه است. تعارض، در مقام جعل و انشا دليل است، ولي تزاحم در اصول فقه عبارت است از: امتناع اجتماع دو حكم در مقام امتثال نه در مقام تشريع.[30](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn30%22%20%5Co%20%22) تزاحم مطرح در بحث حاضر تفاوتي با تزاحم در اصول، ندارد. اما به منظور روشن‌شدن بيشتر مطلب ابتدا تعريف‌هاي ذكر شده در كتاب‌هاي فلسفة اخلاق نيز مطرح مي‌شود تا همه قيود آن آشكار شود.

«تعارض [(تزاحم)] اخلاقي عبارت است از رفتاري كه انجامش از جهتي اخلاقاً زشت، و ترك آن نيز از جهت ديگر نارواست. در اين مقام، فرد برخوردار از دغدغه اخلاقي، احساس بلاتكليفي مي‌كند.»[31](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn31%22%20%5Co%20%22) براي مثال، گفتن راز ديگران زشت است. همچنين اگر رازداري موجب خيانت به كسي شود، باز هم نارواست.

اين تعريف، دقيق نيست، چون تزاحم اخلاقي، رفتار نيست، بلكه وضعيت بغرنجي است كه فرد را دچار حيرت كرده است، علاوه بر اينكه تعريف فوق، جامع نيست. براي مثال، در تزاحم بين نجات دو غريق كه هيچ‌كدام بر ديگري ترجيح ندارند، اين تعريف صادق نيست، چون نجات هيچ­كدام ناروا و زشت نيست.

بنا بر تعريف رايج، تزاحم وضعيتي است كه فاعل در آن ناچار است يكي از چند امر را كه قابل اجتماع نيستند، اختيار كند. عده‌اي از فيلسوفان قيدي را به تعريف اضافه كرد‌ه‌اند مبني بر اينكه تزاحم اخلاقي در صورتي تزاحم شمرده مي‌شود كه‌ ادله اخلاقي متزاحم از نوع الزامات اخلاقي باشند. بنابراين، گزينش از ميان امور مستحب، تزاحم اخلاقي نيست. عده‌اي ديگر از فيلسوفان قابل حل نبودن را به عنوان قيد در تعريف تزاحم اخلاقي آورد‌ه‌اند.[32](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn32%22%20%5Co%20%22) بنابراين، اگر يكي از الزامات، حاكم بر ديگري باشد، تزاحم اخلاقي نيست. براي مثال، الزام به حفظ جان ديگران مشرف و حاكم بر خلف يك وعده است. با اضافه كردن همه اين قيود مي‌توان به چنين تعريفي دست يافت: تزاحم اخلاقي عبارت است از تعارضات غير قابل حل ميان الزامات اخلاقي.[33](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn33%22%20%5Co%20%22)

دو تعريف ديگر نيز نزديك به تعريف رايج ارائه شده است:

يكي، اينكه تزاحم، يعني دو يا چند اصل در موقعيت خاص بتوانند به كار برده شوند؛ يعني دو الزام متفاوت كه هر دو را نمي‌توان انجام داد.[34](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn34%22%20%5Co%20%22)

دوم، اينكه تزاحم دو عمل، يعني اطاعت از يكي مستلزم سرپيچي از ديگري باشد.[35](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn35%22%20%5Co%20%22)

حال با توجه به اين تعريف‌ها مي‌توان قيدهاي تزاحم را به شرح زير بيان كرد:‌

اولاً: تزاحم بين دو اصل كلي اخلاقي مطرح مي‌شود.[36](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn36%22%20%5Co%20%22)

ثانياً: بين مدلول دو اصل تعارض وجود ندارد؛ اگر دو اصل اخلاقي با هم تعارض داشته باشند، تزاحم بين آن دو رخ نخواهد داد.

ثالثاً: در مرحله اجراي دو اصل، يكي مانع اجراي ديگر مي‌شود.

رابعاً: در تزاحم، هر دو طرف حكم، قطعي و يقيني است؛ يعني هر دو حكم اخلاقاً بر مكلف، منجَّز است.

خامساً: مكلف ناچار است كه يكي از ‌‌‌آن دو را انجام دهد وگرنه چنانچه حكم اخلاقي در حد لزوم نبود، مكلف مي‌تواند هر دو را ترك كند.

سادساً: امكان جمع بين آنها وجود نداشته باشد، از اين‌رو، اگر دو فعل وجود دارد كه هر دو قابل جمع است، تزاحمي بين آنها نيست.

سابعاً: تزاحمي‌ كه در اينجا مطرح است، بين دو مقتضي و ملاك است كه به فاعل مربوط مي‌شود؛[37](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn37%22%20%5Co%20%22) يعني در هر دو طرف، ملاك و مناط وجود دارد، ولي مكلف نمي‌تواند بين آنها جمع كند.[38](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn38%22%20%5Co%20%22)

اكنون مي‌توان تعريفي را ارائه كرد كه در بردارندة تمام قيود فوق باشد: تزاحم عبارت است از: تنافي دو حكم لازم‌الاجرا و داراي ملاك در مقام امتثال، به سبب عدم توانايي مكلف براي انجام هر دو در زمان واحد.

**رابطة واقع‌گرا‌يي با تزاحمات اخلاقي**

واقع‌گرايي از چند جهت با تزاحمات اخلاقي مرتبط است:

اولاً: وجود تزاحمات واقعي بر پذيرش واقع‌گرايي مبتني است.

ثانياً: حل آنها بدون واقع‌گرايي و لحاظ منشأ واقعي براي احكام اخلاقي امكان‌پذير نيست.

ثالثاً: معيار حل مسائل اخلاق كاربردي و تزاحمات، ويژگي‌هايي دارد كه تنها در معيار مبتني بر واقع‌گرايي يافت مي‌شود؛ يعني ناواقع­گرايان نمي‌توانند معياري را ارائه دهند كه همه اين خصوصيات را داشته باشد.

اين سه امر به ترتيب بررسي مي‌شود.

**مبتني بودن وجود تزاحمات واقعي بر واقع‌گرايي**

اولين ارتباطي كه مي‌توان بين واقع‌گرايي و تزاحمات اخلاقي، تصور كرد، اين است كه وجود تزاحم واقعي بر پذيرش واقع‌گرايي در فرا اخلاق متوقف است. توجه به قيودي كه در تعريف تزاحم مطرح شد و نيز برخي از لوازم واقع‌گرايي، چنين نتيجه‌اي را در پي دارد. از يك‌سو، در تزاحم واقعي هر دو طرف دارايِ ملاك، صادق و مطابق با واقع است. از سوي ديگر، تزاحم واقعي در يك نظام اخلاقي صحيح و هماهنگ اتفاق مي‌افتد. وقتي سخن از نظام اخلاقي به ميان مي‌آيد؛ يعني مجموعه‌اي وجود دارد كه به هم پيوسته است و اصول و قواعد كلي و مطلق دارد و هدفي مشخص را پيگيري مي‌كند. در يك نظام اخلاقي، گزاره‌ها يا صادق‌اند يا كاذب. به عبارت ديگر، يك نظام متقن اخلاقي، گزاره‌هايي دارد كه قابليت صدق و كذب را دارند. امكان وجود چنين نظامي تنها در سايه واقع‌گرايي ميسر مي‌شود، چراكه حقايق اخلاقي در واقع‌گرايي، وجود دارند و درستي يا نادرستي جمله‌هاي اخلاقي به سبب تطابقشان با حقايق اخلاقي است. پس تنها يك نظام اخلاقي درست وجود دارد كه ترسيم‌كننده و مجسم‌كننده اين حقايق اخلاقي است.[39](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn39%22%20%5Co%20%22) بر اساس واقع‌گرايي وقتي گزاره‌‌‌هاي اخلاقي تزاحم مي‌كنند، تنها يك گزاره مي‌تواند صحيح باشد. از اين‌رو، صدق و كذب معنا داشته و واقعيات غير‌اخلاقي متناسب با ارزيابي ارزش صدق جملات اخلاقي است.[40](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn40%22%20%5Co%20%22) بنابراين، در نظام مبتني بر واقع‌گرايي از ميان داوري‌هاي متعارض درباره موضوعي خاص، تنها يكي درست و قابل قبول بوده[41](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn41%22%20%5Co%20%22) و درست و نادرست معنا دارد و هدفي خاص پيگيري مي‌شود. بديهي است كه در چنين نظامي افعال زيادي درست هستند؛ يعني انسان را به آن هدف مي‌رسانند. در چنين حالتي ممكن است وضعيتي پيش آيد كه فاعل در يك زمان ناچار باشد دو فعل صحيح را انجام دهد، اما مكلف قادر نيست دو فعل درست را در يك زمان انجام دهد. بنابراين، بين آن دو فعل، تزاحم به وجود مي‌آيد. بنا بر واقع‌گرايي براي سؤال‌هاي اخلاقي، جواب‌‌هاي درستي مطابق با واقعيت‌‌هاي عيني اخلاقي وجود دارد؛ حقايقي كه اوضاع و احوال آنها را معين و معلوم مي‌كنند، از اين‌رو، وقتي سخن از درستي و نادرستي به ميان آمد، سخن از درست‌تر و نادرست‌تر هم به ميان خواهد آمد. به بيان ديگر، اگر درستي و نادرستي معنا نداشته باشد درست‌تر و نادرست‌تر نيز معنا نخواهد داشت.

