

از اخلاق عامیانه تا فلسفه اخلاق

جلال پیکانی*

چکیده

توده افراد در قضاوت‌های اخلاقی خود از ساز و کاری پیروی می‌کنند که تا حد زیادی با قواعدی که فیلسوفان اخلاق بیان می‌کنند متفاوت است، چیزی که ما آن را اخلاق عامیانه می‌نامیم. توده افراد هنگام قضاوت اخلاقی، بیش از همه به مقدورات اخلاقی انسان توجه دارند و از هیچ کس انتظار اخلاقی زیستن کامل را ندارند. توده افراد پیشاپیش مفروض می‌دارند که اخلاقی زیستن کامل مطلوبی است فراتر از مقدورات اخلاقی آدمی. این فرض ناگفته و نانوشته بنیاد کنش‌های اخلاقی توده افراد را تشکیل می‌دهد. در مقابل، به نظر می‌رسد نظام‌های اخلاقی برآمده از اندیشه فلاسفه اخلاق به طور پیشینی شکل گرفته‌اند و با در نظر داشتن یک انسان اخلاقی آرمانی، از انسان‌ها انتظار دارند که به چنان جایگاهی دست یابند. این پیش فرض به ارائه نظریه‌هایی در قلمرو فرااخلاق و اخلاق هنجاری منجر می‌شود که با تعیین معیارهای بسیار سخت‌گیرانه که با زیست عملی کمتر کسی مطابقت دارد، انسان‌ها را از زیستن در مطابقت کامل با چنان معیارهایی ناامید می‌سازند. به نظر می‌رسد که ضروری است فیلسوفان اخلاق مسیر خود را یکسره تغییر دهند و نظروزی خود را در درجه نخست با عطف نظر به مقدورات اخلاقی انسان‌ها آغاز نمایند. در این مقاله نشان داده شده است که نظروزی سهل‌گیرانه در قلمرو اخلاق سطح اخلاقی بودن کل جامعه را بیشتر افزایش می‌دهد تا نظروزی‌های سخت‌گیرانه. بنیاد این تغییر رویکرد به اخلاق بر پیوندی استوار است که ضرورتاً میان روانشناسی اخلاق و فلسفه اخلاق وجود دارد، پیوندی که با پیشرفت علوم، بیشتر مورد توجه و التفات فلاسفه اخلاق قرار می‌گیرد. البته این ایده‌ای است خام و اولیه که طبیعتاً با ایرادات و خلاءهایی مواجه است.

واژه‌های کلیدی

اخلاق عامیانه، فلسفه اخلاق، مقدورات اخلاقی، اخلاق فضیلت

* استادیار هیات دانشگاه پیام نور jpaykani@yahoo.com

مقدمه

فلسفه اخلاق باید چه نسبتی با اخلاق عامیانه داشته باشد؟

تعریف اخلاق عامیانه

توده مردم، بی آنکه لزوماً آموزشی در قلمرو فلسفه اخلاق دیده باشند، در زندگی روزمره افرادی را که با آنها در تعامل مستقیم و غیر مستقیم هستند، از حیث اخلاقی دسته بندی کرده، مورد قضاوت قرار می دهند و در این میان، به ظرافت، میان قضاوت در باب اخلاقی بودن یک عمل و اخلاقمند بودن فاعل آن عمل تفکیک قائل می شوند. به بیان دقیق تر، برای توده مردم فرد می تواند در دسته افراد اخلاق مند قرار بگیرد، بی آنکه لزوماً همه افعال وی جزء افعال اخلاقی تلقی شود.

تعبیر اخلاق عامیانه (folk morality)، چندان رواجی در قلمرو فلسفه اخلاق ندارد، ولی به نظر می رسد که می توان با الهام گرفتن از اصطلاح «روانشناسی عامیانه» و یا «معرفت شناسی عامیانه»، چنین تعبیری را در قلمرو اخلاق نیز وارد ساخت. در روانشناسی عامیانه «صحت و درستی برساختن باور و سایر مقولات عامیانه‌ی ذهنی، مفروض گرفته می شود» (Goldman, Simulating Minds: 7). معمولاً روانشناسی عامیانه به مثابه چارچوب مفهومی تلقی می شود که افراد معمولی، برای تبیین و پیش بینی رفتار و حالات ذهنی خود و دیگران از آن استفاده می کنند. «روانشناسی عامیانه عبارت است از خزانه مفاهیم ذهنی مردمان عادی، صرف نظر از اینکه این خزانه مستلزم یک نظریه ای باشد یا نباشد» (Goldman, Simulating Minds: 347). حال با الهام از تعریف اخیر، ما اخلاق عامیانه را چنین تعریف می کنیم: اخلاق عامیانه عبارتست از الگو و ساز و کاری که توده افراد، قضاوت های اخلاقی خود را بر مبنای

قلمرو اخلاق از جمله مهم ترین و پویاترین حوزه های فلسفی در روزگار معاصر است و این اهمیت بیش از همه، از فراگیری و عمومیت آن ناشی می شود. همه افراد جدای از شیوه زندگی (way of life) که برای خویش بر می گزینند، نسبتی با اخلاق پیدا می کنند. از این رو، اخلاق یکی از مولفه های زندگی روزمره است و عموم مردم با آن درگیر هستند. در مقابل، فلسفه اخلاق که تاریخی معادل تاریخ خود فلسفه دارد، همواره بر اساس پیش فرضی پیش رفته که کمتر مورد بررسی و نگاه نقادانه قرار گرفته است. اما در دهه های اخیر این پیش فرض در خفا مانده به امری پرسش برانگیز بدل شده است. البته در این میان، نقش روانشناسی اخلاق بسیار مهم و تعیین کننده است. فلاسفه اخلاق، بی آنکه تصریحی بدان داشته باشند، پیشاپیش مفروض می دارند که همه آدمیان بایستی به لحاظ اخلاقی در راستای تبدیل شدن به قهرمان اخلاقی حرکت کنند. به بیان دیگر، گویی فلاسفه اخلاق به طور پیشینی الگویی از انسان کاملاً اخلاقی ترسیم می کنند و انتظار دارند که تک تک انسان ها چنان الگویی را محقق سازند، چیزی شبیه مدینه فاضله اخلاقی. اما بر چه مبنایی باید گفت که افراد بایستی خود را با تعالیم فیلسوفان اخلاق وفق دهند و چرا تاکنون، این ایده جایگاه چندان در خوری پیدا نکرده است؟ آیا فیلسوفان اخلاق نیز باید به آنچه که در زندگی اخلاقی انسان ها می گذرد، نظری دقیق بیندازند؟ شاید در این باره چیزی برای آموختن وجود داشته باشد و شاید تجدید نظری در آن پیش فرض رخ دهد، در این مقاله با نگاه نقادانه به پیش فرض مذکور، خواهیم کوشید تا به این دو پرسش پاسخ دهیم که (الف) توده مردم بر اساس کدام معیار در باب اخلاقی بودن یا نبودن افراد و یا افعال قضاوت می کنند؟ (ب)

اخلاقی نیستیم!) و افرادی که با آنها در تعامل اخلاقی قرار داریم، هر کدام تا حدی اخلاقی عمل می‌کنند. با این حال، افراد مرتکب افعال غیر اخلاقی را نیز اخلاق-مند می‌دانیم. این پرسشی است بسیار مهم و قابل تأمل. نقطه شروع بحث ما همین مسأله خواهد بود.

