

تحلیل و نقد کتاب

Ethics: A Pluralistic Approach to Moral theory^۱

مریم صانع‌پور*

امیر صادقی**

چکیده

در عصر ارتباط فرهنگ‌های متکثر با یکدیگر یکی از مسئولیت‌های فیلسوفان اخلاق جلوگیری از نزاع‌های اخلاقی است تا فرهنگ‌های مختلف، با به رسمیت شناختن یکدیگر و با تکیه بر اشتراکات بشری، روابطی اخلاقی و عدالت‌محورانه را در سراسر جهان نظریه‌پردازی کنند. در مراودات فرهنگی فراگیر از طریق فضای مجازی، تبعیض‌های نژادی، قومی، و جنسیتی امنیت جهانی را به خطر خواهد انداخت؛ از این رو باید به نگرش‌های وحدت‌بخش اخلاقی اعم از دینی و غیردینی اندیشید که مداراگر، بردبار، و اهل تعامل با دیگران هستند. در این مقاله، کتاب *فلسفه اخلاق: رویکردی تکثرگرا به نظریه اخلاقی*، اثر لارنس ام هینمان، در سه بخش جداگانه، تبیین، تحلیل، و نقادی شده است. دیدگاه علمی و غیرجانبدارانه نویسنده، روش منطقی وی در پاسخ به مسائل موردبحث، و نظام سؤالاتی که در پایان هر فصل اطلاعات خوانندگان را ارزیابی می‌کند از مزایایی است که نگارنده مقاله به دلیل وجود آن‌ها این کتاب را منبعی مناسب برای واحدهای دانشگاهی فلسفه اخلاق معرفی می‌کند و ترجمه این اثر را به فارسی پیشنهاد می‌کند.

کلیدواژه‌ها: اخلاق تکثرگرا، جهانی‌سازی یادگیری، اوامر الهی، مدارا، عدالت، حق طبیعی.

* استادیار گروه تاریخ و تمدن غرب، پژوهشکده غرب‌شناسی و علم‌پژوهی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول)، saneapour@ihcs.ac.ir

** دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشگاه تهران، کارشناس پژوهشی گروه تاریخ و تمدن غرب، پژوهشکده غرب‌شناسی و علم‌پژوهی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، amir.sadeqi@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۶/۰۱

۱. مقدمه

فلسفه اخلاق در عصر ارتباطات از الزامات و امکاناتی جدید برخوردار شده است که نویسنده کتاب *فلسفه اخلاق: رویکردی تکثرگرا به نظریه اخلاقی* برخی از آن‌ها را مورد توجه قرار داده است. وی لارنس ام هینمان استاد بازنشسته فلسفه از دانشگاه سن دیگو در کالیفرنیاست که اثر پر فروش دیگری نیز در زمینه اخلاق تألیف کرده است.^۲ هینمان، متناسب با رشد علوم جدید و ابزارهای ارتباطی دیجیتال، در ده سال گذشته پژوهش‌هایی در زمینه فلسفه اخلاق یادگیری جهانی انجام داده است. وی اخلاق را در مرزهای علمی مانند پزشکی احیاکننده، عصب‌شناسی (خصوصاً در مورد فرایندهای خاطره و شفقت)، و نیز رباتیک بررسی و پژوهش کرده است. این فیلسوف اخلاق با حضور روزآمد در دنیای مجازی^۳ می‌کوشد ارزش‌های اخلاقی را متناسب با عصر ارتباطات بازسازی کند. وی هم‌چنین به امکاناتی که فضای چندرسانه برای «جهانی‌سازی یادگیری» (global learning) ایجاد کرده است بسیار امیدوار است. از این رو کتاب *فلسفه اخلاق: رویکردی تکثرگرا به نظریه اخلاقی* به‌عنوان کتاب درسی رشته‌ها و گرایش‌های اخلاق نظری و کاربردی در دانشگاه‌های ایران توصیه می‌شود. در این مقاله، ویرایش پنجم کتاب که ویرایشی بین‌المللی است و در سال ۲۰۱۳ توسط مؤسسه کلارک باکستر منتشر شده است بررسی و نقد می‌شود. شایان ذکر است که هرچند متون فارسی از حیث توصیه‌های اخلاق عملی و کنش‌های اخلاقی از غنای چشم‌گیری برخوردار است، نگرش‌های اخلاقی کم‌تر مورد توجه آن‌ها قرار گرفته‌اند. در سال‌های اخیر کتب فراوانی در زمینه فلسفه اخلاق از زبان‌های اروپایی به فارسی ترجمه شده و رشته فلسفه اخلاق غرب در معدودی از دانشگاه‌ها تأسیس شده است، اما این امکانات اندک پاسخ‌گوی نیازهای نظریه‌پردازانه جامعه علمی ایران نیست، علاوه بر این که تلاش چندانی در جهت بومی‌سازی فلسفه اخلاق در ایران صورت نگرفته است. هم‌چنین هرچند معدود کتبی با محوریت برخی ارزش‌های اخلاقی چون عدالت و نیز با تمرکز بر کثرت‌گرایی در حوزه نشر ایران مشاهده می‌شوند،^۴ به‌جز اثری^۵ از نگارنده مقاله، کتبی در دست نیست که با محوریت فلسفه اخلاق به ملزومات تکثرگرایی عصر ارتباطات نظر داشته باشد.

فناوری‌های ارتباطی دیجیتال و هوش مصنوعی در فضای چندرسانه‌ای دنیای مجازی فرصتی استثنایی در اختیار پژوهش‌گران قرار داده است تا کمبودها و کم‌کاری‌های علمی – پژوهشی را تا حدودی جبران کنند؛ عدالت توزیعی اطلاعات توسط فناوری‌های ارتباطی کنونی امکان بی‌نظیری را در اختیار حاشیه‌ای‌شدگان علمی – فرهنگی قرار داده است تا در

متن یافته‌های علمی قرار گیرند و جوامعشان را به سمت رشد و پیشرفت مطلوب سوق دهند و شایسته است تا جامعه علمی - پژوهشی ایران نیز از این فرصت استثنایی بهره گیرد. لازمه این امر آشنایی با رویکردی تکثرگرا به نظریه اخلاقی است تا دریچه‌های جدیدی بر روی دانشجویان و پژوهش‌گران اخلاق گشوده شود تا با حفظ هویت بومی بتوان گفت‌وگویی جهانی در باب نظریه‌های مختلف اخلاقی برقرار کرد و در نتیجه در مورد اصولی اخلاقی در روابط جهانی توافق کرد.

این مقاله در مرحله اول کتاب و امتیازات و کاستی‌های آن را بررسی صوری می‌کند و در مرحله دوم، پس از تبیین و تحلیل محتوای کتاب، آن را ارزیابی و نقادی قرار می‌کند.

۲. نقد صوری اثر

این اثر در قطع وزیری منتشر شده است. حروف‌نگاری و چاپ این کتاب از کیفیت بسیار خوبی برخوردار است. صحافی کتاب نیز مناسب است. طرح روی جلد کتاب که تنوع لایه‌های مختلف زمین را از نظر جنس، رنگ، و میزان حاصل‌خیزی نشان می‌دهد نماد مناسبی برای تنوع رویکردهای اخلاقی در میان جوامع مختلف بشری است. قلم نویسنده رسا و روان است و مطالب کتاب دارای انسجام و اتقانی منطقی است.

کتاب دارای یک فهرست اجمالی و یک فهرست تفصیلی است که موجب احاطه خواننده بر فضای گفتمانی کتاب می‌شود. فهرست کتاب مشتمل بر ۱۲ بخش است که هر یک فصول متعددی را به خود اختصاص داده‌اند. در پایان هر بخش مجموعه‌ای از سؤالات طرح شده است که خواننده می‌تواند به وسیله آن‌ها میزان یادگیری و درک مطلب خود را ارزیابی کند. هم‌چنین در انتهای هر بخش کتاب‌شناسی آن بخش درج شده است که به دسته‌بندی مناسب و مستندی از مطالب هر بخش کمک می‌کند.

