

درآمدی بر احساق کاربرد

دکتر مجتبی سپاهی
هیأت علمی دانشگاه اصفهان

دکتر محسن شیراوند
هیأت علمی دانشگاه اصفهان



انتشارات نبأ

سرشناسه: سپاهی، مجتبی، ۱۳۴۳
عنوان و پدیدآور: درآمدی بر اخلاق کاربردی / مجتبی سپاهی،
محسن شیراوند.
مشخصات نشر: تهران: مؤسسه فرهنگی نیا، ۱۳۹۷.
مشخصات ظاهری: ۲۰۰ ص.
شابک: ۰-۰۸۴-۲۶۴-۶۰۰-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی: فیپا.
موضوع: اخلاق اسلامی. Islamic ethics
شناسه افزوده: شیراوند، محسن، ۱۳۵۸
رده بندی کنگره: ۱۳۹۷ د ۴ ۹ ش / ۸ / BP ۳۴۷
رده بندی دیویی: ۶۱ / ۲۹۷
شماره کتابخانه ملی: ۵۲۲۳۷۷۰



انتشارات نیا

درآمدی بر اخلاق کاربردی

نگارندگان: دکتر مجتبی سپاهی، دکتر محسن شیراوند

حروفچینی: انتشارات نیا / صفحه آرایی: مشکاة / چاپ و صحافی: دالاهو، صالحانی

چاپ اول: ۱۳۹۷ / شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه / قیمت: ۱۲۰۰۰۰ ریال

ناشر: انتشارات نیا / تهران، خیابان شریعتی، روبروی ملک،

خیابان شبستری، خیابان ادیبی، شماره ۲۶ صندوق پستی: ۱۵۶۵۵ / ۳۷۷

تلفن: ۷۷۵۰۶۶۰۲ فاکس: ۷۷۵۰۴۶۸۳

شابک: ۰-۰۸۴-۲۶۴-۶۰۰-۹۷۸ - 084 - 264 - 600 - ISBN 978

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست مطالب

| | |
|--|----|
| مقدمه | ۱۱ |
| فصل اول: فلسفه اخلاق، شاخه‌ها و نظریات | ۱۵ |
| معنای لغوی | ۱۷ |
| معنای اصطلاحی اخلاق | ۱۸ |
| علم اخلاق | ۱۸ |
| فلسفه اخلاق چیست؟ | ۲۰ |
| مسائل فلسفه اخلاق | ۲۲ |
| اصول اخلاقی ثابتند یا متغیر؟ | ۲۲ |
| الف) زیبایی یک واقعیت عینی است | ۲۳ |
| ب) زیبایی یک مفهوم فلسفی و انتزاعی است | ۲۳ |
| ج) زیبایی یک مفهوم احساسی و عاطفی است | ۲۴ |
| بررسی دیدگاه‌ها درباره منشأ مفاهیم خوب و بد اخلاقی | ۲۴ |
| ۱ - خوبی و بدی واقعیاتی عینی‌اند | ۲۵ |
| ۲ - خوبی و بدی بیان احساسات انسان‌اند | ۲۵ |
| ۳ - منشأ خوبی و بدی اوامر الهی است | ۲۶ |
| ۴ - خوبی و بدی مفاهیم انتزاعی‌اند | ۲۷ |
| حوزه‌های مورد پژوهش در فلسفه اخلاق | ۲۹ |
| الف) اخلاق توصیفی (Descriptive Ethics) | ۲۹ |
| ب) اخلاق هنجاری (Normative Ethics) | ۳۰ |

| | |
|----|---|
| ۳۰ | (ج) فرااخلاق |
| ۳۱ | دسته‌بندی مکاتب اخلاقی هنجاری |
| ۳۱ | ۱ - نظریه‌های غایت‌گرایانه |
| ۳۳ | ۲ - نظریات وظیفه‌گرایانه |
| ۳۴ | واقع‌گرایی، غیر واقع‌گرایی اخلاقی |
| ۳۵ | پیامدهای غیر واقع‌گرایی اخلاقی |
| ۳۵ | (الف) تکثرگرایی اخلاقی |
| ۳۵ | (ب) نسبی‌گرایی اخلاقی |
| ۳۵ | (ج) صدق و کذب ناپذیری گزاره‌های اخلاقی |
| ۳۶ | (د) نداشتن معیاری جهت معقول بودن گزاره‌های اخلاقی |
| ۳۷ | معیار فعل اخلاقی در مکاتب اخلاقی |
| ۳۷ | مکتب کلبی |
| ۳۹ | مکتب اپیکوریان |
| ۳۹ | معیار فعل اخلاقی از نظر اپیکوریان |
| ۴۱ | مکتب رواقی |
| ۴۲ | معیار فعل اخلاقی از نظر رواقیان |
| ۴۲ | مکتب جامعه‌گرایی |
| ۴۴ | معیار فعل اخلاقی در نگاه دورکیم |
| ۴۵ | مکتب لذت‌گرایی |
| ۴۶ | معیار فعل اخلاقی در لذت‌گرایی معاصر |
| ۴۷ | معیار فعل اخلاقی؛ بنتمام |
| ۴۹ | نقد به دیدگاه جرمی بنتمام |
| ۴۹ | معیار فعل اخلاقی؛ جان استوارت میل |
| ۵۰ | نقد به دیدگاه جان استوارت میل |
| ۵۱ | مکتب قدرت‌گرایی |
| ۵۳ | معیار فعل اخلاقی |
| ۵۳ | دیدگاه اسلام راجع به معیار فعل اخلاقی |
| ۵۵ | معیار فعل اخلاقی در اسلام |

| | |
|----|---|
| ۵۷ | فصل دوم: اخلاق کاربردی، مسائل و حوزه‌ها |
| ۵۹ | تعریف و قلمرو اخلاق کاربردی |
| ۶۱ | ارتباط اخلاق کاربردی با دیگر حوزه‌های اخلاق |
| ۶۱ | الف) اخلاق کاربردی و اخلاق عملی |
| ۶۲ | ب) اخلاق کاربردی و اخلاق حرفه‌ای |
| ۶۴ | خصوصیات اخلاق کاربردی |
| ۶۵ | موضوعات اخلاق کاربردی |
| ۶۶ | جرم اخلاقی چیست؟ |
| ۶۹ | وضعیت اخلاق کاربردی در ایران و اسلام |
| ۶۹ | چگونگی روابط بین همسران |
| ۷۰ | روابط میان والدین و فرزندان |
| ۷۰ | ارتباط میان نزدیکان و خویشاوندان |
| ۷۰ | در زمینه اقتصاد و داد و ستد جامعه |
| ۷۰ | در زمینه سیاست و نظام قضایی جامعه |
| ۷۱ | اهمیت و جایگاه اخلاق کاربردی |
| ۷۵ | فصل سوم: اخلاق زیستی، مفاهیم و اصول |
| ۷۷ | اخلاق زیستی چیست؟ |
| ۷۸ | مفهوم شناسی اخلاق زیستی |
| ۷۹ | تاریخچه اخلاق زیستی |
| ۸۰ | مفاهیم اخلاق زیستی |
| ۸۱ | جایگاه اخلاق زیستی در ایران |
| ۸۲ | اخلاق زیستی در اسلام |
| ۸۴ | وجه تمایز اخلاق زیستی از اخلاق پزشکی |
| ۸۵ | وجه تمایز |
| ۸۶ | گستره اخلاق زیستی |
| ۸۷ | تعریف اخلاق زیستی |
| ۸۸ | اصول چهارگانه اخلاق زیستی |
| ۸۸ | الف) اصل استقلال |
| ۸۹ | ب) اصل آسیب نرساندن |

| | |
|-----|---|
| ۹۰ | (ج) اصل خیرخواهی |
| ۹۱ | (د) اصل عدالت |
| ۹۳ | نقد اصول چهارگانه از دیدگاه فلسفه اخلاق اسلامی |
| ۹۴ | عوامل رشد اخلاق زیستی |
| ۹۷ | فصل چهارم: اخلاق تکنولوژی، غایت و ماهیت آن |
| ۹۹ | ضرورت و اهمیت بحث |
| ۱۰۱ | تعریف تکنولوژی |
| ۱۰۱ | سابقه تاریخی تکنولوژی |
| ۱۰۳ | سابقه تکنولوژی در ایران |
| ۱۰۶ | غایت تکنولوژی |
| ۱۰۹ | (الف) جایگزینی نقش خود به جای خدا |
| ۱۰۹ | (ب) جایگزینی نقش تکنولوژی به جای کتاب مقدس |
| ۱۱۰ | ماهیت تکنولوژی |
| ۱۱۱ | رابطه انسان و تکنولوژی |
| ۱۱۲ | حقیقت انسان چیست؟ |
| ۱۱۴ | کمال و سعادت نهایی انسان |
| ۱۱۷ | فصل پنجم: اخلاق سایبری؛ مسائل و پیامدها |
| ۱۱۹ | اهمیت و ضرورت بحث |
| ۱۲۰ | فضای سایبر چیست؟ |
| ۱۲۰ | اهمیت و جایگاه فضای مجازی در ایران |
| ۱۲۱ | (الف) تأسیس مرکز ملی فضای مجازی |
| ۱۲۳ | (ب) تأسیس پلیس فتا |
| ۱۲۴ | سهم کودکان و نوجوانان از اینترنت |
| ۱۲۵ | نظارت بر اینترنت در دسترس کودکان و نوجوانان |
| ۱۲۵ | فیلترینگ آری یا خیر! |
| ۱۲۶ | آمریکا |
| ۱۲۷ | چین و استرالیا |
| ۱۲۸ | فرانسه |

فهرست مطالب □ ۹

| | |
|--|--------------------------------------|
| ۱۲۹ | ایتالیا |
| ۱۲۹ | آلمان |
| ۱۲۹ | پیامدهای فضای سایبری |
| ۱۲۹ | الف) پیامدهای مثبت |
| ۱۳۱ | ب) پیامدهای منفی |
| ۱۳۱ | الف) آثار فردی |
| ۱۳۲ | مشکلات فیزیولوژی و روانی |
| ۱۳۳ | ب) آثار اجتماعی |
| ۱۳۴ | ویژگی‌ها و ملاحظات اخلاقی فضای مجازی |
| ۱۳۶ | اصول اساسی اخلاقی برای فضای مجازی |
| فصل ششم: اخلاق زیست محیطی، دیدگاه‌ها و نظریات | |
| ۱۳۹ | |
| ۱۴۱ | اهمیت و نقش محیط زیست |
| ۱۴۳ | تعریف و اهمیت محیط زیست |
| ۱۴۴ | ضرورت اخلاق زیست محیطی |
| ۱۴۷ | تعریف و قلمرو اخلاق زیست محیطی |
| ۱۴۸ | نظریات حوزه اخلاق زیست محیطی |
| ۱۴۹ | ارزش ذاتی و ارزش ابزاری |
| ۱۵۰ | بحث و تحلیل |
| ۱۵۰ | دیدگاه نخست |
| ۱۵۱ | دیدگاه دوم |
| ۱۵۲ | دیدگاه سوم |
| ۱۵۴ | دیدگاه چهارم |
| ۱۵۵ | نظریه اخلاق زمین |
| ۱۵۶ | رویکرد سطحی‌نگری و عمیق‌نگری |
| ۱۵۷ | جایگاه طبیعت و محیط زیست در قرآن |
| فصل هفتم: اخلاق پزشکی، مسائل و چالش‌ها | |
| ۱۶۳ | |
| ۱۶۵ | اهمیت و ضرورت بحث |
| ۱۶۶ | تعریف و جایگاه اخلاق پزشکی |

| | |
|-----|---|
| ۱۶۸ | اخلاق حرفه‌ای در حوزه پزشکی |
| ۱۶۸ | ۱ - رازداری |
| ۱۶۹ | ۲ - رعایت حال محرومان و مستضعفان |
| ۱۷۰ | ۳ - ایجاد امیدواری در بیمار |
| ۱۷۰ | ۴ - دقت در تجویز دارو |
| ۱۷۱ | ۵ - توجه به مناطق محروم |
| ۱۷۱ | ۶ - تناسب دریافت حقوق با میزان خدمت رسانی |
| ۱۷۲ | جایگاه بعد روحی و جسمی انسان در پزشکی |
| ۱۷۳ | الف) دو بعدی بودن انسان در حکمت |
| ۱۷۴ | ب) بررسی در قرآن |
| ۱۷۷ | کل‌نگری و جزءنگری در پزشکی |
| ۱۷۸ | اخلاق پزشکی و موضوعات مهم |
| ۱۷۸ | الف) اتانازی |
| ۱۸۰ | ب) اهدا و پیوند عضو |
| ۱۸۱ | ۱ - مرگ از دیدگاه علم پزشکی |
| ۱۸۱ | ۲ - مرگ از دیدگاه اسلام |
| ۱۸۲ | ج) شبیه‌سازی |
| ۱۸۳ | پیامدهای منفی شبیه‌سازی انسان |
| ۱۸۳ | ۱ - پی‌آمد اخلاقی |
| ۱۸۳ | ۲ - پی‌آمدهای هویتی |
| ۱۸۴ | ۳ - پی‌آمدهای جسمانی |
| ۱۸۴ | شبیه‌سازی، ادیان و مذاهب |
| ۱۸۵ | اهل سنت |
| ۱۸۵ | علماء شیعه |
| ۱۸۶ | د) رحم اجاره‌ای |
| ۱۸۷ | جنبه‌های مثبت و منفی رحم اجاره‌ای |
| ۱۸۹ | شرایط فرد اجاره دهنده رحم |
| ۱۹۰ | رحم اجاره‌ای، دین و قانون |
| ۱۹۲ | فهرست منابع |

مقدمه

امروزه اخلاق کاربردی^۱ به یکی از پرطرفدارترین رشته‌های دانشگاهی در سراسر دنیا تبدیل شده است. علت اقبال سریع و روبه‌رشد آن را باید در مسأله محوری آن در زندگی خصوصی و عمومی^۲ انسان جستجو نمود. در اخلاق کاربردی با مسائل خاصی مواجه می‌شویم که مورد ابتلاهمگان و یا بدنه اصلی مردم است. سؤال مهمی که پیش می‌آید این است که اخلاق کاربردی چیست و ورود آن در دانشگاه‌ها و مراکز آموزشی و پژوهشی دنیا از چه زمانی بوده است؟ پاسخ به این سؤال حوزه‌ها و مسائل اصلی آن را روشن کرده و چارچوب خاصی را فراروی اندیشمندان جهت تحقیقات پر مایه فراهم می‌آورد. راسل پوتر^۳ یکی از اندیشمندان اخلاق کاربردی، اساسی‌ترین موضوعات این حوزه را تلاش برای بهبود مسائل اجتماعی و سازمانی در سطح ملی و جهانی در شش حوزه^۴ مهم می‌داند:

۱. Applied Ethics

۲. Particular issues in private and public life

۳. Russell D Potter

۴. Potter, R. (2006). The Health Ethics Typology: Six Domains to Improve Care, p 1 - 15, Socratic Publishing, Publisher, Hampton, Georgia

اخلاق تصمیم‌گیری^۱ (نظریات اخلاقی و فرآیندهای تصمیم‌گیری اخلاقی)، اخلاق حرفه‌ای^۲ (اخلاقیاتی به منظور بهبود مسائل شغلی)، اخلاق بالینی^۳ (مجموعه اخلاقیات به منظور بهبود نیازهای اساسی سلامتی افراد)، اخلاق کسب و کار^۴ (اخلاقیات فردی جهت بهبود اخلاق در محیط کسب و کار)، اخلاق سازمانی^۵ (مجموعه اخلاقیات موجود در سازمان‌ها)، اخلاق اجتماعی^۶ (اخلاق موجود در بین ملت‌ها به عنوان یک واحد جهانی)^۷ بنابراین هر تلاشی که با استفاده از روش‌های فلسفی^۸ جهت شناسایی اخلاقی مرحله صحیحی از عمل در حوزه‌های مختلف زندگی روزمره^۹ اخلاق کاربردی نامیده می‌شود.^{۱۰}

با این تقسیم‌بندی عملاً هر نوع مذاقه فلسفی و روش‌مند که مسائل مهم زندگی انسان را به لحاظ اخلاقی بررسی نماید و به پیامدهای این مسائل در حوزه‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی بپردازد در جرگه اخلاق کاربردی قرار می‌گیرد. ذکر یک موضوع مهم قدری بر فهم این حوزه می‌افزاید. آنچه امروزه تحت عنوان اخلاق کاربردی مورد توجه اندیشمندان است نه توجه و تمرکز بر مسائل کهن زندگی، بلکه از آن‌جا که مدنیت نوین خود طلیعه دار ظهور و بروز مسائل خاصی در زندگی شده عملاً نقطه ثقل این حوزه بر موضوعات جدید و چالش‌برانگیز متمرکز شده است. بررسی موضوعات نوینی همچون اخلاق زیست محیطی، اخلاق پزشکی، اخلاق سایبری، اخلاق تکنولوژی و... که از ورود تکنولوژی به حوزه زیست انسان

-
۱. Decision ethics
 ۲. Professional ethics
 ۳. Clinical ethics
 ۴. Business ethics
 ۵. Organizational ethics
 ۶. Social ethics
 ۷. As one global unit
 ۸. Philosophical methods
 ۹. In various fields of everyday life
 ۱۰. Porter, R. (2006), p 1 - 15

حکایت می‌کند خود سبک جدیدی از زندگی را برای انسان دوران پسامدرن فراهم آورده است. در واقع در یک معنای موسّع هر چند هر نوع کار بست مبانی و ایده‌آل‌های یک مکتب در یک واحد^۱ زندگی (مثلاً اخلاق دانشجویی، اخلاق جنسی، اخلاق نقد، اخلاق پژوهش و...) در حوزه اخلاق کاربردی قرار می‌گیرد و از قضا از اهمیت فراوانی نیز برخوردار است، لکن آهنگ سریع و برق‌آسای تکنولوژی چنان با زندگی انسان عجین شده که گویی دیگر تصور انسان منهای تکنولوژی امری محال شده است. انسان مدرن و تکنولوژیک در عین نیاز به توجه در موضوعات زندگی کهن، از زندگی نوینی برخوردار گشته که غفلت از آن‌ها و عدم برنامه‌ریزی صحیح در باب چگونگی مواجهه با مسائل مستحدثه تبعات فراوانی را در مقیاس ملی و جهانی به بار خواهد آورد. با این نگرش جعل اصطلاح اخلاق کاربردی در معنای دوم در سال ۱۹۷۹ توسط پیتر سینگر^۲ انجام پذیرفت. پیش از وی هنری سیجویک^۳ از اندیشمندان فلسفه اخلاق بانگارش کتاب اخلاق عملی^۴ برای تلفیق نظریه اخلاقی و عمل به گونه‌ای غیر محسوس به بررسی نزاع‌های اخلاقی پرداخت که بعدها تحت عنوان اخلاق کاربردی مطرح گردید.^۵ مع الوصف اخلاق کاربردی که یکی از شاخه‌های اخلاق هنجاری است،^۶ اصطلاح جدیدی است که امروزه به حوزه خاصی از زندگی انسان که مسائل نوین را پوشش می‌دهد اختصاص یافته است.

کتاب حاضر در هفت فصل و بارویکرد توجه به موضوعات نوین اخلاق کاربردی

۱. Unit

۲. Peter Singer

۳. Henry Sidgwick

۴. Practical Ethics

۵. ذکر این نکته نیز بسیار مهم است که اخلاق کاربردی و اخلاق عملی با همدیگر تفاوت دارند. اخلاق عملی در برابر اخلاق نظری است و به خوب و بد اعمال یا آن چنان که در لسان دینی آمده به وجوب و حرمت اعمال گفته می‌شود. در حالی که اخلاق کاربردی به تطبیق و کاربرد اصول در عمل و رفع تعارض‌ها آن هم در موضوعات زندگی فردی و اجتماعی می‌پردازد.

۶. در فصل نخست این کتاب به تفصیل به پژوهش‌های مختلفی که در این زمینه انجام گرفته و عمدتاً در سه حوزه اخلاق توصیفی، اخلاق هنجاری و فرااخلاق سامان یافته پرداخته خواهد شد.

تنظیم شده است. عمده هدف ما در این کتاب صرف نظر از آشنایی دانشجویان و علاقه‌مندان محترم با موضوعات جدید اخلاق کاربردی، توجه به برخی از مهم‌ترین مسائل و آموزه‌های این حوزه است. از این کتاب که بیشتر برای دانشجویان مقطع کارشناسی در رشته‌های مختلف دانشگاهی تهیه شده دانشجویان مقطع کارشناسی ارشد رشته‌های اخلاق کاربردی، اخلاق زیست‌اسلامی و فلسفه اخلاق نیز می‌توانند بهره‌مند گردند. امید که مورد توجه و عنایت علاقه‌مندان محترم قرار گیرد.

مؤلفان

بهار ۱۳۹۷

فصل اوّل

فلسفه اخلاق،
شاخه‌ها و نظریات

معنای لغوی

«اخلاق» در اصل واژه‌ای عربی است که مفرد آن «خُلِقَ» و «خُلِقَ» است. در لغت به معنای سرشت و سجیه به کار رفته است؛ اعم از این که این سرشت پسندیده باشد یا ناپسند. مانند راستگویی، دروغ‌گویی، عقیف، بی‌حیا و... لغت شناسان این واژه را هم ریشه «خُلِقَ» دانسته‌اند. لغت شناسان خُلِقَ و خَلَقَ را هم ریشه دانسته‌اند. خُلِقَ به معنی هیئت و شکل و صورتی است که انسان با چشم می‌بیند و خُلِقَ به معنی قوا و سجایا و صفات درونی است که با چشم دل دیده می‌شود.^۱ بد نیست اشاره کنیم که واژه اخلاق دقیقاً معادل Morality است و با واژه Ethics تفاوت‌هایی دارد.^۲

۱. تاج العروس، ج ۶، ص ۳۳۷، لسان العرب، ج ۴، ص ۱۹۴.