اخلاق عامیانه و مقادورات اخلاقی آدمی

حال این پرسش قابل طرح است که اخلاق رایج در میان مردم چگونه به افراد آموخته می‌شود؟ ما آدمیان در کودکی چگونه یاد می‌گیریم که در باب اخلاقی بودن افراد یا اعمال قضاوت کنیم؟ چگونه می‌آموزیم که مطابق قواعد پیچیده اخلاقی رایج عمل کنیم و خود را با جریان اخلاقی وفق دهیم؟ چگونه با گذر زمان و ورزیدگی بیشتر در تعاملات اجتماعی، قضاوت‌های اخلاقی ما نیز حالت مشکک و یا به اصلاح منطقی، حالت فازی بیشتری پیدا می‌کند؟ اگر به گذشته دور خود رجوع کنیم، زمانی که هنوز دوران کودکی را به طور کامل پشت سر نگذاشته‌ایم، موارد فراوانی را به یاد می‌آوریم که با مشاهده عملی غیر اخلاقی شخصی نسبت به او قضاوت یکسره منفی انجام داده‌ایم. برای کودک فقط دو قسم انسان وجود دارد: خوب یا بد! اما چه اتفاقی می‌افتد که به مرور زمان، آن نگاه سیاه و سفید، به نگاه خاکستری تبدیل می‌شود؟ در این میان چه تغییری اتفاق می‌افتد که ما قضاوت خود را تعدیل می‌کنیم؟ بررسی و تحلیل سازوکار چنین امر پیچیده‌ای از توان نگارنده بیرون است و در حیطه تحقیقات روانشناسان اخلاق قرار می‌گیرد. در اینجا، بی‌هیچ تعارفی، باید به دانشمندان روانشناسی اخلاق رجوع کنیم. البته همچنان بسیاری از ابعاد این امر، از دید روانشناسان نیز، پنهان است. آنچه که توده مردم از اخلاق اراده می‌کنند تا چه میزانی می‌تواند برای

آن انجام می‌دهند. شیلی کیگین در کتاب مبسوط خود، حدود اخلاق (The Limits of Morality)، از تعبیر اخلاق متعارف (ordinary ethics) استفاده می‌کند. وی این تعبیر را به معنایی تقریباً متفاوت با چیزی به کار می‌برد که ما از اصطلاح اخلاق عامیانه اراده می‌کنیم. به زعم او، مضمون اخلاق متعارف این است که «اخلاق مرا مجاز می‌دارد تا همه کارهایی را که مورد علاقه من هستند، انجام دهم، اعم از امور مربوط به رفاه شخصی و یا رفاه جمعی» (Kagan, 1991: 3)؛ و اما تعریف میک مارتین از اخلاق متعارف به برداشت ما نزدیک‌تر است: «اخلاق متعارف عبارت است از: مجموعه معیارهایی (Standards) که افراد در زندگی شخصی و غیرحرفه‌ای خود به کار می‌بندند» (Martin, 1981: 631). و مراد ما از اخلاق عامیانه عبارت است از مکانیزیم و معیاری که توده مردم در قضاوت در باب اخلاقی بودن فاعل‌های اخلاقی و نیز تعیین حدود و ثغور افعال اخلاقی به کار می‌بندند. اخلاقی که افراد مطابق آن عمل می‌کنند، در طول زمان با ظرافت تمام مطابق با نیازها و مقتضیات جوامع گوناگون شکل گرفته است و به اصطلاح، واجد کارکردهای ویژه خود است. شاید بتوان از این حیث، پیچیدگی اخلاق رایج در جوامع را با پیچیدگی‌های زبان متعارف مقایسه کرد. شخصی را در نظر بگیرید که چندبار در تعامل با ما عمل اخلاقی نادرست انجام داده، ولی با این حال ما نسبت به این شخص اعتماد نسبی داریم و همچنان با او در ارتباط متقابل هستیم. چرا همچنان به ارتباط با او ادامه می‌دهیم، درحالی که می‌دانیم پاسدار کامل حریم اخلاق نیست؟ به بیان کلی‌تر، هیچ کدام از ما در زندگی روزمره در میان قهرمانان و قدیسان اخلاقی زندگی نمی‌کنیم (و البته خود ما نیز برای دیگران در حکم قهرمان یا قدیس

بود، ممنوع شد... . منهیات شکل گرفتند و انواع مشخصی از کردار نادرست به شمار آمد. دستورالعمل‌های تنظیم کردار در گذر زمان در قالب قواعد و اصول اخلاقی تبلور یافت.» (هولمز، ۱۳۸۵: ۳۰-۲۹). دلیل این نقل قول آن است که بسیاری از نظریه‌پردازان اخلاق از این نکته کلیدی غفلت می‌کنند و چنان تصویری از اخلاق ترسیم می‌کنند که عملاً برای آدمی غیرممکن می‌شود که در تطابق صد درصدی با چنان اخلاقی رفتار کند.

اما اخلاق چگونه این وظیفه، یعنی تنظیم روابط اجتماعی میان انسان‌ها، را به طور طبیعی به انجام می‌رساند؟ در اینجا نیز روانشناسی اخلاق به کمک ما می‌شتابد. روانشناسی اخلاق به مثابه دانشی تجربی، علاوه بر بحث در باب خاستگاه اخلاق، به این پرسش بسیار مهم نیز می‌پردازد که مقدورات اخلاقی آدمیان تا چه حدی است؟ از منظر روانشناسی اخلاق، مقدورات اخلاقی آدمیان با آنچه که آرمان‌گرایان اخلاقی مداری نظیر: سقراط، ارسطو و کانت مد نظر داشتند، بسی متفاوت است. اما چرا چنین است؟ یک پاسخ ساده به این پرسش آن است که غالب این فلاسفه، از منظری کاملاً پیشینی به اخلاق نگریسته‌اند. آنها پیشاپیش تصویری آرمانی از انسان اخلاقی در پیش چشمان خویش دارند. اما بگذارید در این مجال، در مسیری یکسره متفاوت به پژوهش بپردازیم و پاسخ به پرسش قلمرو مقدورات اخلاقی آدمیان را از منظر اخلاق عامیانه بررسی کنیم. هرکدام از ما با دیدن انسانی که تمام زندگی خود را وقف دیگران کرده است به وجد می‌آیم و او را تحسین می‌کنیم. همه ما علی ابن ابیطالب (ع)، مسیح (ع) و یا مادر ترزا را تحسین می‌کنیم و با تمام وجود در مقابل عظمت چنین انسان‌هایی سر تعظیم فرود می‌آوریم. در مقابل، از مشاهده قساوت و رذالت انسان‌های خونخواری همچون هیتلر و نرون و چنگیز و