فرهنگ اصطلاحات در پایان کتاب درج شده است که توضیحات مفصلی برای هر یک از اصطلاحات ذکر کرده است.

این اثر اخلاقی نهایتاً با نمایه‌کردن اسامی و اصطلاحات پایان می‌پذیرد.

با توصیف و تحلیلی که از شکل ظاهری کتاب *فلسفه اخلاق: رویکردی تکثرگرا* به نظریه اخلاقی ارائه شد به نظر می‌رسد این اثر همه مؤلفه‌های کتاب‌های خوب دانشگاهی را برای رشته‌ای فلسفه اخلاق و اخلاق کاربردی دارد و کاستی و نقصی در این مورد مشاهده نمی‌شود. از این رو ترجمه کتاب با حفظ همین صورت‌بندی پیش‌نهاد می‌شود.

۳. تبیین محتوای اثر

هینمان معتقد است شکل‌گیری دنیای مجازی تکثرگرایی اخلاقی را بیش از گذشته موضوعیت بخشیده است. این کتاب از ۱۲ بخش تشکیل شده است که عبارت‌اند از:

۱.۳ دیدگاه اخلاقی (the moral point of view)

در بخش اول نقش اخلاق در ارزش‌گذاری رفتار غربی‌ها و غیرغربی‌ها بررسی شده است؛ از زبان اخلاقی سخن گفته شده است؛ به انقیاد جهانی به ارزش‌های اخلاقی پرداخته شده و سپس از نقش اخلاق در حوزه خصوصی و عمومی سخن گفته شده است.

۲.۳ درک تنوع اعتقادات اخلاقی

نسبی‌گرایی، مطلق‌گرایی، و تکثرگرایی؛ در بخش دوم به نزاع‌های اخلاقی اشاره شده است و از اصولی که مانع این نزاع‌ها می‌شود سخن گفته شده است، مانند: فهم، مدارا، مقابله جهانی با شرور، و جایز الخطا بودن همه انسان‌ها.

۳.۳ اخلاق اوامر الهی

اخلاق‌های دینی (the ethics of divine commands: religious moralities): در بخش سوم تنوع اخلاق‌های دینی بررسی شده است و سه سنت اخلاقی مختلف که ادعای جهانی‌بودن دارند تحلیل شده‌اند: ۱. ناواجو دین اسطوره‌ای سرخ‌پوستان آمریکای شمالی؛ ۲. اسلام آخرین دین ابراهیمی؛ ۳. بودیسم به‌عنوان یک دین شرقی.

هینمان در این قسمت به ارتباط میان عقل و اخلاق در دین می‌پردازد؛ نقادی‌هایی را که به نظریه‌های اوامر الهی وارد شده است بررسی می‌کند؛ نقش دین را در حیات اخلاقی می‌کاود؛ دو دیدگاه متقابل نیاز دین به اخلاق و ضرر دین‌داری برای حیات اخلاقی را بررسی می‌کند؛ و سرانجام از تنوع نگرش‌های اخلاقی و ضرورت گفت‌وگوی اخلاقی در حیات دینی سخن می‌گوید.

۴.۳ اخلاق خودخواهانه

خویش‌تن‌گرایی (the ethics of selfishness: egoism): در بخش چهارم نویسنده به خویش‌تن‌گرایی روان‌شناسانه می‌پردازد؛ ضرورت‌گرایی و آزادی اخلاقی را بررسی می‌کند؛

از واقعیت و آرمان اخلاقی سخن می‌گوید؛ خویشتن‌گرایی اخلاقی را نقادی می‌کند؛ جایگاه حقیقت را در خویشتن‌گرایی اخلاقی جست‌وجو می‌کند؛ به آزادی فردی می‌پردازد؛ و سرانجام اخلاق را درورای دو نظریه متقابل «خویشتن‌گرایی» و «نوع‌دوستی» بررسی می‌کند.

۵.۳ اخلاق نتیجه‌ها

سودگرایی (the ethics of consequences: utilitarianism): در بخش پنجم نظریه پیتر سینگر (Peter Singer) بررسی می‌شود؛ به «سودمندی حداکثری» پرداخته می‌شود؛ نظریه‌های «لذت‌بتام» و «شادی استوارت میل» بحث می‌شود؛ سپس تقابل لذت فردی با شادی حداکثری مورد‌مداقه قرار می‌گیرد؛ از تعارض حیات اخلاقی با رنج افراد حاشیه‌ای‌شده و حیوانات سخن گفته می‌شود؛ و درنهایت محدوده‌های مسئولیت‌پذیری شخصی بحث می‌شود.

۶.۳ اخلاق وظیفه

ایمانوئل کانت (the ethics of duty: Immanuel Kant): در بخش ششم به نقش وظیفه در نظریه ادmond جی راس پرداخته می‌شود؛ نقادی‌های اخلاق وظیفه‌گرا بررسی می‌شود؛ قابلیت تعمیم جهانی و الزام‌آوری این نظریه بررسی می‌شود؛ انسان غایتی کانت در وظیفه‌گرایی اخلاقی بررسی می‌شود.

۷.۳ فلسفه اخلاق حقوق

نظریه‌های معاصر (the ethics of rights: contemporary theories): در بخش هفتم حقوق، وظایف، و مسئولیت‌پذیری‌ها بحث شده است؛ طبقه‌بندی‌های قدرت بررسی شده است؛ از مبادی الهی اخلاق، حق طبیعی، و طبیعت انسانی بحث شده است؛ از حقوق اخلاقی انسان و وظایف اخلاقی کانت سخن به میان آمده و رویکردهای تکثرگرا به حقوق بررسی شده است؛ از حقوق، ارتباط، و فردگرایی بحث شده است؛ و سرانجام به نقش حقوق در زندگی اخلاقی پرداخته شده است.

۸.۳ عدالت

از افلاطون تا راولز (justice: from Plato to Rawls): در بخش هشتم نظریه قراردادی عدالت یعنی کمک به دوستان به‌بهای ضرررساندن به حیوانات بحث شده است؛ عدالت توزیعی

راولز بررسی شده است؛ عدالت توزیعی در نظریه‌های غیرراولزی مانند رابطه عدالت و سیاست، تفاوت در نظریه «ماریون یونگ» (Marion Young)، و نیز رابطه عدالت با استعدادها در نظریه «سن» (Amartya Sen) و «نوسباوم» (Nussbaum) بحث شده است؛ عدالت جزایی و عدالت جهانی (global justice) مانند عدالت در جنگ و صلح بررسی شده است؛ و سرانجام مسائل و نظریه جهانی شدن بررسی شده است.

۹.۳ اخلاق منش

ارسطو و معاصران ما (the ethics of character: Aristotle and our contemporaries): در بخش نهم از اخلاق کنش تا اخلاق منش بررسی شده است؛ منش و رشد انسانی و اکاوی شده و ساختارهای فضیلت و شجاعت به عنوان فضیلتی اخلاقی بررسی شده است؛ رابطه شجاعت و جنسیت و ارتباط مسئولیت‌پذیری آدمی با رنج دیگران بحث شده است؛ رابطه خویشتن دوستی و صیانت ذات با سنت‌های اخلاقی ملاحظه شده است؛ و سرانجام عقل عملی، تکثرگرایی اخلاقی، و زندگی خوب تحلیل شده است.