به ديگر سخن، بنا بر واقع‌گرايي، خير انساني و معيار درستي يك عمل در خودشناسي و جهان‌شناسي انسان ريشه دارد. به همين سبب است كه ما را قادر مي‌سازد كه بگوييم كدام فعل متناسب با سرشت انساني و كمال نهايي، و كدام يك ناسازگار با آن است. تنها در چنين وضعيتي است كه تزاحم قابل تصور است، چراكه ممكن است دو فعل وجود داشته باشد كه سازگار با سرشت انساني و كمال نهايي هستند. در اين حالت، قاعدتاً هر دو فعل را بايد انجام دهيم، اما اگر از انجام آن دو عاجز باشيم بين آن دو تزاحم واقع مي‌شود، ولي اگر چنين نظامي وجود نداشته باشد كه براي افعال انساني غايتي لحاظ كرده باشد، تزاحم معنا نخواهد داشت.

**امكان حل تزاحمات اخلاقي با توجه به واقع‌گرايي**

حل تزاحمات اخلاقي نيازمند داشتن مبنايي عقلاني و منطقي است. يكي از مهم‌ترين مباني، مسئله واقع‌گرايي است. بدون لحاظ واقع‌گرايي، حل تزاحمات واقعي با مشكلات جدي روبه‌رو خواهد شد. براي روشن شدن مطلب توجه به چند نكته ضروري است:

يكي، اينكه سؤال مطرح در موارد تزاحم كه ملاك در هر دو طرف وجود دارد با سؤال مطرح در درستي و نادرستي يك فعل تفاوتي ندارد؛ در هر دو مورد، سؤال اين است كه فاعل چه بايد بكند؟ بنابراين، هر معياري كه در درستي و نادرستي يك فعل مطرح باشد، در مورد تزاحم نيز مطرح خواهد بود، در غير اين صورت، فعلِ انجام شده در مقام تزاحم، فاقد معيار فعل اخلاقي خواهد بود.

دوم، اينكه از لحاظ نظري تنها يك راه براي حل تزاحمات اخلاقي وجود دارد و آن اينكه بايد هدف و غايتي را براي رفتار انساني كشف كرده و هر عملي را كه به تحقق آن هدف ياري مي‌رساند، درست فرض كنيم. بنابراين، نوعي هدف بايد مطرح باشد تا فاعل بر اساس آن عمل كند.[42](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn42%22%20%5Co%20%22) از همين‌روست كه مكاتبي مانند مكتب *كانت* كه وظيفه‌گرا بوده و در درستي افعال غايتي را لحاظ نمي‌كنند، قادر نيستند براي تزاحمات، چاره‌اي بينديشند،[43](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn43%22%20%5Co%20%22) چون حل تزاحم به اين است كه يك طرف، ترجيح داده شود. بنابراين، بايد چيزي وجود داشته باشد كه ملاك صحت را با آن سنجيده و بگوييم نسبت به آن امر، ملاك در يك طرف قوي‌تر از طرف ديگر است. اگر ملاك صحت فعل، مطابقت با وظيفه باشد، امر اين ملاك، دائر مدار وجود و عدم است. چنين ملاكي نمي‌تواند در يك طرف، اقوي و اولي باشد. بنابراين، چاره‌اي نيست جز اينكه غايتي را لحاظ كنيم. ارائه چنين راهي در پرتو واقع‌گرايي ميسر مي‌شود، چراكه بنا بر تفسير مورد قبول از واقع‌گرايي، مفاهيم ارزشي از روابطي ضروري و علي بين افعال اختياري و نتايجشان حكايت مي‌كند.

نكته سوم، اينكه هدف در واقع‌گرايي مورد قبول، عبارت است از دستيابي به كمال نهايي و قرب الهي؛ يعني عمل انسان، تنها و تنها اگر به تحقق اين هدف كمك كند، درست است.

نكته ديگر اين است كه كاري كه عقل در داوري و ارزش‌گذاري خود بايد انجام دهد، كشف رابطه ضروري فعل و نتايج آن و تطبيق مفاهيم اعتباري بر مفاهيم حقيقي است. اين داوري نيز با توجه به واقع‌گرايي صورت مي‌گيرد، چراكه اگر امور واقعي در اين داوري لحاظ نشود، مفهوم عدالت را مثلاً يا بايد بر واقع عدالت، صادق ندانيم و يا بر ساير واقعيات هم به طور يكسان صادق بدانيم، چون بنا به فرض، هيچ رابطه واقعي ميان مفهوم اعتباري ذهني عدالت و واقعيت خارجي، وجود ندارد.

حال با توجه به اين نكته‌ها بايد بگوييم كه در حل تزاحمات نيز كشف رابطه ضروري بين فعل و نتايجش كارگشا خواهد بود، با اين تفاوت كه بعد از كشف رابطه هر دو فعل متزاحم با نتايجشان، با مقايسه آن دو هر فعلي را كه زمينه بيشتري براي قرب الهي فراهم مي‌آورد، مقدم مي‌كنيم، چراكه فعل اختياري انسان بر اساس واقع‌گرايي مورد قبول ارزش اخلاقي، تابع تأثيري است كه اين فعل در رسيدن انسان به كمال حقيقي دارد.[44](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn44%22%20%5Co%20%22) هر كاري به انداز‌‌ه‌اي كه در آن كمال مؤثر باشد، ارزنده خواهد بود. بنابراين، در تزاحمات هر كاري كه بيشترين تأثير را در بالاترين كمال انسان، يعني قرب الهي داشته باشد، عالي‌ترين ارزش اخلاقي را خواهد داشت؛ يعني كاري كه موجب تقرب بيشتري شود، ارزش بيشتري داشته و مقدم است. گرچه نيت انسان نيز بايد در اين امر لحاظ شود؛ يعني هم بايد فعل، با كمال نفس سنخيت، داشته باشد و هم نيت شخص، نيت الهي باشد تا فعل، فعلي اخلاقي محسوب شود. اينها همه به اين دليل است كه ما بر اساس واقع‌گرايي يك خصيصه واقعي را به عنوان معيار صحت فعل اتخاذ كرده‌ايم. بنابراين، هر فعلي كه آن خصيصه را دارد، بر فعلي كه آن خصيصه را ندارد و يا كمتر دارد، رجحان دارد. به عبارت ديگر، وقتي مي‌گوييم فلان چيز خوب است، معنايش اين است كه آن شيء، خصوصيت واقعي اخلاقي دارد. چگونگي ارتباط آن خصوصيت با رفتار ما به اين شكل است كه آن خصوصيت، با كمال واقعي انسان تناسب دارد؛ يعني مي‌تواند ما را به كمال خويش برساند. بنابراين، در مقام تزاحم هر كدام كه تناسب بيشتري داشته باشد، مقدم خواهد بود.