فیلسوف اخلاق به مثابه امری قابل قبول تلقی شود؟ البته غالباً خلاف این بوده و فلاسفه اخلاق عموماً در پی آن بوده‌اند که از حد و مرزهای چنین اخلاق به زعم خویش نازلی گذر کنند. اما در هر صورت ما برآنیم که اخلاق عامیانه شایسته توجه بیشتری است. حتی فراتر از این، واجد مشروعیت است و اساساً فیلسوفان اخلاق باید پژوهش‌های اخلاقی خود را از آن جا شروع کنند. نخستین گام برای دفاع از مشروعیت اخلاق عامیانه، عبارت است از تلاش برای پاسخ به این پرسش که اخلاق برای چه به وجود آمده و چه غایتی را تأمین می‌کند؟ مسلم است که روانشناسان اخلاق در این زمینه پژوهش‌های فراوانی کرده‌اند و به این پرسش چندین پاسخ داده‌اند. در اینجا از میان پاسخ‌های متنوع، این پاسخ را بر می‌گزینیم که اخلاق برای تنظیم روابط میان انسان‌ها به وجود آمده و در اساس واجد کارکرد اجتماعی است. نقطه‌ی شروع ما این موضع است. توجیه این پاسخ خود امری است دیگر، که در کتب روانشناسی اخلاق و روانشناسی اجتماعی به قدر کفایت، شواهدی در تأیید آن ذکر شده است. به نظر ما در کنار سایر وظایف اخلاق، مهم‌ترین کارکرد آن چیزی جز تنظیم روابط میان انسان‌ها نیست. حتی در بسیاری از کتب فلسفه اخلاق نیز، کم و بیش کارکرد مشابهی برای اخلاق ذکر شده است؛ مثلاً رابرت هولمز در کتاب مبانی فلسفه اخلاق خود می‌گوید: «در حالی که مناسبات اجتماعی تحول و تکامل می‌یافت، انواع هدایت و شرایط کاربرد آن بدون شک به صورت مفاهیم قدرت، سلطه و رهبری گسترش یافت... به همین دلیل، اجتماع، روز به روز اهمیت بیشتری پیدا کرد. رفته رفته حفظ آن به منظور تحصیل ارزش‌های دیگر مهم و حیاتی شد و شیوه‌های ثابت انجام دادن امور اختیار گردید... . بنابراین، کرداری که با شیوه‌های مرسوم و مقبول انجام دادن امور مغایر

شیر می‌خرید میزان توجه شما نسبت به اعتمادپذیری فروشنده، به مراتب کمتر از زمانی خواهد بود که مثلاً قصد خرید خانه یا یک قطعه جواهر را دارید. حال فرض کنید همین فروشنده از جهتی دیگر، قرار است نسبتی خانوادگی با شما پیدا کند و یا قرار است به هر دلیل، خانه خود را برای مدتی به وی بسپارید. در اینجا قضاوت شما در مورد اعتمادپذیری وی رنگ و بویی کاملاً متفاوت می‌گیرد. به بیان کلی‌تر، هرچه میزان تعامل ما با افراد نزدیکتر و بیشتر و حساس‌تر باشد، معمولاً میل داریم که درجه قابل اعتماد بودن و درستکار بودن شخص بالاتر باشد. مثالی دیگر مطرح می‌سازیم. اگر مکانیک خودرو ما فردی دشنام‌گو باشد برای ما چندان اهمیتی ندارد. اما این خصیصه قطعاً نزد معلم فرزند ما به هیچ وجه قابل تحمل نخواهد بود. این مثال نشان می‌دهد که در تعامل‌های اجتماعی مختلف، آیتم‌های متفاوتی برای ما اهمیت می‌یابند. در واقع، ما به تدریج می‌آموزیم که هنگام قضاوت در باب اخلاق‌مندی افراد، مشکک و مدرج بودن اخلاق‌مندی را در نظر داشته باشیم. افزون بر این، هرچه تعامل ما با افراد بیشتر و حساس‌تر می‌شود، سخت‌گیری ما نیز باید افزون‌تر گردد. دلیل این موضوع نیز، که با گذشت زمان از آرمان‌گرایی افراد کاسته می‌شود، دقیقاً همین موضوع است؛ زیرا افراد به مرور می‌آموزند که انسان‌های پیرامونی و افرادی که با آنها زندگی می‌کنیم غالباً نه میل به خوب مطلق شدن را دارند و نه توان آن را. آنچه بیان شد کلیات سازوکار اخلاق عامیانه بود. در ادامه تلاش خواهیم کرد که الگوی پیش گفته را اندکی وضوح بخشیم. برای این کار از یکی از نظریه‌های معرفت‌شناختی شاخص این روزگار در باب توجیه معرفتی الهام خواهیم گرفت؛ یعنی یکی از قرائت‌های نظریه اعتماد‌گرای فرآیندی که آلون گلدمن که در مقاله «شیوه‌های معرفتی عامیانه و معرفت‌شناسی علمی»

صدام و یا پدری که سالها دختران خود را زندانی کرده بود و بداندانها تجاوز می‌کرد (رویدادی که چند سال پیش در یکی از کشورهای اروپایی به وقوع پیوسته است) دلزده می‌شویم. اما نکته مهم این است که غالب افرادی که ما در زندگی روزمره با آنها تعامل داریم در هیچ یک از دو سر طیف قرار نمی‌گیرند. به بیان دیگر، ما با شخصیت‌های سیاه و سفید سروکار نداریم، بلکه مواجهه‌ی ما غالباً با افراد خاکستری است. اما در اینجا سه پرسش مهم قابل طرح است: نخست اینکه ما چرا با افراد خاکستری تعامل برقرار می‌کنیم، دوم اینکه چرا چنین افرادی را فاعلان اخلاقی قلمداد می‌کنیم؟ و سوم اینکه، بر چه اساسی تشخیص می‌دهیم که افراد مذکور به کدام یک از دو منتهی الیه طیف نزدیک هستند؟ ابتدا به مسأله نخست می‌پردازیم. پاسخ این پرسش تا حد زیادی روشن است: زیرا راهی جز این در اختیار نداریم. آدمی را گذاری از زیست جمعی نیست و زیست جمعی در شرایط فعلی، فقط و فقط با انسان‌های خاکستری است. از این حیث حق انتخابی برای ما وجود ندارد. اما برای پاسخ به دو پرسش بعدی باید مکانیزیم اخلاق عامیانه در تعیین جایگاه اخلاقی افراد را بیابیم.

اخلاق عامیانه و اخلاق مبتنی بر فضیلت

بگذارید بحث مکانیزیم اخلاق عامیانه در تعیین جایگاه اخلاقی افراد را از تحلیل رفتار خود شروع بکنیم. باز با مثالی ساده، موضوع را روشن می‌کنیم. فرض کنید می‌خواهید از یک فروشگاه کالایی بخرید. روشن است که به طور ضمنی، فروشنده را تا حدودی قابل اعتماد و راستگو تلقی می‌کنید. بسته به اینکه چه کالایی می‌خواهید بخرید، میزان اعتمادپذیری و صداقت فروشنده برای شما واجد درجات اهمیت متفاوتی خواهد بود. به بیان دیگر، وقتی کالایی مثل یک بطری

نهایتاً بر ارزیابی اعتمادپذیری استوار است. البته لزومی ندارد که تک تک افراد این ارزیابی را انجام دهند، بلکه ممکن است یک عضو از یک جامعه، برخی از اعضای فهرست خود را بر اساس فهرست سایر افراد آن جامعه تهیه کند. همچنین ممکن است فهرست افراد با هم متفاوت باشد (Goldman, 1992: 163-170).