۱۰.۳ اخلاق تنوع

جنسیت فرهنگی (the ethics of diversity: gender): در بخش دهم به صداهاى زنانه پرداخته شده است؛ تاریخ نظریه اخلاقی از این منظر بازاندیشی شده است؛ استقلال مردم‌محورانه در نظریه قرارداد اجتماعی بررسی شده است؛ غیبت جسم از نظریه‌های اخلاقی بحث شده است؛ مفاهیم جدید اخلاقی مانند اخلاق مراقبت «گیلیگان» (Gilligan) در پیش‌زمینه «کلبرگ» (Kohlberg) مطرح شده است؛ صداهاى متنوع یک‌پارچه بررسی شده است؛ رابطه مراقبت با سودگرایی عملی بحث شده است؛ نظریه اخلاق فمینیستی و تمایز میان حوزه عمومی و خصوصی تحلیل شده است؛ رابطه اخلاق با مسائل خانواده و خشونت و محرومیت بررسی شده است؛ و سرانجام از جهانی با زمینه‌های متنوع اخلاقی سخن رفته است.

۱۱.۳ اخلاق تنوع

نژاد، قومیت، و چندفرهنگ‌گرایی (the ethics of diversity: race, ethnicity, and multiculturalism): در بخش یازدهم تکثرگرایی فرهنگی و جهان وطنی بررسی شده است؛

نظریه‌های تغییر اخلاقی «آمارتیا سن» و «آپیا» (Appiah) واکاوی شده است؛ برهان هویت، نژاد، قومیت، و فرهنگ بررسی شده است؛ اختلافات نژادی و اشتراکات طبیعت انسانی بررسی و تحلیل شده است؛ حقوق اقلیت‌ها و آزادی‌خواهی در نظریه کیملیکا (Kymlicka)، حقوق مردم بومی، حقوق مهاجران، حقوق زنان بررسی شده است، و سرانجام زندگی هم‌راه با تنوع و تکثرگرایی اخلاقی و نسبت این تکررات با فضیلت اخلاقی کنکاش و بررسی شده است.

۱۲.۳ نتیجه‌گیری

کاربردی‌سازی نظریه‌های اخلاقی: سقط جنین، اعدام، و مرگ داوطلبانه (conclusion: applying ethical theories: abortion, capital punishment, and euthanasia).

شایان ذکر است که نویسنده کتاب در پایان هر بخش، با طرح سؤالاتی، میزان یادگیری دانشجویان را ارزیابی می‌کند. این کتاب به‌لحاظ صوری و محتوایی برای آموزش دانشجویان فلسفه اخلاق و اخلاق کاربردی بسیار مناسب است و اطلاعات روزآمد، عمیق، و وسیعی را در اختیار دانشجویان کارشناسی ارشد و دکتری قرار می‌دهد؛ از این‌رو پیش‌نهاد می‌شود این اثر ترجمه شود تا به‌عنوان کتاب درسی در دانشگاه‌های کشور تدریس شود.

۴. تحلیل محتوای اثر

نویسنده در این کتاب می‌کوشد تا درعین پذیرش اختلافات فرهنگی و تنوع نظریه‌های اخلاقی در جوامع مختلف جهان از نزاع‌های اخلاقی جلوگیری کند. وی می‌نویسد توجه به حق طبیعی انسان (که بر طبیعت مشترک میان انسان‌ها مبتنی است) از تنازع میان انسان‌ها جلوگیری می‌کند. زیرا همه انسان‌ها وجودی زنده و پویا دارند؛ توانایی فکرکردن و خردورزی دارند؛ دارای استقلال برای انتخاب آزادند؛ قدرت طراحی و برنامه‌ریزی دارند (Hinman 2013: 191- 196).

وظیفه‌گرایان، سودگرایان، و قراردادگرایان درباره حقوق طبیعی انسان با یک‌دیگر اختلاف نظرهایی دارند، اما همگی معتقدند حقوق طبیعی نقش مهمی در حیات اخلاقی بازی می‌کند و باید به‌عنوان حداقلی اخلاقی در تعاملات اجتماعی ملاحظه شود تا میان سنت‌های متنوع اخلاقی و فرهنگی نزاعی در نگردد.

۱.۴ توجیه حقوق طبیعی (the justification of natural rights)

فیلسوفان اخلاق آمریکایی عقیده دارند هرگز نباید حق آزادی همه افراد انسان را (که از نظریه حق طبیعی انسان اخذ شده است) نادیده گرفت. از حقوق طبیعی دیگر در لیبرالیسم آمریکایی حق زندگی و حق مالکیت است؛ از این رو، دولت‌ها نباید حق زندگی را از مجرمان سلب کنند؛ سقط جنین در هر صورتی ممنوع است؛ کسی نمی‌تواند حق حیات را از انسانی سلب کند؛ حقوق حیوانات محترم است و کسی حق کشتن حیوانات را ندارد.

هینمان می‌نویسد در لیبرالیسم آمریکایی حق مالکیت نیز مانند حق آزادی و برابری از حقوق طبیعی شهروندان است. درباره حق مالکیت نیز، چون اصل آزادی اشتغال، برخی فرهنگ‌ها از جمله فرهنگ لیبرالیسم آمریکایی به‌جانب افراط رفته‌اند و اموری ضد اخلاقی را نیز مانند سقط جنین و خودفروشی مصداق حق مالکیت بدن تلقی کرده‌اند (ibid.: 201-203). هم‌چنین حق برابری افراد که مبنای نظریه عدالت اجتماعی است شأنی عام و فرافرهنگی دارد.

در نیمه دوم قرن بیستم حق رفاه انسان، آزادی مطبوعات، حق آموزش، حق اشتغال، و حق توسعه حقوق شهروندی از حقوق طبیعی مشترک معرفی شد، هر چند وظیفه‌گرایان، سودگرایان، و قراردادگرایان درباره حق طبیعی با یک‌دیگر تفاوت‌هایی دارند. علاوه بر حق طبیعی رفاه مادی برای همه انسان‌ها، وظیفه‌گرایی اخلاقی غایت‌بودن انسان را مورد توجه قرار داد و به همین منظور نظریه‌های اخلاقی تعالی‌گرایانه مانند نظریه عدالت تدوین شد (ibid.: 211-213).

۲.۴ نظریه عدالت

۱.۲.۴ عدالت در نظریه افلاطون

در کتاب جمهوری عدالت شامل اعتدال فردی و عدالت اجتماعی تعریف شده است که دولت مسئولیت برقراری عدالت میان شهروندان را به‌عهده دارد. در این دیدگاه بدون افراد معتدل تحقق جامعه عادلانه ممکن نیست. براساس نظریه افلاطون برقراری عدالت اجتماعی گاهی مستلزم تقدم خیر جامعه بر خیر فرد است و به همین دلیل برخی نظریه‌پردازان آزادی‌های فردی را محدود می‌کنند.

۲.۲.۴ عدالت توزیعی (distribution justice) جان راولز

راولز عدالت را از مفاهیم اجتناب‌ناپذیر سیاسی - اجتماعی قلمداد کرده است. طبق نظر توماس نیگل (Thomas Nagel) راولز بی‌عدالتی در جنگ را نیز تقبیح می‌کند. در جامعه آرمانی او قرارگرفتن در نژاد یا طبقه برتر شانس برای فرد محسوب نمی‌شود. اما باید پرسید اگر قرار باشد عدالت توزیعی راولز جهانی شود چگونه می‌توان اصول عدالت اقتصادی بین‌الملل را تدبیر کرد تا موقعیت‌های اقتصادی نابرابر به تبعیض میان افراد نینجامد؟ زیرا دولت خاصی در جهان حاکمیت ندارد تا مانع سوءاستفاده‌های اقتصادی شود. سؤال دیگر این‌که چگونه قاعده اخلاقی به همه وجودهای عقلانی تسری می‌یابد و عدالت همگانی می‌شود. جان راولز در این زمینه نظریه بی‌طرفی فاعل اخلاقی را مطرح کرده است (ibid.: 224-233).