۲. Morality (from the Latin *moralitas* "manner, character, proper behavior") is the differentiation of intentions, decisions, and actions between those that are distinguished as proper and those that are improper. Sedley, D. N. (1987). *The Hellenistic Philosophers: Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary*. 1. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 366-367.

Ethics (also known as moral philosophy) is the branch of philosophy which addresses questions of morality. The word "ethics" is "commonly used interchangeably with 'morality,' and sometimes it is used more narrowly to mean the moral principles of a particular tradition, group, or individual

معنای اصطلاحی اخلاق

دانشمندان علم اخلاق برای اخلاق معانی متعددی ارائه نمودند که می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره نمود:

الف) برخی اخلاق را صرفاً به صفات نفسانی که در انسان رسوخ کرده و اصطلاحاً ملکه شده تعریف کرده‌اند.^۱

ب) برخی دیگر اخلاق را به مجموعه‌ای از صفات پایدار و غیر پایدار در انسان تعریف نموده‌اند.^۲

ج) عده‌ای از اندیشمندان آن را در معنای نهاد اخلاقی زندگی به کار می‌برند.^۳

د) برخی دیگر آن را به معنای یک نظام رفتاری حاکم بر یک فرد یا گروه تعریف کرده‌اند. مانند نظام رفتاری حاکم بر ورزشکاران. نظام رفتاری پیغمبر اسلام ﷺ.^۴

البته معانی دیگری از اخلاق ارائه شده که در کتب مربوط به اخلاق و فلسفه اخلاق بدان‌ها اشاره رفته است.

علم اخلاق

برای علم اخلاق نیز از سوی اندیشمندان اسلامی و غربی تعاریف متعدّد و مختلفی ذکر شده که حول محور تقویت صفات نیک انسانی و دوری از رذایل اخلاقی متمرکز شده است. به عنوان مثال خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب ارزشمند خود تعریف علم اخلاق را این چنین ذکر می‌کند:

علم اخلاق علمی است که با آموزش صفات و ملکات پسندیده و طریقه کسب آن‌ها و نیز بیان صفات ناپسند و راه اجتناب از آن‌ها، راه نیل به منش پسندیده را به ما

۱. تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، ص ۳۶.

۲. تهذیب الاخلاق، ص ۴۷.

۳. فلسفه اخلاق، فرنکنا، ص ۱۴۴.

۴. درآمدی به فلسفه اخلاق، اتینکسون، ص ۱۶ و فلسفه اخلاق، فرانکنا، ص ۲۸.

نشان می‌دهد و نیز شیوه صحیح رفتار با خود، دیگران و خداوند به منظور نیل به سعادت و کمال را معرفی می‌نماید.^۱ بر این اساس علم اخلاق علم چگونگی اکتساب اخلاق نیکوست که براساس آن، افعال و احوال شخص نیکو می‌شود.^۲ در جامع السعادات نیز مرحوم ملا مهدی نراقی این علم را دانش صفات مهلکه و منجیه و چگونگی متصف شدن و گرویدن به صفات نجات بخش و رها شدن از صفات مهلکه تعریف کرده است.^۳ شهید مطهری نیز علم اخلاق را علم چگونگی زیستن خوانده‌اند.^۴ پی‌راندیشمند غربی نیز علم اخلاق را براساس همان معنای لغوی اخلاق تعریف کرده و علم اخلاق را به «علم آگاهی و اطلاع از عادات و آداب و سجایای بشری» فرض دانسته است.^۵ ژکس نیز درباره علم اخلاق گفته: «علم اخلاق عبارت است از تحقیق در رفتار آدمی بدان گونه که باید باشد».^۶ با صرف نظر از برخی تفاوت‌های ظاهری می‌توان علم اخلاق را این‌گونه تعریف نمود که بررسی صفات پسندیده و چگونگی اکتساب آن‌ها و بررسی صفات ناپسند و چگونگی اجتناب از آن‌ها و یا (در صورت ابتلاء) چگونگی رهایی از آن‌ها مربوط به علم اخلاق است. در این جالازم است اشاره کنیم که اخلاق در میان مسلمانان بارویکردها و شاخه‌های متعددی روبرو بوده است. این‌گونه نیست که اخلاق صرفاً به مسائل اخلاقی صرف و به عبارتی پند و نصیحت و موعظه ختم شود. از جمله عمده‌ترین این رویکردها می‌توان به: فلسفی و عقلی، عرفانی، نقلی و تلفیقی اشاره نمود. در رویکرد فلسفی عمدتاً با الهام از انسان‌شناسی فلسفی یونانی و نظریه تثلیث قوای نفسانی به طبقه‌بندی و تحلیل فضایل و رذایل اخلاقی پرداخته شده است. در اخلاق عرفانی به جای عقل بر شهود و سلوک عرفانی تأکید شده است و در اخلاق نقلی نیز آیات و روایات اخلاقی جمع‌آوری و حداکثر

۱. اخلاق ناصری، خواجه نصیرالدین طوسی، ص ۱۴.

۲. همان منبع.

۳. جامع السعادات، نراقی، ج ۱، ص ۹.

۴. آشنایی با علوم اسلامی، مطهری، ج ۲، ص ۱۹۰.

۵. ژانه، پیر، اخلاق، ص ۵۳.

۶. ژکس، فلسفه اخلاق، ترجمه ابوالقاسم پور حسینی، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ دوم، ص ۹.

دسته‌بندی شده‌اند. رویکرد اخلاق تلفیقی رویکردی است که تلاش کرده است از ظرفیت‌های ممتاز هر سه مکتب فلسفی، عرفانی و نقلی استفاده کرده و نگاهی ترکیبی به علم اخلاق داشته باشد.^۱

فلسفه اخلاق چیست؟

همه فیلسوفان و مکاتب تاریخ بشر همواره در صدد بوده‌اند که برنامه و دستورالعملی برای رفتار انسان‌ها عرضه کنند، تا آنان را به سعادت و خوشبختی هدایت نمایند. این خودبیانگر این نکته است که اخلاق، همیشه مورد توجه متفکران و اندیشمندان جامعه بشری بوده و هست. اهمیت اخلاق تا آن جاست که پیامبر اسلام ﷺ هدف از بعثت خود را تمرکز بر مکارم اخلاق معرفی می‌نماید. «انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق»^۲ به همان میزان که اخلاق دارای اهمیت است، فلسفه اخلاق نیز اهمیت دارد. انسان امروز می‌خواهد که در حدّ توان خویش، فلسفه رفتار خود را بداند و با منطق و استدلال و تعقل تا آن جا که می‌تواند، چرایی اعمال و رفتار اخلاقی خود را درک نماید. انسانی که با تعقل و اندیشه یک نظام رفتاری را می‌پذیرد و به آن عمل می‌کند، همواره با شوق و انگیزه عمل می‌کند و هیچگاه در رفتار خود، دچار تردید و دودلی نمی‌شود. از این رو برای مسلمانان نیز بسیار مهم و ضروری است که مبانی عقلی و استدلالی نظام اخلاقی خود را بدانند تا با استفاده از این اهرم بتوانند در برابر مکاتب و نظام‌های اخلاقی دیگر که بشریت امروز را به سوی خود دعوت می‌کنند، با برهان و احتجاج استوار و متین از نظام رفتاری خود دفاع و محاسن و امتیازات آن را نسبت به سایر نظام‌ها بیان نمایند. این مهم در فلسفه اخلاق تأمین می‌گردد.^۳

مسائل فراوانی فراروی دانشمندان این علم قرار دارد که پرداختن به همه آن‌ها در

۱. ر.ک: جمعی از نویسندگان، کتاب اخلاق شناخت، ص ۲۷ - ۶۰.

۲. بحارالانوار، مجلسی، محمدباقر، ج ۶۸، ص ۳۸۲.

۳. فلسفه اخلاق، مصباح، مجتبی، ص ۱۲ و فلسفه اخلاق، محمدتقی مصباح، ص ۳۱ - ۳۲.

حوصله این کتاب نمی‌گنجد. لکن سعی داریم در حد امکان به مهمترین رؤس این علم نوپا پرداخته شود. از جمله مهم‌ترین سؤالاتی که بدان‌ها خواهیم پرداخت به شرح زیر است:

- اندیشمندان چه تعریفی از فلسفه اخلاق ارائه داده‌اند؟

- حدود، ثغور و قلمرو فلسفه اخلاق کدام است؟

- به تعبیر دیگر فلسفه اخلاق بر کدام یک از شاخه‌های خود متمرکز است؟

- مکاتب متقدم و متاخر این علم کدام است؟

قبل از پرداختن به این مسائل لازم است به اجمال پیرامون خود این علم پرداخته شود. آن چنان که اندیشمندان گفته‌اند، فلسفه اخلاق رشته‌ای علمی، فلسفی و نوپاست که تعاریف مختلف و گوناگونی برای آن ارائه شده است. هر چند تعاریف متعددی از فلسفه اخلاق ارائه شده لکن همه آن‌ها بر این نکته تأکید دارند که این علم به مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق می‌پردازد. در واقع فلسفه اخلاق، علمی است که به تبیین اصول، مبانی و مبادی علم اخلاق می‌پردازد و مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق و گزاره‌های اخلاقی را مورد پردازش قرار می‌دهد. به تعبیر دیگر فلسفه اخلاق، علمی است که در آن از چیستی خوبی و بدی و از وظایف و تکالیف اخلاقی و این که این تکالیف برای چه مقصودی و چرا باید انجام گیرد و هدف و غایت این وظایف و تکالیف چیست، بحث می‌کند.^۱ بنابراین فلسفه اخلاق، علمی است که از مبادی تصدیقی علم اخلاق به منظور تشخیص معیارهای خوبی و بدی و به دست آوردن ملاک ارزشی رفتار انسان‌ها بحث می‌کند؛ به این معنا که انسان تکالیف و رفتارهای اخلاقی را برای چه هدف و غایتی باید انجام بدهد یا آن را ترک کند، و هدف و مقصد این رفتارها چیست؟

۱. فلسفه اخلاق، مصباح یزدی، ص ۲۳ - ۲۵.

مسائل فلسفه اخلاق

مسائل مربوط به فلسفه اخلاق فراوانند، لکن آن چنان که وعده داده‌ایم در این کتاب صرفاً به دو مورد از مهم‌ترین مسائل فراروی اندیشمندان این علم می‌پردازیم. این که آیا اخلاق امری مطلق، ثابت و لایتغیر است یا این که نسبی و وابسته به ذائقه‌های متفاوت فردی و اجتماعی از بنیانی سست و ارزان برخوردار است؟ همچنین آیا مفاهیم و گزاره‌های فلسفه اخلاق دارای مابه‌ازا عینی است یا اموری احساسی و مربوط به عواطف هستند؟

اصول اخلاقی ثابتند یا متغیر؟

در قرون جدید چنانچه هیوم هم در کتاب اصول اخلاق^۱ خود مفصلاً توضیح داده در میان جوامع بشری برای اصول اخلاق اختلافی نیست. یعنی خوبی فضائل اخلاقی همچون عدالت و احسان و بدی ستمگری و فساد در جهان همیشه و در همه جا مورد قبول همگان بوده است. خودخواهی و حسادت ناشی از آن در هر جامعه‌ای و در هر فرهنگی منفور است. به قول هیوم سخنرانی که در میان مردم، شخصی را یا قانونی را یا رفتاری را محکوم و یا تمجید می‌کند مادامی که هدف وی از این سخنرانی، منافع شخصی خودخواهانه است نه منافع عموم مردم هیچکس به او توجه نمی‌کند، اما وقتی کسی درباره عدالت صحبت کند و هدف او به خاطر علاقه واقعی به عدالت و نیکوکاری باشد آنگاه مورد توجه مردم در هر جامعه و فرهنگی قرار می‌گیرد. این خودگویای این واقعیت است که خودخواهی نزد همه جوامع بشری بد و زشت و بالعکس عدالت خواهی و نیکوکاری به دیگران، خوب و سزاوار ستایش و تمجید است. حتی هیوم می‌گوید انسان‌های اولیه که جامعه سیاسی تشکیل دادند تنها به خاطر این بوده که هر کسی به حق قانع گردد. این خودگویای این واقعیت است که نزد انسان‌های اولیه هم عدالت و نیکوکاری خوب و خودخواهی ستمگرانه بد بوده است. به قول سقراط حتی کودکان خوبی عدالت و احسان را درک و از ظلم

۱. See :An Enquiry concerning the principles of morals

بیزارند.^۱ این‌ها همه حاکی از این واقعیت است که انسان‌ها به دلیل برخورداری از فطرت یکسان و پاک الهی خوبی فضیلت و بدی رذیلت را درک می‌کنند. اما آنچه مورد اختلاف فلاسفه اخلاق بوده و معرکه آرای را در این باره به خود اختصاص داده‌اند این است که منشأ شناخت خوبی و بدی امور در چه چیزی می‌باشد؟ آیا این را باید در دستورات الهی جستجو نمود یا عقل منشأ این ادراک است؟ آیا این احتمال وجود دارد که نه خدا و نه عقل هیچکدام کاشف از این حقیقت نبوده بلکه منشأ همه این امور مربوط به احساسات و عواطف فردی باشد؟ شایسته است جهت سهولت در فهم مطلب ابتدا به نظریه‌ای درباره زیبایی توجه نمائیم. به طور کلی درباره زیبایی سه نظریه عمده وجود دارد. منظور از زشتی و زیبایی در جملاتی مانند «این گل زیبا است» و «این منظره زشت است» چیست؟ این‌جا است که سه نظریه معروف درباره زیبایی مطرح می‌شود:

الف) زیبایی یک واقعیت عینی است

عده‌ای زیبایی را امری عینی و خارجی، و از قبیل مفاهیم ماهوی تلقی می‌کنند؛ یعنی معتقدند همان‌طور که در خارج امورمانند رنگ، شکل، حجم و امثال آن وجود دارد، صفتی به نام زیبایی یا زشتی هم موجود است. هرچند ما حس زیبایی یا ب نداریم، اما عقل با استمداد از ابزار بینایی می‌فهمد که افزون بر رنگ و شکل، یک صفت خارجی عینی دیگری به نام زیبایی در این گل وجود دارد.

ب) زیبایی یک مفهوم فلسفی و انتزاعی است

رای دومی که برخی از زیباشناسان درباره حقیقت زیبایی گفته‌اند، این است که زیبایی را از قبیل مفاهیم فلسفی می‌دانند؛ یعنی معتقدند که مفهوم زیبایی نیز مانند مفهوم علیت و معلولیت با تلاش و تأمل عقلانی و احیاناً با انجام مقایسه‌هایی به دست می‌آید. به عقیده اینان، زیبایی هرچند وصف امور عینی و خارجی قرار می‌گیرد، ولی

۱. فلسفه اخلاق از دیدگاه مکاتب قدیم و جدید، سیدمحمدرضا علوی سرشکی، ۲۵ - ۲۶.

مانند حجم، شکل و رنگ دارای مابازای عینی و مستقل نیست.^۱

ج) زیبایی یک مفهوم احساسی و عاطفی است

دسته سومی، که طیف گسترده‌ای از صاحب نظران علم الجمال را دربر می‌گیرد، زیبایی را امری ذهنی و مربوط به احساسات و عواطف افراد دانسته هیچ‌گونه وجود خارجی و تحقق عینی‌ای برای آن قائل نیستند. به عقیده اینان، انسان‌ها طوری آفریده شده‌اند که هنگام دیدن بعضی اشیای خارجی مفهوم زیبایی، و از دیدن برخی دیگر مفهوم زشتی، و از مشاهده اشیای دیگری مفاهیم متفاوت دیگری را درک می‌کنند. زیبایی امری شخصی و وابسته به تمایلات و احساسات افراد است. زیبایی مربوط به فرد صاحب حس است نه صفت شیء محسوس، و به تعبیری «زیبایی در چشمان تماشاگر است». بر اساس این رأی، زیبایی امری کاملاً نسبی است.^۲ ممکن است چیزی در نظر کسی زیبا آید و به نظر کس دیگری زشت بنماید، و یا در یک زمان به نظر گروهی زشت آید و در زمانی دیگر به نظر همان گروه زیبا جلوه کند. به همین دلیل صدق و کذب، و درست و نادرست در قضایای مشتمل بر محمول زیبا و زشت راه ندارد. اگر کسی بگوید «فلان گل زیباست»، نمی‌توان او را در این ادعا صادق یا کاذب دانست؛ زیرا صرفاً سلیقه و احساس خودش را در مواجهه با آن گل بیان کرده است.^۳ با این توضیح می‌توان به منشأ اختلاف پیرامون مفاهیم خوب و بد پاسخ داد. اندیشمندان فلسفه اخلاق ریشه این بحث را به زمان سقراط برده‌اند که در خلال مباحث بدان اشاره خواهد شد.

بررسی دیدگاه‌ها درباره منشأ مفاهیم خوب و بد اخلاقی

شایسته است اشاره شود که جملات اخلاقی از دو بخش موضوع و محمول تشکیل شده و هر دو بخش در تحلیل مفاهیم اخلاقی مهم بشمار می‌رود. لکن آنچه در تحلیل

۱. معنی هنر، هربرت رید، ص ۲ - ۷.

۲. A theory of Art, S. D. Ross, p 35

۳. فلسفه اخلاق، محمدتقی مصباح یزدی، ۶۸ - ۶۹.

مفاهیم اخلاقی نقش بنیادین تری داشته و نظریات گوناگونی را در جهان اسلام و غرب به خود اختصاص داده تمرکز بر محمول گزاره‌های اخلاقی است. مفاهیمی که از آن‌ها در ناحیه محمول یا مسند در جملات اخلاقی استفاده می‌شود، به دو قسم است:

۱. مفاهیم ارزشی، مانند خوب، بد، درست، نادرست، زیبا، زشت و

۲. مفاهیم الزامی مانند: باید، نباید، بایستی، نبایستی و

اما نقطه تمرکز ما در این حوزه بررسی مفهوم «خوب» است. براستی آیا خوب دارای مابه ازای عینی است؟ یعنی آیا می‌توان برای خوب همانند مفاهیم ماهوی عینیت قائل شد؟ یا این که این مفهوم صرفاً نشانه احساسات و عواطف گوینده است؟ اصولاً آیا می‌توان خوب را صرفاً به چیزی مستند کرد که خدا آن را خوب دانسته و بد هم چیزی باشد که خدا از آن نهی کرده است؟ عمده نظریات در این خصوص بدین شرح است:

۱ - خوبی و بدی واقعیاتی عینی‌اند

بسیاری از فیلسوفان از جمله جرج ادوارد مور (۱۸۷۳-۱۹۵۸) از طرفداران این نظریه هستند. وی بر این باور است که مفهوم خوبی، از اوصاف واقعی و خارجی اشیا و افعال حکایت می‌کند؛ البته ابزار درک این مفهوم را شهود عقلی می‌داند و نه حواس ظاهری. در واقع قائلان به این نظریه معتقدند خوب و بد هم همانند مفاهیم ماهوی امری خارجی است اما کشف آن توسط عقل است نه حواس.^۱

۲ - خوبی و بدی بیان احساسات انسان‌اند

این دیدگاه که تحت عنوان احساس‌گرایی از آن یاد می‌شود منشا مفاهیم اخلاقی را عواطف و احساسات فردی دانسته و به هیچ وجه قائل به عینیت این امور نمی‌باشد. عمده‌ترین نظریه پرداز این حوزه فیلسوف معروف انگلیسی آیر است. انسان همراه تمایلات، عواطف و احساسات ویژه‌ای آفریده شده است که هرکدام از آن‌ها یا

۱. فلسفه اخلاق در قرن حاضر، ص ۲۰۰ همچنین: Wainwright, 1999, p.

مجموع آن‌ها و یا برآیند تمایلات و عواطف او اقتضای افعالی خاص را دارند؛ یعنی میان برخی از کارها با خواسته‌ها و تمایلات او تناسب و سازگاری خاصی وجود دارد، که آن افعال را متصف به خیر و خوب می‌کند، و میان برخی دیگر از افعال با تمایلات و احساسات او سازگاری و تناسبی وجود ندارد، که آن‌ها را متصف به شرّ و بد می‌کند. به هر حال، مفاهیم خوب و بد صرفاً نوع احساسات و تمایلات گوینده را ابراز می‌کنند، بی‌آن‌که با امور عینی و خارجی ارتباطی داشته و یا از اوصاف واقعی اشیا، اشخاص یا افعال حکایتی داشته باشند؛^۱ آیر در کتاب معروف خود زبان، منطق و حقیقت می‌گوید مثلاً اگر به کسی بگوییم: «تو کار بدی کردی که آن پول را دزدیدی» چیزی بیش از این نگفته‌ام که «تو پول را دزدیدی». با علاوه کردن این‌که «تو کار بدی کردی» خبر دیگری درباره آن نداده‌ام؛ فقط عدم تصویب اخلاقی خود را اظهار داشته‌ام. درست مانند آن است که با لحنی حاکی از وحشت گفته باشم: «تو پول را دزدیدی»، یا این خبر را با علاوه کردن علامت تعجب نوشته باشم. لحن و وحشت، یا علائم تعجب، چیزی به معنی واقعی جمله نمی‌افزاید؛ فقط می‌رساند که اظهار این خبر نزد گوینده آن با پاره‌ای احساسات همراه بوده است.^۲

۳ - منشأ خوبی و بدی اوامر الهی است

یکی از کهن‌ترین نظریه‌ها در باب اخلاق، نظریه «امر الهی» است که از روزگار سقراط تا کنون مورد توجه فیلسوفان و متکلمان بوده است و مدافعان این نظریه طیف وسیعی از فیلسوفان، متکلمان، اندیشمندان مختلف مسلمان و غیر مسلمان را در بر می‌گیرد. این نظریه مدعی است که معیار صواب و خطا و حسن و قبح کارهای انسان اراده و قانون الهی است و یک عمل در صورتی درست است که خدا به آن امر کرده باشد. این مسئله حسن و قبح در گفت‌وگوی سقراط و اثیفرن به خوبی مطرح شده است؛ در ضمن این گفت‌وگو اثیفرن ادعا می‌کند، امر خداست که موجب خوبی یک

۱. فلسفه اخلاق، مصباح یزدی، ص ۷۲.