نتيجه اينكه وقتي مي‌گوييم فلان عمل خوب است؛ بدين معناست كه ميان آن عمل و رسيدن به هدف، يعني قرب، رابطه عليت برقرار است. در حل تزاحم نيز وقتي مي‌گوييم فلان عمل اهم و اولي است؛ معنايش اين است كه انسان را بيش از فعل ديگر، به آن هدف مي‌رساند. حصول چنين نتيجه‌اي بدون لحاظ واقع‌گرايي ميسر نيست، چنان‌كه در بحث ناواقع‌گرايي روشن‌تر خواهد شد.

**وجود ويژگي‌هاي معيار صحيح**

معيار صحيح در حل مسائل اخلاق كاربردي، ويژگي‌هايي دارد. اين ويژگي‌ها به عنوان يك مجموعه، تنها بنا بر واقع‌گرايي محقق مي‌شود.[45](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn45%22%20%5Co%20%22) بنابراين، معياري بايد ارائه شود كه در چارچوب واقع‌گرايي باشد. حال به بررسي تك تك آنها پرداخته تا نشان دهيم تنها، معيار مبتني بر واقع‌گرايي چنين ويژگي‌هايي دارد.

مشكك بودن، يكي از ويژگي‌هاي مهم است، چون حل تزاحم به اين است كه يك طرف متزاحم از ملاك عمل، بهره افزون‌تري داشته باشد. اين امر مستلزم آن است كه ملاك ارائه شده لزوماً بايد امري باشد كه داراي مراتب بوده و مشكك باشد وگرنه حل تزاحمات به سرانجام نخواهد رسيد. اين ويژگي تنها در واقعيات محقق است. در امور اعتباري و انشائيات تشكيك، معنا ندارد. اگر گزاره «راست‌گويي خوب است»، تنها از سليقه يا قرارداد و امثال آن حكايت داشته باشد و معيار درستي فعل، سليقه يا احساس شخصي يا مطابقت با قرارداد باشد، اين امور دائرمدار بين نفي و اثبات بوده و قابل تشكيك نيستند. در معياري كه براي حل تزاحمات ارائه شد؛ يعني بيشترين تناسب با قرب الهي، اين ويژگي وجود دارد.

ابتناي بر جهان‌بيني صحيح از ديگر ويژگي‌هاست؛ بدين معنا كه تصميم اخلاقي نمي‌تواند در خلأ اتفاق بيفتد، بلكه ناشي از جهان‌بيني فرد است.[46](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn46%22%20%5Co%20%22) جهان‌بيني هر فرد اهداف، معيار‌هاي سنجش و توجيهات لازم را براي اقدامات او مشخص و فراهم مي‌كند، حتي در فرآيند ادراك او از درست و نادرست تأثير مي‌گذارد. جهان‌بيني، يك بناي ذهني و دروني است كه از طريق آن مي‌توان واقعيات را بهتر مشاهده كرد و در نتيجه، تصميم درست يا درست‌تري گرفت. اين ويژگي نيز يقيناً در واقع‌گرايي مي‌تواند مطرح باشد. در ناواقع‌گرايي كه گزاره‌هاي اخلاقي با واقع، ارتباطي ندارند، نمي‌توان چنين ويژگي‌اي را مطرح كرد. طبق واقع‌گرايي مي‌توان گفت كه عقل به مسائل مربوط به جهان‌بيني رفتار‌‌‌هاي اختياري پرداخته و از اين لحاظ، زمينه براي درك و دريافت بايد‌‌‌ها و نبايد‌‌‌ها فراهم مي‌شود، چراكه ارزش‌ها و بايدها و نبايدها به نوع جهان‌بيني، وابسته است. بنابراين، همان‌گونه كه هست‌ها، واقعي هستند، ارزش‌ها نيز حقيقي خواهند بود، نه اعتباري، چراكه وقتي عقل واقعيات را درك كرد، به طور ضروري بايد‌‌‌ها و نبايدهايي شكل مي‌گيرند كه از رابطه ضروري بين فعل و نتايج آن، حكايت دارد.[47](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn47%22%20%5Co%20%22)

ويژگي ديگر معيار صحيح، جامعيت است. مقصود از جامعيت اين است كه به همه ابعاد وجودي انسان، به خير دروني و بيروني او و ... توجه كامل داشته باشد. توجه به بعد فردي يا فقط به بعد اجتماعي و يا هر بعد خاص ديگر و لحاظ نكردن همه ابعاد، معيار ترجيح و داوري اخلاقي را در حل تزاحمات اخلاقي، ناكارآمد و ناتوان مي‌سازد. حل تزاحم با مقدم كردن جانب اهم ميسر مي‌شود. اگر معيار حل تزاحم، جامع نباشد، چه بسا اهم واقعي شناخته نشده و مهم به عنوان اهم تلقّي مي‌شود. لحاظ ابعاد وجودي انسان به معناي توجه به ويژگي‌ها و اهداف واقعي او و هدف خلقت است. بدون داشتن نظريه‌هاي اخلاقي درست كه در سايه واقع‌گرايي حاصل مي‌شود، ارائه چنين معياري ممكن نيست. فيلسوف بايد اساس مشتركي براي واقعيات خارجي و قوانين اخلاقي بيابد تا بتواند با كشف رابطه واقعيات و اخلاق به چنين معياري دست يابد.

يكي ديگر از ويژگي‌ها اين است كه معيار بايد توجيه‌كننده اختلافات باشد. معيار بايد به گونه‌اي باشد كه بتوان بر اساس آن درباره درستي يا نادرستي و خوب و خوب‌تر بودن چيزي اختلاف كرد. اگر معيار به گونه‌اي باشد كه خوبي و بدي افعال با توجه به آن معيار مساوي باشد، آن معيار نادرست يا دست‌كم بي‌فايده خواهد بود. در مباحث گذشته نشان داديم كه وجود اختلافات و تزاحمات اخلاقي بر واقع‌گرايي مبتني است.

بدين ترتيب، روشن مي‌شود كه همه اين ويژگي‌ها در مكتب واقع‌گرايي حاصل مي‌شود و دست‌كم برخي از اين ويژگي‌ها در ناواقع‌گرايي قابل تصور نيست.

**تبيين ناواقع‌گرايي**

بنا بر ناواقع‌گرايي، حقايق اخلاقي مستقل از آگاهي‌ها، باورها، گرايش‌ها و اميال انسان وجود ندارند. جملات اخلاقي به واقعيات، ناظر نبوده و جنبه حاكويت از عالم خارج ندارند. در نتيجه، صدق و كذب‌پذير نيستند، هرچند به صورت جملات خبري بيان شوند. اين جملات، غير از تمايلات و سلايق گوينده آنها يا قرارداد اجتماعي، منشأئي ندارند.[48](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn48%22%20%5Co%20%22) يك ناواقع‌گرا مشخص نمي‌كند كه تصميم درست چيست، بلكه تعيين مي‌كند كه براي او درست چيست. انتخابِ فرد، تعيين‌كننده درستي پاسخ است، نه اينكه درستي پاسخ، تعيين‌كننده انتخابش باشد. بنابراين، هيچ واهمه‌اي از نادرستي تصميمش ندارد.

بنابر ناواقع‌گرايي، ارزش اخلاقي واقعيت ندارد. بنابراين، توصيف اشيا و ارزيابي آنها مستقل از يكديگرند؛ يعني هيچ توصيفي ما را به ارزيابي خاصي ملزم نمي‌كند، از اين‌رو، هر توصيفي ممكن است پذيرفته شود و هر ارزيابي‌اي رد شود و هيچ تناقضي در كار نيست. هر توصيفي كه از فعل كسي صورت گرفت، هر ارزيابي‌اي مي‌تواند در مورد رفتار او قابل پذيرش يا رد باشد و تالي فاسدي هم لازم نيايد، چون ارزيابي هر شيء يا فعلي به معيار نياز دارد. البته طبق اين قول، كسي ملزم نيست كه معيار خاصي را بپذيرد. بنابراين، فعل انجام شده ممكن است خصيصه خاصي، مثل سودمندي يا رساندن به كمال كه به واسطه آن قابل توصيف است، ولي ضرورتي ندارد كه آن خصيصه به عنوان معيار پذيرفته شده و فعل به واسطه آن ارزيابي شود. بنابراين، داشتن ويژگي خاص در توصيف منطقاً مستلزم ارزيابي خاص نيست.