۳.۲.۴ جنگ‌های عدالت‌خواهانه (the just war tradition)

همواره بشر شاهد تبعیض‌های نژادی و کشتارهای دسته‌جمعی در شرایطی نابرابر بوده است. در این صورت آیا می‌توان برای حفظ شهروندان بی‌گناه اقدام به مداخله‌های غیرنظامی کرد؟ آیا مداخله در امور دیگران (مانند حضور جنگی آمریکا در عراق) اقدامی بشردوستانه است؟

امروزه با شکل‌گیری شبکه‌های ارتباطات و اطلاعات در فضای سایبری، بیش از گذشته، فرهنگ‌ها به یک‌دیگر وابسته شده‌اند و از این رو راه‌حل‌های عادلانه قرن بیست‌ویکم در سطحی جهانی ارزیابی می‌شوند. برای مثال، اصل اخلاقی عدالت دارای ارزشی فراجغرافیایی است که عمومیت بخشیدن به آن در ارتباطات فراگیر دنیای مجازی بسیاری از معضلات جهانی را مانند قحطی، محرومیت از آموزش، محرومیت از بهداشت، محرومیت از اشتغال، محرومیت از مسکن، آلودگی هوا، آلودگی آب، و ... حل خواهد کرد (ibid.: 233-241).

۴.۲.۴ عدالت و استثمار اقتصادی

یکی از مصادیق بی‌عدالتی در دوره مدرن استثمار اقتصادی برخی ملت‌ها توسط قدرت‌های غربی با عنوان شرکت‌های بین‌المللی است؛ بنابراین آیا فقط سخن گفتن از عدالت اقتصادی کافی است، چنان‌که هیتلر مدعی برقراری عدالت جهانی شده بود. معضل دیگر جهانی‌شدن

عدالت توزیعی در دوره ارتباطات سایبری این است که در سطح جهانی هیچ اقتدار دولتی وجود ندارد تا امکانات اقتصادی را به‌نحوی عادلانه توزیع کند.

۵.۲.۴ نظریه عدالت یونگ

«ماریون یونگ» می‌پرسد: آیا می‌توان برای اجرای عدالت تبعیض مثبت را پیش‌نهاد داد؛ یعنی به جبران ظلمی که به محرومان شده است حقوق ویژه‌ای را برای آن‌ها در نظر گرفت؟

به‌رحال، امروز در عصر ارتباطات جهانی فقط عدالت ملی مطرح نیست، بلکه باید به مفهومی جهانی از عدالت اندیشید که مرزهای ملی، منطقه‌ای، و فرهنگی را درمی‌نوردد.

۳.۴ فلسفه اخلاق تنوع (the ethics of diversity)

امروزه مجالی فراهم شده است تا نگرش‌های اخلاقی همه جوامع بشری در دنیای مجازی عرضه شود، از جمله «اخلاق مراقبت» که دارای خصوصیتی مادرانه است و موجب مسالمت میان مردم جهان می‌شود. کارولین ویتبک (Caroline Whitbeck) معتقد است روابط اخلاقی اولین جوامع بشری از رابطه مادر و فرزند نشئت گرفته بود، اما به‌علت غایب‌بودن زنان نظریه‌پرداز از منظومه نگرش‌های اخلاقی، اخلاق مراقبت مغفول مانده است، درحالی‌که گسترش جهانی این نگرش اخلاقی به مخاصمه تاریخی جوامع پایان خواهد داد.

امروزه گسترش فضای مجازی موجب شده است نظام‌های اخلاقی مختلف آسیایی و آفریقایی و نیز اخلاق دینی ابراهیمی و اسطوره‌ای موردتوجه قرار گیرند. این تفاوت نگرش‌های اخلاقی انسان‌ها را وامی‌دارد تا از تفاوت‌هایشان به همان اندازه درس بگیرند که از شباهت‌هایشان می‌آموزند. به‌بیان‌دیگر امروزه «اصالت گفت‌وگوی اخلاقی» جای‌گزین «اصالت نظریه اخلاقی» شده است. این امر، علاوه‌بر ضروری‌ساختن مطالعه فرهنگ‌های متکثر جهانی، مستلزم برخی ویژگی‌های اخلاقی مانند بردباری متقابل فرهنگ‌ها نیز است، اما باید توجه داشت که باوجود تکثرات فرهنگی - اخلاقی برخی اصول مشترک، مانند ضرورت عدالت، در تمامی فرهنگ‌ها وجود دارد. نظریه فضیلت نیز اصلی محوری است؛ یعنی فردی که دارای حکمت عملی است می‌داند که چگونه و چه‌وقت می‌تواند از دیدگاه‌های مختلف اخلاقی استفاده کند تا فضیلت اخلاقی در گفتمانی عدالت‌محور تحقق یابد. به‌رحال «همه فرهنگ‌ها شایسته فهمیدن، به‌رسمیت‌شناختن، و احترام‌گذازدن‌اند».

(ibid.: 310-312). در عین حال نگرش‌های ضدفرهنگی و ضداخلاقی مانند خشونت‌گرایی، هم‌جنس‌گرایی، شیطان‌پرستی، تجاوزگری، سوءاستفاده جنسی از زنان و کودکان، و خودفروشی باید از مقولات اخلاقی - فرهنگی خارج شوند تا اخلاق تنوع به طرف‌داری از ضد‌هنجارهای اخلاقی متهم نشود.

تکثرگرایان اخلاقی قضاوت‌های اخلاقی فرهنگ‌های متنوع را می‌پذیرند، عملکردهای مختلف اخلاقی را ارزیابی می‌کنند، و در صورت موفقیت در جامعه خود پیاده می‌کنند (ibid.). تکثرگرایان اخلاقی مانند «جهان وطن‌گرایان» به دنبال زمینه‌های مشترک گفت‌وگو با فرهنگ‌های مختلف‌اند و معتقدند وجوه اشتراک ارزش‌های اخلاقی در میان فرهنگ‌های مختلف بسیار بیش‌تر از وجوه اختلافات است (Appiah 2006: 57). در موارد اختلافی نیز می‌توان از تنوع ارزش‌های اخلاقی فرهنگ‌های مختلف بهره‌گرفت و فرهنگ خود را بارورتر کرد تا به غنای اخلاقی و فرهنگی جامعه جهانی افزوده شود و این فرصتی است که عصر ارتباطات دیجیتالی در اختیار انسان گذارده است (see Hinman 2013: 310-312).

۴.۴ اخلاق و تکثر دینی

هینمان می‌نویسد: ادیان همواره بزرگ‌ترین حامیان تفکر و عملکرد اخلاقی بوده‌اند. برای مثال، اصل عدالت از اصول مهم اخلاقی است که ادیان الهی در صدد اقامه و گسترش آن بوده‌اند و فرهنگ‌های غیردینی نیز با عدالت فردی و اجتماعی موافق بوده‌اند. امروزه با عرضه ادیان مختلف در گستره دنیای مجازی این سؤال مطرح می‌شود که آیا توافق ادیان درباره برخی از فضایل اخلاقی ممکن است؟ در پاسخ می‌توان گفت ضرورت برقراری صلح میان پیروان ادیان در عصر ارتباطات بشر را به‌سمت وجوه اشتراک میان ادیان سوق داده است.

هینمان در مورد نسبت دین و اخلاق به نقش عقل می‌پردازد و به سه دیدگاه رایج در میان دین‌داران اشاره می‌کند:

۱. در نزاع میان دین و عقل، عقل باید از دین تبعیت کند (حاکمیت دین).
۲. در نزاع میان دین و عقل، دین باید از عقل تبعیت کند (حاکمیت عقل).
۳. طبق دیدگاه اسلامی شیعیان، اصولاً عقل و دین با یک‌دیگر نزاعی ندارند، یعنی «کَلِّمًا حَكَمًا بِه الْعَقْل حَكَمًا بِه الشَّرْع وَ كَلِّمًا حَكَمًا بِه الشَّرْع حَكَمًا بِه الْعَقْل» (هماهنگی دین با عقل و اخلاق).

طبق نظریه اخلاقی اوامر الهی، مبنای عمل اخلاقی «خیر» عقلی است، که دو نظریه را طرح می‌کند:

اول، چون خدا نیکی را دوست دارد، پس نیکی کردن عقلاً خوب است؛
دوم، چون نیکی کردن عقلاً خوب است، پس خدا آن را دوست دارد.