حال با الهام گرفتن از این نظریه، می‌توان گفت که در ساحت قضاوت اخلاقی نیز، مکانیزم مشابهی اعمال می‌شود. به نظر می‌رسد که افراد به حسب تربیت و محیط و البته کارآمدی، فهرستی از فضایل و رذایل معرفتی برمی‌سازند، اموری همچون: عدالت، شجاعت، علم، احسان، خیرخواهی، صداقت و نظیر اینها در فهرست فضایل، و نقطه مقابل این امور در فهرست رذایل قرار می‌گیرد. روشن است که محتوا و مضمون فهرست فضایل و رذایل از فرهنگی به فرهنگ دیگر و از محیطی به محیط دیگر متفاوت است. سپس عملکرد افراد را نسبت به هریک از آیتم‌های واقع در فهرست می‌سنجند و به طور نسبی و تقریبی، و نه دقیق، حکمی را صادر می‌کنند. به عنوان مثال، فرض کنید فروشنده‌ای که مایحتاج روزمره خود را از آن تهیه می‌کنید، در هشتاد درصد موارد به پرسش‌های شما در قبال کیفیت کالاها به درستی پاسخ داده است، به طوری که حاصل تجربه شما در هشتاد درصد موارد با قول وی مطابقت داشته است. در چنین مواردی، ما چنان فروشنده‌ای را عموماً قابل اعتماد تلقی می‌کنیم. اما آیا در موارد حساس نیز، هشتاد درصد اعتمادپذیر بودن کفایت می‌کند؟ طبیعتاً پاسخ منفی است. روشن است که میزان اعتماد به راستگویی کسی که با وی زندگی می‌کنیم بایستی به مراتب بیش از اینها باشد. اخلاق عامیانه، علاوه بر اینکه در باب یک آیتم اخلاقی، نسبت به اخلاقی بودن افراد از خود انعطاف نشان می‌دهد، این را نیز می‌پذیرد که فاعل‌های اخلاقی ممکن است به

(Epistemic Folkways and Scientific Epistemology) عرضه داشته است. دلیل توجه ما،

به یک نظریه معرفتی در ساحت اخلاق، این است که همواره میان اخلاق و معرفت‌شناسی، گونه‌ای مشابهت وجود داشته و نظریات هرکدام از این دو حوزه، بر حوزه دیگر تأثیرگذار بوده است. مطابق نظر گلدمن، باورهایی که از طریق زنجیره فرآیندهای روانشناختی فضیلت‌مند (virtuos) به دست آمده باشند، موجه تلقی می‌شوند و در غیر این صورت، ناموجه. توضیح این ایده جدید از این قرار است. شناسنده و یا ارزیاب معرفتی دارای مجموعه یا فهرستی از فضایل و رذایل معرفتی است که در ذهن وی ذخیره شده است. هنگامی که ارزیاب، مصداقی واقعی یا فرضی از باور را مورد ارزیابی قرار می‌دهد، فرآیندهایی را مورد تأمل قرار می‌دهد که باور مذکور از طریق آن فرآیندها، تولید شده است. سپس این فرآیندها را با فهرست خود مطابقت می‌دهد. اگر فرآیندهای مذکور فقط با فضایل مطابقت داشته باشند (یعنی در نظر ارزیاب، آن قسم از فرآیند حصول باور جزء فرآیندهای خوب و قابل قبول باشد)، آنگاه آن باور را موجه تلقی می‌کند و اگر فقط با رذایل مطابقت داشته باشند، باور مورد نظر را ناموجه می‌نامد. اما، تا اینجا اثری از اعتمادپذیری به چشم نمی‌خورد؛ یعنی تطبیق مصداق با فهرست معرفتی ربطی به اعتمادپذیری ندارد. اعتمادپذیری هنگامی خود را نشان می‌دهد که بخواهیم به این پرسش پاسخ دهیم که «ارزیاب‌های معرفتی فهرست خود را چگونه بر می‌سازند و یا بدست می‌آورند؟» انسان‌ها، فرآیند دیدن را یکی از مصداق فضایل معرفتی تلقی می‌کنند؛ زیرا در اکثر موارد به باورهای صادق منتهی می‌شود. به طور کلی، تک تک اعضای فهرست معرفتی به واسطه نسبت بالای باورهای صادقی که تولید می‌کنند، در آن فهرست قرار می‌گیرند؛ بنابراین، انتخاب فضایل و رذایل معرفتی

اخلاقی عامیانه قرار داده است. به طور کلی، فیلسوفان عمل‌گرای آمریکایی عموماً، به لحاظ اخلاقی زمینه‌گرا هستند، اما به طور مشخص جان دیویی را پایه‌گذار این نگرش می‌دانند. خلاصه مدعای زمینه‌گرایی آن است که «در غالب اوقات شما نمی‌توانید به سادگی دریابید که چه چیزی در واقع درست است، پس باید از منظر معرفت و فهمی محدود، بهترین داوریهایی را که می‌توانید انجام دهید. و این دلالت بر آن دارد که درباره هر وضعیتی، بر حسب مختصات خودش داوری کنیم» (هولمز، ۱۳۸۵: ۴۴۶-۴۴۵). بحث ما تا اینجا روشن می‌سازد که اخلاق عامیانه به وضوح، اخلاق بسیار واقع‌بینانه‌ای است؛ اخلاقی که گویی پیشاپیش مقدورات اخلاقی آدمیان را به عنوان یک اصل در نظر دارد. بنابراین یکی از خصوصیات بسیار مهم اخلاق عامیانه این است که از فاعل‌های اخلاقی انتظار واقع‌بینانه دارد و پیشاپیش، خطای آنها را در برخی آیتم‌ها می‌پذیرد. ما در مجموع انتظار داریم که در مواقعی، برخی از افراد از حدود اخلاق تخطی کنند. حتی فراتر از این، معمولاً مراقب هستیم که خود و یا دیگران در موقعیتی قرار نگیریم که به طور پیشینی احتمال می‌دهیم که رعایت حریم اخلاق دشوار و یا غیرممکن باشد. در فقه شیعه آمده است که قرار گرفتن فرد مسلمان در جایی که امکان گناه وجود دارد حرام است.

ارزیابی و تحلیل

۱- نقاط قوت نظریه اخلاق عامیانه

آنچه تا کنون عرضه شد، نظریه‌ای است کاملاً توصیفی. این قسم اخلاق در طول تاریخ و به اقتضاء ظرافت‌های حیات اجتماعی، شکل گرفته است. از این رو واجد کارآمدی‌ها و قابلیت‌های فراوانی است. به لحاظ غایت

برخی فضائل آراسته باشند ولی در عین حال از برخی فضائل دیگر بی بهره بمانند. به نظر می‌رسد مطابق اخلاق عامیانه، اگر انسانی در هشتاد درصد موارد اخلاقی عمل کند، اما در مقابل، در بیست درصد موارد غیراخلاقی رفتار کند، چنین شخصی نهایتاً در دسته انسان‌های اخلاقی قرار می‌گیرد. و یا اگر شخصی برخی از فضائل اخلاقی را دارا باشد، ولی فاقد برخی فضائل دیگر باشد، همچنان اخلاقی تلقی می‌شود. مثلاً، شخصی را در نظر بگیرید که واجد صفات راستگویی، امانتداری، وظیفه‌شناسی، و... است؛ اما، دارای رذایلی همچون قدرت‌طلبی و خودخواهی است. آیا چنین شخصی را نمی‌توان اخلاقی نامید؟ توده افراد در اخلاقی نامیدن چنین شخصی، چندان شکی به خود راه نمی‌دهند. روشن است که این تفسیر از اخلاق فضیلت، به هیچ وجه با تفسیر افلاطونی یا ارسطویی از اخلاق فضیلت سازگاری ندارد. در نظر ارسطو، به هیچ وجه، کمیت و بسامد موارد عمل اخلاقی مدخلیت ندارد، بلکه آنچه مهم است این است که فضائل اخلاقی در شخص به اصطلاح، ملکه شده باشد. و یا از نظر افلاطون، شخص فضیلت‌مند کسی است که به اصطلاح، چشم سومی در دورن او گشوده شده و وی خیر بودن فضائل را به روشنی شهود می‌کند. بنابراین، اخلاق عامیانه در یک معنای متفاوت اخلاق فضیلت تلقی می‌شود و نه در معنای افلاطونی و یا ارسطویی آن. حتی فراتر از این، طرح فهرست فضائل به هیچ وجه به این معنا نیست که توده افراد فقط از اخلاق فضیلت پیروی می‌کنند. بلکه ما برآنیم که توده افراد، در داوریه‌ها و گزینش‌های اخلاقی فقط از یک مکانیزیم پیروی نمی‌کنند. فهرست فضائل اخلاقی به طرق مختلف حاصل می‌آید. از همین روست که به نظر می‌رسد از میان نظریه‌های اخلاقی متنوع، فقط زمینه‌گرایی است که نقطه شروع خود را باورهای