۲. آیر، زبان، حقیقت و منطق، ص ۱۴۵.

عمل می‌شود. سقراط از او می‌پرسد: «آیا چون خدا به آن امر کرده است آن چیز درست است؟ یا چون آن چیز درست است، خدا به آن امر کرده است؟» اثیفرون می‌گوید: «چون درست است خدا به آن امر کرده است» و به همین صورت گفت‌وگوی آن‌ها ادامه می‌یابد.^۱ این دقیقاً همان مسئله‌ای است که بعدها در دامان تفکر اسلامی مورد بحث‌های پر دامنه توسط متکلمان و فیلسوفان مسلمان قرار گرفته است. عالمان بزرگ علم اصول، مانند آخوند خراسانی، محمدحسین اصفهانی (کمپانی) و مرحوم مظفر به آن پرداخته‌اند که باعث رونق مجدد آن در میان اصولیان و متکلمان و حل برخی معضلات و ابهامات آن شده است.

این نظریه که از دیرباز در تاریخ اندیشه کلامی مسلمانان مطرح بوده است و در تفکر فلسفی اخلاقی غرب نیز طرفدارانی دارد، بر این پایه استوار است که خوب و بد اخلاقی ناشی از امر و نهی خداوند است. هر عملی که خدا به آن دستور دهد خوب و هر عملی که خدا از آن باز دارد بد است. به این ترتیب خوب و بدهای اخلاقی طبیعت ویژه‌ای دارند که مستند به شرع هستند. این یعنی این که اخلاق مبتنی بر امر و نهی الهی است. در نظریه امر الهی سنتی، مدعا کاملاً روشن است که تا خداوند به فعل یا ترک چیزی فرمان ندهد آن چیز نه صواب است و نه خطا. هرگاه امر و نهی خداوند به چیزی تعلق گیرد، آن‌گاه خوبی و بدی به وجود می‌آید. راه کشف این صفات و راه الزامی و غیرالزامی بودن ارتکاب آن‌ها نیز با امر الهی است. در واقع امر الهی علت تامه تحقق صفات اخلاقی و الزامات اخلاقی است. بر اساس این نظریه یک فرد متدین نمی‌تواند الزامات اخلاقی را با استقلال عقل کشف کند.

۴ - خوبی و بدی مفاهیم انتزاعی‌اند

به نظر پاره‌ای از محققان و اندیشمندان آن‌چه از منشا واقعی مفاهیم اخلاقی می‌تواند صحیح به نظر آید اعتقاد به این واقعیت است که مفاهیم اخلاقی و محمول گزاره‌های اخلاقی (خوب، بد) دارای منشا انتزاع خارجی هستند. به عبارت دیگر ما

۱. فلسفه اخلاق، ویلیام کی فرانکنا، ص ۷۵.

به هیچ وجه معتقد به نظریه امر الهی و ابتنا این مفاهیم بر مدار عواطف و احساسات نیستیم. اگر چه مفاهیم اخلاقی و ارزشی به معنای خاصی، اعتباری و قراردادی هستند، لکن چنین نیست که این مفاهیم به طور کلی با حقایق عینی بی ارتباط باشند. در واقع مطابق این نظریه مفاهیم اخلاقی ذیل قانون علیّت قرار می‌گیرند. در این معنا مفاهیم اخلاقی اعتبار محض نیستند، بلکه امری عینی و خارجی تلقی می‌گردند. این مفاهیم در حقیقت از مفاهیم فلسفی و معقولات ثانیه فلسفی^۱ می‌باشند و از ضرورت بالقیاس^۲ بین فعل اختیاری انسان و نتیجه‌ای که از آن برای ما حاصل می‌شود، حکایت می‌کنند؛ همان نتیجه‌ای که عبارت است از کمال اختیاری انسان و آخرین حدّ آن؛ یعنی همان سعادت و رستگاری که خود، ارزش ذاتی دارد. همچنین از آن جا که هم «فعل اختیاری انسان» و هم «سعادت و کمال اختیاری انسان» واقعیت دارند، پس منشأ این مفاهیم نیز

۱. مفاهیم کلی سه دسته‌اند: مفهوم ماهوی، مفهوم ثانی منطقی، مفهوم ثانی فلسفی. پس از این که انسان با مصداق یا مصادیقی از یک شیء آشنا شد و به آن علم پیدا نمود، نفس او مستعد می‌شود تا مفهوم کلی آن را درک کند. برای مثال، وقتی انسان با مصداقی از درخت آشنا گردید، نفس او مفهوم کلی درخت را درک می‌کند. سپس از این که انسان مفهوم کلی درخت، سنگ و... را درک کرد، مرتبه بالاتری از نفس مستعد شده تا با نظر در این مفاهیم، ویژگی‌های آن‌ها را به دست آورد. مثلاً، وقتی که در مفهوم انسان نظر می‌کند و او را با مصادیقش مقایسه می‌کند، در می‌یابد که مفهوم انسان قابلیت صدق بر افراد متعدد را دارد؛ به عبارت دیگر، این ویژگی و صفت را در مفهوم انسان درمی‌یابد که این مفهوم می‌تواند هم بر حسن صدق نماید، هم بر حسین و هم بر... نام این ویژگی، کلیّت است با نظر کردن به اشیای خارجی، انسان به مفاهیمی دست می‌یابد. ولی بعضی از مفاهیم به گونه‌ای هستند که با صرف توجه و نظر به یک شیء به دست نمی‌آیند، بلکه فقط در صورتی انسان به آن مفاهیم دست یافته و آن‌ها را می‌تواند از اشیای عینی و خارجی انتزاع کند که آن اشیای دیگری مقایسه نماید و گرنه بدون سنجش و مقایسه، امکان دست‌یابی به چنین مفاهیمی میسر نیست. به عنوان مثال، اگر انسان هزاران بار آتش را دیده باشد ولی آن را با حرارت پدیده آمده از آن مقایسه نکند، ذهن وی قادر نیست که مفهوم علت را از آتش انتزاع نماید. به مفاهیمی که با سنجش و مقایسه میان اشیای عینی و خارجی به دست می‌آیند، مفهوم فلسفی اطلاق می‌شود؛ مانند مفاهیم علت و معلول رک: ملاهادی سبزواری، شرح المنظومه، قسمت فلسفه، ص ۳۹، ج ۴۰.

۲. هر گاه علت تامه وجود داشته باشد، وجود معلول ضروری خواهد بود. عکس قضیه نیز صادق است یعنی هر گاه معلول وجود داشته باشد، وجود علت هم ضروری است. این وجوب و ضرورت را، وجوب بالقیاس گویند. طباطبایی، سید محمد حسین، بدایة الحکمة، ص ۴۵.

امور واقعی خواهد بود، و انسان بر اساس نیازهایی که برای رسیدن به سعادت و کمال
اختیاری خود تشخیص می‌دهد، این مفاهیم را انتزاع می‌کند و آن‌ها را اعتبار می‌کند.
نتیجه این که این مفاهیم اگر چه به یک معنا اعتباری هستند، ولی اعتبار آن‌ها بر اساس
روابط عینی و حقیقی بین افعال انسان و نتایج مترتب بر آن‌ها در نظر گرفته می‌شود.^۱
مبحث بسیار مهمی که در این جا باید بحث شود بحث واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی
در فلسفه اخلاق است. امری که بسیاری از مشکلات این حوزه از جمله نسبت و
اطلاق در اخلاق منوط به فهم آن است. ما این بحث را در صفحات آتی توضیح
خواهیم داد.

حوزه‌های مورد پژوهش در فلسفه اخلاق

به طور کلی می‌توان پژوهش‌های فلسفه اخلاق را در سه گروه تقسیم بندی کرد:

الف) اخلاق توصیفی (Descriptive Ethics)

اخلاق توصیفی، همان گونه که از نامش پیداست، به توصیف و معرفی اخلاقیات
افراد، گروه‌ها و جوامع مختلف می‌پردازد. در پژوهش‌های توصیفی، صرفاً در پی
توصیف گزارش از اخلاقیات خاصی هستیم. این گونه پژوهش با روش تاریخی و نقلی
صورت می‌گیرد و هدف از آن صرفاً آشنایی با نوع رفتار اخلاقی فرد یا جامعه‌ای خاص
است و نه تحلیل عقلی و فلسفی اخلاقیات گزارش شده و یا توصیه و ترغیب افراد به
عمل بر طبق آن‌ها و یا اجتناب از آن‌ها. در واقع در این پژوهش اخلاقی به خلق و خوی
انسان‌ها و عملکرد اخلاقی آن‌ها پرداخته می‌شود. در اخلاق توصیفی نمی‌خواهیم
بگوییم چنین و چنان کن بلکه می‌خواهیم ببینیم فلان قوم چه باورهای اخلاقی‌ای
دارند و یا در عمل چه می‌کنند. اخلاق توصیفی کار فیلسوف نیست. این مطالعات را
معمولاً، جامعه‌شناسان، مردم‌شناسان و مورخان صورت می‌دهند.

ب) اخلاق هنجاری (Normative Ethics)

این بخش از مطالعات و پژوهش‌های اخلاقی که (اخلاق دستوری) نیز نامیده شده است، به بررسی افعال اختیاری انسان و صفات حاصل شده از آن‌ها، از حیث خوبی یا بدی و یابایستگی و یانبایستگی، می‌پردازد. به بیان دیگر، موضوع بحث در این‌گونه پژوهش، افعال اختیاری انسان و صفات درونی حاصل شده از افعال اختیاری است، نه دیدگاه‌های افراد، گروه‌ها، اقوام و یا ادیانی خاص. به همین دلیل، روش بحث در این نوع پژوهش، روش استدلالی و عقلی است و نه روش تجربی و تاریخی. مهم‌ترین نقش و کارکرد اخلاق هنجاری، ارائه نظریه و دیدگاهی معقول برای تبیین خوبی و بایستگی، یا بدی نبایستگی یک عمل است. برای نمونه، اگر در یک نظام اخلاقی گفته می‌شود (عدالت خوب است) یا (باید عدالت ورزید)، در اخلاق هنجاری به دنبال ملاک این حکم و دلیل آن هستند. به طور کلی، باید گفت که در اخلاق هنجاری به دنبال پاسخ به این پرسش‌ها هستند که دلیل درستی کارهای درست چیست؟ معیار تمایز کار خوب و بد کدام است؟ و چرا باید متخلق به اخلاق فاضله شود و از اخلاق رذیله پرهیز کرد؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها و نظریه‌ها، دیدگاه‌های گوناگون ارائه شده است که در کتاب‌های فلسفه اخلاق به تفصیل مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرند.

ج) فرااخلاق

این نوع پژوهش اخلاقی پژوهش تحلیلی یا فلسفی نیز نامیده می‌شوند و به نام پژوهش‌های درجه دوم نیز نام‌گذاری می‌شوند. دلیل این نام‌گذاری این است که در مقابل پژوهش‌های درجه اول که اخلاق هنجاری است و ناظر به افعال اختیاری و صفات اکتسابی انسان هستند، این پژوهش‌ها نگاهی به افعال و صفات اختیاری انسان ندارند؛ در فرااخلاق جملات و گزاره‌های اخلاقی از جهت معناشناختی، معرفت‌شناختی، منطقی و هستی‌شناختی مورد پژوهش قرار می‌گیرد.^۱ از جمله مباحثی که

۱. برای کسب اطلاعات بیشتر رک: درآمدی به فلسفه اخلاق، ترجمه سهراب علوی‌نیا.

در فرااخلاق مورد بحث قرار می‌گیرد عبارت است از:

- تحلیل معنایی گزاره‌ای اخلاقی از حیث موضوع، محمول، پیش فرض قضایای اخلاقی (اراده، انتخاب، میل، انگیزه و...) و همچنین مفاهیمی که در نتیجه احکام اخلاقی به کار می‌رود. از جمله: لذت، سود، سعادت و...

- بحث اخباری یا انشایی بودن گزاره‌های اخلاقی، مطلق یا نسبیّت در احکام اخلاقی

- بحث از این موضوع که بین بایدها و هست‌ها چه ارتباطی وجود دارد؟ آیا از واقعیات می‌توان باید و نباید اخلاقی استنتاج کرد؟

- در حوزه هستی‌شناسی نیز اصلی‌ترین مبحثی که مورد سنجش واقع می‌شود بحث از حکایت‌گری مفاهیم اخلاقی در خارج است.

دسته‌بندی مکاتب اخلاقی هنجاری

اخلاق هنجاری به بررسی افعال اختیاری انسان از حیث خوبی و بدی، باید و نباید می‌پردازد. نظریات و مکاتب اخلاقی را با توجه به معیار تعیین خوبی و بدی به دو دسته کلی تقسیم کرده‌اند: نظریه‌های غایت‌گرایانه و نظریه‌های وظیفه‌گرایانه. در این جا قصد داریم این دو حوزه مهم را شرح دهیم.

۱ - نظریه‌های غایت‌گرایانه

این دیدگاه‌های اخلاقی به هدف و غایت رفتار نظر دارند و ارزش اخلاقی کار را براساس غایت و نتیجه خارجی آن تعیین می‌کنند. لذت، سود، قدرت، رفاه و کمال و سعادت، هر یک ممکن است غایت و نتیجه اخلاقی کارها و معیار ارزش‌های اخلاقی به حساب آیند. در این دیدگاه ملاک درستی یا نادرستی و بایستگی و نبایستگی یک رفتار همان ارزش‌های بیرونی و خارج از حوزه اخلاق است که به وجود می‌آورد. نظریات غایت‌گرا، درستی یک عمل را صرفاً به وسیله تعیین میزان فایده حاصل از آن قابل تشخیص می‌دانند. یک عمل در صورتی از لحاظ اخلاقی درست است که نتایج آن بیشتر مطلوب باشد تا نامطلوب. ویلیام کی فرانکنا معتقد است:

«در این جا این نکته حائز اهمیت است که در غایت‌گرایی، ارزش اعمال اخلاقی، وابسته به ارزش غیر اخلاقی نسبی آن چیزی است که به وجود می‌آورند یا به دنبال ایجاد آن هستند. ابتدای کیفیت یا ارزش اخلاقی چیزی، بر ارزش اخلاقی، نتیجه‌اش، دوری است. پس غایت‌گرا، کار درست، الزامی و اخلاقاً خوب را به چیزی بنا می‌نهد که از لحاظ غیر اخلاقی خوب است.»

بر اساس نظریه‌های غایت‌گرایانه یک عمل تنها در صورتی صواب است که دست‌کم به اندازه هر بدیل ممکن دیگری، موجب غلبه خیر بر شر شود و یا آن‌که مقصود از آن ایجاد غلبه خیر بر شر باشد و تنها در صورتی خطا است که نه موجب غلبه خیر بر شر شود و نه مقصود از آن ایجاد چنین غلبه‌ای باشد. به تعبیر دیگر، غایت‌گرایان برای تشخیص صواب از خطا و درست از نادرست، نتیجه حاصل از کار اختیاری را مورد لحاظ قرار می‌دهند. البته غایت‌گرایان درباره این‌که غایت مطلوب از فعل اخلاقی چیست و هدف از کار اخلاقی و وصول به کدام نقطه است دیدگاه‌های مختلفی دارند. برخی از آنان «لذت» را به عنوان غایت فعل اخلاقی معرفی کرده‌اند و برخی دیگر «قدرت» را و گروهی نیز «کمال» را به عنوان غایه الغایات فعل اخلاقی بر شمرده‌اند و به همین ترتیب دیدگاه‌های دیگری نیز طرح شده است.^۱ همچنین باید دانست که غایت‌گرایان درباره این‌که باید به دنبال فراهم آوردن خیر چه کسی بود اختلاف نظر دارند و در این رابطه به دو دسته کلی تقسیم شده‌اند: خودگرایان اخلاقی و سودگرایان. بر اساس نظریه خودگرایی اخلاقی، انسان همیشه باید به دنبال انجام کاری باشد که بیشترین خیر را برای خودش به بار آورد. آریستوتیلوس (۴۳۵-۳۵۰ ق. م)، اپیکور (۳۴۷-۲۷۰ ق. م)، هابز (۱۵۸۸-۱۶۷۹) بنتام (۱۷۴۸-۱۸۳۲) و نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰) از این نظریه دفاع می‌کردند.^۲

۱. در صفحات آتی به تفصیل درباره این مکاتب خواهیم پرداخت.

۲. نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، مصباح یزدی، ۲۷-۲۵.

۲ - نظریات وظیفه‌گرایانه

«وظیفه‌گرایی» معادل واژه "Deontology" است که ترکیبی از دو واژه یونانی "deon" به معنای «الزام و وظیفه» و "Logos" به معنای «شناخت» است که مجموعاً «وظیفه‌شناسی» معنی می‌دهد. برخی معتقدند اولین کسی که این اصطلاح را به کار برد جرمی بنتام (۱۷۴۸ - ۱۸۳۲) متفکر برجسته حوزه وظیفه‌گرا بوده است. برخی معتقدند سی. دی. براد (C.D Broad) در کتاب خود تحت عنوان «پنج نوع نظریه اخلاقی» اولین بار آن را به کار گرفت.^۱ در هر صورت وظیفه‌گرایی از نظریات اخلاق هنجاری محسوب شده و همانطور که از عنوان آن پیداست، به نظریاتی گفته می‌شود که معیار فعل اخلاقی و معیار حسن و قبح افعال اختیاری انسان را در هماهنگی و عدم هماهنگی آن‌ها با وظیفه جستجو می‌کنند. وظیفه‌گرایی اخلاقی، رویکردی در اخلاق است که بر درستی و نادرستی ذاتی اعمال به جای خوبی و بدی نتایج آن‌ها توجه دارد.^۲ بنابراین به عقیده برخی بهترین تعریف برای وظیفه‌گرایی این است که بگوییم ضد غایت‌گرایی است. این تعریف هم شامل نظرات وظیفه‌گرای صرف می‌شود که نتایج را اصلاً در درستی و نادرستی عمل دخیل نمی‌دانند و هم شامل نظرات وظیفه‌گرای که نتایج را هم در کنار امور دیگر دخیل می‌دانند.^۳ نظریات وظیفه‌گرا نیز در یک تقسیم به دو دسته وظیفه‌گرایی عمل‌نگر و وظیفه‌گرایی قاعده‌نگر تقسیم می‌شوند. وظیفه‌گرایان عمل‌نگر به دنبال این هستند که وظیفه اخلاقی ما را برای هر مورد جزئی و خاص مشخص کنند. یعنی می‌خواهند بدانند که مثلاً فلان فرد در فلان موقعیت خاص چه باید بکند یا چه نباید بکند. در مقابل وظیفه‌گرایان قاعده‌نگر بر این باورند که ماقواعدی را برای تشخیص صواب و خطا در

۱. Broad C. D (1930). Five Types of Ethical Theory. New York: Harcourt, Brace and Co: pp.277 - 278.

۲. Olson R. G (1967). Deontological Ethics in The Encyclopedia of Philosophy, Paul Edwards (ed.), London: Collier Macmillan, p.343.

۳. Spielthener G (2005). Consequentialism or Deontology? Philosophia, Philosophical Quarterly of Israel, 33 (1 - 4), pp.218 - 222.

اختیار داریم. نظریه امر الهی یا نظریه فائلان به حسن و قبح شرعی و همچنین نظریه اخلاقی کانت از جمله مشهورترین نظریات وظیفه‌گرای قاعده‌نگر به حساب می‌آیند.^۱

واقع‌گرایی، غیر واقع‌گرایی اخلاقی

واقع‌گرایی یا رئالیسم (Realism) از ریشه (Real) و معادل فارسی آن حقیقی، واقعی و دارای واقعیت است. ترکیب این واژه با پسوند (ism) اصطلاحی را می‌سازد که در حوزه‌های گوناگون در مقابل ایدئالیسم (Idealism) به معنای غیر واقع‌گرایی، انکار وجود خارجی اشیاء به کار می‌رود.^۲ می‌توان گفت واقع‌گرایی عبارت است از دیدگاهی که به امور خارج از ذهن و در متن واقع معتقد است و در مقابل آن غیرواقع‌گرایی به اموری که به حالات درونی مدرک وابسته است اهتمام می‌ورزند. منظور از واقع‌گرایی در حوزه اخلاق (Moral Realism) این است که «جمله‌های اخلاقی صرف نظر از خواست و احساس و قرارداد، حکایت از واقعیات خارجی دارند.» به عبارت دیگر جملات اخلاقی حکایتگر بوده و ناظر به واقعیات هستند. در مقابل می‌توان گفت مکاتبی که معتقدند ارزش و لزوم اخلاقی، واقعیت عینی نداشته و صرفاً عواطف، حالات، احساسات را در نظر دارد غیر واقع‌گرا نامیده می‌شوند. از جمله مکاتبی که قائل به غیرواقع‌گرایی هستند عبارتند از: احساس‌گرایی، توصیه‌گرایی، جامعه‌گرایی، قراردادگرایی، نظریه امر الهی یا حسن و قبح شرعی. به طور کلی در حوزه واقع‌گرایی اخلاقی سه دیدگاه دنبال می‌شود:

۱ - حقایق اخلاقی در عالم وجود دارند و به تبع آن‌ها اوصافی نظیر خوب، بد، درست، نادرست، فضیلت و رذیلت که به حقایق غیر اخلاقی نیز تحویل پذیر نمی‌باشد، محقق‌اند.

۲ - این حقایق از آگاهی ما و از امیال، گرایش‌ها و احساسات ما مستقل‌اند.

۱. نقد و بررسی مکاتب اخلاق، مصباح یزدی، ص ۲۵.

۲. آریانپور، امیرعباس، فرهنگ دانشگاهی انگلیسی به فارسی، ج ۱، ص ۱۰۶۹.

۳- گزاره‌های اخلاقی قابلیت صدق و کذب دارند و به بیان دیگر گزاره‌های اخباری‌اند که خبر از واقعیتی می‌دهند که می‌تواند صادق یا کاذب باشند.