که این دو نظریه محل اختلاف فیلسوفان اخلاقی دین‌دار است.

نظریه‌های اخلاقی «اوامر الهی» می‌تواند:

- از طریق غلبه احکام شرعی بر عمل اخلاقی محقق شود که [این نظریه به نزاع اخلاقی میان دین‌داران و بی‌دینان و حتی دین‌داران ابراهیمی با یک‌دیگر منجر خواهد شد]؛

- از طریق استقلال نظریه‌های اخلاقی از دین محقق شود، چنان‌که خداپرستان معتقد به استقلال نظریه‌های اخلاقی می‌گویند: خدا بر خود واجب کرده است آنچه را به لحاظ اخلاقی درست است انجام دهد (see *ibid.*: 75-89) [که زمینه مشترک گفت‌وگوی اخلاقی را در عصر ارتباطات فراهم می‌کند تا میان نگرش‌های دینی و غیردینی را حول محور فضایل مشترک اخلاقی جمع کند].

۵.۴ اخلاق در ادیانی با پیام‌های جهانی

هینمان، باتوجه به نظریه تکثرگرایانه اخلاقی‌اش در زمینه اوامر الهی، سه رویکرد دینی را با پیام‌های جهانی معرفی می‌کند:

۱. در دین غیرالهی ناواجو خدایان و ارواح متکثرند و هیچ وجه مشترکی میان آنها نیست. براساس تعالیم این دین اسطوره‌ای اصولاً وحدت میان خدایان و وحدت میان انسان‌ها با خدایان لزومی ندارد؛

۲. در دین غیرالهی بودایی راه رسیدن به نیروانا راهی است که تمایزات را از میان برمی‌دارد و به این منظور مدلی ارائه می‌شود که آگاهی را در ورای عقلانیت قرار داده است؛

۳. دین ابراهیمی اسلام که نگرشی توحیدی دارد (see *ibid.*: 46-59). اما وحدت‌گرایی اسلام مغایرتی با تکثرات جهانی ندارد، زیرا همه تکثرات از خدای واحد آغاز شده‌اند و در خدای واحد پایان می‌یابند.

هینمان با مقایسه میان این سه دین جهانی می‌نویسد در پیام جهانی «ناواجو» خدایان متکثر که علت تکثرات جهانی‌اند گاهی با یک‌دیگر نزاع می‌کنند، درحالی‌که در مدل موحدانۀ اسلامی امکان چنین نزاعی وجود ندارد، زیرا خداوند همواره در باطن انسان با او سخن می‌گوید و او را به زندگی اخلاقی فرا می‌خواند.

در مدل «بدون خدای» بودایی، اوامر اخلاقی با نیروی حیاتی «کارما» در وجود انسان نهادینه شده است و از این رو به وجود خداوند نیازی نیست.

هینمان می‌گوید، برخلاف تفکر دوآلیستی اروپای مدرن، در نواجو تقابل میان طرفین مطرح نیست، بلکه مانند ادیان چینی هر یک از طرفین به طرف دیگر نیازمند است و بدون آن کامل نمی‌شود. در این دیدگاه هیچ‌یک از طرفین خیر و شر نباید مانع طرف دیگر شود، زیرا هر کدام به دیگری نیازمند است.

ناواجو، برخلاف مدرنیته که می‌کوشد به وسیله تکنولوژی طبیعت را تسخیر کند، با طبیعت هماهنگ است. در دیدگاه نواجو محاسبه نهایی اعمال وجود ندارد تا فاعل شر مجازات شود و فاعل خیر پاداش بگیرد، زیرا عمل نیک هر شخص برآمده از تفکر نیک اوست. قواعد عمل اخلاقی نواجو عبارت‌اند از: درباره مطلق‌ها بسیار محتاط باش؛ از افراط اجتناب کن؛ در هر موقعیتی سعی کن خود را نادیده بگیری؛ بگریز، رهایی بجو. اخلاق نواجو هماهنگ‌کننده شخص با کثرات و تضادهای عالم است و ناهماهنگی با تضادها را ظلم تلقی می‌کند (see *ibid.*: 60-61).

در آئین جهانی بودا زندگی سراسر رنج است؛ بنابراین انسان باید تمایلاتش را کاهش دهد، مشکلات را بپذیرد، و به جای تقویت یک نفس مهذب (که دستورالعمل ادیان الهی است) نفس فردی خود را مستهلک کند تا به صلح، آرامش، و شادی بی‌پایان دست یابد. هشت راه سعادت بودایی عبارت‌اند از: پندار درست، نیت درست، گفتار درست، کردار درست، زندگی درست، کوشش درست، اندیشمندی درست، و تمرکز درست. به نظر می‌رسد نظریه اخلاقی بودایی بیش از آن‌که وظیفه‌گرا باشد نتیجه‌گراست، اما نتیجه‌اش با نتایج مورد نظر نتیجه‌گرایان اخلاق غربی متفاوت است، زیرا:

الف) نتایج اعمال اخلاقی در بودیسم با ملاک‌هایی سودگرایی غربی قضاوت نمی‌شود؛
ب) برخلاف نتیجه لذت‌گرایانه غربی، بودیسم اعمالی را ترویج می‌کند که پیوند انسان را با لذات جسمانی از بین ببرد و رنجش را کاهش دهد (see *ibid.*: 69-72). لارنس هینمان در تحلیل رابطه اخلاق با گفتمان‌های دینی جهان‌شمول می‌نویسد:

- دیدگاه توحیدی اسلام میان همهٔ تکثرات از قبیل دین، اخلاق، حقوق، و سیاست هماهنگی برقرار می‌کند؛
- بودیسم از تکثرات و تعلق به آن‌ها می‌گریزد و بر اخلاق دل‌سوزی و غم‌خواری متمرکز می‌شود؛
- ناواجو تضاد میان تکثرات را اصل می‌داند.

هینمان با مقایسهٔ این سه نظریهٔ جهانی می‌نویسد: در بودیسم غم‌خواری دیگران و پاک‌سازی روح مطرح است. در ناواجو میان دین و اخلاق مرزی وجود ندارد. در اسلام اخلاق کاملاً به دین وابسته است و خدای یگانهٔ اسلام یعنی «الله» از بندگانش می‌خواهد «خیر» را گسترش دهند (ibid.).

هینمان هم‌چنین می‌نویسد: اسلام اخلاق و دین را از یک‌دیگر تفکیک نمی‌کند، زیرا:

الف) اسلام بیش از اعتقادات با رفتارها مرتبط است؛ یعنی برخلاف مسیحیان که به اصول اعتقادات وابسته‌اند، مسلمانان به قانون و عملکرد وابسته‌اند، زیرا اسلام به معنای تسلیم افعال انسان در مقابل ارادهٔ خداوند است؛

ب) اسلام فقط رفتار فردی را پوشش نمی‌دهد، بلکه رفتار جمعی را در حوزه‌های مختلف حیات روزانه شامل می‌شود و فقط جای کمی برای اخلاق سکولار باقی می‌گذارد.

باین‌وصف مقایسهٔ تاریخ گذشتهٔ مسلمانان و مسیحیان نشان می‌دهد مسیحیان قرن‌ها دین و سیاست را به یک‌دیگر آمیختند و اقتدار الهی را به حیات دنیوی پیوند زدند؛ اما مسلمانان، جز در مقاطعی استثنایی، همواره حوزهٔ سلاطین یا رهبران دنیوی را از حوزهٔ روحانیان و علمای دینی جدا می‌کردند (ibid.: 62).