سخت‌گیرانه‌ای، همچون نظریه وظیفه‌گرایانه کانت به لحاظ روانشناختی، افرادی را که مرتکب بی‌اخلاقی می‌شوند به شدت به سمت یأس و ناامیدی می‌کشاند. نقطه‌ی قوت دوم این نظریه آن است که در پاسخ به مثال‌های نقض مبتنی بر انتخاب‌های اخلاقی متعارض توانایی بهتری دارد. اخلاق عامیانه، در اساس وجود تعارض اخلاقی زندگی واقعی را مسلم می‌داند و نهایت امر بر اصل دفع افسد به فاسد صحنه می‌گذارد. می‌دانیم که در فلسفه اخلاق، مثال‌های نقض فراوانی ذکر شده است که در همه آنها شرایط فرضی و گاه واقعی‌ای نشان داده شده است که در آنها شخص در تعارض اخلاقی قرار می‌گیرد. جالب آنکه نظریه‌های مطرح شده در ساحت فلسفه اخلاق عموماً از حل این تعارضات ناتوان است. اما اخلاق عامیانه وجود تعارض اخلاقی در زندگی واقعی را به مثابه یک واقعیت می‌پذیرد و با قاعده دفع افسد به فاسد آن را رفع می‌کند.

۲) نقاط ضعف نظریه اخلاق عامیانه

این نظریه با ایراداتی نیز مواجه است، چیزی که شاید بیش از همه کانت متوجه آن بود. در بطن این نظریه، نوعی نسبیّت نهفته است؛ یعنی هیچ معیار دقیقی برای اخلاقی بودن به دست نمی‌دهد و نهایتاً، خود اخلاق به امری مشکک تبدیل می‌شود. کانت بسیار از این بابت نگران بود و معتقد بود که اعتبار و قوام و بقای اخلاق در مطلق و استثناء‌ناپذیر بودن آن است. در پاسخ به این ایراد، باید گفت که تا اینجا بحث، ما در صدد تجویز چیزی نیستیم، بلکه صرفاً به توصیف آن چیزی می‌پردازیم که توده افراد آن را اخلاق می‌دانند. واقعیت غیرقابل تردید آن است که افراد اخلاق را امری مشکک می‌دانند و هنگام قضاوت در

عملی و کاربردی، به نظر می‌رسد که چنین اخلاق سهل‌گیرانه و زمینی‌ای، بهتر می‌تواند در ترغیب افراد برای زیستن اخلاقی به کار آید؛ زیرا از حیث روانشناختی، آدمیان به آنچه که امکان حصول آن را متصور باشند و دور از دسترس ندانند اقبال بیشتری نشان می‌دهند. اما در مقابل، غالب افراد از حرکت به سوی امر دست‌نیافتنی گریزان‌اند. افزون بر این، این نظریه امید به زیستن اخلاقی را در آدمیان پایدار نگه می‌دارد. هنگامی که شخص بداند با وجود ارتکاب رذیلت اخلاقی، همچنان می‌تواند اخلاق‌مند باشد، در هر مرحله از گرفتاری در رذایل اخلاقی، امید و شوق خویش به بازگشت به زیست اخلاقی را از دست نخواهد داد. برای توضیح این نکته، از یکی از روایات منقول در ادبیات عرفانی ایران کمک خواهیم گرفت. این روایت است، منسوب است به ابوسعید ابوالخیر، یکی از عرفای نامی ایران، که گفته اگر کسی را دیدید که هزار نبی مرسل را کشته و اکنون می‌خواهد آب دهان در مسجد بیاندازد (می‌دانیم که در اسلام انداختن آب دهان در مسجد عملی است مکروه)، در مقابلش بی‌اعتنا نباشید و نگوئید که چون اکنون چنان گناهان عظیمی را مرتکب شده، سرزدن چنین عمل مکروهی از او اهمیتی ندارد. زیرا با این کار، او از اصلاح خویش ناامید شده و در انجام گناه مصرّتر خواهد شد. نکته حاصل از این داستان آن است که آدمی، به لحاظ روانشناختی، چنان ساخته شده است که اگر نظام اخلاقی ما چنان سخت‌گیرانه باشد که حتی سرزدن یک خطا را از انسان غیرقابل قبول بدانیم و او را با این کار در آزمون اخلاق مردود اعلام کنیم، قطعاً راه را برای هنجارشکنی بیشتر و روی گرداندن او از اخلاق است مهیا کرده‌ایم. اما اخلاق عامیانه چنین نیست و ما در عمل از افراد نه اخلاقی بودن کامل، بلکه اخلاقی بودن به قدر طاقت بشری را انتظار داریم. در مقابل، نظریه‌های

اخلاق عامیانه نیز، همانند علم و دانش بشری، مسیری رو به پیشرفت را طی کرده است. اگر امروز ما افعالی همچون: برده‌داری، آلوده کردن محیط زیست و نظیر اینها را نادرست می‌دانیم، در واقع به تشخیص و تجویز اخلاق عامیانه روزگار خود رفتار کرده ایم. همچنین، اساساً اخلاق عامیانه تحت تأثیر قهرمانان و قدیسان و نخبگان اخلاقی، مدام در حال ارتقاء و اصلاح خود است. اما در هر صورت، اخلاق عامیانه جنبه تجویزی اخلاق را احتمالاً، بسیار کمتر از سایر نظام های اخلاقی نخبه‌گرایانه و سخت‌گیرانه، در خود خواهد داشت؛ زیرا میان آنچه که موجود است و آنچه که مطلوب است فاصله ای کمتر وجود دارد. اما نمی‌توان انکار کرد که اگر تاریخ بشری را مبنای حکم استقرائی خود قرار دهیم، نتیجه بسی ناگوار و ناامید کننده خواهد بود. کارنامه‌ی اخلاقی ابنا بشر چندان رضایت‌بخش نیست. با این حال، از رویت همین کارنامه نه چندان درخشان، این پرسش بر می‌آید که آیا انسانی که تا کنون به لحاظ اخلاقی چنین عمل کرده، تا چه حدی توان اصلاح و بهبود عملکرد اخلاقی خود را دارد؟ به بیان دیگر (باز پرسش اخیر را تکرار می‌کنیم که) وضعیت موجود نامطلوب، تا کدام وضعیت مطلوب ناموجود قابل ارتقاء و اصلاح است؟