پیامدهای غیر واقع‌گرایی اخلاقی

در حوزه غیر واقع‌گرایی چهار دیدگاه مطرح است که بدین شرح می‌باشند:

الف) تکثرگرایی اخلاقی

یکی از اصلی‌ترین پیامدهای غیر واقع‌گرایی این است که همه نظریات و احکام اخلاقی، هر چند متعارض و متضاد باشند، به یک اندازه قابل قبول خواهند بود. و هیچ دلیلی برای ترجیح یکی بر دیگری وجود نخواهد داشت.^۱ به عبارت دیگر گزاره «عدالت خوب است» با گزاره متعارض آن «عدالت بد است» از جهت ارزش کاملاً برابر است.

ب) نسبی‌گرایی اخلاقی

یکی دیگر از پیامدهای ناپسند اغلب نظریات غیر توصیفی، لزوم پذیرش نسبیت اخلاقی است؛ زیرا وقتی احکام اخلاقی تابع امیال فردی یا علایق اجتماعی بودند و هیچ ریشه‌ای در واقعیات خارجی نداشتند، بالطبع با تغییر میل و ذایقه افراد یا گرایش‌های اجتماعی آنان، قضاوت‌های اخلاقی‌شان نیز دستخوش تغییر و دگرگونی خواهد شد. ممکن است کاری که امروز خوب می‌دانند با تغییرات و تحولات اجتماعی بد تلقی نمایند و یا برعکس کاری را که در شرایط فکری و اجتماعی خاصی بد می‌پندارند، با ایجاد دگرگونی در آن شرایط، خوب تلقی کنند.^۲

ج) صدق و کذب ناپذیری گزاره‌های اخلاقی

یکی از پیامدهای مکاتب غیر واقع‌گرا این است که براساس آن‌ها نمی‌توان از صدق یا کذب گزاره‌های اخلاقی سخن به میان آورد. زیرا صدق یعنی مطابقت یک قضیه با

۱. نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، مصباح یزدی، ص ۳۴.

۲. همان منبع.

واقع و کذب یعنی عدم مطابقت یک قضیه با واقع. حال اگر جملات اخلاقی از سنخ جملات انشائی و غیرواقع‌گرا باشند در آن صورت نمی‌توان از مطابقت یا عدم مطابقت آن‌ها با واقع سخن گفت. از این رو نه بررسی درستی یا نادرستی یک مکتب یا دیدگاه اخلاقی امکان‌پذیر خواهد بود و نه دلیلی خردپسند برای ترجیح مکتبی یا دیدگاهی بر مکتب یا دیدگاه دیگر وجود خواهد داشت؛^۱

د) نداشتن معیاری جهت معقول بودن گزاره‌های اخلاقی

مسئله معقولیت احکام اخلاقی و بررسی جایگاه استدلال در گزاره‌های اخلاقی از مسائل بسیار مهم در فلسفه اخلاق به شمار می‌رود. اگر نتوان پای استدلال را در قضایای اخلاقی باز کرد، مشکلات فراوانی در حوزه اخلاقیات ایجاد می‌شود. تبیین احکام اخلاقی توسط برهان و استدلال تنها زمانی میسر است که بین ارزش‌های اخلاقی و حقایق بیرونی رابطه باشد.^۲ این همان مسأله‌ای است که پیش‌تر آن را ذیل عنوان رابطه هست‌ها و باید‌های اخلاقی مطرح کردیم. در واقع در این حوزه که از مسائل بسیار مهم - و شاید مهم‌ترین بحث در فلسفه اخلاق باشد - در فرااخلاق تلقی می‌گردد ارزش‌ها به نوعی به هست‌های خارجی مرتبط می‌شوند. چه آن‌که عقل صرفاً توان درک هست‌ها را دارد. حال اگر آن‌چنان که غیرواقع‌گرایان مدعی‌اند و ارزش‌های اخلاقی را از سنخ احساسات و عواطف بشمار می‌آورند، هیچ رابطه منطقی بین ارزش‌ها و هست‌ها نبوده و طبعاً عقل توان پردازش این امور را ندارد. به عنوان مثال آیا برابری خردپسند برای تبیین این گزاره که «من زیبایی‌های طبیعت را دوست دارم» وجود دارد؟ اصولاً هیچ راهی برای تبیین اموری که به نوعی مربوط به علاقه، میل و کشش درونی افراد است وجود ندارد. از این رو غیرواقع‌گرایان راهی برای توجیه این قضایا نداشته و احکام و ارزش‌های اخلاقی را از امور درونی و احساسی می‌دانند.

۱. همان منبع، ص ۳۳.

۲. فلسفه اخلاق، مصباح یزدی، ص ۹۹.

معیار فعل اخلاقی در مکاتب اخلاقی

مکتب کلبی

کلیون یکی از مکاتب فلسفی نشات گرفته از نظرات پیروان بی‌واسطه سقراط که آن‌ها را سقراط‌های کوچک می‌نامند است. مؤسس این مکتب، آنتیستنس Antisthenes است^۱ که در سال ۴۴۴ پیش از میلاد در آتن به دنیا آمد. وی که از شاگردان بی‌واسطه سقراط بود در میان خصایل سقراط به قناعت و رزی او توجه بسیاری نشان داد و احوال و شیوه زندگانی استاد را پیشه خود ساخت و البته آن را به حد نهایت رساند.^۲

یکی از دلایل وجه تسمیه این مکتب این است که پیروان این مکتب به حد افراطی از دنیا و علایق دنیوی دوری کرده و از آداب و رسوم معاشرت و لوازم زندگی اجتماعی دست برداشته بودند و مانند حیوانات از جمله سگ زندگی می‌کردند به گونه‌ای که پروای هیچ چیزی را نداشتند. با لباس کهنه و مندرس و با موهای ژولیده در میان مردم رفت و آمد می‌کردند و در گفتگوهای روزمره نیز هر چه که بر زبان‌شان می‌گذشت بی‌ملاحظه می‌گفتند. به طور کلی، پیروان این مکتب به همه تعلقات، از آداب و رسوم اجتماعی گرفته تا خانه و خوراک و پوشاک و پاکیزگی، پشت پا زدند.^۳

آنتیستنس با غفلت از این امر که سقراط به ثروت و دارایی دنیوی و تحسین آدمیان فقط برای به دست آوردن خیر بزرگ‌تر یعنی حکمت حقیقی بی‌اعتنا بود، این آزادگی و بی‌نیازی را به عنوان کمال مطلوب یا غایت فی‌نفسه مطرح کرد. فضیلت در چشم او صرفاً بی‌نیازی از دارایی‌ها و لذات دنیوی بود. در واقع، فضیلت مفهومی سلبی بود، یعنی وارستگی و بی‌نیازی. بدین‌گونه جنبه منفی حیات سقراط توسط آنتیستنس به هدف یا

۱. برخی دیگر دیوجانس (۴۱۲ - ۳۲۴ ق.م)، شاگرد آنتیستنس و معاصر افلاطون و ارسطو، را به عنوان بنیان‌گذار این مکتب معرفی کرده‌اند.

۲. هومن، محمود؛ تاریخ فلسفه از نخستین آکادمی تا پلوتینوس، تهران، کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۵۴، چاپ دوم، کتاب دوم، دفتر اول، ص ۳۵.

۳. تاریخ فلسفه غرب، برتراند راسل، ترجمه نجف دریابندری، ج ۱، ص ۳۳۷.

غایتی مثبت تغییر یافت. مهم‌ترین چهره این مکتب دیوجانس یا دیوژن (۳۲۳-۴۱۲ قبل از میلاد) است که در ادبیات ما نیز از او نام برده شده است. او که مادیات برایش بی‌ارزش بود؛ تنها برای معاش خود در قبال پند و اندرز حکمت آمیزی که به مردم می‌داد به قرص نانی بسنده می‌کرد.

از این رو او را «فیلسوف گدا» نیز می‌گویند. داستان‌های زیادی از وی در کتب تاریخ فلسفه وجود دارد. زمانی که اسکندر مقدونی به دیدار دیوژن رفته بود؛ از او پرسید که آیا نیاز به چیزی داری؟ دیوژن در پاسخ گفت: «بلی، خواهش می‌کنم از جلوی آفتاب من کنار برو. اسکندر به همراهانش که از خشم می‌خواستند دیوژن را مورد آزار قرار دهند، گفت: اگر اسکندر نبودم، دوست داشتم دیوژن باشم». گویند او در شهر می‌گشت و طلب انسان می‌کرده است.

مولوی هم در شعر مشهور خود از وی این چنین یاد کرده:

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست

این مکتب دارای اصول و ارزش‌هایی است که مهم‌ترین آن‌ها دوری جستن از تعلقات دنیوی و دعوت به بازگشت به طبیعت است. به تعبیر دیوجانس، یک حکیم کلبی کسی است که نه شهری دارد و نه خانه‌ای و نه وطنی؛ بلکه گدای سرگشته‌ای است که در جستجوی نان روزانه خویش است. زندگی خود را در اماکن عمومی سپری می‌کند و خود را به خانه مردمان دعوت می‌کند. یعنی به صورت سرزده و بدون اطلاع قبلی به هر خانه‌ای که بخواهد می‌رود. او کسی است که وظیفه خود را کشف معایب و خطاهای دیگران می‌داند.^۱ در خصوص بازگشت به طبیعت باید اشاره نمود که اینان از طبیعت و زیست بر اساس معیارهای طبیعی معنای خاصی مدنظر داشتند. ایشان با تحقیر همه آداب و سنن زندگی اجتماعی نوع زندگی خود را همانند حیوانات قرار دادند. در واقع زندگی بر اساس الگوی غریزی طبیعت نقطه کانونی اندیشه‌های آنان بود.

۱. تاریخ فلسفه در دوره انتشار فرهنگ یونانی و دوره رومی، امیل بریه، ترجمه علیمراد داودی،

مکتب اپیکوریان

اپیکور (۳۴۲ / ۱ - ۲۷۱ ق. م)، از فیلسوفان یونان باستان، از کسانی است که از مکتب لذت‌گرایی دفاع می‌کند. فلسفه اپیکور تا اندازه بسیار زیادی از اندیشه‌های فلسفی و طبیعت‌شناختی دموکریتوس اقتباس شده است، تا آن‌جا که امیل بریه تاریخ‌نگار شهیر فلسفه، معتقد است که اساساً هدف اپیکور این بوده که اعتبار طبیعیات دموکریتوس را تجدید کند و از همین راه، آرای قدیم حکمای ایونیا را که می‌رفت راه زوال پیموده و ناپدید شده باشد، علی‌الخصوص اعتقاد به کثرت جهان و عدم تناهی ماده آن را، از نوبه میان آورد. معمولاً اپیکور و پیروانش به عنوان انسان‌هایی خوشگذران و لاابالی معرفی شده‌اند تا آن‌جا که حتی امروزه اروپاییان، از عیاشی و خوشگذرانی، با عنوان زندگی اپیکوری یاد می‌کنند. اما این تلقی از اندیشه اخلاقی اپیکور و پیروانش غیر واقعی است، جالب است که این برداشت ناصواب، در زمان خود اپیکور نیز وجود داشته است، از این رو، وی به صراحت اعلام می‌دارد: «آن‌گاه که ما لذت را غایت می‌نامیم، مقصودمان لذتی نیست که از هرزگی و کامجویی حاصل می‌شود.» آن‌گاه، در توضیح لذت مورد نظرش می‌گوید:

«هدف زندگی لذت است، اما نه لذت مردان فاجر و عیاشان، چنان که برخی که از مسلک ما آگاهی ندارند یا نمی‌خواهند آن را درک کنند، می‌پندارند، بلکه آن چنان لذتی که موجب رنجوری جسم و آسفتگی روان نشود.»^۱

معیار فعل اخلاقی از نظر اپیکوریان

لذت‌یگانه معیار فعل اخلاقی از منظر اپیکوریان است. اما لذت مورد نظر اینان دارای چه مشخصاتی است؟ آیا هر نوع لذتی را شامل می‌شود. با توجه به معرفی اجمالی دیدگاه اپیکوریان می‌توان گفت اصلی‌ترین مشخصات لذت مد نظر آنان عبارت است از: روحانی بودن لذت، پایداری و دوام، سلبی بودن. اپیکور معتقد بود که انسان حکیم بهره‌مندی از لذت‌های معنوی را بر استفاده از لذایذ و تمتعات مادی

۱. همان منبع، ص ۱۰۱.

ترجیح می‌دهد؛ زیرا اولاً، ادراک خوشی‌ها و لذت‌های روحانی آسان‌تر از ادراک لذت‌های جسمانی است.^۱ و ثانیاً، بهره‌مندی از لذات معنوی در همه وقت و همه جا ممکن است؛ چون اسباب آن در وجود آدمیان فراهم است. «سراغاز و سرچشمه همه خوبی‌ها لذت شکم است؛ حتی حکمت و فرهنگ را باید راجع به آن دانست». اما هر چند احساسات روحی نهایتاً مبتنی بر احساسات جسمانی هستند؛ در عین حال، احساسات روحی، در مقایسه با آن‌ها، عناصر نیرومندتری در کل یک زندگی خوب به حساب می‌آیند. اپیکوریان لذات جسمانی آنی و ایجابی را اساس و غایت زندگی نمی‌داند.^۲ بلکه اولاً، لذتی را اصیل و غایت زندگی انسان می‌داند که در سراسر عمر آدمی دوام داشته باشد و ثانیاً، لذت برای او بیشتر لذت سلبی است، یعنی لذت را غیبت و فقدان الم می‌داند، تا کامیابی‌های ایجابی.^۳ اپیکور می‌گفت:

«در التذاذ باید رفاه و سعادت همیشگی را در نظر داشت و نه این‌که مانند

آریستیپوس برای راحتی نفس و لذت یک دم و یک آن، عمر پایدار را از

دست داد و برای لذت امروز به فردا و آینده بی‌اعتنا ماند.»^۴

در پایان شایسته است به یک تقسیم‌بندی مهم در خصوص لذت در اندیشه‌های

اپیکوریان اشاره نمود:

۱. امیال و لذت‌های طبیعی و ضروری؛ همانند خوردن و آشامیدن

۲. امیال و لذت‌های طبیعی و غیر ضروری؛ همانند بهتر خوردن و بهتر

نوشیدن

۳. امیال و لذت‌های غیر طبیعی و غیر ضروری. نظیر لذت مقام و شهرت.^۵

۱. ر.ک: سیر حکمت در اروپا، ص ۵۳.

۲. "History of Western Ethics: 3. Hellenistic" by A. A. Long, in Encyclopedia of Ethics, V. 1, p. 471.

۳. تاریخ فلسفه، ج ۱ (یونان و روم)، فردریک کاپلستون، ص ۴۶۷.

۴. ر.ک: نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، مصباح یزدی، ۱۵۷ - ۱۳۳.

۵. ر.ک: فلسفه اپیکور، ژان برن، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، ص ۱۱۱ - ۱۱۶؛ تاریخ فلسفه در

دوره انتشار فرهنگ یونانی و دوره رومی، ج ۲، ص ۱۲۲ - ۱۲۳؛ فلسفه اخلاق (حکمت عملی)، ژکس، ص ۴۳ - ۴۴.

مکتب رواقی

همزمان با اپیکوریسم، مکتبی دیگر تاسیس شد که به نام مکتب رواقی معروف است. مؤسس این مکتب مردی است به نام زنون. رواقیان از آن جهت رواقی خوانده شدند که زنون (۳۳۵ ق.م) در یک رواق می‌نشسته و تدریس می‌کرده است. مکتب رواقی یک مکتب اخلاقی صرف نبود؛ بلکه این مکتب یک جهان‌بینی جامع و شاملی بود که تاملات‌های میدیدی توانست بر تفکر فلسفی، دینی و اخلاقی مغرب زمین حاکم باشد. روح نظریه اخلاقی رواقیان این است که «فضیلت» عبارت است از اراده خوب، فقط اراده است که خوب یا بد است، فضیلت و رذیلت هر دو در اراده جای دارند. رواقیان اراده خوب را اراده‌ای می‌دانستند که نسبت به حوادث بیرونی تأثیر ناپذیر باشد. در حقیقت آن‌ها اراده خوب را عبارت از اراده نیرومند می‌دانستند، معتقد بودند که انسان با اراده‌ای تأثیر ناپذیر می‌تواند آزاد بماند و مانند جزیره‌ای در قلب اقیانوسی متلاطم، ثابت و پایرجا و مستقل به حیات خود ادامه دهد. اعتقاد داشتند که اگر انسان اراده‌ای نیک داشته باشد و بتواند نسبت به رویدادهای بیرونی بی‌اعتنا و سهل‌گیر بماند، وقایع خارجی نمی‌تواند شخصیت ذاتی او را تباه سازند.

رواقیان به نوعی وحدت وجود باور داشتند. آنان بر این عقیده بودند که جهان ظاهری دارد و باطنی: ظاهر آن همان ماده جهان است و باطن آن چیزی است که به آن «خدا» می‌گوییم. به تعبیر دیگر خدا از جهان جدا نیست؛ روح جهان است. «همه چیز اجزاء یک کل شگفت‌انگیز است، که جسمش طبیعت است و روحش خداست.»^۱ یکی دیگر از اصول و مبانی جهان‌بینی رواقیان اعتقاد به جسمانی بودن همه عالم است. رواقیان بر این باور بودند که عالم سراسر جسمانی است و چیزی به نام موجود روحانی و مجرد از ماده در این عالم وجود ندارد؛ حتی خداوند را نیز جسمانی می‌دانستند.^۲

۱. تاریخ فلسفه (یونان و روم)، ج ۱، فردریک کاپلستون، ترجمه جلال‌الدین مجتبوی، ص ۴۴۵.

۲. ر.ک: تاریخ فلسفه در دوره انتشار فرهنگ یونانی و رومی، امیل بریه، ترجمه علیمیراد داوودی،

ج ۲، ص ۶۰-۶۱.

روایون اعتقاد داشتند که جهان بر اساس قضای لایتغیر الهی تنظیم گشته و هیچ صدفه و تصادفی در عالم وجود ندارد. خدای رواقیان خدایی است که «قدرت او در همهٔ اشیاء نافذ است و هیچ کدام از جزئیات امور، اگرچه بسیار ناچیز باشد، خارج از مشیت او نیست. نتیجه‌ای که از این اعتقاد می‌گیرند این است که انسان تحت هیچ شرایطی نمی‌تواند حوادث جهان را تغییر دهد. ارادهٔ آدمیان هیچ دخالتی در چگونگی حوادث جهان ندارد. «ممکن نیست هیچ‌گونه حادثه‌ای جز بدان صورت که در واقع رخ می‌دهد حادث شود.»^۱ علاوه بر این اینان نظام خلقت را احسن وجه دانسته و معتقد به خیر بودن آن در همه حال بودند. به طور کلی این مکتب پرنفوذ دارای اصولی بود که اهم آن عبارت است از: اعتقاد به وحدت وجود، جسمانی دانستن نظام عالم، خیر دانستن جهان و اعتقاد به قضای الهی.

معیار فعل اخلاقی از نظر رواقیان

به عقیده رواقیان اصل اساسی در حوزه اخلاق آرامش روحی است. اینان اعتقاد داشتند که برای نیل به این هدف باید نسبت به حوادث جهان بی‌اعتنا بود. شاید چنین اعتقادی از اصل اعتقادی خیر بودن نظام عالم سرچشمه بگیرد. اصل «یادبگیر که نسبت به تأثیرات خارجی سهل‌گیر و بی‌اعتنا باشی»^۲ کانون مرکزی اعتقادات آن‌ها در حوزه اخلاق راتشکیل می‌شود. البته عقاید دیگری نیز آن‌ها در حوزه اخلاق فردی و اجتماعی دارند که برای اطلاع از آن‌ها می‌بایست به کتب تاریخ فلسفه رجوع نمود.

مکتب جامعه‌گرایی

جامعه‌گرایی (Communitarianism) یکی از جریان‌های مهم فکری منتقد لیبرالیسم سیاسی حاکم بر دورهٔ مدرن در غرب است که در اوایل قرن بیستم پایه عرصه تفکر سیاسی گذاشته است. به نظر می‌رسد که اصطلاح جامعه‌گرایی، برای نخستین بار توسط جامعه‌شناس فرانسوی، امیل دورکیم (۱۸۵۸ - ۱۹۱۹) در مقابل

۱. همان منبع.

۲. کلیات فلسفه، ریچارد پاپکین و آوروام استرول، ترجمهٔ جلال الدین مجتبیوی، ص ۳۰.

لیبرالیسم به کار گرفته شد.^۱ دیدگاه‌های اخلاقی او مبتنی بر مبنای اصالت جامعه‌ای وی می‌باشد. او معتقد است اصالت با جامعه است. بر همین اساس ارزش‌های اخلاقی نیز منشأ اجتماعی دارند. همچنین بر آن است حق هرگونه قانونگذاری از جمله قانون‌گذاری اخلاقی با جامعه است. بر اساس این دیدگاه جملات اخلاقی از سنخ انشائیات هستند و از هیچ واقعیت خارجی حکایت نمی‌کنند و بر این اساس از دیدگاه‌های غیر واقع‌گرا شمرده می‌شوند. هنگامی که گفته دیدگاهی جزء دیدگاه‌های غیر واقع‌گراست به طور طبیعی چهار لازمه خواهد داشت.^۲

۱. صدق و کذب ناپذیری

۲. نداشتن معیاری برای معقولیت احکام اخلاقی

۳. لذت‌گرایی اخلاقی

۴. نسبی‌گرایی اخلاقی

جامعه‌گرایی ریشه همه اندیشه‌های دورکیم محسوب می‌شود. وی مشروعیت هر چیزی را پذیرش آن توسط افراد جامعه می‌داند. به عبارت دیگر وجدان جمعی یگانه معیار امور محسوب می‌شود. بر این اساس اگر جامعه چیزی را پذیرفت مورد پذیرش و گرنه باید طرد شود. دورکیم معتقد است که مجموعه اعتقادات و احساسات مشترک در میانگین افراد یک جامعه واحد دستگاه معینی را تشکیل می‌دهد که حیات خاص خود را دارد؛ این دستگاه را می‌توان وجدان جمعی یا عمومی نامید. البته این دستگاه بر بستر مادی واحدی استوار نیست؛ اساساً در تمامی گستره جامعه پراکنده است؛ با این همه خصلت‌های ویژه خود را دارد که از وی واقعیتی متمایز می‌سازند. چون در واقع از شرایط خاصی که افراد در آن قرار گرفته‌اند مستقل است؛ افراد می‌گذرند، اما وجدان جمعی باقی می‌ماند. وجدان جمعی شمال و جنوب نمی‌شناسد، در شهرهای بزرگ و کوچک یکسان است و در حرفه‌های متفاوت فرقی نمی‌کند.