**رابطه ناواقع‌گرايي با تزاحمات اخلاقي**

قبل از بيان رابطه ناواقع‌گرايي با تزاحمات اخلاقي، ضرورت دارد كه به لوازم ناواقع‌گرايي اشاره كنيم. عدم قابليت صدق و كذب، عدم امكان رد يا اثبات، عدم رابطه منطقي و ضروري بين بايد‌ها و هست‌ها، كثرت‌گرايي و نسبي‌گرايي از عمده لوازم ناواقع‌گرايي است.[49](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn49%22%20%5Co%20%22)

حال با توجه به اين لوازم، رابطه ناواقع‌گرايي با تزاحمات اخلاقي در سه مرحله تبيين مي‌شود:

**مرحله اول: عدم امكان وجود تزاحم**

چنان‌كه در فصل گذشته مطرح شد، وجود تزاحمات واقعي با ترديد عده‌اي از فيلسوفان روبه‌رو شده است. اين ترديد، بر مبناي ناواقع‌گرايي، نه تنها قابل دفاع است، بلكه به يقين تبديل مي‌شود، البته نه به دليلي كه آنها مطرح كرده‌اند، بلكه به دلايلي كه در ادامه بدان اشاره خواهد شد:

اولاً: ناواقع‌گرايي با اقسام گوناگوني كه دارد، اعتبار احكام اخلاقي را به يكي از چند چيز مي‌داند: دستور، احساس، قرارداد و... ؛ يعني منشأ لزوم و ارزش اخلاقي را يكي از آن چند چيز دانسته و احكام اخلاقي را به وسيله آنها توجيه مي‌كنند. پس بايد خود دستور، احساس و قرارداد امري معتبر و اجتناب‌ناپذير باشند؛ يعني بايدهاي فرعي حاصل از دستور، احساس و قرارداد ناظر به «بايد»ي اصلي است. براي مثال، بنا بر نظريه امر الهي، تنها دستورهاي خداوند معتبر هستند و توجيه اعتبار آن دستورات به واسطه يك «بايد» اصلي است؛ يعني اين جمله كه «همه بايد از دستورات خداوند اطاعت كنند»، اعتبار بايدهاي اخلاقي ديگر وابسته به اين «بايد» اصلي است. اما خود اين «بايد» اصلي هيچ توجيهي نداشته و در واقع، معتبر نيست، چون يا بايد بگوييم كه به توجيه نياز ندارد يا با خودش توجيه مي‌شود و يا جمله ديگري آن را توجيه مي‌كند، امّا هيچ‌يك از اين صور، قابل قبول نيست، چون اولاً: هيچ جمله‌اي را نمي‌توان بدون توجيه پذيرفت، ثانياً: توجيه آن به واسطه خودش به دور باطل منجر مي‌شود، ثالثاً: توجيه آن به واسطه جمله‌اي ديگر، دو حالت دارد: يا آن جمله «بايد» اصلي‌تري است و يا از جنس «هست»ها است، در حالي كه بنا به فرض، «بايد» اصلي‌تر وجود ندارد و اگر هم وجود داشته باشد به تسلسل منجر مي‌شود، و طبق نظريه ناواقع‌گرايي «بايد» در «هست» نيز ريشه ندارد. نتيجه اينكه خود آن «بايد» اصلي، امري بدون توجيه بوده و بدون لحاظ واقع‌گرايي هيچ ارزش و لزومي پديد نمي‌آيد.[50](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn50%22%20%5Co%20%22) از سوي ديگر، قيود مختلفي براي تزاحم مطرح شد. يكي از آنها اين بود كه در دو طرف تزاحم، نوعي لزوم مطرح است، به طوري كه مكلف نمي‌تواند هر دو را ترك كند، در حالي كه با توضيح فوق روشن شد كه بنا بر ناواقع‌گرايي هيچ لزومي مطرح نيست، از اين‌رو، فاعل مي‌تواند هر دو طرف به ظاهر متزاحم را بدون هيچ محذوري ترك كند. به سخن ديگر، تزاحم واقعي بين دو «بايد» يا دو «نبايد» و يا يك «بايد» و يك «نبايد» برقرار است، در حالي كه بنا بر ناواقع‌گرايي هيچ «بايد» و «نبايد»ي مطرح نبوده و نمي‌تواند باشد.

ثانياً: بنا بر ناواقع‌گرايي، ارزش‌گذاري و درستي و نادرستي، به دليل ناموجه بودن درست و نادرست اصلي، و خوب و بد اصلي، معنا ندارد. بنابراين، درست‌تر و نادرست‌تر بودن و در نتيجه، ترجيح يك فعل بر ديگري نيز معنا نخواهد داشت.

ثالثاً: اگر حكمي اخلاقي بر واقعيت و روابط واقعي اشيا مبتني باشد، بايد بلهوسانه يا قراردادي و نسبي باشد؛[51](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn51%22%20%5Co%20%22) يعني ناواقع‌گرايي به نسبي‌گرايي منجر مي‌شود و از لوازم نسبي‌گرايي، سليقه‌اي بودن اخلاق است،[52](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn52%22%20%5Co%20%22) و در امر سليقه‌اي نيز تزاحم معنا ندارد.

رابعاً: بنا بر ناواقع‌گرايي، نهايت چيزي كه يك جمله اخلاقي بيان مي‌كند، عبارت است از تعلق اراده انشاكننده به آن حكمي كه در جمله بيان شده است.[53](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn53%22%20%5Co%20%22)تزاحم دو انشايي كه هيچ مبناي واقعي ندارند، قابل فرض نبوده و درگير شدن در ارزيابي‌‌هاي اخلاقي و تشخيص درستي و نادرستي جملات اخلاقي يا ترجيح يك فعل بر ديگري بي‌معنا خواهد بود. به تعبير ديگر، ناسازگاري بين دو امر اعتباري يا بين امري اعتباري و امري حقيقي قابل فرض نيست. اگر دو نفر در مورد فعلي اختلاف داشته؛ يكي بگويد درست است و ديگري بگويد نادرست است و اين اختلاف بدان معنا باشد كه هر كدام صرفاً درباره احساس يا خواسته خودش سخن مي‌گويد، پس واقعاً هيچ اختلاف عقيد‌‌ه‌اي ندارند، چنان‌كه اگر كسي بگويد «من قند دوست دارم» و ديگري بگويد «دوست ندارم»، هيچ اختلاف عقيد‌‌ه‌اي ندارند.[54](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn54%22%20%5Co%20%22) اگر واقعيتي وجود نداشته باشد و افراد در بيان حكم اخلاقي صرفاً احساسات و اميال شخصي خود را ابراز مي‌كنند نمي‌توان گفت كه احساس شخصي درست‌تر از ديگران است.[55](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn55%22%20%5Co%20%22) تزاحم نيز نوعي ناسازگاري است؛ ناسازگاري بين خواسته‌هاي يك فرد. البته اگر اين خواسته‌ها هيچ مبناي واقعي نداشته و در نتيجه، هيچ ارزش اخلاقي نداشته باشد، تزاحم آنها معنا نداشته و فاعل مي‌تواند به راحتي هر دو را ترك كند. بنابراين، تحقق تزاحم بين دو چيز متوقف بر اين است كه هر دو مستقيماً به واقع ناظر بوده يا منشأ انتزاع واقعي داشته باشند.

نتيجه اينكه بر اساس اين مكتب اساساً اخلاق معنا نخواهد داشت، چه رسد به اينكه تزاحم معنا داشته باشد.