روشن است که چنین نظریه‌ای بیشتر توصیف‌کننده وضعیت اخلاقی توده مردم است و نه قهرمانان و قدیسان اخلاقی. شاید بتوان این ادعا را مطرح کرد که قهرمانان و قدیسان اخلاقی از سازوکار متفاوتی پیروی می‌کنند، امری که باید به طور جداگانه مورد پژوهش قرار بگیرد. به هر حال، خود قلمرو اخلاق عامیانه مشحون از نابسامانی و ایرادات متضاد است. اما مقصود ما این نیست که اخلاق عامیانه را بی‌کم و کاست و آن‌گونه که هست بر صدر نشانیم و باب نظرورزی فلسفی درباره اخلاق را ببندیم و آنچه را که توده افراد

باب اخلاقی بودن افراد، با تسامح عمل می‌کنند. اما این پرسش مهم که آیا این رویه از منظر فلسفه قابل تأیید است یا نه، پرسشی است مهم که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

اگر چنین اعتراض شود که اخلاق در اساس، برای آن است که به آنچه که هست قناعت نکند؛ بلکه آدمی را به تعالی برساند و از وضعیت موجود نامطلوب به وضعیت مطلوب ناموجود رهنمون شود، باید بگوییم که در این سخن مناقشه ای نیست اما این حرکت و تحول باید واقع‌بینانه و مطابق با مقدرات بشری باشد. باید میان است و باید نسبتی منطقی و دره‌ای پرشدنی وجود داشته باشد. اما به نظر می‌رسد میان وضعیت مطلوبی که فلاسفه اخلاق ترسیم می‌کنند و وضعیت موجودی که توده افراد در آن زیست می‌کنند، شکافی پرنشدنی وجود دارد. ایراد قابل طرح دوم این است که اخلاق عامیانه چندان قابل اعتماد نیست، چه تاریخ بشری نشان می‌دهد که اخلاق عامیانه طیفی گسترده را شامل می‌شود که گاه، تفاوت میان این سر طیف با آن سر طیف بسیار زیاد و حیرت‌انگیز است. افزون بر این، موارد فراوانی را می‌توان نشان داد که تجویزهای اخلاق عامیانه با معیارهای امروزی اخلاقی به هیچ وجه، همخوانی و تناسب ندارد. برای قرن‌های پی در پی، برده‌داری، خوردن گوشت پدر غارت اموال لشکر شکست خورده و تصاحب زن و فرزند آنها و غیره، در عمل مورد تجویز اخلاق عامیانه بود. در پاسخ به این ایراد مهم و قابل تأمل، دو نکته قابل ذکر است. نخست اینکه هرچند این امر واقعیتی است ناخوشایند، ولی به هر حال اخلاق عامیانه به مثابه یک امر واقع، وجود دارد و راه خود را به پیش می‌برد و مطابق معیارهای خود عمل می‌کند. همان‌گونه که پیش از این تأکید شد، این نظریه بیشتر توصیف‌کننده‌ی امر واقع است تا تجویز کننده چیزی. اما با این حال، نکته‌ی مهم این است که

در مقام فاعلان اخلاقی انجام می‌دهند، به مثابه تجویزهای اخلاقی نهایی عرضه کنیم. روشن است که چنین دیدگاهی، فاقد کمترین مقبولیت خواهد بود و اموری نظیر رشد اخلاقی و نظایر آن، به کلی منتفی خواهد شد. مقصود نگارنده از طرح بحث اخلاق عامیانه، فقط و فقط تأکید بر یک بعد اخلاق عامیانه است که چیزی نیست جز مبنا قرار دادن مقدمات اخلاقی آدمیان برای قضاوت اخلاقی. این بعد واقع‌بینانه اخلاق عامیانه باید برای فلسفه اخلاق، امری به غایت با اهمیت تلقی شود.

۳) اخلاق عامیانه و فلسفه اخلاق

در تعریف فلسفه اخلاق گفته شده که «فلسفه اخلاق عبارت است از تلاش در جهت نیل به درکی نظام‌مند از ماهیت اخلاق و آنچه اخلاق از ما می‌طلبد. به قول سقراط، "اینکه باید چگونه زیست و چرا"» (ریچلز، ۱۳۸۹: ۱۳). اما فلاسفه اخلاق، واقعاً تا چه حدی به تصویری درست از ماهیت اخلاق، آن‌گونه که در میان توده‌ی مردم رواج دارد، دست یافته‌اند؟ آیا آرمان‌ها و مطلوب‌های درونی خود را به جای تحلیل واقعی اخلاق جا نزنده‌اند؟ غرض از طرح مباحثی که تا حدودی در زندگی روزمره با آنها درگیر هستیم چیست؟ در درجه‌ی نخست به نظر می‌رسد که بخش قابل توجهی از فیلسوفان اخلاق، در مسیری یکسره نادرست، به نظریه‌پردازی اخلاقی پرداخته‌اند و گویی ضروری است که فلسفه‌ی اخلاق در مسیری متفاوت قرار بگیرد. یعنی پیش از آنکه این پرسش را در فضای انتزاعی و دور از واقعیات زیست انسانی مطرح کنیم که «معیار اخلاقی بودن افعال آدمی چیست؟» و یا «تحت چه شرایطی شخص اخلاقی و فضیلت‌مند است؟»، و یا اینکه «خوب و بد چیست؟» این پرسش را مطرح کنیم

که «انسان‌ها بر اساس کدام معیار، افراد را اخلاقی یا غیر اخلاقی توصیف می‌کنند؟» و «مقدمات اخلاقی آدمیان چیست؟» برای پاسخ به پرسش دوم، پیش از نظورریزی فلسفی لازم است که به تجربه زیسته انسان‌ها رجوع کنیم. وقتی پرسش‌های دسته دوم را مقدم می‌داریم و سپس در صدد پاسخ دادن به آن برمی‌آییم، عموماً به این نتیجه خواهیم رسید که مقدمات اخلاقی آدمی و توان وی برای پاسداشت حریم اخلاق، عموماً کمتر از آن چیزی است که فلاسفه اخلاق عموماً مدنظر دارند. اینجاست که پرسشی دیگر سر بر می‌آورد: آیا اخلاق باید همچنان در پی خیری متعالی و آرمانی باشد؟ به نظر می‌رسد توجه به اخلاق عامیانه و تغییر مسیر حرکت از واقعیت به سمت نظورریزی فلسفی، فلسفه اخلاق را با پرسش مهم‌تری درگیر خواهد ساخت. ممکن است ایراد گرفته شود که فلسفه‌ی اخلاق در اساس در مقام توصیف ملاک و معیار اخلاقی بودن است و در مقام تجویز نیست. مثلاً کانت می‌گوید که ای انسان! اگر یک بار دروغ گفتی انسانی اخلاقی نیستی. اما نمی‌گوید که ای انسان دروغ نگو. فیلسوف اخلاق در مقام واعظ اخلاقی نیست بلکه تحلیل‌کننده اخلاق است. به بیان دیگر، «اصلی نظیر امر مطلق تنها می‌تواند به شما نشان بدهد که اگر آن را بپذیرید، باید نتایج اخلاقی‌ای را هم که آن اصل در پی دارد بپذیرا باشید. این اصل نمی‌تواند برای شما تعیین کند که چه کاری انجام دهید» (هولمز، ۱۳۸۵: ۴۵۶). در پاسخ به این ایراد، دو نکته قابل ذکر است: اول آنکه، این دیدگاه خود قابل نقد است که فیلسوف اخلاق را با آنچه در ساحت اخلاقی انسانی و روابط میان انسان‌ها می‌گذرد، کاری نیست. این سخن در واقع بر برج عاج نشانندن فلسفه است که از اساس نامطلوب به نظر می‌رسد. آیا جز این است که فیلسوف اخلاق، به قصد ارتقاء درجه اخلاقی بودن انسان‌ها، دست به

که از اقوال مک‌اینتایر می‌توان گرفت آن است که سعادت در گرو آراستگی به همه فضاائل نیست، بلکه منوط است به داشتن حداکثر میزان ممکن فضاائل.