۱. البته اندیشمندان دیگری هم به جامعه‌گرایی پرداخته‌اند که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

مک‌این‌تایر، مایکل سندل، چارلز تیلور و...

۲. مصباح یزدی، محمدتقی، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ص ۳۳.

وجدان جمعی در ضمن با عوض شدن هر نسل تغییر نمی‌کند بلکه برعکس، عامل پیوند نسل‌های پیاپی بایکدیگر است.^۱ یکی دیگر از اندیشه‌های اصیل دورکیم این بود که اخلاق بدون جامعه وجود ندارد. به نظر دورکیم در حالت تنهایی، هیچ اخلاقی معنی و مفهوم ندارد «پس اخلاق از جایی آغاز می‌شود که وابستگی به یک گروه آغاز گردد»^۲ و «بشر فقط از آن رو موجودی اخلاقی است که در جامعه زندگی می‌کند، چون اخلاقی بودن عبارت است از همبسته گروه خود بودن».^۳

معیار فعل اخلاقی در نگاه دورکیم

پیر واضح است با توجه به چارچوب فکری دورکیم بر جامعه‌گرایی، اخلاق نیز از این قاعده مستثنی نبوده و می‌بایست اخلاق بر پایه خواست جمعی رقم بخورد. اخلاق تابع جامعه است. دورکیم معتقد است در اخلاق باید تابع جامعه بود و خوب و بد آن است که جامعه می‌گوید. «جامعه غایت عالی هر گونه فعالیت اخلاقی است»^۴ «جامعه قانونگذاری است که می‌باید ستاینده و فرمانبردارش باشیم»^۵ وی با نفی ارزش ذاتی اشیاء، تمامی ارزش‌ها را به باورهای جمعی مستند ساخته می‌گوید «اشیاء، خود از خویش و استوار به خویش ارزش ندارند. ارزش‌ها فرآورده‌های باورداشت‌های همگانی‌اند.»^۶ حال که روشن شد جامعه ملاک هر نوع ارزش‌گذاری و خوب و بد است این سؤال مطرح می‌شود که مصداق خوب و بد کدام است؟ جواب دورکیم این است که برای آن که بدانیم مصداق هر یک از دو مفهوم خوب و بد چیست و بتوانیم خوبی‌ها و بدی‌ها را تمیز بدهیم، باید خلیات و آداب و رسوم جامعه را مطالعه کنیم. هر چه خوشایند جامعه است «خوب» و هر چه جامعه آن را بد می‌داند

۱. امیل دورکیم، درباره تقسیم کار اجتماعی، ترجمه باقر پرهام، ص ۴۲۶.

۲. امیل دورکیم، فلسفه و جامعه‌شناسی، ص ۵۱.

۳. امیل دورکیم، درباره تقسیم کار اجتماعی، ص ۴۲۶.

۴. دورکیم، فلسفه جامعه‌شناسی، ص ۷۴.

۵. همان، ص ۱۱۶.

۶. همان، ص ۷۸.

«بد» است «قواعد رفتار را می‌توان از یک مطالعه عینی ساده درباره حقایق بیرونی استنتاج کرد.»^۱

دورکیم انسان را موجودی مجبور می‌داند. وی به صراحت می‌گوید:
«فرمانروای ارزش‌گذاری‌های خویشتن نیستیم، بلکه موجوداتی مقید و مجبوریم و آن‌چه ما را مقید می‌سازد همان آگاهی جمعی است.»^۲

این نوع اندیشه به هیچ وجه نمی‌تواند مورد پذیرش واقع شود. چراکه انسان در این منظومه فکری موجودی مختار و حاکم بر افعال خود نیست. بنابراین، جایی برای اخلاق و احکام اخلاقی باقی نمی‌ماند. زیرا یکی از اصول موضوعه علم اخلاق، پذیرش اختیار است. اخلاق و اخلاقیات زمانی برای انسان مطرح می‌شود که به توانایی خود در انتخاب ارزش‌ها و گزینش رفتارهایش باور داشته باشد. علاوه بر این اگر آن چنان که دورکیم معتقد است که جامعه معیار هر نوع اخلاقی است اگر در برهه‌ای از زمان اکثریت جامعه مثلاً از دواج با محارم را خواستار شد آیا باید این نوع عمل مباح شمرده شود؟ دیگر این که بر پایه این نوع تفکر عمل مصلحان اجتماعی همچون پیامبران که مخالف اعمال ناهنجار افراد بوده‌اند اشتباه تلقی می‌شود.

مکتب لذت‌گرایی

مکتب لذت‌گرایی (Hedonism) که ملاک اخلاقی بودن فعل را «اصالت لذت» معرفی می‌کند، از دوره یونان باستان تا به امروز به صورت‌های گوناگونی تقریر شده و معمولاً با دورویکرد لذت‌گرایی کلاسیک و ساده و لذت‌گرایی معاصر می‌توان از آن یاد کرد. پایه‌گذار مکتب لذت‌گرایی ساده «اریستیپوس» کورنایی است. وی از شاگردان سقراط به شمار می‌رود که در سال ۴۳۵ قبل از میلاد متولد، و در سال ۳۶۶ ق. م. درگذشته است. این نوع لذت‌گرایی که از آن به لذت‌گرایی ساده نیز تعبیر می‌شود بر اساس لذت حسی، آنی و زودگذر استوار است. ارزش هر چیز دیگری تنها با

۱. لوسین گلدمن، فلسفه و علوم انسانی، ترجمه حسین اسدپور، ص ۱۷۷.

۲. فلسفه و جامعه‌شناسی، ص ۱۱۵.

همین معیار سنجیده می‌شود. اصول مکتب لذت‌گرایی شخصی را می‌توان به طور خلاصه چنین برشمرد:

۱. هر لذتی ذاتاً خوب است و هر آلمی ذاتاً بد.
 ۲. ارزش ذاتی هر فعلی بر اساس میزان لذت یا المی جسمی که در آن وجود دارد مشخص می‌شود.
- در واقع معیار فعل اخلاقی در این آموزه فکری لذت حسی و ناپایدار است. لذتی که به تعبیر آریستوییوس نیازی به تفکر عمیق فلسفی ندارد.^۱

معیار فعل اخلاقی در لذت‌گرایی معاصر

از لذت‌گرایی معاصر به سودگرایی تعبیر می‌شود. سودگرایی تنقیح شده لذت‌گرایی کلاسیک است. به عبارت دیگر در این رویکرد نقص‌های موجود در لذت‌گرایی حسی که مشخصه اصلی آن تمرکز بر فردگرایی بجای عمومی نگر بود وجود ندارد. زمان چندانی از طرح سودگرایی به عنوان نظریه‌ای در فلسفه اخلاق نمی‌گذرد. صورت‌بندی کلاسیک این نظریه در آثار جرمی بنتام (۱۷۴۸ - ۱۸۳۲) پس از وی در آثار جان استوارت میل (۱۸۰۶ - ۱۸۷۳) آمده است.

یوتیلیتاریانیسم (Utilitarianism) که به سودگرایی، منفعت‌گرایی و اصالت نفع نیز ترجمه شده است، نظریه‌ای اخلاقی است که در زمره نظریه‌های غایت‌گرا و پیامدگرا قرار دارد و البته مشهورترین و متنفذترین تقریر پیامدگرایانه در حوزه اخلاق هنجاری است. سودگرایان، درستی و نادرستی یک عمل را بر مبنای میزان سود یا خوشی و رفاهی که از آن ناشی می‌شود، ارزیابی می‌کنند. در نظر سودگرا عمل درست و الزامی عملی است که به بیشترین میزان سود و رفاه برای بیشترین افراد جامعه ذی ربط بینجامد. اندیشمندان این حوزه هر چند تفاوت‌هایی در نحوه ورود به این موضوع داشتند لکن اصل اساسی هر نوع عملی را بر محور سود و فایده نهاده بودند. پیش از ورود به این بحث لازم است اشاره نمائیم که سودگرایی دارای سه رویکرد

۱. See: Hedonism Fred Feldman, in Encyclopedia of Ethics, ed. Lawrence C. Becker, V.2, p.664

است: عمل نگر، عام نگر، قاعده نگر. اگر بخواهیم به صورت خلاصه به تعریف هر یک از این موارد اشاره نمائیم می‌بایست تفاوت آن‌ها را در فردیت، عمومیت و بکارگیری قاعده‌ای جهت رسیدن به سود اعلام کنیم. بدین صورت که سودگرایی «عمل نگر» توجه به پیامدهای مستقیم و غیرمستقیم عمل من بر خیر دیگران است. از این نوع سودگرایی می‌توان به جرمی بنتام اشاره کرد. سودگرایی «عام» توجه به پیامدهای مستقیم و غیرمستقیم عمل هر کسی بر خیر دیگران است. و سودگرایی «قاعده نگر» نیز بکارگیری یک اصل و قاعده برای رسیدن به بیشترین سود است. در واقع در سودگرایی قاعده نگر می‌بایست به این نکته توجه کرد که به کارگیری کدام قاعده ما را در نیل به بیشترین سود یاری می‌کند. بهترین مثال برای این مورد جان استوارت میل است. واقعیت آن است که به هنگام شنیدن مکتب سودگرایی نام دو تن بیش از دیگران برجسته تر است: جرمی بنتام، جان استوارت میل. لذا به اختصار به اندیشه‌ای این دو و تفاوت مهم بین این دو اندیشمند پرداخته می‌شود.

معیار فعل اخلاقی؛ بنتام

در کتاب‌های تاریخ فلسفه از بنتام به عنوان مبدع آموزه سودگرایی یاد می‌شود. وی اساس هر نوع عملی را مادامیکه بر پایه سود و فایده باشد را می‌پذیرد. در واقع اگر عملی انسان را در نیل به خیر و فایده رهنما باشد آن عمل نیک در غیر این صورت قابل پذیرش نیست. در واقع فلش راهنمای هر عمل باید رو به سوی فایده باشد. تقریر خود بنتام از سود در کتاب معروف اصل سود این گونه است:

«منظور از اصل سود، این است که هر عملی را به اعتبار افزایش یا کاهش که در سعادت فرد ذی ربط ایجاد می‌کند تأیید یا رد کنیم؛ یا، به عبارت دیگر، هر عمل براساس کمکی که به پیشبرد سعادت فرد می‌کند و یا مانعی که بر سر راه آن ایجاد می‌نماید مورد سنجش قرار گیرد.»^۱

بنتام پایه و اساس این نوع رفتار را به طبیعت انسان معطوف کرده است. در واقع از

۱. "The Principle of Utility", Jeremy Bentham, in *Meta - ethics, Normative Ethics and Applied Ethics*, ed. p. 310

منظر وی آن‌چه باعث می‌شود انسان به دنبال سود بوده و از الم و درد و رنج فاصله بگیرد طبیعت انسان است. وی معتقد است که این اصل همواره و همه جابر رفتارهای همه افراد، اعم از رفتارهای فردی یا جمعی شان، تأثیرگذار است. جمله معروف بنتام که در کتب تاریخ فلسفه آمده مبین همه چیز است: «طبیعت آدمیان را تحت سلطه دو خداوندگار مقتدر، به نام لذت و الم، قرار داده است. این تنها لذت و الم اند که برای ما مشخص می‌کنند چه کاری را انجام دهیم و یا این‌که در آینده چه کاری را انجام خواهیم داد. معیار درست و خطا و هم چنین سلسله علل و معالیل، به پایه‌های سریر سلطنت این دو بسته شده است. این دو بر همه اعمال و اقوال و اندیشه‌های ما سایه افکنده‌اند و هرگونه تلاش برای رهایی از سلطه آن‌ها به تأیید و تثبیت و تسجیل بیشتر آن‌ها می‌انجامد. انسان ممکن است، به زبان، منکر سلطه لذت و الم بر افکار و اندیشه‌ها و اعمالش باشد؛ اما اگر چشم واقع بین خود را باز کند خواهد دید که همواره و در همه جا تحت سلطه آن دو قرار دارد. «اصل سود» بیان‌گر چنین حقیقتی است.»^۱ وی نیز همانند سلف خود آریستوپوس نکته نغزی در باب ذات سود دارد که جالب است. وی در این باره می‌گوید:

«در این باب نیازی نیست که به باریک اندیشی و متافیزیک بپردازیم. لازم نیست به آثار افلاطون و ارسطو مراجعه کنیم. لذت و الم همان چیزهایی هستند که هر کس احساس شان می‌کند.»^۲

اما سودگرایی همانند هر مکتب دیگری دارای اصول و مبانی است که لازم است به آن‌ها اشاره نماییم.

- تنها لذات خوب هستند و فقط درد بد است.

- لذات و آلام قابل اندازه‌گیری هستند. راه اندازه‌گیری آن‌ها توجه به گرایشات انسان است.

- هدف هر فردی رسیدن به لذت و دوری از الم است.

۱. Ibid

۲. تاریخ فلسفه، ج ۸، (از بنتام تا راسل)، کاپلستون، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، ص ۲۴.

- اصالت با لذت شخصی است نه لذت عمومی.
نقدهای متعددی حتی در زمان خود ایشان به نظریات وی وارد شد. حتی شاگرد ایشان، جان استوارت میل نیز به مخالفت با بعضی آموزه‌های وی پرداخت. در زیر به برخی از این نقدها اشاره می‌کنیم:

نقد به دیدگاه جرمی بنتام

- خودپسند دانستن همه انسان‌ها به دلیل تأکید بر اصل شخصی دانستن سود
- نادیده گرفتن لذات اخروی و تأکید صرف بر لذات دنیوی
- ایجاد هرج و مرج اخلاقی به دلیل تأکید بر منافع شخصی

معیار فعل اخلاقی؛ جان استوارت میل

جان میل شاگرد بنتام دو اصلاح بسیار مهم در اندیشه‌های استاد خویش ایجاد کرد. اگر توجه کرده باشیم کمیت سود و توجه به جنبه شخصی بودن آن دو اصل اساسی مورد توجه بنتام بشمار می‌رفت. میل این دو اصل را نپذیرفت و اعلام کرد کیفیت سود و توجه به جنبه عمومی آن از اهمیت بیشتری برخوردار است. وی در این خصوص می‌گوید:

«تنها کسانی خوشبخت هستند که اندیشه خود را بر هدفی غیر از خوشبختی خود متمرکز می‌سازند، بر خوشبختی دیگران، بر پیشرفت بشریت، حتی بر هنر یا سرگرمی دیگری که نه به عنوان وسیله، بلکه خود همچون هدفی آرمانی دنبال گردد.»^۱

وی در جای دیگر توجه خود را بر اصل کیفیت به جای کمیت ابراز کرده و می‌گوید:

«طبق اصل بزرگ‌ترین خوشبختی... غایت واپسین که با توجه به آن و به خاطر آن همه چیزهای دیگر مطلوب می‌گردند (خواه به خیر خود توجه داشته باشیم، خواه به خیر دیگران)، عبارت از آن زندگی است که به لحاظ

۱. خداوندان اندیشه سیاسی، ج ۳، قسمت اول، ص ۱۳۳.

کمیت و کیفیت تا حد امکان از درد معاف باشد و از لذت‌ها برخوردار... طبق نظر فایده‌گرایان چون ارجحیت کیفیت بر کمیت غایت عمل انسان است ضرورتاً معیار اخلاق نیز می‌باشد؛ بر این اساس می‌توان آن را به قواعد و فرایض کردار آدمی تعریف کرد که رعایت آن یک زندگی را... در بزرگ‌ترین وسعت ممکن برای همهٔ افراد بشر امکان‌پذیر خواهد ساخت...»^۱

میل در کتاب سودگرایی در تعریف و تبیین اصل سود می‌گوید:

«عقیده‌ای که فایده‌مندی یا اصل بیشترین خوشی را به عنوان شالودهٔ اخلاقیات می‌پذیرد از این قرار است که اعمال انسان تا آن‌جا درست و شایسته است که در جهت افزایش خوشی باشد، و آن‌جا ناشایسته و نادرست است که در جهت کاهش خوشی باشد. مراد از خوشی، لذت و فقدان رنج است، و مراد از ناخوشی، درد و فقدان لذت است.»^۲

یعنی درستی یا نادرستی افعال انسانی بر اساس میزان تأثیری که در افزایش سود عمومی دارند، اندازه‌گیری می‌شود.^۳

بنابراین می‌توان این‌گونه گفت که سود از منظر جان‌میل یعنی تأکید بر بیشترین لذت برای بیشترین افراد و درستی و نادرستی یک عمل هم‌به‌میزان تأثیری است که در میزان سود ایفا می‌کند.

نقدهای فراوانی به دیدگاه سودگرایان وارد است که تنها به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

نقد به دیدگاه جان استوارت میل

- عدم توجه به سود شخصی و تأکید صرف بر سود عمومی
- عدم اجماع همگان بر سود مشخص عمومی

۱. همان منبع، ص ۱۳۵.

۲. سودگرایی، ص ۹ - ۱۰.

۳. نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، مصباح یزدی، ۲۰۰ - ۱۹۲.

مکتب قدرت‌گرایی

مؤسس نظریه قدرت‌گرایی فردریش نیچه (۱۸۴۴ - ۱۹۰۰) از فیلسوفان و اندیشمندان بزرگ آلمانی است. وی با طرح این نظریه در قرن بیستم توجه بسیاری از اندیشمندان غربی را به خود جلب کرد. محور بحث‌های این اندیشمند توجه به نقش قدرت در همه شئون زندگی است. طرح این اندیشه هرچند در همه ابعاد زندگی و از زوایای متعدد دارای اهمیت است، لکن نقش آن به صورت بنیادینی در اخلاق قابل بررسی است. پیش از ورود به این بحث لازم است اصول اندیشه نیچه را همانند دیگر صاحب‌نظران مکاتب پیشین به اختصار بیان نمائیم.

یکی از اصول اندیشه نیچه انزجار از اخلاق مسیحیت است. وی ارزش‌های دین مسیحیت را در تضاد با ارزش‌های واقعی انسان می‌دانست. او معتقد بود انسان دارای یک سری غرایز اصلی است که مسیحیت با آموزش و تعلیم آموزه‌هایی از قبیل نوع دوستی، شفقت، تسلیم و سرسپاری به سرکوب جوهره واقعی انسان می‌پردازد.^۱

«مسیحیت را محکوم می‌کنم، وحشتناک‌ترین اتهامی را که تاکنون دادستانی بر زبان آورده بر ضد آن برپا می‌دارم. از دیدگاه من، مسیحیت نهائی‌ترین صورتِ تصویرپذیر تباهی است... من مسیحیت را نفرین و لعنتی عظیم می‌نامم... آن را تنها داغ ننگ جاوید بشریت می‌نامم.»^۲

مکتب قدرت‌گرایی نیچه واکنشی بود در قبال مکتب دنیا‌گرایی مسیحی که مردم را به صورتی افراط‌آمیز به تسلیم در برابر پیشامدها و محبت و همدردی بادیگران و عفو و گذشت از آن‌ها دعوت می‌کرد. وی معتقد بود مسیحیت به همه نیازهای غریزی و فطری انسان دست رد می‌زند.^۳ در واقع نیچه داعیه پرورش ابرمرد را در آموزه‌های خویش دنبال می‌کرد. به نحوی که همه مردم باید فدای دستیابی به چنین فردی شوند.^۴

۱. ر.ک: فراسوی نیک و بد، قطعه ۲۲۲ و ۲۶۰؛

۲. دجال، ص ۱۳۵.

۳. نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ص ۲۱۳.

۴. چنین گفت زرتشت، ص ۱۳۵.

یکی دیگر از اصول فکری نیچه اعتقاد به عدم برابری انسان‌هاست.^۱ از منظر نیچه چنین تفکری معلول ضعف تحلیل مبانی قائلان چنین دیدگاهی است. در واقع وی حاصل جمع تحلیل انسان از منظر مسیحیت را تحویل انسان‌های ضعیف و سرسپرده می‌دانست. نیچه معتقد بود مردم از هیچ جهتی با هم برابر نیستند و دیدگاه خود را مستند به طبیعت می‌دانست. (طبیعت به ما می‌آموزد که انسان‌ها برابر نیستند) او بی‌محابا مردم عادی را مشتبی بی‌سر و پا می‌دانست.^۲ او معتقد است اقوام، نژادها و افراد انسان مانند دیگر جانداران برای زندگی، بقای آن و برتری یافتن در زندگی به طور طبیعی به تنازع بایکدیگر می‌پردازند و غلبه و پیروزی در این تنازع، نیازمند قدرت است. در نتیجه اساس زندگی خواست و اراده به دست آوردن قدرت است و برای زندگی، بقای آن و برتری یافتن در زندگی، قدرت لازم و ارزشمند است. نیچه ارزش فرد را به مقدار قدرت او می‌داند. طبیعی است هنگامی که قدرت ارزش ذاتی داشته باشد، هر کاری که موجب افزایش قدرت فرد باشد مجاز، بلکه خوب و لازم است هر چند موجب آزار یا حتی نابود کردن دیگران باشد، و هر کاری که قدرت فرد را کاهش دهد بد و ناپسند است و اجتناب از آن لازم هر چند با فضایل اخلاقی معمول مانند از خودگذشتگی، همدردی با دیگران و کمک به ناتوانان منافات داشته باشد، و نیچه همه این لوازم را می‌پذیرد و بر آن‌ها تأکید می‌ورزد. نیچه به این نکته توجه داشت که با قبول نظریه وی در باب ارزش ذات قدرت، باید بپذیریم که قدرتمندان مجاز به سرکوب و بلکه از میان بردن ضعیف‌ترها هستند، و نتیجه آن این خواهد بود که اقوام، نژادها و افراد از حقوق یکسان برخوردار نباشند و زورمندان بدان روی که قدرت و امکانات بیشتری دارند حق بیشتری داشته باشند. بدین سبب وی عدم تساوی انسان‌ها را در حقوق می‌پذیرد و آن را بر اساس این‌که انسان‌ها به طور طبیعی از امکانات و استعدادهای مساوی برخوردار نیستند توجیه می‌کند.