**مرحله دوم: عدم امكان ارائه راه حل**

در اين مرحله، ادعا اين است كه اگر وجود تزاحم واقعي را پذيرفته و آن را مفروض بگيريم نمي‌توان بر اساس ناواقع‌گرايي راه حلي ارائه كرد، چون حل تزاحم اخلاقي، يعني تلاش براي كشف حكم اخلاقي واقعي در موردي خاص، و اگر واقعيتي در ميان نباشد و احكام اخلاقي صرفاً جعل باشد، اين تلاش نيز معنا نخواهد داشت، علاوه بر اينكه كشف حكم اخلاقي مستلزم استدلال است، در حالي كه بر اساس اين مبنا راهي براي برهان و استدلال در اخلاق باقي نمي‌ماند. استدلال زماني ممكن است كه ميان ارزش‌‌ها و واقعيات خارجي، رابطه‌اي منطقي از سنخ رابطه علي و معلولي برقرار باشد.[56](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn56%22%20%5Co%20%22)

دليل ديگر اينكه ناواقع‌گرايي به كثرت‌گرايي اخلاقي منجر مي‌شود؛ يعني همه
احكام اخلاقي هرچند متعارض باشند به يك اندازه قابل قبول خواهند بود.[57](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn57%22%20%5Co%20%22) براي مثال، در تزاحم بين حق مادر و جنين، حكم به خوب بودن سقط جنين و بد بودن آن، هر دو به يك اندازه قابل قبول است. در تزاحم بين راست‌گويي و نجات جان يك انسان نيز همين طور است؛ يعني «راستگويي خوب است» يا «راستگويي بد است» هر دو به يك اندازه قابل قبول است.

اگر مفاهيم اخلاقي را از قبيل انشائيات دانستيم، معياري براي صحت و عدم صحتش نمي‌توانيم داشته باشيم، چون حكايت از واقعيتي نمي‌كنند، بلكه تابع اراده انشا‌كننده هستند، نهايتاً بالالتزام كشف مي‌كنند كه چنين اراده‌اي وجود داشته است. پس معياري براي ارزيابي باقي نمانده و اخلاق نسبي خواهد شد، چون تابع اراده‌هاست.[58](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn58%22%20%5Co%20%22) وقتي نتوانيم معياري براي صحت و عدم صحت ارائه دهيم به طريق اولي در حل تزاحم نيز نمي‌توان معياري را لحاظ كرد، چون معيار در هر دو مورد يكي است. بنابراين، اگر امور اخلاقي به واقعيت كاري ندارند و هيچ پاسخ صحيحي وجود ندارد، تعارض‌‌ها و تزاحم‌ها قابل رفع نخواهد بود.

ارائه راه حل در تزاحم بدين معناست كه دو طرف را با معياري ثابت سنجيده و يكي را بر ديگري ترجيح دهيم، در حالي كه اگر يك ارزش ذاتي وجود نداشته باشد كه بقيه ارزش‌‌هاي ديگر را بتوان به آن تحويل كرد، ارزش‌‌ها قابل اندازه‌گيري نيستند.

معيار حل تزاحمات نمي‌تواند چيزي غير از معيار درستي و نادرستي فعل باشد، چون فرض اين است كه در تزاحم هر دو درست است؛ يعني هر دو آن ملاك را دارند. بنابراين، براي حل تزاحم بايد ديد كه كدام درست‌تر است؛ يعني كدام‌يك، از آن ملاك بيشتر بهره‌مندند. بنابراين، بايد ملاك صحت يك عمل امري مشكك باشد و چون در ناواقع­گرايي چنين ملاكي وجود ندارد، پس نمي‌تواند معياري براي حل تزاحمات داشته باشد، چون جملات اخلاقي بنا بر ناواقع‌گرايي، انشا هستند و در انشا تشكيك معنا ندارد.

نكته آخر اينكه در حل تزاحم ـ چنان‌كه گفته شد ـ حتماً بايد هدف و غايتي لحاظ شده باشد، در حالي كه بنا بر ناواقع‌گرايي هدفي مطرح نيست، چراكه از يك‌سو در ناواقع‌گرايي اساساً ارزش‌ها جعل و اعتبار مي‌شوند. از سوي ديگر، در امور قراردادي، جعل و اعتبار در ناحيه ابزارها صورت مي‌گيرد، نه هدف‌ها.[59](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn59%22%20%5Co%20%22)مي‌پرسيم هدف از جعل چيست؟ اگر خود همين امور اعتباري هدف باشد كه امكان ندارد. ممكن نيست من خودم چيزي را اعتبار كرده و آن را هدف اتخاذ كنم. هدف، يعني امري بالاتر از انسان كه سعي مي‌كند بدان دست يابد، در حالي كه امر جعلي، به دست انسان و پايين‌تر از اوست. و اگر هدفي واقعي لحاظ شود، لازمه‌اش دست شستن از ادعاي ناواقع‌گرايانه است. سؤال اين است كه اگر خوبيِ صداقت، امري قراردادي و اعتباري باشد، چرا جعل شده است؟ اگر در پاسخ اين سؤال، هدفي واقعي ذكر شود، معنايش اين است كه بين صداقت و آن هدف، رابطه واقعي و علّي و معلولي برقرار است و اين، يعني واقع‌گرايي، نه ناواقع‌گرايي.

نتيجه اينكه اگر حقيقت اخلاقي وجود نداشته باشد، نمي‌توان وجود اختلاف در اخلاق را با معنا دانست، چه رسد به اينكه در پي كشف شيو‌‌ه‌اي معقول براي حل اختلافات بود.[60](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn60%22%20%5Co%20%22)

**مرحله سوم، راه حل تزاحمات بنا بر ناواقع‌گرايي**

از آنجا كه ممكن است ناواقع‌گرايان به لوازم ديدگاه خويش آگاه و پايبند نبوده و وجود تزاحمات واقعي و امكان ارائه راه حل را مفروض بگيرند، در اين مرحله، راه‌حل‌هاي آنها را بيان مي‌كنيم.

براي ناواقع‌گرايان هيچ تزاحمي مطرح نيست و قاعدتاً نبايد مطرح باشد، اما بالأخره در مقام عمل يك فعل را اختيار مي‌كنند و ارتكازاً به يك سري مرجحاتي متمسك مي‌شوند، گرچه مبنائاً نبايد چنين كاري كنند و انتخاب آنها بايد دلبخواهي باشد؛ يعني عملاً واقع‌گرايي را به عنوان پيش فرض قبول مي‌كنند. ناواقع‌گرايان در مقام عمل براي ترجيح فعلي بر فعل ديگر، دستشان از مرجحات كيفي خالي است، چون هيچ ميلي بر ديگري ترجيح ندارد و تمام ترجيحات در يك سطح قرار دارند. بنابراين، خيلي ساده مي‌توانند به مرجحات كمّي؛ يعني خواست اكثريت رجوع كنند.[61](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn61%22%20%5Co%20%22)

برخي با انكار ارتباط مشخص ميان خصوصيات غير‌اخلاقي و اخلاقي بر آنند كه در حل تزاحمات نمي‌توان با الگو‌‌هاي عام پيش رفت، بلكه در هر موردي بايد به سياق خاص آن مورد، مراجعه كرد، چراكه از تركيب خصوصيت غير‌اخلاقي و خصوصيت اخلاقي نمي­توان به قاعد‌‌ه‌اي عام دست يافت. به بيان ديگر، شخص در هر موقعيت بايد با شهود‌‌هاي اخلاقي يا ادراكات اخلاقي خويش به داوري دست بزند. آنچه مهم است عبارت است از توجه به تمام ظرايف و جزئيات مورد براي دستيابي به نگاه اخلاقي بهتر.[62](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn62%22%20%5Co%20%22)

**نقد و بررسي**

نخستين و مهم‌ترين اشكال به راه حل ناواقع‌گرايان اين است كه تصميم‌گيري در چارچوب ناواقع‌گرايي با مفروض گرفتن برخي فرض‌‌هاي معقول ـ نه به صورت دلبخواهي ـ به واقع‌گرايي مي‌انجامد، براي مثال، مثلاً به سودگرايي، چنان‌كه *مك ناوتن* آن را آشكار ساخته است.[63](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn63%22%20%5Co%20%22)

دومين نقد اين است كه اگر بين گزاره‌هاي اخلاقي و واقعيت، ارتباطي وجود نداشته باشد، قطعاً جايز نيست بگوييم كه آنچه حتي همه مردم بر سرش توافق كرده‌اند درست است،[64](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn64%22%20%5Co%20%22) چه رسد به اينكه بخواهيم رأي اكثريت را ملاك قرار دهيم.