و یا اینکه در نقد اخلاق کانتی گفته شده است که «امید برای یافتن قوانین کلی و جهانشمول، که در مباحث مربوط به عدالت و یا حقوق بشر بسیار آشکار است، به واسطه اصرار مبتنی بر نگاه تاریخی نگرانه، به چالش کشیده شده است؛ اصرار بر اینکه ما نمی‌توانیم به قلمروی فراتر از سنت‌ها و گفتمان‌های خاص [ی] که در آن واقع هستیم] دست یازیم. همچنین فایده‌گرایی بر این تأکید دارد که اصول اخلاقی محصول ترجیح (preference) هستند» (O'Neill, 2000: p184).

هرچند که اخلاق فضیلت ارسطویی-افلاطونی، به شدت، واجد خصیصه آرمانگرایی است، تقریرهای جدید اخلاق فضیلت، که در نزد آنکسوم (Anscombe) و مک‌اینتایر (MacIntyre) مشاهده می‌شود، به مراتب التفات بیشتری به اخلاق عامیانه و مقادورات اخلاقی آدمیان دارند. مهمترین نقد این دو بر اخلاق دوره مدرن، که در واقع اخلاق کانتی است، این است که یکسره برآمده از عقل است. کانت، به غلط، تلاش کرد که کل اخلاق را بر خود عقل محض بنیاد سازد (Pence, 2000:252)

حدود و ثغور و مولفه‌های نظریه اخلاق عامیانه

بر اساس مطالب گفته شده، مولفه‌های نظریه اخلاق عامیانه از این قرار خواهد بود:

۱- اخلاق عامیانه، به مثابه سازوکار بنیادی کنش‌های اخلاقی آدمیان، می‌تواند بنیادی باشد برای نظریه‌ای فرااخلاقی، نظریه‌ای فرااخلاقی که در وهله نخست مدعی تغییر جهت نظرورزی در قلمرو اخلاق است؛ یعنی معتقد است که باید برای نظرورزی در قلمرو

نظرورزی فلسفی در حوزه اخلاق می‌زند؟ آیا جز این است که میل دارد نظریه‌اش در زندگی اخلاقی آدمیان نقش مثبت ایفاء کند؟ شاید برخی‌ها بدین پرسش پاسخ منفی بدهند و میل داشته باشند که با الهام از هیدگر، فلسفه را در جایگاهی کاملاً ویژه و ممتاز بنشانند و میان تفکر فلسفی اصیل و و کاملاً انتزاعی از یک سو، و سایر اقسام اندیشه، از سوی دیگر، شکافی پرناشدنی تشخیص دهند. ولی ما بر آنیم دست کم، تأمل فلسفی در ساحت اخلاق بی ارتباط با مسائل انضمامی زندگی انسانی نیست. ارسطو پیشاپیش مفروض می‌دارد که غایت انسان رسیدن به کمال است و این کمال از رهگذر زیست اخلاقی تأمین می‌شود، اما گویی از این موضوع مهم غفلت می‌کند که آدمی تا چه میزان توان زیست اخلاقی دارد؟ در نهاد فلسفه اخلاقی، نوعی آرمان‌گرایی نهفته است، اما باید توجه داشت که باید تا حدودی، امکان تقرب به آرمان ترسیم شده وجود داشته باشد. مدینه فاضله فیلسوفان اخلاق، نباید همچون مدینه فاضله افلاطون دسترس‌ناپذیر باشد. اما به هر حال در دهه‌های اخیر تغییراتی در این باب مشاهده می‌شود. شاید جایی که مک‌اینتایر بر خلاف ارسطو، فضیلت‌مند بودن افراد را در آراستگی آنها به تمام فضایل نمی‌داند، کم و بیش از این ایده سخن می‌گوید. ارسطو معتقد بود که اگر انسانی از فضیلت عقل عملی بهره‌مند باشد، طبیعتاً از فضایل دیگر نیز برخوردار خواهد بود. اما مک‌اینتایر معتقد است که نظریه ارسطو در باب وحدت فضاائل باطل است؛ چون می‌توان فردی را تصور کرد که از فضیلت شجاعت برخوردار است، حال آنکه بسیار خجالتی و کم‌روست. (شیرزاد، ۱۳۹۱: ۲۶۷، به نقل از: مک‌اینتایر). افزون بر این، عمل فضیلت‌مندانه‌ی فرد در یکی از جنبه‌های زندگی خود مستلزم آن نیست که فرد در دیگر جنبه‌های زندگی فضیلت‌آمیز رفتار نماید. نتیجه مهمی

اخلاق و فرااخلاق، از قلمرو اخلاق عامیانه و یافته های میدانی مربوط به آن آغاز کرد. پس باید میان اخلاق عامیانه، که امری است واقعی و جاری در حیات انسان‌ها، و نظریه فرااخلاقی منشعب از آن، تفکیک قائل شد. اخلاق عامیانه هرگز از مقدورات اخلاقی نوع بشر، به طور عام، و فرد فرد انسان‌ها، به طور خاص، فراتر نمی‌رود، یعنی هرگز بر امر ما لایطاق تکلیف نمی‌کند.

۲- پس در ادامه، هر جا تعبیر «نظریه اخلاق عامیانه» به کار رود، مراد نظریه‌ای است فرااخلاقی که از امر واقع‌ای به نام اخلاق عامیانه منشعب شده است.

۳- این نظریه از میان نظریه های فرااخلاقی موجود با قرائت‌های متأخر اخلاق فضیلت، به خصوص نظریه مک اینتایر نزدیکی دارد و بیشترین فاصله را با نظریه های آرمان‌گرایانه، به خصوص نظریه کانت دارد. اخلاق عامیانه اساساً امری کاملاً منسجم و سازگار نیست. در اخلاق عامیانه در طول قرن‌ها اخلاق فضیلت و اخلاق مبتنی بر سودانگاری با یکدیگر انسجام یافت‌اند.

مقایسه نظریه اخلاق عامیانه و نظریه اخلاقی کانت

گفتیم که اخلاق کانتی بیشترین فاصله را با اخلاق عامیانه دارد، چون سخت‌گیرانه‌ترین نظریه اخلاقی است. نظام کانتی چنان سخت‌گیرانه است که شاید در طول تاریخ، کمتر کسی را بتوان یافت که مطابق موازین این نظام اخلاقی زیسته باشد. به بیان دیگر، در آزمون اخلاقی کانت، اگر نگوئیم همه، غالب افراد مردود می‌شوند. در واقع، تقریباً همه مولفه‌های اخلاق عامیانه که تا اینجا بحث شد، توسط کانت رد می‌شود. دلیل این موضوع آن است که کانت، در درجه نخست، اخلاق را از عقل بیرون می‌کشد، در حالی که اخلاق عامیانه در اساس، در انفعالات و ساختار روانی نوع

بشر ریشه دارد. پس در همان قدم نخست راه این دو از هم جدا می‌شود. در درجه بعد، اخلاق کانتی به شدت با استثناء و مصلحت و دفع افسد به فاسد از در ستیز وارد می‌شود، ولی اخلاق عامیانه با چنین عناصری در هم آمیخته است. همچنین کانت برای همه افراد، یک نسخه‌ی واحد می‌پیچد، در حالی که در اخلاق عامیانه هر فرد خود یک نوع است و لاجرم نسخه‌ی خاص خود را دارد. اخلاق عامیانه بیش از همه، با اخلاق فضیلت و نیز فایده‌گرایی نسبت دارد در حالی که اخلاقی وظیفه‌گرایانه کانتی کاملاً در تقابل با هر دو نظریه قرار می‌گیرد.