۱. تاریخ فلسفه غرب، برتراند راسل، ج ۲، ص ۱۰۴۹؛ و فلسفه اخلاق، ژکس، ص ۱۱۴.

۲. تاریخ فلسفه غرب، ج ۲، ص ۱۰۴۲.

معیار فعل اخلاقی

آن چه راجع به اصول فکری نیچه گفته شد خود به خود ما را در حوزه اخلاق به این اصل راهنمایی می‌کند که محور اخلاق نیز تحت تأثیر قدرت خواهد بود. وی راجع به حضور قدرتمند این اصل در اخلاق این چنین می‌گوید:

«نیک چیست؟ آن چه حس قدرت را تشدید می‌کند، اراده به قدرت و خود قدرت را در انسان. بد چیست؟ آن چه از ناتوانی می‌زاید. نیک‌بختی چیست؟ احساس این که قدرت افزایش می‌یابد؛ احساس چیره شدن بر مانعی. نه خرسندی بل قدرت بیشتر... ناتوانان و ناتندرستان باید نابود شوند: این است نخستین اصل بشر دوستی ما. انسان باید آن‌ها را (یعنی ناتوانان و ناتندرستان را) در این مهم یاری کند. چه چیز زیان‌بخش‌تر از هر تباهی است؟ همدردی فعال نسبت به ناتوانان و ناتندرستان؛ یعنی مسیحیت.»^۱

پرواضح است که اعتقاد به قدرت به عنوان اصل اصیل حوزه اخلاق چه تبعاتی به بار خواهد آورد. او با این اصل انسان را در حد حیوانی وحشی و درنده پائین آورده است. در واقع اگر کاری ولو ظالمانه موجب افزایش قدرت انسان را فراهم آورد «خوب» محسوب می‌شود.^۲

علاوه بر نظریات مورد بحث در خصوص معیار فعل اخلاقی، دیدگاه‌های اخلاقی دیگری نیز در جهان غرب وجود دارد که به دلیل جلوگیری از اطناب کلام صرفاً از توضیح آن‌ها خودداری کرده^۳ و به دیدگاه مورد نظر اسلام می‌پردازیم.

دیدگاه اسلام راجع به معیار فعل اخلاقی

دیدگاه اسلام در خصوص معیار فعل اخلاقی را باید در شمار نظریات واقع‌گرای مابعد الطبیعی بشمار آورد. این دیدگاه مبتنی بر اصولی است که بدون توجه بدان‌ها

۱. دجال، ص ۲۶.

۲. نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ص ۲۱۹.

۳. از جمله دیگر دیدگاه‌های اخلاقی می‌توان به قراردادگرایی، توصیه‌گرایی، تطور گرایی، وجدان‌گرایی، نظریه اخلاقی کانت و... اشاره کرد.

چشم‌انداز مشخص و صائبی از آن نمی‌توان بدست آورد. دو بعدی بودن انسان و توجه به بعد روحی، اصالت دادن به روح به عنوان حقیقت اصیل انسان، اعتقاد به تکامل روح در پرتو اعتقاد به نظریه حرکت جوهری ملاصدرا، نقش اختیار و اراده آزاد به عنوان مهم‌ترین عنصر در فعل اختیاری، ضرورت بالقیاس میان فعل اختیاری و نتیجه آن و در نهایت توجه به نقش نیت به عنوان روح و بنیاد هر عمل از اساسی‌ترین اصول اولیه در تبیین و بررسی دیدگاه اسلام راجع به معیار فعل اخلاقی است.^۱

قرآن با معرفی نیروها و مراتب گوناگون نفس انسانی، آن را خلقتی از نشئه باقی معرفی کرده و آن را غیر از نشئه فانی دنیا که بدن عنصری به آن تعلق دارد می‌داند. از این رو با فرارسیدن مرگ، خداوند نفس انسان را که حقیقت او و امری مجرد است، به صورت کامل می‌گیرد و آن را حفظ می‌کند. تجرد نفس و بقای آن پس از مفارقت بدن، امری تردید ناپذیر دانسته شده است. علاوه بر این اختیار و مسؤو لیت انسان یکی دیگر از پیش فرض‌های مهم اخلاقی قرآن است، زیرا بدون اختیار و اراده، خیر و سعادت برای آدمی حاصل نمی‌شود. خداوند، راه‌ستگاری را به انسان نشان داده و این خود او است که باید تصمیم‌گیر د آن را ببیند یا به بی‌راهه برود.^۲

پیش‌تر به تعریف ضرورت بالقیاس پرداخته شد. همان‌طور که از عنوان این قسم از وجوب پیدا است، قوام آن به مقایسه و سنجیدن دو چیز بایکدیگر است. در وجوب بالقیاس گفته می‌شود که فی‌المثل با فرض وجود «الف»، وجود «ب» نیز ضروری و واجب است. رابطه علیت گاهی ممکن است بین دو امر حقیقی و عینی باشد؛ مثل آتش و حرارت که نسبت به یکدیگر ضرورت بالقیاس دارند، و گاهی ممکن است میان یک کار اختیاری و نتیجه آن باشد. روشن است که فعل انسان از آن جهت که پدیده خاصی است، می‌تواند آثار درونی و بیرونی، و پیامدهای فردی و اجتماعی خاصی هم داشته باشد (البته آن آثار، گاهی شناخته شده و قابل فهم همگانی است و زمانی هم ناشناخته و ناپیدا است). به هر حال، فعل اختیاری انسان را وقتی با آثار مترتب بر آن می‌سنجیم،

۱. رک: نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ص ۳۳۹ - ۳۳۰.

۲. انسان، آیه ۳؛ کشف آیه ۲۹.

بین آن‌ها رابطه ضرورت بالقیاس می‌یابیم؛ مثلاً اگر مطلوب انسان رسیدن به قرب الهی باشد، و او بخواهد به آن هدف دست یابد، و از طرفی، به هر طریقی (عقل یا شرع) فهمیده‌ایم که تحقق این هدف بدون انجام افعال اختیاری خاصی ممکن نیست؛ در این صورت گفته می‌شود که بین آن هدف و انجام این افعال رابطه ضرورت بالقیاس است. این ضرورت را می‌توانیم به صورت یک قضیه اخلاقی بیان کنیم که فعل مزبور در آن، متعلق «باید» است و می‌گوییم: «برای تحقق آن معلول (قرب الهی) باید آن کار خاص را انجام داد»؛ یا مثلاً «باید راست گفت» که مفاد آن، بیان ضرورتی است که بین راست‌گویی و قرب الهی (کمال مطلوب انسان) برقرار است.^۱ انگیزه و نیت نیز دارای اهمیت بسیار بالایی در آموزه‌های دین مبین اسلام است. این امر آن چنان ارجحی دارد که ممکن است گمان رود تنها شرط ارزش، درستی و نادرستی عمل، نیت است. در حدیثی از رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ آمده است: «انما الاعمال بالنيات» بی‌گمان کردار انسان‌ها در گرو نیت آن‌ها است. در حدیث دیگری بود و نبود عمل را در گرو نیت و انگیزه عمل معرفی شده: «لا عمل الا بنیه»^۲ هیچ عملی بدون نیت پذیرفته نیست. از همه مهم توجه قرآن به شاکیه که در تفاسیر بسیار بدان توجه شده از نکات برجسته در این خصوص است: «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ»^۳ همه این موارد گویای نقش بی‌بدیل نیت در اخلاق است.

معیار فعل اخلاقی در اسلام

با توجه به توضیحاتی که در اصول اخلاقی مد نظر اسلام ابراز گردید، به خصوص موضع ما در خصوص تبیین ضرورت بالقیاس و تمرکز امور بر رابطه علیت در حوزه اخلاق (همانند آنچه در علوم تجربی وجود دارد) تا حدی به معیار فعل اخلاقی مد نظر اسلام مشخص گردید. ارزش اخلاقی فعل اختیاری انسان تابع تأثیری است که این فعل در رسیدن انسان به کمال حقیقی انسانی دارد. هر کاری به اندازه‌ای که در آن کمال

۱. فلسفه اخلاق، ص ۶۰.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۷۱.

۳. اسراء، ۸۴.

مؤثر باشد، ارزنده خواهد بود. اگر تأثیر منفی دارد، ارزش منفی خواهد داشت. و اگر تأثیر مثبت داشته باشد، ارزش مثبت خواهد داشت و اگر نفیاً و اثباتاً تأثیری در آن نداشته باشد، ارزش صفر یا ارزش خنثی خواهد داشت.^۱

قرآن کریم کمال نهایی انسان را قرب الهی می‌داند. از آن‌چه که در کتاب و سنت وارد شده و قابل تحلیل فلسفی و عقلی هم هست به دست می‌آید که روح انسان در اثر اعمال خاصی رابطه و جودی قوی‌تری با خدای متعال پیدا می‌کند و این امری است حقیقی و تکوینی ولی اکتسابی. در اثر این رابطه، خود جوهر نفس انسان کامل‌تر می‌شود و هر قدر کمال نفس بیشتر شود لذائذش هم بیشتر خواهد بود. و این همان معنایی است که پیشتر اشاره کردیم که کمال با سعادت ملازمه دارد چون کمال نفس است و نفس موجود مجرد است، کمال خودش را می‌یابد و چون کمال برای نفس ملایم‌ترین و مناسب‌ترین چیزهاست این است که بیشترین لذت را از کمال خودش می‌برد. پس اگر کمال ثابتی برای نفس حاصل شود لذت پایداری هم برای نفس حاصل خواهد شد که اسمش سعادت است. به هر حال، اگر بخواهیم به زبان فنی نوع این رابطه و جودی را مشخص کنیم باید بگوییم از قبیل علم حضوری است. اما این که چگونه و با چه وسایلی می‌شود این رابطه را تقویت کرد امری بسیار پیچیده است. جواب کلی^۲ آن این است که تقویت این رابطه تنها و تنها به وسیله عمل به دستورات شرع حاصل می‌شود «و همه دستورات شرع به خاطر همین هدف نهایی نازل شده» و به بشر ابلاغ شده، البته اهداف متوسط و نازلی هم دارد ولی هدف نهایی همه آن‌ها همین است.^۳

۱. نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ص ۳۳۹.

۲. برای کسب اطلاعات بیشتر رک: نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ص ۳۵۲ - ۳۳۹.

۳. همان منبع، ص ۳۴۴.

فصل دوم

اخلاق کاربردی،
مسائل و حوزه‌ها

تعریف و قلمرو اخلاق کاربردی

اخلاق کاربردی شاخه‌ای از اخلاق هنجاری است که رسماً در ۱۹۷۹ به عنوان رشته‌ای مستقل پا به عرصه میدان گذاشت. این علم به واسطه تمرکز ویژه بر موارد عینی و جزئی و تلاش برای بررسی و حل معضلات اخلاقی از فرااخلاق و نظریه‌های هنجاری متمایز می‌شود. هر چند این موضوع در سطور آتی قدری مبسوط‌تر بررسی می‌شود، لکن شایسته است که به برخی از نشانه‌های این علم در میان‌گذشتگان اشاراتی داشته باشیم. در واقع این علم همانند همه علوم پدیده‌ای بی‌بدیل نبوده و جستارهایی در آثار گذشتگان پیرامون آن وجود دارد. ردیه سقراط بر مجازات محکومینی که مستحق مجازات نبودند، دفاع راسل از نافرمانی شهروندانی که با ساخت سلاح‌های اتمی مخالفت می‌ورزیدند، دفاع جان لاک از مسامحه و تحمل دینی، نظر هیوم درباره خودکشی، استدلال کانت بر نادرستی دروغ‌گویی به‌انگیزه جلوگیری از ضرر دیگران، دیدگاه بنتام درباره حقوق بشر، دفاع جان استوارت میل از برابری زن و مرد و... همگی از شواهدی اند که ریشه اخلاق کاربردی را به صدها سال پیش‌تر سوق می‌دهد.^۱ پیتر سینگر اولین اندیشمندی بود که بابکار بردن واژه اخلاق کاربردی و راه‌اندازی مرکز پژوهشی شرایط اعلان موجودیت این علم را فراهم ساخت. اخلاق کاربردی را می‌توان به لحاظ گستره در حوزه فردی شامل اخلاق خانواده روابط شخصی مثل

۱. Bedau, Hugo, A. Vol. 1, pp. 4 - 81.

دوستی با دیگران و رابطه با پیران و جوانان و در حوزه اجتماعی شامل اخلاق علم و فن آوری، زیست پزشکی، زیست محیطی، سیاسی، حقوقی، رسانه‌ای، ورزش... دانست که طبیعتاً اخلاق حرفه‌ای را نیز شامل می‌شود.^۱

امروزه تعاریف گوناگون با قلمروهای متفاوتی برای اخلاق کاربردی در نظر گرفته می‌شود. گاه آن را به مطالعه‌ای اخلاقی پیرامون هر حوزه و فعالیتی که به نوعی با مسائل اخلاقی سرکار دارد گسترش داده و گاه آن را در حوزه‌های اخلاق عملی و یا حرفه‌ای سوق می‌دهند. اما واقعیت امر آن است که اخلاق کاربردی دانشی نوین همراه با دایره مشخصی است. امروزه هر چند فعالیت‌های پژوهشی خوبی در این زمینه در کشور ما انجام گرفته، لکن به نظر می‌رسد حقیقت امر در این حوزه به خوبی مشخص نشده است. آنچه نیاز است همگان در این زمینه بدانند این است که بین اخلاق کاربردی و علم و تکنولوژی رابطه‌ای مستقیم و حتی علی و معلولی وجود دارد. در واقع ایجاد دانش نوین اخلاق کاربردی محصول ورود علم و تکنولوژی در ساحت زندگی انسان در حیطه‌های گوناگون فعالیت است. بدون در نظر گرفتن این فقره فهم صائبی از اخلاق کاربردی ایجاد نمی‌گردد. بدون شک مسائل اخلاق سنتی نظیر علم آموزی، پژوهش، معیشت، تجارت، سیاست و... در حوزه اخلاق کاربردی جای دارند، لکن اخلاق کاربردی به معنای امروزی دانشی نوین بوده که معنای دقیق‌تری را مطالبه می‌کند. در واقع اخلاق کاربردی یعنی دخالت علم و تکنولوژی نوین در همه شئون زندگی انسان و بروز مسائل نوین اخلاقی در ساحت‌های مختلف زندگی است. این اصطلاح عمدتاً در دهه‌های اخیر از ناحیه متفکرین غربی رایج شده است. تأسیس رشته جدیدی در مطالعات اخلاقی به نام اخلاق کاربردی عمدتاً با هدف پاسخ‌گویی به مجموعه مسائل اخلاقی نوپدید که عمدتاً ناشی از پیشرفت‌های علم و فن آوری است و مسائل اخلاقی خاص هر یک از عرصه‌های اختصاصی زندگی مدرن و حل مؤثر معماها یا همان تعارضات اخلاقی که البته برخی از آن‌ها مانند سقط جنین دیر

زمانی دامن‌گیر بشر بوده، صورت گرفته است.^۱ این علم نوپدید زیر مجموعه اخلاق هنجاری بوده که حوزه‌های خاصی از زندگی فردی و اجتماعی را شامل می‌گردد. یکی دیگر از تعاریف اخلاق کاربردی این است که در صدد آن است که کاربرد و اعمال منظم و منطقی نظریه اخلاقی را در حوزه مسائل اخلاقی خاص نشان دهد.^۲ مباحثی مانند اخلاق دانش‌اندوزی، اخلاق پژوهش، اخلاق نقد، اخلاق گفتگو، اخلاق محیط زیست، اخلاق سیاست، اخلاق جنسی، اخلاق همسرداری، اخلاق معیشت را می‌توان از مباحث مربوط به اخلاق کاربردی به شمار آورد. به طور خلاصه می‌توان گفت اخلاق کاربردی، عبارت است از کاربرد و تطبیق استدلال‌ها، اصول، ارزش‌ها و ایده‌آل‌های اخلاقی درباره رفتارهای اخلاقی، اعم از رفتارهای فردی و اجتماعی، با توجه ویژه به معضلات و تعارضات اخلاقی. هدف از این نوع پژوهش نیز ارزش‌گذاری و ارزیابی اخلاقی و در نتیجه پذیرش یا انکار آن خط‌مشی‌ها و رفتارها است. در واقع اخلاق کاربردی در صدد است تا کاربرد منظم و منطقی یک نظریه اخلاقی را در حوزه مسائل اخلاقی خاصی مانند محیط زیست، پزشکی و غیره نشان دهد.

ارتباط اخلاق کاربردی با دیگر حوزه‌های اخلاق

الف) اخلاق کاربردی و اخلاق عملی

ممکن است گفته شود منظور از «اخلاق کاربردی» همان اخلاق عملی است. در حالی که چنین نیست. اخلاق عملی، در مقابل اخلاق نظری است که می‌تواند دو معنا داشته باشد: نخست، اخلاق عملی به این معنا است که یک فرد عملاً متخلق به اخلاق است؛ پایبند به فضایل اخلاقی و از رذایل اخلاقی دوری می‌گزیند؛ به گزاره‌های «علم اخلاق» عمل می‌کند. تمایز اخلاق عملی به این معنا، با اخلاق کاربردی بسیار روشن

۱. برای آگاهی بیشتر از تاریخچه اخلاق کاربردی ر. ک: جمعی از نویسندگان، اخلاق کاربردی، ص ۴۹ - ۵۶.

۲. جستارهایی در اخلاق کاربردی، ص ۱۸ - ۴۶.

است؛ زیرا اخلاق کاربردی از مقوله علم و دانش است، اما اخلاق عملی به این معنا از مقوله عمل و رفتار است. دومین معنای اخلاق عملی عبارت است از: علم به چگونگی تحقق فضایل و رذایل اخلاقی، یا دانش گزاره‌های «علم اخلاق»، اعم از این که داننده این علم، عملاً در صدد تخلق به اخلاق فاضله و زدودن اخلاق رذیله باشد، یا نه. در این علم، فرد به خوبی وظیفه خود را برای تخلق به امانت‌داری و یا پرهیز از غیبت می‌داند. و این که چگونه می‌تواند تخلق به آن فضیلت و رهایی از این رذیلت را در خود، یا دیگران نهادینه کند. به طور کلی، بی‌حیایی از رذایل اخلاقی است؛ زیرا حد افراط عفت است و یا به این دلیل که مورد نهی خداوند است و یا چون ما را از هدف نهایی و کمال واقعی مان دور می‌سازد. اما در اخلاق عملی، به معنای دوم، تلاش می‌شود چگونگی پرهیز از این رذیله و یا زدودن آن در زندگی فردی یا اجتماعی، آموزش داده شود. اما اخلاق کاربردی، معنای بسیار خاص‌تری از اخلاق عملی به معنای دوم دارد: اولاً، کلی و عام نیست، بلکه متمرکز بر مسئله یا مسائل خاص است. ثانیاً، تمرکز آن بر حل تراحیمات اخلاقی است. ثالثاً، به دنبال استنباط احکام اخلاقی مسائل نوپدید است و رابعاً، اخلاق عملی به این معنا، همان علم اخلاق یا دست‌کم زیرمجموعه علم اخلاق است.^۱

ب) اخلاق کاربردی و اخلاق حرفه‌ای

ممکن است گفته شود که اخلاق کاربردی، همان اخلاق حرفه‌ای است. این دیدگاه نیز درست نیست. توضیح آن که، اخلاق حرفه‌ای ناظر به حرفه‌ها است. تعاریف متعددی برای اخلاق حرفه‌ای بیان شده است.^۲ به عنوان مثال: «اخلاق حرفه‌ای، مجموعه‌ای از استانداردها و قواعد است که بر نحوه رفتار تمام اعضای یک حرفه اعمال می‌شود.» در تعریف کارکردی از اخلاق حرفه‌ای باید گفت که اخلاق حرفه‌ای، وظایف اخلاقی صاحبان حرف مختلف را مشخص می‌کند. به عنوان مثال، مشخص

۱. احمد حسین شریفی، مقاله چستی اخلاق کاربردی، صص ۸۳ - ۹۶.

۲. محمدتقی اسلامی و دیگران، اخلاق کاربردی، صص ۹۰ - ۹۲؛ ترجمه مقاله «اخلاق حرفه‌ای» از دائرة المعارف اخلاق کاربردی، ج ۳، صص ۶۷۱ - ۶۸۱.