۵. نقد محتوای اثر

نقد هم‌دلانهٔ ایجاب می‌کند که نه فقط نکات منفی، بلکه نکات مثبت کتاب نیز تبیین شود؛ بنابراین وجوه مثبت و منفی را بیان می‌کنیم:

۱.۵ وجوه مثبت

لارنس ام هینمان، با توجه به تخصصش در تکثرهای اخلاقی جهان در عصر ارتباطات، کتاب *فلسفهٔ اخلاق: رویکردی تکثرگرا به نظریهٔ اخلاقی* را تدوین کرده و تلاش کرده است تا

با وجود رویکرد تکثرگرایانه‌اش به‌دام نسبی‌گرایی نیفتد. از همین رو بر سرشت مشترک انسان‌ها و حق طبیعی ایشان تأکید می‌کند. وی، به‌منظور جلوگیری از نزاع‌های اخلاقیِ فرهنگ‌های مختلف جهانی، اصل فهم متقابل، مدارا، ایستادگی درمقابل شر، و جایز‌الخطاب‌بودنِ فاعل اخلاقی را از لوازم تعامل رویکردهای متکثر اخلاقی با یک‌دیگر در عصر ارتباطات معرفی می‌کند (ibid.: 50-51) و ادیان را، اعم از ادیان بشری، اسطوره‌ای و ابراهیمی (که در نظریه فرامین الهی مشترک‌اند)، متکفل اصلی ارزش‌های اخلاقی می‌داند. هینمان در جست‌وجوی ادیانی که پاسخ‌گوی جهانی شدن آموزش‌ها، اطلاعات، و ارتباطات در عصر حاضر باشند فقط سه دین را معرفی می‌کند:

۱. ناواجو که حاوی مناجات‌های بومی سرخپوستان آمریکای شمالی است؛

۲. بودیسم که تعالیمی روان‌شناسانه و مبتنی بر اصل «کارما» عرضه می‌کند، به شریعت خاصی مقید نیست و می‌تواند با تعالیم ادیان مختلف هماهنگ شود و از همین حیث آیینی جهانی شناخته می‌شود؛

۳. دین ابراهیمی اسلام که به‌علت ریشه اعتقادی توحیدی‌اش همه تکثرات را پوشش می‌دهد و آن‌ها را ناشی از مبدأ واحد الهی و رجوع‌کننده به معاد واحد الهی معرفی می‌کند (see ibid.: 57-87).

هینمان سعی می‌کند در این کتاب ادیان مختلف مسلمان، مسیحی، و هندو را با یک‌دیگر به‌گفت‌وگویی تعاملی بنشانند تا به‌گونه‌ای هم‌افزایانه از جنبه‌های مشترکشان از یک‌دیگر بیاموزند و تکثرات را محملی برای رشد و ارتقای اخلاقی در تقویت خیر، عدالت، و مسئولیت‌پذیری در سطحی جهانی قرار دهند، و با شرور اخلاقی مقابله کنند. علاوه بر نظریه‌های جهانی اخلاق معاصر مانند وظیفه‌گرایی اخلاقی، عدالت توزیعی، عدالت جزایی، و عدالت جهانی و جایگاه آن‌ها در تکثرگرایی اخلاقی (see ibid.: 157-234) از مفاهیم جدید اخلاقی مانند اخلاق مراقبت زنانه (که موجب حمایت متقابل افراد و جوامع از یک‌دیگر، و مانع رویارویی مخرب فرهنگ‌های مختلف می‌شود) در این کتاب سخن گفته شده است (see ibid.: 281-297) و سرانجام اخلاق تنوع‌نژادی، قومی، و تکثرات هویتی و فرهنگی بررسی شده است.

تحلیل هینمان از دین جهانی اسلام به‌عنوان آئینی هماهنگ با تکثرگرایی اخلاقی در عصر جهانی‌سازی آموزش تحلیلی علمی و غیر جانب‌دارانه به نظر می‌رسد که در ادامه به برخی وجوه آن اشاره می‌شود.

۱.۱.۵ شریعت: حقوق اسلامی (shari'ah: the islamic law)

هینمان می‌نویسد شرط لازم نظریه‌های خدامحورانه جهانی راه‌کارهای عملی آن نظریه‌ها براساس خواست و اراده خداوند است. به این منظور گستره حقوقی اسلام همه حوزه‌های کلی و جزئی رفتار انسان را پوشش می‌دهد و رفتارهای فردی و اجتماعی انسان را با واژه‌های مباح، واجب، حلال، مستحب، و حرام ارزیابی می‌کند. احکام شرعی اسلام عبارت‌اند از:

۱. عبادات فردی مسلمانان برای خداوند، مانند نماز و روزه.
- دوم) احکام مربوط به روابط اجتماعی - اخلاقی، چون قواعد کیفری، تعاملات اقتصادی و احکام خانواده که تقریباً همه حوزه اخلاق غربی را پوشش می‌دهند.

۲.۱.۵ مدنیت اسلامی و حقوق خانواده (muslim civil and family law)

هینمان می‌نویسد در کشورهای غربی مسیحیت نقشی در تصمیم‌گیری‌های سیاسی ندارد و فقط گروه‌های مذهبی می‌توانند به برخی قوانین ضد مسیحی مانند روسپی‌گری و هم‌جنس‌خواهی اعتراض کنند، اما اسلام درباره کلیه احکام شهروندی تعالیمی عملی دارد (ibid.: 65). هینمان به‌خوبی از نقش مسلمانان در دنیای کنونی آگاه است؛ همان‌گونه که دیمووا در کتاب *تکثرگرایی فرهنگی و نزاع‌های اخلاقی* می‌نویسد اسلام به‌عنوان دینی سازماندهی‌شده اجتماعی یک‌پارچه‌ای را برای مسلمانان ایجاد کرده است که امکان مقابله با این انسجام وجود ندارد (see Dimova and strik 2010: 125-128).

هینمان عقیده دارد معمولاً پژوهش‌های غربی در مورد پستی شأن زنان در اسلام غیرعلمی و جانب‌دارانه بوده است، زیرا اسلام جایگاهی والا برای زنان قائل است. این دین جهانی ۱۴۰۰ سال پیش در سرزمینی با نظام قبیله‌ای عرضه شد و شأنی والا به زنان بخشید. برای مثال در عربستان آن روز مردان هر تعداد از زنان را که می‌خواستند تصاحب می‌کردند و زنان حق مخالفت نداشتند. اما در فقه اسلامی خطبه عقد ابتدا با تمایل زن به ازدواج مشروعیت می‌یابد و خواسته زن برخاسته مرد تقدم دارد. هم‌چنین قبل از اسلام زنان حق گرفتن «صداق» یا مهریه را نداشتند، اما با ظهور اسلام این احکام به نفع زنان تغییر کرد. با ظهور اسلام در قرن هفتم میلادی، زنان از ارث برخوردار شدند، درحالی‌که زنان غربی تا قرن نوزدهم میلادی از حق ارث محروم بودند (Hinman 2013: 66).

۳.۱.۵ فضیلت (احسان)

هینمان، با اشاره به اصل رفتاری «احسان» در اسلام که مترادف با فضیلت اخلاق ارسطویی است، از عجین بودن عملکردهای مسلمانان با «خیر اخلاقی» حکایت می‌کند که دین و اخلاق را بر هم منطبق می‌کند، چنان‌که پیامبر اسلام می‌گوید: «احسان این است که تو هر کاری را به‌خوبی انجام دهی» (ibid.).

۴.۱.۵ تعدد تفاسیر قرآن

هینمان می‌نویسد در اسلام، برخلاف مسیحیت، سلسله‌مراتب صوری مانند اسقف، پاپ، و ... اقتدار تفسیری روحانیت را تعیین نمی‌کند و برخلاف سنت کلیساهای مسیحی، اسلام فقط یک تفسیر رسمی و انحصارگرایانه از متن مقدس ندارد، بلکه می‌توان تفسیرهای متنوعی از قرآن ارائه داد (ibid.). بنابراین تفسیر قرآن به تناسب شرایط زمان و مکان روزآمد می‌شود و همین امر جهانی بودن اسلام را در همه ابعاد از جمله بعد اخلاقی تسهیل می‌کند.