انتخاب فعلي و ترجيح آن بر فعل ديگر، نيازمند مرجح است. بر اساس ناواقع‌گرايي دليل قانع‌كنند‌‌ه‌اي بر ترجيح وجود ندارد، مگر همان قرارداد يا دستور يا احساس و امثال اينها. اما سؤال اين است كه چرا يك قرارداد يا احساس بر قرارداد يا احساس ديگر ترجيح دارد. نتيجه اينكه بر اساس ناواقع‌گرايي راه حل قانع‌كننده و عقلاني در حل تزاحمات، يعني ترجيح فعلي بر ديگري در دسترس نيست.

سؤال اين است كه اگر براي رسيدن به داوري اخلاقي موجه، اصل يا اصول اخلاقي وجود ندارد و بايد هر سياق جداگانه بررسي شود، پس چه چيزهايي تزاحم كرده‌اند؟ فرض كنيد پدري مي‌داند كه فرزندش در كنكور قبول نشده است. اگر به فرزندش نتيجه را بگويد ميهماني امشبش به واسطه اندوه، ضايع مي‌شود. اگر فرزند از پدر بپرسد كه آيا نتيجه را اعلام كرده‌اند يا نه؟ پدر اگر راست بگويد ميهماني فرزندش به هم مي‌خورد و اگر دروغ بگويد اصل صداقت را زير پا گذاشته است. اينجا دو اصل وجود دارد كه به واسطه آنها تزاحم صورت گرفته است. حال اگر هيچ اصلي مطرح نباشد تزاحم چگونه قابل تصور است؟ علاوه بر اين، كساني كه شرايط محيطي را براي حل تزاحمات، تعيين‌كننده مي‌دانند، بايد توجه داشته باشند كه يكي از اين شرايط محيطي در نظر گرفتن نتايج تصميم اخلاقي است.[65](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn65%22%20%5Co%20%22) لحاظ نتايج تصميم اخلاقي نيز با واقع‌گرايي سازگار است، نه ناواقع‌گرايي.

برخي از قائلان به نظريه سياق‌گرايي، هم اصولي را لحاظ كرده و هم نتايج افعال را در نظر گرفته‌اند كه اين با مبناي آنها سازگار نيست. براي مثال، *مك ناوتن*كه به خاص‌گرايي و توجه به سياق هر مورد، اعتقاد دارد، در بررسي قتل ترحمي اسكيمو‌‌ها در نهايت آن را با قرار دادن ذيل اصل كلي توجيه مي‌كند؛ اين اصل كه «كشتن پدر پير ارزش ابقايي دارد؛ يعني باعث بقاي قبيله و خانواده مي‌شود.» او مي‌گويد كه چگونگي به كارگيري اصول از سياقي به سياق ديگر تغيير مي‌كند.[66](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn66%22%20%5Co%20%22) تمسك به اين اصل با مبناي آنها سازگار نيست، چراكه خاص‌گرايي معرفت‌شناسانه براي اصول ارزش ابزاري قائل است. به نظر آنها اصول ابزاري است كه در فرآيند تعليم نوآموز كمك مي‌كند تا بتواند با اخلاق آشنا شود، اما به تدريج خواهد فهميد كه اصول اخلاقي استثناناپذير وجود ندارد و مي‌تواند آنها را نقض كرده و پس از آشنايي با چگونگي كاربرد آنها در سياق‌‌هاي مختلف، دور بيندازد.[67](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn67%22%20%5Co%20%22)

ناواقع‌گرايان، نه در نظر و نه در عمل نمي‌توانند ملتزم به مبناي خود شوند و مبناي خود را نقض مي‌كنند. براي مثال، *هابز*قراردادگراست؛ يعني معتقد است كه منشأ احكام اخلاقي و معيار صدق و كذب و ارزش‌گذاري گزاره‌‌هاي اخلاقي، قرارداد است. البته قرارداد را بر منافع جمعي، مبتني مي‌كند و معتقد مي‌شود كه اگر باور اخلاقي در خدمت تأمين منافع افراد باشد، موجه است.[68](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn68%22%20%5Co%20%22) آيا اين چيزي جز سودگرايي و واقع‌گرايي است كه مي‌گوييد اگر افراد اين قوانين را رعايت نكنند به هرج و مرج منجر خواهد شد؛ يعني خوب، چيزي است كه به نفع انسان باشد، نه اينكه خوب بدين معنا باشد كه مطابق قرارداد است. اگر توافق شده است كه وفاي به عهد خوب است خوبي آن به سبب نفع آن است، نه قرارداد. آيا اين تناقض نيست كه از يك‌سو بگوييم ارزش‌‌هاي اخلاقي هيچ عينيتي ندارند و چيزي ارزش ذاتي ندارند و از سوي ديگر، قائل شويم كه چون اين قرارداد‌‌ها ما را به نفع مي‌رسانند و ما را در وضعيت بهتري قرار مي‌دهند، پس خوب هستند. با اينكه عدالت خوب نيست و ظلم ذاتاً بد نيست، اما براي تأمين منافع، قرارداد مي‌كنيم كه خوب يا بد باشند. پس شما براي سود و منفعت، ارزش ذاتي قائل شده‌ايد. اگر منفعت افراد با عدالت تزاحم كند، كدام‌يك ترجيح خواهد داشت؟ اين نظريه براي چنين شرايطي راه حل ارائه ننموده است.

شواهد نيز نشان مي‌دهد كه ما به طور طبيعي ديدگاهي واقع‌گرايانه داريم.[69](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn69%22%20%5Co%20%22) از جمله شواهد اين است كه وجود تزاحمات اخلاقي را پذيرفته و به ارائه راه حل و استدلال براي ترجيح يك طرف مي‌پردازيم. اينكه انسان‌‌ها بعضي از انواع زندگي را ارزشمند‌تر از بعض ديگر مي‌دانند و اينكه آنها به تربيت خود و فرزندان همت مي‌گمارند، با ناواقع‌گرايي كه لازمه‌اش نسبي‌گرايي است، سازگار نيست.

آيا پس از ادراك اينكه ارزش، جزئي از جهان واقعي نيست و ما آن را جعل مي‌كنيم، هم‌چنان مي‌توانيم به ارزش‌‌هاي متنوع خويش مقيد باشيم؟ يعني نسبت بدان‌ها دغدغه داشته باشيم؟ اگر معتقد نباشيم كه اهداف ما ارزشي مستقل از ميل ما به تحقق آنها دارند، آن‌گاه آن اهداف و حتي خود زندگي احتمالاً بي‌معنا خواهند شد. و اگر كساني، مانند برخي اگزيستانسياليست‌‌ها، اين پيامد را بپذيرند كه زندگي بي‌معناست، آن‌گاه يا بايد به يك سلسله انتخاب‌‌هاي بي‌پايان در زندگي دست بزنيم يا گزينه نهايي، يعني خودكشي را انتخاب كنيم.[70](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_edn70%22%20%5Co%20%22) در چنين وضعيتي كه زندگي بي‌معناست، اخلاقي هم مطرح نيست تا دو امر اخلاقي با هم تزاحم كرده و ما در جست‌وجوي راه حلي براي رفع آن باشيم.

اگر كاركرد گزاره‌‌‌هاي اخلاقي تنها ابراز احساسات يا دستور صرف باشد، آيا بدين معناست كه اين ابراز احساسات يا دستور‌‌ها گزافه هستند و بي‌هيچ دليل خاصي در ديگران اثرگذار است؟ يقيناً اگر مصالح و مفاسد واقعي وجود نداشته باشد كسي تابع احساس و دستور ديگران نمي‌شود. ما از دستورات و احساسات ديگران تبعيت نمي‌كنيم، بلكه از واقعيات نهفته در وراي آنها پيروي مي‌كنيم. شخص صادر‌كننده اوامر نيز قطعاً معيارهايي را براي اين كار در نظر مي‌گيرد، از اين‌رو، به كاري كه مصلحت شخص نباشد يا توانايي انجامش را نداشته باشد، امر نمي‌كند، چون مي‌داند كه انكار خواهد شد. بنابراين، دستور و انشا متوقف بر پيش‌فرض‌هايي است كه آن را استدلال‌پذير مي‌كنند.