دفاع یا رد نظریه اخلاق عامیانه؟

گفتیم که خود اخلاق عامیانه امری است واقعی و مستقل از اقبال و ادبار فیلسوف اخلاق. طبیعتاً این پدیده‌ی انسانی، همانند سایر پدیده‌های بشری، هم از عناصر مثبت برخوردار است و هم واجد عناصر نامطلوب است. پس خود اخلاق عامیانه نه یکسره قابل تأیید است و نه یکسره قابل رد و نفی. اما می‌توان این پرسش را مطرح کرد که آیا از منظر فرااخلاق، چنین رویکردی به اخلاق می‌تواند قابل دفاع باشد یا نه؟ طبیعتاً پاسخ این پرسش از یک «بله» و یا «خیر» ساده فراتر می‌رود. کل عناصر و مولفه های اخلاق عامیانه، از منظر فرا اخلاقی، قابل دفاع نیست. مثلاً قاعده‌ی دفع افسد به فاسد، که در اخلاق عامیانه بسیار کاربرد دارد، امری که از منظر نگارنده بسیار غیرقابل دفاع و عامل فساد اخلاق تلقی می‌شود. اما در کل، روح کلی اخلاق عامیانه قابل دفاع است؛ یعنی این اصل که در ترسیم و تدوین هر نظام اخلاقی، باید مقدورات اخلاقی آدمیان اساس قرار گیرد. دلیل این موضوع نیز به تفصیل مورد بحث قرار گرفت.

نتیجه

روش پسینی را نیز بیازمایید. شاید مشابه انقلاب کپرنیکی‌ای که کانت در قلمرو معرفت‌شناسی انجام داد، انقلابی نیوتنی در قلمرو اخلاق نیز لازم است. کاسیرر معتقد است که نیوتن بر خلاف رویه رایج زمانه در ساحت علم فیزیک، که از بالا به پایین بود، یعنی از بدیهیات و اصول به سوی واقعیات، در جهت عکس حرکت کرد. کاسیرر در توصیف روش‌شناسی جدید نیوتن، از قول وی چنین می‌گوید: «ما نمی‌توانیم با فرض‌های عام درباره ماهیت امور آغاز کنیم و سپس دانش راجع به رویدادهای جزئی را از اینها به دست آوریم؛ باید با این دانش، چنان که در مشاهده مستقیم دریافت می‌شود، آغاز کنیم و بکوشیم تا با صعود تدریجی به علل نخستین عناصر ساده روندهای طبیعی بازگردیم» (کاسیرر، ۱۳۷۲: ۹۵). در قلمرو اخلاق نیز چنین انقلابی ضروری است، دست کم اگر در پی ارائه تبیینی رضایت‌بخش از اخلاق هستیم.

منابع

- شیرزاد، میثم. (۱۳۹۱). *مقایسه تلقی ارسطو و مک اینتایر از فضیلت*، پایانه‌نامه دوره کارشناسی ارشد فلسفه، دانشگاه تبریز، به راهنمایی حسن فتحی.
- ریچلز، جیمز. (۱۳۸۹). *فلسفه اخلاق*، ترجمه آرش اخگری، تهران: انتشارات حکمت.
- هولمز، رابرت ال. (۱۳۸۵). *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه‌ی مسعود علیا، تهران: نشر ققنوس.
- کاسیرر، ارنست. (۱۳۷۲). *فلسفه روشن‌اندیشی*، ترجمه نجف دریابندری، تهران: خوارزمی.
- Goldman, Alvin. (1992). **“Epistemic Folkways and Scientific Epistemology”**, in: Goldman. *A Liaisons: Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences*,

اخلاق عامیانه امری است بسیار پیچیده و ظریف، به طوری که نمی‌توان از کنار آن به سادگی گذشت و آن را فاقد درس‌هایی برای فلاسفه‌ی اخلاق دانست. از عجایب اخلاق عامیانه این است که در حالی که، در برخی مواقع از الزامات اخلاقی سخت‌گیرانه دوری می‌کند، در مقابل در موارد دیگر، قدم فراتر می‌گذارد و فاعل‌های اخلاقی را به انجام اعمالی بیش از مسئولیت اخلاقی سوق می‌دهد. بنابراین، چنین نیست که اخلاق عامیانه یکسره قلمرو مسئولیت اخلاقی ما محدود می‌کند، بلکه در مواقعی، مسئولیت اخلاقی ما را گسترش می‌دهد. همین اخلاق واقع‌بینانه با فرض مقدمات اخلاقی انسان‌ها، قلمرو مسئولیت اخلاقی آنها را نیز تا حدودی به طور سهل‌گیرانه تعیین می‌کند و از فاعلان اخلاقی انتظار زیست‌صد در صد اخلاقی را ندارد. گویی قلمرو اخلاق آخرین قلمروی است که فیلسوفان آرمان‌گرا هنوز امید دارند که جنبه‌ی متعالی خود را حفظ کند؛ گویی فلاسفه در نبرد با علوم، متافیزیک به مثابه‌ی اولین خاک‌ریز را از دست داده‌اند و اکنون در خاک ریز بعدی که اخلاق است، پناه گرفته‌اند. اما این خاک‌ریز نیز شاید به زودی فتح شود. در سازوکاری که برای اخلاق عامیانه ترسیم شد، نتیجه‌گرایی نیز حضور پررنگ دارد. زیرا افراد وقتی بر غلبه موارد فعل اخلاقی بر فعل غیراخلاقی تمرکز می‌کنند فی الواقع، نتیجه‌گرایانه عمل می‌کنند. بنابراین اخلاق عامیانه جمع‌ی است میان اخلاق مبتنی بر فضیلت و اخلاق فایده‌گرایانه. اما در اینجا اخلاق فضیلت در معنایی یکسره متفاوت با اخلاق فضیلت ارسطویی یا افلاطونی استعمال می‌شود. وقت آن است که فلسفه اخلاق نیز، همانند بسیاری از حوزه‌های فلسفی از روش پیشینی محض اندکی فاصله بگیرد و

Massachusetts Institute of Technology, pp. 155- 175. (1992).

- ----- .(2006). **Simulating Minds: The Philosophy, Psychology, and neuroscience of Mindreading**, Oxford University Press.
- Shelly Kagan .(1991). **The Limits of Morality** , Oxford university Press.
- O’Neill, Onora .(2000). “**Kantian Ethics**”, in: Peter Singer, A Companion to Ethics, Blackwell, pp 175-185
- Pence, Greg .(2000). “**Virtue Theory**”, in: Peter Singer, A Companion to Ethics, Blackwell, pp 249-258
- Martin, W, Mike .(1981). “**Professional and ordinary Morality: A Reply to Freedom**”, in: Ethics, No.91, pp631-633