می‌کند که وظایف اخلاقی یک استاد در مقابل دانشجویان چیست؟ وظایف اخلاقی دانشجویان در مقابل استادان کدام‌اند؟ در نتیجه، معیار یک استاد خوب، یا یک دانشجوی خوب نیز به دست می‌آید؛ یعنی فضایل و رذایل این حرفه نیز تعیین می‌شوند. البته در اخلاق حرفه‌ای نیز همچون اخلاق کاربردی، تزااحمات اخلاقی و به اصطلاح، معماهای اخلاقی در حرفه‌ها مورد بحث قرار می‌گیرند تا راه حلی برای آن‌ها پیدا شود. تخلفات حرفه‌ای نیز در اخلاق حرفه‌ای مورد نقد قرار می‌گیرند. در حالی که اولاً، اخلاق کاربردی منحصر به حرفه‌ها نیست. به عنوان مثال، متخصصان اخلاق کاربردی در حوزه مسائل «شهر وندی»، «معاشرت» یا «محیط زیست» و... وارد می‌شوند و در جهت حل آن مسائل اقدام می‌کنند. در حالی که، طبق هیچ اصطلاحی، حرفه به شمار نمی‌روند. به عبارت دیگر، اخلاق کاربردی از نظر گستره مباحث، اعم از اخلاق حرفه‌ای است. اخلاق حرفه‌ای، ناظر به اخلاقیات شاغلان در حرفه‌های گوناگون است. مثلاً، مباحث اخلاقی در حوزه بهداشت و درمان، وکالت و قضاوت، مدیریت و کارمندی، پلیس و... را مورد بحث قرار می‌دهد. اما اخلاق کاربردی، در مسائلی همچون رابطه انسان با خدا (اخلاق عبادی)، زندگی شخصی، زندگی خانوادگی، روابط جنسی و امثال آن هم مطرح است. در حالی که، این مسائل را نمی‌توان جزو حرفه‌ها به شمار آورد. بر این اساس، می‌توان گفت: به یک معنا، اخلاق حرفه‌ای زیر مجموعه اخلاق کاربردی است. شاخه‌ای از شاخه‌های بسیار متنوع اخلاق کاربردی است^۱ که اولاً، وظایف اخلاقی صاحبان حرفه‌های خاص را تبیین می‌کند. ثانیاً، به صاحبان مشاغل و حرفه‌های گوناگون کمک می‌کند تا مسائل اخلاقی حرفه خود را به درستی تشخیص داده و تزااحمات اخلاقی در آن عرصه را حل نمایند.^۲

علاوه بر این، اخلاق حرفه‌ای غالباً موضوع محور است. همه وظایف اخلاقی صاحبان حرفه‌های گوناگون را مورد بررسی قرار می‌دهد. اما همان طور که گفته شد،

۱. احد فرامرزی قراملکی و همکاران، اخلاق حرفه‌ای در تمدن ایران و اسلام، ص ۱۱ - ۱۲.

۲. احمدحسین شریفی، مقاله چستی اخلاق کاربردی، ص ۸۳ - ۹۶.

اخلاق کاربردی مسئله محور است. به عنوان مثال، در اخلاق کاربردی همه مسائل اخلاقی پزشکان و پرستاران بحث نمی‌شود، بلکه بر چالش‌ها و تزااحمات اخلاقی آن‌ها و مسائل نوپدید این حرفه تأکید می‌شود. اما در اخلاق حرفه‌ای، همه احکام اخلاقی پزشکان و پرستاران، در همه عرصه‌های پزشکی مورد بحث قرار می‌گیرد.

خصوصیات اخلاق کاربردی

۱- اخلاق کاربردی، ماهیتی میان رشته‌ای دارد. توضیح آن‌که، اخلاق کاربردی به بررسی مسائل اخلاقی ناظر به حوزه‌های خاص رفتاری می‌پردازد. به همین دلیل، علمی میان رشته‌ای است. متخصص اخلاق حرفه‌ای، علاوه بر آگاهی نسبت به برخی مباحث فرااخلاق و اطلاع دقیق از قواعد و معیارهای ارزش‌دآوری اخلاقی، لازم است اطلاعاتی نسبتاً دقیق از حوزه و قلمرویی که می‌خواهد اخلاقیات آن را بیان کند، داشته باشد. به عنوان مثال، بدون اطلاع از مرگ مغزی و جنین و امثال آن، نمی‌توان وظایف اخلاقی پزشکان و پرستاران و... را درباره چگونگی برخورد با این‌گونه مسائل استنباط کرد. و یا بدون اطلاع از مسائل سیاست و به صرف آگاهی از مباحث فرااخلاق و معیارهای اخلاقی، نمی‌توان راه‌حلی معقول و مقبول برای معضلات اخلاقی حوزه سیاست و سیاستمداران ارائه داد. اخلاق کاربردی با علومی همچون روان‌شناسی، روان‌کاوی، علوم سیاسی، تاریخ، حقوق، مدیریت، جامعه‌شناسی، پزشکی و امثال آن مرتبط است.

۲- اخلاق کاربردی، بر خلاف علم اخلاق، مسئله محور است، نه موضوع محور. به جای ارزش‌گذاری درباره همه مسائل مربوط به افعال اختیاری انسان یا صفات اکتسابی او و یا به جای حل همه مسائل اخلاقی، ناظر به یک قلمرو خاص رفتاری مثل «پزشکی»، «محیط زیست»، «معیشت»، «معاشرت» و امثال آن است و بر مسئله یا مسائل خاصی که عموماً از سنخ مسائل نوپدید و چالشی‌اند، متمرکز می‌شود. این علم می‌کوشد با تکیه بر مبانی و معیارهای ارزش‌دآوری، به حل آن مسائل بپردازد. البته حل آن مسائل، خود می‌تواند الگویی برای تبیین سایر مسائل نیز باشد.^۱

۱. احمدحسین شریفی، مقاله چپستی اخلاق کاربردی، ص ۸۳ - ۹۶.

۳ - اخلاق کاربردی پژوهشی صرفاً توصیفی و گزارشی نیست؛ گاهی ممکن است یک محقق صرفاً به توصیف و گزارش اخلاقیات فرد، گروه یا جامعه‌ای بپردازد. متدولوژی این نوع فعالیت نیز متدولوژی تاریخی و نقلی است و غالباً از سوی جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان و مورخان صورت می‌گیرد. اما در اخلاق کاربردی صرفاً به توصیف هنجارها و ناهنجاری‌های اخلاقی نمی‌پردازیم، بلکه کار استنباط آن‌ها را نیز بر عهده داریم. روش ما در اخلاق کاربردی، صرفاً روش نقلی و تاریخی و تجربی نیست، بلکه روش عقلی، استدلالی و فلسفی است.

موضوعات اخلاق کاربردی

آن‌گاه می‌توان موضوعات مورد بحث در اخلاق کاربردی را بررسی نمود که ویژگی‌های این حوزه را در نظر داشت. همچنانکه گذشت اخلاق کاربردی دارای ویژگی‌های مخصوص به خود است که به اختصار عبارت است از:

- ۱ - تکیه بر معضلات کاربردی مسائل و کانون بحران‌های اخلاقی.
- ۲ - بررسی مسائل جدید اخلاقی که در نتیجه پیشرفت تکنولوژی و علم مطرح گردیده است و ارزیابی لوازم اجتماعی تحولات تکنولوژیک.
- ۳ - پی‌جویی راه‌حل‌های عملی در تعارضات اخلاقی و تلاش برای ارائه پاسخ‌های جدید به برخی مسائل چالش‌خیز قدیمی.
- ۴ - تلاش برای نهادینه کردن اخلاق میان گروه‌ها و جوامع.^۱

با عنایت به این ویژگی‌ها موضوعات اخلاق کاربردی عبارتند از:

محیط زیست، سقط جنین، قتل ترحمی، شبیه‌سازی، معضلات اخلاقی مدیریت، شهروندی، مهاجرت، حقوق حیوانات، نژاد پرستی، تبعیض جنسی، خشونت و جنگ و... البته در سطور آتی خواهیم گفت که ارتباط انسان با حوزه‌های مختلفی نظیر انسانی و الهی نیز در این حوزه جای می‌گیرد، لکن ضروری است پیش از آن به طرح بحث جرم اخلاقی که یکی از موضوعات مهم در حوزه اخلاق کاربردی اشاره شود.

۱. جمعی از نویسندگان، اخلاق کاربردی، ص ۴۶.

جرم اخلاقی چیست؟

یکی از پیچیده‌ترین پدیده‌های بشری که متشکل از عناصر خاصی است بحث جرم و بزه (Crime) است. بروز انواع جرم و ناهنجاری باعث ایجاد حس ناامنی و تحمیل مشکلات متعدد بر دوش جامعه، دولت و تشکیلات قضائی کشور میشود. امروزه افزایش تصاعدی میزان وقوع جرم به موازات افزایش جمعیت، ورود تکنولوژی و وسایل پیشرفته صنعتی در اکثر کشورهای جهان بر وقوع جرم و جنایت افزوده است. مبارزه با جرم و کجروی‌های اجتماعی منوط به شناخت عوامل جرم‌زا است. بنابراین با از بین بردن این عوامل یا کاهش اثرات آن می‌توان از بروز جرایم پیشگیری نموده و یا حداقل از میزان آن در جامعه کاست. آمارهای موجود در کشورهای جهان نشان می‌دهد پیشگیری از جرم از طریق افزایش نیروهای پلیس، تدابیر شدید امنیتی، صدور احکام و مجازات‌های شدیدتر و احداث زندان‌های بیشتر راه به جایی نبرده و باید تدابیر نوینی در این رابطه اندیشید. در ایران نیز همانند همه کشورهای دنیا به موازات ورود تکنولوژی به زندگی فردی و اجتماعی پدیده جرم معنای تازه‌تری را به خود دیده است. امروزه تکنولوژی در کنار آسایش نسبی که برای ما به ارمغان آورده اخلاق، امنیت فردی و خانوادگی، عفت، حیا و بسیاری از ارزش‌های انسانی و دینی را مورد تهاجم قرار داده است. اصطلاحاتی نظیر: دستیابی غیر مجاز، شنود غیر مجاز، اخلال در داده و اخلال در سیستم صرفاً برخی از جرائم زندگی تکنولوژی محور است.^۱ بدون شک بررسی این موارد جدای از مباحث کیفری در حوزه اخلاق نیز قابل بررسی است. بنابراین سؤال مهمی که در این جا ایجاد می‌شود این است که جرم اخلاقی چیست و چه حوزه‌هایی را در بر می‌گیرد؟ آیا عناوین مجرمانه فوق ذیل این عنوان جای می‌گیرد یا در حوزه‌هایی نظیر حقوق جزا باید پیگیری شود؟ پیش از پاسخ به این سؤال ابتدا لازم است تعریف جرم مشخص و سپس به تفاوت‌های دو حوزه پرچالش اخلاق و حقوق نگریسته شود.

۱. برای اطلاع از جرایم رایانه‌ای به سایت پلیس فتا رجوع شود:

در تعریف جرم این‌گونه گفته می‌شود که:

«جرم مبتنی بر رفتاری است که از طرفی مخالف نظم اجتماعی است و از طرفی دیگر باید این رفتار در قانون جزا پیش‌بینی و مستوجب کیفر قانونی باشد. بنابراین تا وقتی رفتار غیرعادی و زیان‌آور شخص به اجتماع با متون قانونی منطبق نباشد مرتکب قابل تعقیب نیست»^۱.

البته این نظم اجتماعی غیر از نظم اخلاقی یا مذهبی است، زیرا نقض نظم اخلاقی یا مذهبی موجب تشکیل پدیده جزایی نیست (کفر، ارتداد و خودکشی دیگر جرم نیستند) ولی این امر بدین معنی نیست که نقض نظم اخلاقی و مذهبی هرگز جرم تلقی نمی‌شود، بلکه نقض نظم اخلاقی و مذهبی موقعی می‌تواند جرم تلقی گردد که نظم اخلاقی و مذهبی یکی از بنیان‌های جرم نظم اجتماعی به شمار رود. با این وصف هر چند بین جرم اخلاقی و جرم کیفری تفاوت‌هایی وجود دارد، اما صرفاً در فهم «حقوق» و «اخلاق» و تفاوت بین این دو حوزه است که می‌توان دقیقاً جرم اخلاقی و جرم حقوقی را متوجه شد. بدون شک بین حقوق و اخلاق وجوه تشابهی به چشم می‌خورد که می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

- هر دو دارای کارکرد اجتماعی تقریباً یکسانی هستند و معیارهایی را برای نظم بخشیدن به رفتار اجتماعی انسان‌ها بیان می‌کنند.
- نحوه بیان و شکل ظاهری قوانین حقوقی و اخلاقی یکسان است.
- هر دو آن‌ها با افعال اختیاری انسان سرکار دارند.^۲

اما با همه تشابهاتی که در این دو حوزه وجود دارد، نقاط افتراق نیز پررنگ و قابل توجه است. توجه به این تفاوت‌هاست که مساله مورد بحث ما یعنی جرم اخلاقی بیشتر مشخص خواهد شد. تفاوت‌های اخلاق و حقوق بدین شرح قابل ارزیابی است:
- از نظر بسیاری از اندیشمندان مغرب زمین تفاوت اساسی اخلاق و حقوق در نوع ضمانت اجرایی آن‌هاست. احکام حقوقی دارای ضمانت اجرایی قانونی، فیزیکی و

۱. استفانی، گاستون، بولوک، برنار و لواسور، ژرژ، حقوق جزای عمومی، ترجمه حسن دادبان، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، چاپ اول، جلد دوم، ۱۳۷۷، ص ۶.
۲. مصباح یزدی، محمدتقی، فلسفه اخلاق، ص ۴۷.

بیرونی هستند. برخلاف احکام اخلاقی که برخوردار از ستایش و نکوهش و پسند و ناپسند است.^۱

- برخی دیگر وجه امتیاز حقوق و اخلاق را در منشأ وضع و اعتبار آن‌ها دانسته و گفته‌اند، مقررات حقوقی را مجلس تصویب کرده و به وسیله دستگاه قضایی، اجرای آن‌ها تأمین و تضمین می‌شود؛ اما قاعده اخلاقی چیزی است که قوای مقننه و قضائیه مداخلیتی در ایجاد آن‌ها ندارند.^۲

- به نظر ما هر چند مسائل حقوقی و اخلاقی از جهات مختلفی با هم تفاوت دارند اما تفاوت اساسی آن‌ها در هدف و نحوه فعلی است که تأمین کننده آن هدف خاص است. هدف حقوق، برقراری نظم اجتماعی است؛ البته نظامی که ناشی از افعال اختیاری انسان است. در هر زمانی، حقوق دانان و قانون‌گذاران با توجه به توان علمی خود و اقتضائات زمانی و مکانی، برای برقراری نظم در جامعه و برای این‌که اجتماع بهتر بتواند به خواسته‌های خود برسد، قوانینی را وضع می‌کنند؛ مثلاً برای این‌که تصادف‌های رانندگی به حداقل برسد و در نتیجه نظم اجتماعی برقرار شده، جان مردم محفوظ بماند، چنین اعتبار می‌کنند که «همه وسایل نقلیه باید از سمت راست حرکت کنند». در واقع حقوق دانان اموری را که باعث جلوگیری از مفاسد و آشفتگی‌های اجتماعی، تأمین مصلحت، برقراری نظم و آرامش و آسایش اجتماعی می‌شوند، در نظر گرفته و از رابطه علیتی که میان آن‌هاست، «باید» حقوقی را انتزاع کرده، مثلاً می‌گویند: «همه وسایل نقلیه باید از سمت راست حرکت کنند». در واقع برای تحصیل هدف قانون حقوقی، نیت انجام کار توسط فاعل لازم نیست؛ یعنی از نظر حقوقی، انگیزه افراد و نیت آن‌ها در رعایت حقوق اجتماعی و پیروی از قوانین، اهمیت ندارد. شخص اگر از روی ریا و جلب توجه دیگران هم الزام حقوقی را انجام دهد، هدف حقوق تأمین می‌شود. او باید از سمت راست حرکت کند و نباید قوانین را نقض نماید، به هر نیتی که باشد: خواه به انگیزه ترس از مجازات‌های بعدی یا به هدف احترام به

۱. ویلیام فرانکنا، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، ص ۳۱ - ۳۲.

۲. آراف. اتکینسون، درآمدی به فلسفه اخلاق، ص ۱۷.

قانون و حقوق دیگران، و یا به نیت قرب الهی.^۱ پر واضح است که نیت در حوزه مسائل اخلاقی امری تعیین کننده است. در واقع داشتن حسن فاعلی ستون فقرات اخلاق را تشکیل داده، درست بر خلاف مسائل حقوقی که صرفاً حسن فعلی بدون توجه به نیت نقش به سزایی دارد. به نظر می‌رسد بحث جرم اخلاقی که از مسائل اساسی در حوزه اخلاق نیز به شمار می‌رود را باید با توجه به این موضوع حل و فصل نمود.

وضعیت اخلاق کاربردی در ایران و اسلام

اخلاق و مسائل اخلاق همواره یکی از بنیادهای پیش رو در آموزه‌های عرفا، شعرا، حکما و فلاسفه ایران و عالم اسلام بوده است. با بررسی آموزه‌های اسلامی به خوبی می‌توان به این حقیقت دست یافت که یکی از سه گانه‌های اسلامی (عقاید، احکام، اخلاق) اخلاق است. نقش اخلاق در ارتباط بادیگران، در ارتباط به دنیای پیرامون، در ارتباط با خود و در ارتباط با خداوند متعال همواره نقشی بی‌بدیل و انکارناپذیر بوده است. اگر به حوزه‌های مورد بحث در اخلاق کاربردی نظری افکنده شود به خوبی دانسته می‌شود که اخلاق کاربردی نیز دقیقاً به ارتباط انسان با مسائل پیرامونی از حیث اخلاقی می‌پردازد. بسیاری از موضوعات اخلاق کاربردی نظیر مسائل زیست محیطی، ارتباط با حیوانات، مسائل مربوط به جنگ و صلح، مسائل مربوط به پزشکی، امور کسب و کار، دانش اندوزی و... همواره در آموزه‌های اسلامی مورد توجه قرار گرفته است. قرآن کریم به بسیاری از این نکات این چنین توجه نموده است:

- چگونگی روابط بین همسران

«وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ. فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ
يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا»

۱. مصباح یزدی، محمدتقی، فلسفه اخلاق، ص ۴۸.

۷۰ □ درآمدی بر اخلاق کاربردی

- روابط میان والدین و فرزندان

«وَصَيَّنَّا الْإِنْسَانَ بِالذِّئْبِ إِحْسَانًا»

- ارتباط میان نزدیکان و خویشاوندان

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى»

- در زمینه اقتصاد و داد و ستد جامعه

«وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ - الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ - وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وُزِنُوا لَهُمْ يُخْسِرُونَ»

- در زمینه سیاست و نظام قضایی جامعه

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ»

و ده‌ها و بلکه صدها نمونه دیگر که به موضوعات مختلف در زمینه اخلاق کاربردی می‌پردازد. اخلاق کاربردی همچنین یکی از موضوعات مورد علاقه در فقه اسلامی محسوب می‌شود. این حوزه اسلامی با بهره‌گیری از اصول فقهی می‌تواند ضمن بنیان نهادن پایه‌های جدید برای اخلاق کاربردی، آن را با ساحت‌های نوین و پرجاذبه‌ای روبرو نماید. به عنوان مثال قاعده لاضرار و قاعده نفی سبیل از اصلی‌ترین قواعد فقهی محسوب شده که می‌تواند فقه را در حوزه‌های اخلاق کاربردی نظیر: اخلاق شهروندی و اخلاق روابط بین‌الملل وارد نماید.

اخلاق کاربردی در اندیشه‌های بزرگان فکری و معرفتی ایران زمین نیز موضوعی بیگانه نیست. ایشان با بهره‌گیری از فرهنگ و تمدن غنی ایرانی و اسلامی اندیشه‌های زیبایی خلق نموده که سرشار از ارزش‌های اخلاقی و انسانی است. به عنوان مثال با تحلیل ابیات شاهنامه فردوسی و ویژگی‌های سران کشوری و فرماندهان لشگری و نیز گزارش تعامل رقابت و چالش و نزاع بین آنان نشان می‌دهد که شاهنامه فردوسی به

عنوان هویت فرهنگی ایران زمین مسائل اخلاقی، خلق و خوی رهبران و مدیران را مورد توجه قرار داده و اصول و ارزش‌های اخلاقی نزد ایشان بسیار مهم و قابل توجه است.^۱ البته این مهم صرفاً در شاهنامه بررسی نشده، بلکه توجه به ارزش‌های دینی، اخلاقی و انسانی همواره از اصلی‌ترین معیارهای مورد توجه اندیشمندان این مرز و بوم همچون مولوی، حافظ، سعدی و... به شمار می‌رفته است.

وجود ده‌ها کتاب اخلاقی و مرجع در موضوعات گوناگون اخلاقی و اختصاص ابواب متعدد و متنوع در زمینه‌های مهم نویدبخش انجام فعالیت‌های نوین پژوهشی در اخلاق کاربردی است. از جمله این کتب و ابواب متعدد اخلاقی می‌توان به این نمونه‌ها اشاره نمود:

«آداب المتعلمین» خواجه نصیر الدین طوسی، «منیة المرید فی آداب المفید و المستفید» شهید ثانی در خصوص اخلاق دانشجویی، «اخلاق محتشمی» اثر خواجه نصیر طوسی، «الادب الوجیز للولد الصغیر» که اصل آن از ابن مقفع و ترجمه آن از خواجه است و حاوی پندها و دستورهایی است به کودکان و جوانان، درباره خوی‌ها و آیین‌های زندگی می‌پردازد. «آداب البحث» اثر کمال الدین میثم بن علی بحرانی (متوفی ۶۷۹ ق)، آداب المعاشره اثر ابی جعفر احمد بن محمد بن خالد البرقی (متوفی ۲۸۰ ق)، آداب السفر نوشته یحیی بن احمد بن سعید الحلی (متوفی ۶۹۰ ق)، «اخلاق الاشراف» نوشته عبید زاکانی که حتی برای اشراف و متمولین هم اخلاقیاتی در باب چگونه زیستن ذکر کرده است. این‌ها و ده‌ها کتاب دیگر هر کدام گوشه‌ای ناچیز از فرهنگ فکری و معرفتی اندیشمندان ایرانی است که شایسته است نگرشی دوباره جهت استخراج موضوعات نوین از آن‌ها صورت پذیرد.

اهمیت و جایگاه اخلاق کاربردی

بی‌شک ضروری‌ترین علوم، علم چگونه زیستن است. شاید در ابتدای امر معنای

۱. اخلاق کاربردی در ایران و اسلام، احد فرامرز قراملکی، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، ۱۳۸۹.