**نتيجه‌گيري**

حاصل سخن اينكه حل مسائل اخلاق كاربردي، وابستگي تام به تحليل درست مسائل فرااخلاق،‌ به ويژه مسئلة واقع‌گرايي اخلاقي دارد، به گونه‌اي كه بدون اتخاذ رويكردي صحيح در اين موضوع نمي‌توان شيوه‌اي معقول را براي حل معضلات اخلاقي، خصوصاً تزاحمات اخلاقي ارائه كرد، چراكه هر شاخه از علم، مباني و مبادي خاصي دارد كه استحكام يا عدم استحكام آنها در آن شاخه، نمود مي‌يابد. مبادي تصوري و تصديقي اخلاق كاربردي نيز در فرا اخلاق تحليل مي‌شود. واقع‌گرايي از جمله آن مبادي است كه تشكيك در آن، اخلاق كاربردي را به بي‌راهه مي‌كشاند، بلكه مي‌توان ادعا كرد كه با انكار آن و پذيرش ناواقع‌گرايي با هر تفسيرش، اخلاق كاربردي نابود خواهد شد، هر چند طرف‌دارانش آگاهي يا التزامي به اين نتيجه نداشته باشند.

**منابع**

اتکينسون، آر. اف، ***درآمدي به فلسفه اخلاق***، ترجمه سهراب علوي نيا، تهران، مرکز ترجمه و نشرکتاب، 1370.

احمدحسين شريفي، ***چيستي اخلاق کاربردي***، *معرفت اخلاقي*، ش 7، تابستان 1390.

ادوارد مور، جورج***، اخلاق***، ترجمه اسماعيل سعادت، بي‌جا، علمي و فرهنگي، 1366.

جمعي از نويسندگان، «مقالاتي در باب اخلاق هنجاري»***، اخلاق کاربردي و فرااخلاق***، ترجمه محمود فتحعلي، قم، دفتر نشر معارف، 1387.

حسيني قلعه‌بهمن، سيد‌اکبر***، واقع‌گرايي اخلاقي در نيمه دوم قرن بيستم***، قم، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني(ره)، 1383.

حكيم، محمدسعيد، ***المحكمفي اصول الفقه***، قم، موسسه المنار، 1414ق.

خواص و ديگران***، فلسفه اخلاق با تکيه بر مباحث تربيتي***، قم، دفتر نشر معارف، 1385.

دباغ، سروش، ***عام و خاص در اخلاق***، تهران، هرمس، 1388.

رهنمايي، سيد‌احمد، ***درآمديبر مباني ارزش‌ها***، قم، مؤسسه امام خميني(ره)، 1383.

شريفي، احمدحسين***، خوب چيست؟ بد کدام است؟***، قم، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني(ره)،1388.

فرانکنا، ويليامکي***، فلسفه اخلاق***، ترجمه هادي صادقي، قم، طه، 1376.

فرهادي، يدالله***، اخلاق حرفه‌اي در بهداشت روان***، تهران، اطلاعات، 1386.

فياض، محمداسحاق، ***محاضرات في اصول الفقه***، تقريرات بحث آيت‌الله‌العظمي خوئي، قم، دار الهدي للمطبوعات، 1410ق.

قراملکي، احد فرامرز ، ***درآمدي بر اخلاق حرفه اي***، تهران، سرآمد، 1389.

ـــــ، ***اخلاق حرفه‌اي***، تهران، احد فرامرزقراملكي، 1382.

گروهي ازمترجمان، «مجموعه مقالات فلسفه اخلاق برگرفته از دائرة‌المعارف فلسفه اخلاق»، والتر سينت آرمسترانگ، ***معضلات اخلاقي***، ترجمه احمدحسين شريفي.

لنکراني، فاضل***، سيري کامل****در اصول فقه*، قم، فيضيه، 1378.

محمدتقي اسلامي و ديگران، *اخلاق کاربردي، چالش‌ها و کاوش‌هاي نوين در اخلاق عملي*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامي، 1386.

مصباح يزدي، محمدتقي، ***دروس فلسفه اخلاق***، تهران، اطلاعات، 1374.

ـــــ، ***فلسفه اخلاق***، تهران، اطلاعات، 1370.

ـــــ، ***نقد و بررسي مکاتب اخلاقي***، تحقيق و نگارش احمدحسين شريفي، قم، موسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني(ره)، 1384.

مصباح، مجتبي***، بنياداخلاق، روشي نو در آموزش فلسفه اخلاق***، قم، موسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني(ره)، 1385.

ـــــ، ***فلسفه اخلاق***، قم، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني(ره)، 1378.

مطهري، مرتضي***، فطرت***، تهران، صدرا، 1389.

مکناوتن، ديويد، ***نگاه اخلاقي، درآمدي به فلسفه اخلاق***، ترجمه دکتر حسن ميان‌داري، تهران، سمت، 1383.

وارنوک، مري، ***فلسفه اخلاق در قرن بيستم***، ترجمه ابوالقاسم فنايي، قم، بوستان کتاب، 1380.

ويليامز، برنارد، ***فلسفه اخلاق***، ترجمه زهرا جلالي، قم، دفترنشرمعارف، 1383. (يادداشت‌هاي مترجم)

هولمز، رابرت، ***مباني فلسفه اخلاق،*** ترجمه مسعود عليا، تهران، ققنوس، 1382.

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)

attiHayry, *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)

[\*](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ftnref1%22%20%5Co%20%22) دانشجوي دکتري مؤسسة آموزشي و پژوهشي امام خميني(ره) Peyro114@Yahoo.com

[\*\*](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ftnref2%22%20%5Co%20%22) دانشيار مؤسسة آموزشي و پژوهشي امام خميني(ره) sharifi1738@yahoo.com

**دريافت**: 23/3/1390 ـ **پذيرش**: 25/9/1390

[1](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref1%22%20%5Co%20%22). برنارد ويليامز، ***فلسفه اخلاق***، ترجمه زهرا جلالي، ص133. (يادداشتهاي مترجم)

[2](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref2%22%20%5Co%20%22). ر.ک: سيد‌اکبر حسيني قلعه‌بهمن، ***واقع‌گرايي اخلاقي در نيمه دوم قرن بيستم***.

[3](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref3%22%20%5Co%20%22). امير خواص و ديگران، ***فلسفه اخلاق با تکيه بر مباحث تربيتي***، ص 34.

[4](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref4%22%20%5Co%20%22). احمدحسين شريفي، ***خوب چيست؟ بد کدام است***؟، ص46.

[5](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref5%22%20%5Co%20%22). مري وارنوک، ***فلسفه اخلاق در قرن بيستم***، ترجمه ابوالقاسم فنايي، ص360. (يادداشتهاي مترجم)

[6](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref6%22%20%5Co%20%22). خواص و ديگران، ***فلسفه اخلاق با تکيه بر مباحث تربيتي***، ص 34.

[7](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref7%22%20%5Co%20%22). شريفي، همان، ص198.

[8](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref8%22%20%5Co%20%22). Rachels, James, The elements of moral philosophy, New York, McGraw-Hill, 1993, p 11,12.

[9](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref9%22%20%5Co%20%22). شريفي، همان، ص 69.

[10](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref10%22%20%5Co%20%22). Rachels, Ibid, p 91.

[11](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref11%22%20%5Co%20%22). محمدتقي مصباح، ***دروس فلسفه اخلاق***، ص 86.

[12](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref12%22%20%5Co%20%22). ر.ک: همان، ص 97-126.

[13](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref13%22%20%5Co%20%22). يدالله فرهادي، ***اخلاق حرفه‌اي در بهداشت روان***، ص 39.

[14](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref14%22%20%5Co%20%22). ر.ک: احمدحسين شريفي، «چيستي اخلاق کاربردي»، ***معرفت اخلاقي***، ش 7، تابستان 1390 ، ص 91.