۵.۱.۵ جهاد اکبر یعنی جهاد با نفس

هینمان می‌نویسد جهاد اسلامی به معنای کوشش دائمی علیه نیروهای شرّ درونی و بیرونی است و جهاد اکبر (به معنای مبارزه با شرارت‌های نفسانی) اهمیت بیش‌تری از جهاد اصغر با دشمنان بیرونی دارد. در سال‌های اخیر برخی جنبش‌های انقلابی جهاد اصغر را راهی برای تحقق عدالت اجتماعی معرفی کرده‌اند. در عین حال شرایط جهاد اصغر و محدوده‌های قتال در اسلام کاملاً روشن است؛ برای مثال، کشتن غیررزمندگان مانند زنان و کودکان، زندانی کردن، و استفاده از سلاح‌های شیمیایی و بیولوژیک از نظر اسلام حرام است.

۶.۱.۵ مدارا

در کتاب *فلسفه اخلاق: رویکردی تکثرگرا به نظریه اخلاقی* آمده است که دین اسلام دربردارنده روحیه مدارا با ادیان و فرهنگ‌های دیگر است، چنان‌که در قرون میانه اسلام دوست و حامی سایر ادیان و فرهنگ‌ها بود. در آن دوران محققان مسلمان آثار فلسفی و علمی یونان باستان را در زمینه‌های ریاضی، نجوم، هیدرولیک، اپتیک، و پزشکی حفظ و (با اثرپذیری از فرهنگ و ادبیات مسلمانان) به غربی‌ها منتقل کردند. برای مثال «الگوریتم»

(algebra) ریاضی از «الجبر» عربی مشتق شده است و علم پزشکی غربی‌ها متأثر از کتاب قانون ابن سینا بوده است. ابن رشد مسلمان نیز که از مفسران ارسطو بود بر توماس آکوئینی و بسیاری از متکلمان مسیحی قرون میانه تأثیر داشت. در آن روزگاران، تمدن اسلامی پناهگاه مطمئنی برای یهودیان و مسیحیان بود. ماریا رُزا منوکال (Maria Rosa Menocal) در کتاب خود (*Ornament of the World*) نوشت در اسپانیای قرون وسطی مسلمانان، یهودیان، و مسیحیان، بدون ترک هویت دینی و فرهنگی‌شان، در کمال مدارا و احترام با یک‌دیگر زندگی می‌کردند. رهبران مسلمان مدارا و آزاداندیشی اسلامی را به جهانیان نشان دادند در حالی که برخی رهبران مسیحی در برابر ادیان و فرهنگ‌های دیگر بردبار نبودند و جنگ‌های صلیبی را جنگ با «کفار» اعلام کرده بودند. پاپ اوربان دوم در سال ۱۰۹۵ از مسیحیان خواست مسلمانان را به عنوان نژادی پست و منفور که جن‌ها را می‌پرستند نابود کنند (see *ibid.*: 67-69).

۲.۵ وجوه منفی

چنان‌که در بالا اشاره شد، هینمان اسلام را دینی توحیدی معرفی می‌کند که قادر است تکثرات اخلاقی جهان کنونی را پوشش دهد، اما گفتمانی صرفاً شریعت‌محور از اسلام ارائه می‌کند که برخلاف مسیحیت بر اعتقادات عقلانی مبتنی نیست. وی می‌نویسد در اسلام همه‌چیز از عملکرد شرعی آغاز می‌شود (ibid.: 62)، در حالی که برخلاف ادعای هینمان رفتارهای عبادی و قوانین شرعی اسلام مبتنی بر پذیرش تحقیقی اصول عقلی — اعتقادی اسلام است، تاجایی که بدون اعتقادات عقلانی اعمال شخص مورد قبول «الله» قرار نمی‌گیرد. چنان‌که علی علیه السلام می‌فرماید: «آل محمد (ص) در دین تعقل می‌کردند، تعقلی توأم با فراگیری منجر به عملکرد، نه صرفاً روایت کردن؛ زیرا راویان زیاد و عمل‌کنندگان از روی آگاهی اندک هستند» (نهج البلاغه: خطبه ۲۳۹، ۳۵۷-۳۵۸) و نیز امام جعفر صادق (ع) به هشام بن حکم فرمود: خدا بر مردم دو حجت دارد: حجت ظاهر و حجت باطن؛ حجت ظاهری رسولان انبیا و امامان هستند و حجت باطنی عقل‌های مردم است. پس کسی که عقلش نابود شد دین و دنیایش فاسد می‌شود. ای هشام حق برای فرمان‌برداری خدا به پا داشته شده و راه نجاتی جز به واسطه فرمان‌برداری نیست، اما فرمان‌برداری نتیجه علم است، علم با آموزش به دست می‌آید و آموزش به عقل وابسته است (کلینی بی تا: ج ۱، ۱۸-۱۹). به بیان دیگر پذیرش توحید که اولین اصل اعتقادی اسلام

است مبتنی بر ادله برهانی است و ادله نقلی جایی در پذیرش این اصل ندارد و حتی آیات قرآنی مرتبط با اصل توحید کاملاً برهانی‌اند. بنابراین هر مسلمانی ابتدا باید به گونه‌ای استدلالی - منطقی درباره اصول اعتقادات اسلام پژوهش کند و در صورت پذیرش، به توحید و نبوت محمد(ص) ایمان بیاورد، شهادت دهد و سپس مناسک شرعی را انجام دهد. هینمان اسلام را به دینی رفتارگرا تقلیل داده است، درحالی‌که رفتارگرایی مسلمانان فرع بر عقاید آنان به توحید، نبوت، معاد (و نیز عدل و امامت شیعی) است که بر استدلال عقلی و منطقی مبتنی‌اند.

بنابر دومین اصل اعتقادی اسلام یعنی نبوت، مسلمانان به همه پیامبران الهی ایمان دارند و حضرت محمد(ص) را وارث و تصدیق‌کننده سایر پیامبران ابراهیمی می‌دانند که همین امر می‌تواند علت جهانی‌بودن دین اسلام باشد، زیرا این دین جامع همه پیام‌های آسمانی است.

هینمان می‌نویسد مسلمان واقعی تسلیم اراده خداوند است و طبق نظریه اخلاقی اوامر الهی، بندگی خداوند منطبق بر «خیر» اخلاقی است، اما فقط افعالی که خداوند به آن‌ها امر کرده است «نیک» هستند، تاجایی‌که در پاسخ «اخلاقاً چه باید کرد» گفته می‌شود «آنچه اراده خداوند است»، زیرا اراده خداوند کاملاً بر خیر اخلاقی منطبق است. از این رو اسلام اراده خداوند را اساس شریعت یعنی قانون دین معرفی کرده و قوانین شهروندی مسلمانان بر همین مبنا معین شده‌اند (Hinman 2013: 62). هینمان از این مقدمات نتیجه می‌گیرد که اسلام اهل سنت برای عقل ارزش کمی قائل است، زیرا این قرآن و روایات هستند که خوب و بد اخلاقی را تعریف می‌کنند. اما در مقابل این دیدگاه طرفدار، دو گفتمان کم‌طرفدار نیز وجود دارد که عبارت‌اند از:

۱. گفتمان عرفانی صوفیه؛

۲. گفتمان عقل‌گرایی متأثر از فلسفه ارسطویی؛ معتقدان به این گفتمان معتزلی معتقدند خداوند قادر مطلق نیست، بلکه مقید به قیودی مانند «خیر» و «حق» است؛ بنابراین فقط در راه‌هایی عمل می‌کند که خیر و حق‌اند. عقل‌گرایان اسلامی که از فلسفه ارسطویی متأثرند عقل را مفسر قرآن می‌دانند.

هینمان هم‌چنین می‌نویسد: امروزه در جوامع اسلامی پیروان عقل‌گرایی و فلسفه یونانی غیرمسلمان نامیده می‌شوند. بنابراین در اسلام کنونی هیچ مبنای عقلانی‌ای برای قضاوت اراده خداوند درباره شکنجه‌کردن یا کشتن انسان‌ها وجود ندارد، زیرا مسلمانان معتقدند همه

اوامر الهی «خیر» هستند و عقل ضعیف انسان قادر نیست و جوب یا ممنوعیت امور را درک کند. در عین حال، هیچ‌یک از اموری که بشر آن‌ها را غیراخلاقی می‌داند مخالف اصل رحمت و مهربانی الله نیست، زیرا اسم «رحمان» در فرهنگ اسلامی مترادف اسم «الله» معرفی شده است و به همین دلیل خدای اسلام به مؤمنان دستور مراقبت و مهربانی نسبت به بیوه‌ها و یتیمان می‌دهد (ibid.: 63).

ملاحظه می‌شود رویکردی که هینمان درباره حسن و قبح اخلاقی مطرح کرده است بر کلام اشاعره مبتنی است و جای شگفتی است که به اخلاق عقل‌گرایانه شیعه امامیه (که پس از اهل سنت بیش‌ترین جمعیت مسلمانان را به خود اختصاص داده‌اند) هیچ اشاره‌ای نکرده است. شایسته بود وی شأن مبنایی عقل را در کلام عدالت‌محور امامیه بررسی می‌کرد و و از اصل مبنایی عدل در شیعه امامیه سخن به میان می‌آورد (اصلی که بر خیر عقلانی مبتنی است) تا اهمیت اساسی ملاک عقل انسان در کلام امامیه تبیین شود؛ و عدالت که از زیربنایی‌ترین مباحث فلسفی اخلاق به عنوان اصل اعتقادی شیعه امامیه بحث و بررسی شود. «سیدمرتضی» از متکلمان معروف امامیه درباره عقلانی بودن اصل اعتقادی عدل می‌نویسد: عقل حسن و قبح اخلاقی را مستقل از شرع درک می‌کند. بنابراین، خدا انسان‌ها را به «عدالت» فرمان داده است، چون عدالت «عقلاً حَسَن است؛ و از «ظلم» نهی کرده است، چون ظلم «عقلاً» قبیح است. «محمدتقی حکیم» نیز در کتاب *اصول عامه للفقهاء المقارن* از ابتدای اخلاق و کلام امامیه بر عقل سخن گفته است (رسائل المرتضی: ج ۳، ۱۷۷؛ *اصول العامة للفقهاء المقارن*: ۲۸۴ به نقل از مغنیه ۲۰۰۵: ۱۵۱-۱۵۳).

شیخ محمدجواد مغنیه در کتاب *الشیعه فی المیزان* می‌نویسد: اشاعره می‌گویند حسن و قبح امور از شرع اخذ می‌شود؛ پس هرچه شرع امر کند حَسَن، و هرچه نهی کند قبیح است، یعنی اگر شرع نبود حسن و قبحی نیز وجود نداشت. اما امامیه معتقدند حسن و قبح، دو امر عقلی است، نه شرعی؛ یعنی شرع به آنچه عقلاً نیک است امر می‌کند و از چیزی که عقلاً قبیح است نهی می‌کند (اللمع، الاشعری الارقم: ۷۰؛ *الفرق بین الفرق بغدادی*: ۳۳۷؛ *موقف الاسلام من المعرفة*: ۳۷؛ *مقالات الاسلامیین*: ج ۱، ۳۴۶؛ *نهج الحق*: ۷۲۰؛ *کنز الفوائد*: ۱۰۶، به نقل از مغنیه ۲۰۰۵: ۵۵۹) و براساس همین دیدگاه اعتقادی است که علمای امامیه قاعده ملازمه میان عقل و شرع یعنی قاعده «کَلِّمًا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ» و «کَلِّمًا حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ» را مبنای استنباط فقهی قرار داده‌اند (بنگرید به صانع‌پور ۱۳۹۳: ۷۳-۱۰۸).

۶. نتیجه‌گیری

در این مقاله، کتاب *فلسفه اخلاق: رویکردی تکثرگرا به نظریه اخلاقی تبیین*، تحلیل، و نقد شد. در ابتدا اجمالاً اخلاق اوامر الهی، خویشتن‌گرایی، اخلاق وظیفه، و فلسفه اخلاق حقوق در نظریه‌های معاصر توضیح داده شد. هم‌چنین اخلاق منش ارسطویی و اخلاق تنوع: جنسیت، نژاد، قومیت، و چندفرهنگ‌گرایی تبیین شد. سپس موضوع مهم فلسفه اخلاق یعنی عدالت در نظریه‌های مختلف، از نظریه‌های افلاطونی تا جان راولز، تحلیل و بررسی شد و رابطه عدالت با مسائل سیاسی معاصر مانند جنگ‌های عدالت‌خواهانه و استثمار اقتصادی و نیز تبعیض مثبت در نظریه ماریون یونگ بررسی شد. سپس به رویکرد محوری کتاب یعنی تنوع و تکثر اخلاقی در عصر ارتباطات پرداخته شد و رابطه ادیان مختلف الهی و غیرالهی با مقوله تکثر اخلاقی تحلیل شد. در نقادی محتوایی کتاب، وجوه مثبت رویکرد هینمان به اسلام (به‌عنوان دینی الهی با پیامی جهانی) ذکر شد و دیدگاه هم‌دلانه هینمان در مورد عمل‌گرایی، مدنیت، حقوق خانواده، و اصالت احسان در آموزه‌های اسلامی تبیین شد. نویسنده کتاب هم‌چنین تفاسیر متعدد و گوناگون علما از قرآن را نمونه‌ای از تکثرگرایی اسلام معرفی کرده است و از نقش مدارایی و تساهل و تسامح اسلامی سخن گفته است که مخالف جزم‌انگاری و اقتدارگرایی دینی است و می‌تواند در عصر ارتباطات دوره طلایی آل بویه را تکرار کند تا عامل صلح و امنیت جهانی باشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. *فلسفه اخلاق: رویکردی تکثرگرا به نظریه اخلاقی*.

2. Hinman 2012.

3. Ethics Updates, <http://ethics.sandiego.edu>

۴. والز ۱۳۹۴.

۵. صانع‌پور ۱۳۹۵.

کتاب‌نامه

امام علی علیه السلام (۱۹۶۷ م / ۱۳۸۷ ق)، *نهج البلاغه*، ضبط نصه و ابتکر فهارسه العلمیه صبحی الصالح، الطبعة الاولى، بیروت.

صانع‌پور، مریم (۱۳۹۳)، *شیعه‌شناسان غربی و اصول اعتقادات شیعه دوازده‌امامی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

صانع‌پور، مریم (۱۳۹۵)، *چندصدایی اخلاقی در دنیای مجازی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

کلینی رازی، (بی‌تا)، *اصول کافی*، ترجمه سیدجواد مصطفوی، تهران: علمیه اسلامیة.
مغنیه، محمدجواد (۲۰۰۵ م/ ۱۴۲۶ ق)، *الشیعة فی المیزان، وثق اصوله و حقیقه و علق علیه الاستاذ سامی العزیزی*، قم: مؤسسه دارالکتاب الاسلامی.

والز، مایکل (۱۳۹۴)، *حوزه‌های عدالت در دفاع از کثرت‌گرایی و برابری*، ترجمه صالح نجفی، تهران: نشر صالح.

Appiah, Kwame Anthony (2006), *Cosmopolitanism Ethics in A World of Strangers*, Copyright by Kwame Anthony Appiah, First Edition in USA.

Dimova and Strik (eds.) (2010), *Multiculturalism and Moral conflict*, London and New York: Routledge.

Gilligan (1982), *Women's Moral Voices in A Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge and Harvard University Press.

Hinman, Lawrence M. (2012), *Contemporary Moral Issues: Diversity and Consensus*, 4th Edition, Amazon.

Hinman, Lawrence M. (2013), *Ethics: A Pluralistic Approach to Moral theory*, International Edition, Clark Baxter.