[15](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref15%22%20%5Co%20%22). ر.ک: احد فرامرز قراملکي، ***درآمدي بر اخلاق حرفه‌اي***، ص 157.

[16](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref16%22%20%5Co%20%22). همان، ص 174-175.

[17](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref17%22%20%5Co%20%22). احد فرامرز قراملكي، ***اخلاق حرفه‌اي***، ص 107.

[18](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref18%22%20%5Co%20%22). احد فرامرز قراملکي، ***درآمدي بر اخلاق حرفه‌اي***، همان، ص 28.

[19](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref19%22%20%5Co%20%22). همان، ص 172.

[20](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref20%22%20%5Co%20%22). رابرت هولمز، ***مباني فلسفه اخلاق***، ترجمه مسعود عليا، ص 42.

[21](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref21%22%20%5Co%20%22). محمدتقي اسلامي و ديگران، ***اخلاق کاربردي، چالش‌ها و کاوش‌هاي نوين در اخلاق عملي***، ص17 و 46.

[22](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref22%22%20%5Co%20%22). ر.ک: احمدحسين شريفي، «چيستي اخلاق کاربردي»، ***معرفت اخلاقي***، ش 7، تابستان 1390، ص 86- 89.

[23](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref23%22%20%5Co%20%22). همان، ص 95.

[24](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref24%22%20%5Co%20%22). MattiHayry, Liberal Utilitarianism and Applied Ethics, London and New York Routledge, 1994, p 147- 158.

[25](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref25%22%20%5Co%20%22). خواص و ديگران، همان، ص 22.

[26](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref26%22%20%5Co%20%22). Gert

[27](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref27%22%20%5Co%20%22). اسلامي و ديگران، همان، ص 57-74.

[28](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref28%22%20%5Co%20%22). گروهي از مترجمان، «مجموعه مقالات فلسفه اخلاق برگرفته از دائرة‌المعارف فلسفه اخلاق»، والتر سينت آرمسترانگ، ***معضلات اخلاقي***، ترجمه احمدحسين شريفي، ص 129.

[29](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref29%22%20%5Co%20%22). محمدسعيد حكيم، ***المحكم في اصول الفقه***، ص 21- 23.

[30](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref30%22%20%5Co%20%22). محمداسحاق فياض، ***محاضرات في اصول الفقه، تقريرات بحث آيت‌الله‌العظمي خوئي***، ج3، ص 64.

[31](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref31%22%20%5Co%20%22). قراملکي، همان، ص 196

[32](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref32%22%20%5Co%20%22). Vide: Frey et al, Ibid, p 489.

[33](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref33%22%20%5Co%20%22). گروهي از مترجمان، «مجموعه مقالات فلسفه اخلاق برگرفته از دائرة‌المعارف فلسفه اخلاق»، والتر سينت آرمسترانگ، ***معضلات اخلاقي***، ترجمه احمدحسين شريفي، ص 130- 131.

[34](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref34%22%20%5Co%20%22). C. E Harris, Applying Moral Theories, U.S.A, California, Wadsworth publishing company, 1996, p 70.

[35](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref35%22%20%5Co%20%22). اتکينسون، آر. اف، ***درآمدي به فلسفه اخلاق***، ترجمه سهراب علوي‌نيا، ص 38.

[36](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref36%22%20%5Co%20%22). گاهي نيز در هر دو طرف، تنها يک اصل اخلاقي وجود دارد که داراي دو مصداق غير قابل جمع است؛ چنان‌که در نجات جان دو غريق اين‌گونه است.

[37](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref37%22%20%5Co%20%22). فاضل لنکراني، ***سيري کامل در اصول فقه***، ص 575.

[38](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref38%22%20%5Co%20%22). همان، ص 519.

[39](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref39%22%20%5Co%20%22). Wong, David. B, Moral Relativity, U.S.A, University of California, 1986, p 3.

[40](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref40%22%20%5Co%20%22). Ibid, p 1.

[41](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref41%22%20%5Co%20%22). سيد‌احمد رهنمايي، ***درآمدي بر مباني ارزش‌ها***، ص 73.

[42](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref42%22%20%5Co%20%22). Russell, Bertrand, Human Society in Ethics and Politics, London, Rutledge, 1992, p 47.

[43](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref43%22%20%5Co%20%22). البته در صورتي که اصل وجود تزاحمات را به نحوي توجيه کنند.

[44](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref44%22%20%5Co%20%22). محمدتقي مصباح، ***نقد و بررسي مکاتب اخلاقي***، تحقيق و نگارش احمدحسين شريفي، ص 339.

[45](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref45%22%20%5Co%20%22).ممکن است برخي از اين ويژگي‌ها با مبناي ناواقع­گرايي نيز محقق شود، اما مجموع آنها به عنوان يک مجموعه تنها با واقع‌گرايي سازگار است.

[46](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref46%22%20%5Co%20%22). 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.

[47](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref47%22%20%5Co%20%22). سيد‌احمد رهنمايي، ***درآمدي بر مباني ارزش‌ها***، ص 33.

[48](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref48%22%20%5Co%20%22). مجتبي مصباح، ***فلسفه اخلاق***، ص22.

[49](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref49%22%20%5Co%20%22). براي مطالعه بيشتر، ر.ک: مصباح، همان، ص 33- 34.

[50](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref50%22%20%5Co%20%22). مجتبي مصباح، ***بنياد اخلاق، روشي نو در آموزش فلسفه اخلاق***، ص 125- 126.

[51](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref51%22%20%5Co%20%22). ويليام کي فرانکنا، ***فلسفه اخلاق***، ترجمه هادي صادقي، ص 204.

[52](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref52%22%20%5Co%20%22). خواص و ديگران، همان، ص 48-49.

[53](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref53%22%20%5Co%20%22). مصباح يزدي، همان، ص 33.

[54](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref54%22%20%5Co%20%22). جورج ادوارد مور، ***اخلاق***، ترجمه اسماعيل سعادت، ص 71.

[55](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref55%22%20%5Co%20%22). جمعي از نويسندگان، «مقالاتي در باب اخلاق هنجاري»، ***اخلاق کاربردي و فرااخلاق***، ترجمه محمود فتحعلي، ص40.

[56](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref56%22%20%5Co%20%22). مصباح يزدي، همان، ص33.

[57](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref57%22%20%5Co%20%22). همان، ص 34.

[58](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref58%22%20%5Co%20%22). محمدتقي مصباح يزدي، ***فلسفه اخلاق***، ص 22.

[59](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref59%22%20%5Co%20%22). ر.ک: مرتضي مطهري، ***فطرت***، ص 152-153.

[60](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref60%22%20%5Co%20%22). برنارد، همان، ص 155. (يادداشت‌هاي مترجم)

[61](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref61%22%20%5Co%20%22). ديويد مک ناوتن، نگاه اخلاقي، ***درآمدي به فلسفه اخلاق***، ترجمه حسن ميان‌داري، ص 241 - 242.

[62](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref62%22%20%5Co%20%22). سروش دباغ، ***عام و خاص در اخلاق***، ص 31 و 35.

[63](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref63%22%20%5Co%20%22). ر.ک: مک ناوتن، همان، ص 246.

[64](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref64%22%20%5Co%20%22). هولمز، همان، ص 467.

[65](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref65%22%20%5Co%20%22). Beckwith, Ibid, p 50.

[66](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref66%22%20%5Co%20%22). سروش دباغ، همان، ص 40.

[67](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref67%22%20%5Co%20%22). همان، ص 42-43.

[68](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref68%22%20%5Co%20%22). محمدتقي مصباح يزدي، ***نقد و بررسي مکاتب اخلاقي***، همان، ص 77.

[69](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref69%22%20%5Co%20%22). Harris, Ibid, p 48.

[70](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/87%22%20%5Cl%20%22_ednref70%22%20%5Co%20%22). مک ناوتن، همان، ص 18-20.