چگونه زیستن امری سهل و راحت به نظر رسد، لکن وقتی دایره فراخ و وسیع آن که شامل هر گونه ارتباط با خود، دیگران (اعم از افراد و حیوانات، محیط زیست) و با خداوند متعال در نظر گرفته شود و از همه مهمتر راه نیل به سعادت انسان نیز در این حوزه‌ها تعریف گردد آن‌گاه به صعوبت کار پی برده می‌شود. اگر اخلاق رکن رکن هر گونه فعالیت محسوب شود، لذا آشنایی با حوزه‌های گونه‌گون آن امری ضروری و لازم خواهد بود. اندیشمندان مکرر گفته‌اند که انسان موجودی مدنی بالطبع است. در واقع همین سرشت اجتماعی انسان اقتضا می‌کند تا با پیچیدگی‌های موجود در زندگی اجتماعی آشنا شود. چه این‌که بسیاری از مصادیق اخلاق کاربردی در اجتماع موجودیت و موضوعیت می‌یابند.

یکی دیگر از موضوعاتی که در ارتباط با اخلاق کاربردی تعریف می‌شود بحث بر سر چگونگی ارتباط انسان با خود است. شاید تصور این موضوع در بادی امر برای انسان سخت باشد که ارتباط با خود یعنی چه؟ و دارای چه مبانی است؟ پر واضح است که بخشی از اصول موضوعه این بحث در علم اخلاق مورد بحث و فحص گذاشته می‌شود. انسان از آن جهت که موجودی خودآگاه است، قدرت ایجاد ارتباط با خویشتن را داراست. این ارتباط به معنای پیوند و رابطه او با حقیقت و جایگاه و منزلت خود در نظام هستی و قابلیت‌ها و توانایی‌های خویش می‌باشد. از طرفی انسان دارای قوای متزاحم و متفاوتی است. همین امور باعث شده که انسان دارای مراتب متعدد و مختلفی بوده که انسان باید نسبت به مشخصات آن‌ها آگاهی داشته باشد. انسان ناآگاه به این امور هیچگاه نمی‌تواند کمال و سعادت خود را در زندگی ترسیم نماید. علمای اخلاق انسان سعادت‌مند را فردی می‌دانند که نسبت به هویت اصیل انسان آگاهی داشته و در جهت رشد و شکوفایی استعدادهای آن قدم بردارد. این نوع مباحث که به فلسفه و مبانی علم النفس شهره هستند مبانی اخلاق کاربردی در اخلاق اسلامی را شکل می‌دهد.

بخشی دیگر از حوزه ارتباطات انسان به ارتباط با خداوند متعال می‌پردازد. در واقع همه آن‌چه را که به نحوه عبادت و نیایش انسان با خالق خویش می‌پردازد چه در

بعد فردی، چه در بعد اجتماعی در این حوزه جای می‌گیرد. شاید یکی از بهترین حوزه‌هایی که ارتباط وسیعی با اخلاق کاربردی در این موضوع را نسان می‌دهد بحث فقه المسائل است. موضوعاتی که در فقه به بحث گذاشته می‌شود بی‌شک ارتباط نزدیکی و مستقیمی با این حوزه دارد. آداب پوشش هنگام راز و نیاز با خالق، آداب صحبت و مناجات کردن با خالق یکتا، زمان مناجات و راز و نیاز و بسیاری دیگر از موضوعات فقهی می‌تواند دامنه اخلاق کاربردی را وسیع‌تر نماید.

اهمیت آشنایی با حوزه‌های اخلاق کاربردی و تلاش در جهت کاربردی کردن مسائل تئوری آن‌گاه از اهمیت ویژه تری برخوردار می‌گردد که به این نکته توجه شود که آرمان ما مسلمان‌ها تشکیل مدینه فاضله‌ای بر مبنای احکام اسلامی است. پرواضح است که تشکیل مدینه‌ای در طراز اسلام ناب و ظایف و مسئولیت‌های سنگین فردی و اجتماعی را به دنبال دارد. این مهم وقتی محقق می‌شود که آحاد مردم به وظایف و مسئولیت‌های خود در موقعیت‌های مختلف فردی، اجتماعی، عبادی، سیاسی، اقتصادی و... آشنا بوده و عدم توجه و التزام به حوزه‌های رفتاری موجبات طرد فرد از صحنه اجتماع و نکوهش توسط دیگران را فراهم آورد. بیشتر افراد جامعه ما با بسیاری از فضایل و رذایل اخلاقی آشنا هستند ولی مشکل عمده بسیاری از این افراد این است که:

اولاً، راه انجام وظایف اخلاقی و چگونگی اعمال احکام اخلاقی را به درستی نمی‌توانند تشخیص دهند.

ثانیاً، در موارد تراحم و تعارض وظایف اخلاقی نمی‌توانند تصمیم درستی بگیرند. یکی از رسالت‌های اخلاق کاربردی این است که به تحلیل و بررسی بنیادین فضایل و رذایل اخلاقی و راه تشخیص تکالیف اخلاقی و شیوه تحقق آن‌ها در قلمروهای خاصی بپردازد. علاوه بر این آموزش در جهت چگونگی زیستن و چگونگی عمل کردن در موقعیت‌های مختلف از وظایف اخلاق کاربردی محسوب می‌گردد.

فصل سوم

اخلاق زیستی،
مفاهیم و اصول

اخلاق زیستی چیست؟

هر قدرتی که انسان بدست می‌آورد به همان اندازه که برای اوست بر علیه اوست. هر پیشرفتی که انسان را قوی‌تر می‌کند او را ضعیف می‌کند. او در هر پیروزی‌ای در کنار احساس پیروزی، حس اسیری را دارد که به دنبال ماشین پیروزی‌اش کشیده می‌شود.^۱ واقعیت این است که در دهه‌های اخیر پیشرفت‌های چشمگیر علمی به ویژه در بیوتکنولوژی موجبات گسترش مناقشات اخلاقی و حقوقی در زندگی انسان را فراهم آورده است. این مناقشات نه تنها در طول زندگی انسان وجود دارد بلکه به زمینه‌های پیش و پس از حیات او نیز مرتبط است. موضوعاتی از قبیل «تولید مثل»، «سقط جنین»، «شبیه‌سازی»، «سلول‌های بنیادین»، «پیوند اعضا»، «ژنوم انسانی»، «مرگ آسان» همگی دارای تبعات اخلاقی، حقوقی و فلسفی هستند. در سایر حوزه‌های علمی از جمله در بیوتکنولوژی و بویژه مهندسی ژنتیک هم سؤالات و نگرانی‌های اخلاقی رو به گسترش است. دست‌ورزی‌های ژنتیکی در موجودات مختلف از جمله گیاهان، جانوران، و حتی با اهداف درمانی در انسان هم از جمله موضوعات مهم در بحث اخلاق زیستی است. اخلاق زیستی پیامدهای اخلاقی استفاده از فن‌آوری‌های جدید را ارزیابی می‌کند. آشکار است که این ارزیابی از توان یک حوزه تخصصی و عالمان آن خارج است. نه تنها می‌توان مسائل زیستی نوین را

۱. جان بریانت و همکاران، مقدمه‌ای بر اخلاق زیستی، ص ۳.

از نظرگاه‌های حقوقی، دینی، جامعه‌شناختی، روانشناختی و حتی اقتصادی بررسی کرد بلکه به نظر می‌رسد بدون در نظر گرفتن این دیدگاه‌ها تحلیل‌های فلسفی و اخلاقی از عمق و دقت خاصی برخوردار نخواهند بود. بنابراین ارزیابی این مسائل مقتضی فعالیت‌های مشترک و میان‌رشته‌ای متخصصان علوم پزشکی و زیستی و علوم انسانی است.^۱ مع الوصف هر چند در سطور آتی به تعریف اخلاق زیستی پرداخته می‌شود لکن مناسب است در این جا به تعریفی از اخلاق زیستی اشاره نمائیم. اخلاق زیستی بخشی از اخلاق کاربردی است که معمولاً آن را مرادف با اخلاق پزشکی دانسته‌اند، اما در معنایی وسیع‌تر به هر گونه بررسی مسائل اجتماعی، سیاسی و اخلاقی که علوم زیستی و زیست‌شناسی پدیدآورنده آن است و به نوعی مستقیماً و یا غیر مستقیم در بهروزی انسان دخیل است اطلاق می‌گردد.^۲

مفهوم شناسی اخلاق زیستی

اخلاق زیستی (Bioethics) بخشی از اخلاق کاربردی (Applied Ethics) است و معمولاً با اخلاق پزشکی (Medical Ethics) هم معناست. اخلاق زیستی شاخه‌ای از اخلاق، فلسفه و تفسیرهای اجتماعی است که به علوم زیستی و اثرات بالقوه آن بر جامعه می‌پردازد. از این رو اخلاق زیستی تنها به اخلاق کلاسیک محدود نمی‌شود بلکه خط مشی سیاسی و اجتماعی رانیز در برمی‌گیرد.^۳ به عبارتی اخلاق زیستی می‌تواند، به همه چالش‌های هنجاری پدیدآمده؛ از رهگذر پیشرفت علوم زیست‌شناختی اشاره داشته باشد؛ اما این جابر دو روش، تأکید بسیار دارد: نخست تمرکز بر مسائلی که مستقیماً با بهداشت و پزشکی ارتباط دارند، دوم تمرکز بر چالش‌های اخلاقی که به سبب دلیل پیشرفت‌های زیست‌پزشکی شگفت‌انگیزی

۱. همان، ص ۱.

۲. Anonymous, National polices on Human Genetic Modification: APreliminary Survey, 2008

۳. بهنام سعید، اخلاق زیستی و تهدیدات فرآورده‌های غذایی دستکاری شده ژنتیکی، ص ۱۵۳.

چون امور ژنتیک به وجود آمده است.^۱ در تعریف دیگر، اخلاق زیستی را می‌توان «به پژوهش و عملکردی با ماهیت بین رشته‌ای که هدف آن تنقیح و حل مسایل اخلاقی ناشی از معرفی و اجرای مطالعات پزشکی زیستی و زیست شناختی است» تعریف کرد.

تاریخچه اخلاق زیستی

جنگ دوم جهانی، نقطه عطفی در اصول اخلاقی سنتی حاکم بر حرفه پزشکی بود. پیشرفت سریع فناوری و اکتشافات انجام شده، به ویژه در زمینه مهندسی ژنتیک، پرسش‌های عمیق و جدیدی را درباره دانش بیولوژیکی و ارزش‌های انسانی مطرح ساخت. تعریف مرگ و زندگی و شروع حیات، محدوده ارزش ادامه حیات، دخالت انسان در امر تکامل، ابعاد اخلاقی آزمایشات ژنتیکی بر انسان و پیوند اعضا از جمله سؤالاتی بودند که همراه با وحشت و نگرانی‌های شدید از احتمال تولید سلاح‌های بیولوژیکی و تغییر در اشکال مختلف حیات و گونه‌ها، به پیدایش جنبش و نظام جدیدی به نام «اخلاق زیستی» منجر شد.^۲

شاید بتوان نخستین اثر اخلاق زیستی را کتاب «اخلاقیات و پزشکی»، نوشته جوزف فلچر دانست که در سال ۱۹۵۴ منتشر شد. فلچر یک اسقف آمریکایی بود که رویکرد بحث برانگیز اخلاق موقعیتی او به مسائل، بیشتر با اخلاق نتیجه‌گرا اشتراک داشت تا اخلاقیات مذهبی. به این ترتیب از دهه ۱۹۶۰ اخلاق پزشکی از حوزه رابطه محدود پزشکی و بیمار، به حوزه فراگیر همه جنبه‌های اخلاقی سلامت و بیماری در جامعه گسترش یافت؛ به عبارت دیگر، اخلاق پزشکی سنتی به رویکردی فلسفی و چند رشته‌ای به موضوعات اخلاقی، در کار بست بالینی و پذیرش رویکرد مفهوم جدید آن در گستره اخلاق زیستی نمود یافت. آن‌چه زمینه‌ساز رویکرد جدید

۱. جمعی از نویسندگان (محمد تقی اسلامی، احمد دبیری، مهدی علیزاده) اخلاق کاربردی، ص ۱۴۳.

۲. مصطفی، السان، اصول اخلاق زیستی، ص ۱۵۸.

در حوزه اخلاق پزشکی و توجه به اخلاق زیستی در متن جوامع شد، احساس تعهد به تلاش برای رفع عوامل محیطی و اجتماعی بود که به گونه‌ای در سلامتی افراد مؤثرند؛ چه این عوامل به زندگی مربوط باشد، مانند رژیم غذایی ناسالم، سیگار کشیدن، ورزش نکردن، و چه به آلودگی محیط زیست، ازدحام جمعیت و سایر خطرات زیست محیطی یا حتی به شکل سیاسی و بحث برانگیزتر، مانند فقر، بیکاری، جنایت و رفاه در اشکال گوناگون آن ارتباط داشته باشد.

به اخلاق پزشکی و زیستی، از دهه ۱۹۷۰ در ایالات متحده، به عنوان حوزه‌ای مشترک توجه شد. به هر حال اخلاق زیستی از یک سو به عنوان جنبش مدنی برای احقاق حقوق بیماران، زنان و سایر اعضای گروه‌های آسیب پذیر اجتماعی، و از طرفی به عنوان موضوعات اخلاقی ناشی از تکنولوژی پیشرفته زیست پزشکی و حتی اخلاق محیط زیستی مورد توجه و اهمیت است؛ از این رو، از دهه ۱۹۷۰ اخلاق زیستی، به عنوان رشته‌ای دانشگاهی نهادینه شد و به تدریج در سایر کشورها، به عنوان مباحثه‌ای دانشگاهی استقرار یافت.

مفاهیم اخلاق زیستی

در مباحث معاصر در اخلاق کاربردی، اصطلاح اخلاق زیستی، عموماً به سه شیوه به کار می‌رود:

۱. اخلاق زیستی به صورت خاص، به شماری مشکلات اخلاقی اشاره دارد که پس از پیشرفت‌های اخیر در بیوتکنولوژی، به خصوص پیشرفت‌ها در چهار حوزه به وجود آمده‌اند. این حوزه‌ها، به تکنولوژی‌های حافظ حیات در شروع و انتهای زندگی، تکنولوژی‌های تشدیدکننده حیات برای اصلاح کیفیت زندگی، تکنولوژی‌های تولید مثل، تکنولوژی‌های مربوط به مهندسی ژنتیک و ژن درمانی و مسایلی از این دست را در مورد انسان در بر می‌گیرد. از لحاظ اخلاقی مشکل است که تصمیم گرفت، چه هنگام و چگونه این تکنولوژی‌های گوناگون را به کار گرفت؛ برای مثال پیشرفت در ارتباط دادن بیماری‌ها و ژن‌های خاص و پیشرفت در ژن درمانی با جایگزینی ژن،

به وضوح مباحث اخلاقی مهمی را در مورد چگونگی کاربرد و کنترل این توانایی و اطلاعات فردی که آزمون‌های ژنتیکی به صورت فزاینده‌ای در اختیار ما می‌گذارند، برمی‌انگیزد.

۲. اخلاق زیستی به شکلی گسترده‌تر و بسیار شایع‌تر، عموماً به اخلاق پزشکی و همه مشکلات گوناگون اخلاقی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مربوط به آن، از جمله مسائل اخلاقی مربوط به رشد تکنولوژی‌های زیستی اشاره دارد. تخصیص منابع، رضایت آگاهانه در تحقیقات پزشکی سقط جنین، اوتانازی (مرگ راحت)، خودکشی به کمک پزشک، مادری جانشین (زنی که از رحم او برای رشد جنین یک زوج استفاده می‌شود)، رابطه پزشک و بیمار، مهندسی ژنتیک، تشدید ژنتیکی، همگی از محورهای اخلاق زیستی هستند.

۳. اخلاق زیستی، به مفهوم گسترده‌تر و مطابق با تعریف وی، آر، پاتر (V.R.Potter). پاتر مسائل اخلاقی محیط زیست (Environmental Ethics) و اخلاق با حیوانات را بخش‌هایی از اخلاق زیستی می‌داند. اگر چه باید یادآور شد که متخصصان انگلیسی-آمریکایی، اخلاق پزشکی مربوط به رفتار با حیوانات را در شرح وظایف خود می‌آورند.^۱

جایگاه اخلاق زیستی در ایران

از آن جا که زیست فناوری در ایران، علمی نوپاست و برنامه‌های آن به چند مرکز تحقیقاتی و پروژه‌های خاص تحقیقاتی محدود بوده، اخلاق زیستی و باید و نبایدهای آن جایگاهی نداشته است. موضوع اخلاق علوم زیستی، بسیار پیچیده است و به گفته کارشناسان، کمتر کسی در ایران، بر تمامی جوانب آن، از مسایل مذهبی و اجتماعی گرفته تا حقوقی و علمی احاطه دارد. در حال حاضر، قوانین ایران در زمینه تولید و مصرف محصولات دستکاری شده ژنتیکی ساکت است، به همین دلیل در برنامه

۱. آر. جی فرای، اخلاق زیستی چیست؟ ترجمه دکتر علی ملائکه، ویژنامه خردنامه، ۱۰ تیر

ملی زیست فناوری، بر تدوین استانداردهای ملی محصولات و تجهیزات تأکید شده است.

در این راستا گروه اخلاق زیستی، کرسی حقوق بشر، صلح و دموکراسی یونسکو، در دانشگاه شهید بهشتی، با همکاری حقوقدانان، فلاسفه، پزشکان و اندیشمندان سایر حوزه‌ها تشکیل شده و بر آن‌اند تا با بهره‌گیری از آموزه‌های دینی و تجارب جامعه جهانی، گام‌های بلندی در این عرصه بردارد و راهکارهایی مناسب و منطبق با دین و فرهنگ، در مسایل نوین زیستی ارایه دهد و چنانچه در اساسنامه این گروه آمده است، از اهداف آن پژوهش در تمامی موضوعات اخلاق زیستی و آموزش اخلاق زیستی و مفاهیم و موضوعات مربوط در تمامی سطوح، برای کلیه اقشار و گروه‌ها و فراهم ساختن بستر لازم برای مبادله افکار و آرا میان متخصصان و صاحب نظران حوزه‌های مختلف و ایجاد علاقه و انگیزه در میان دانشجویان و محققان برای مطالعه و تحقیق در حوزه اخلاق زیستی و اصول مرتبط با آن است.

اخلاق زیستی در اسلام

اخلاق زیستی اسلامی به شکلی تنگاتنگ، با آموزه‌های گسترده اخلاقی قرآن و سنت پیامبر ﷺ و در نتیجه به نوعی تفسیر از شریعت اسلامی مرتبط است. تأملات اخلاق زیستی، از خود دین جدایی ناپذیر است؛ دینی که بر پیوستگی بین جسم و روح و حوزه‌های مادی و روحانی و نیز اخلاق و حقوق تأکید دارد. قرآن و سنت پیامبر، حاوی اصول راهنمایی‌کننده مشروح و مشخصی درباره موضوعات مختلف پزشکی هستند. در قرآن، در حدی شگفت آور، جزئیات دقیقی درباره رشد جنینی انسان آمده است که گفتمان مربوط به مرتبه اخلاقی و قانونی [رویوان (embryo)] پیش از دو ماهگی بارداری و جنین (fetus) پس از دو ماهگی بارداری انسان، پیش از تولد را تحت تأثیر قرار می‌دهد. اخلاق زیستی اسلامی بر اهمیت پیشگیری تأکید می‌کند؛ اما هنگامی که پیشگیری ناکام می‌ماند و بیماری حادث می‌شود، آن اصول راهنما را، نه تنها در اختیار پزشک در حال طبابت، بلکه در اختیار بیمار نیز

می‌گذارد. پزشک، وظیفه تلاش برای معالجه بیمار را، با تصدیق این امر که خدا شفا دهنده نهایی است، درک می‌کند.

اخلاق زیستی اسلامی می‌آموزد که باید با احترام و علاقه، با بیمار رفتار کرد و این که به ابعاد جسمی، روانی و روحی تجربه بیماری توجه کرد. اصول عمده سوگندنامه بقراط در اخلاق زیستی اسلامی تأیید می‌شود. گرچه استمداد از خدایان متعدد در نسخه ابتدایی این سوگندنامه و حذف کردن هر خدایی از نسخه‌های بعدی، مسلمانان را به انتخاب «سوگندنامه پزشک مسلمان» سوق داد، که در آن از نام «الله» استمداد جسته می‌شود. این سوگندنامه در «قواعد اسلامی اخلاق پزشکی» در سال ۱۹۸۱ تدوین شد که به بسیاری موضوعات نوین اخلاق زیستی مانند پیوند اعضا و تولید مثل آزمایشگاهی می‌پردازد. از سوی دیگر، اخلاق و حقوق و به تبع آن اخلاق و قانون در هیچ زمینه‌ای به اندازه حوزه اخلاق زیستی به هم پیوند نیافته‌اند. در اخلاق زیستی، همواره بین اخلاق و حقوق رابطه‌ای متقابل و دو سویه برقرار است، هر چند که نقش و تأثیر اخلاق بر حقوق نقشی گسترده و پررنگ است، به گونه‌ای که برخی فلاسفه مانند ریپر فرانسوی و علامه جعفری حقوق را کاملاً متأثر از اخلاق می‌دانند. آموزه‌های حقوقی اخلاقی در بسیاری از زمینه‌ها، حاصل همکاری مشترک اندیشمندان حوزه حقوق و اخلاق است.

برخی تعبیر که در آیات شریف قرآن آمده، شایان توجه است:

«ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ.»^۱

«وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ.»^۲

«وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ

۱. روم، ۴۱.

۲. اعراف، ۹۶.

فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا
يَعْمَلُونَ.^۱

بحران‌های اجتماعی و فردی انسان معاصر پیش از آن‌که ناشی از عقب‌ماندگی علمی و صنعتی باشد، ناشی از انحطاط اخلاقی و بی‌توجهی به فضایل انسانی است. تجربه تاریخی بشری نشان داده که انسان‌ها در برهه‌هایی از تاریخ که جهان‌محوری یا خودمحوری را اساس دیدگاه خود ساخته است، از خود حقیقی و خدای خویش غافل شده و در نتیجه به «خودتباه‌گری» و «دگر تباه‌گری» روی آورده است. تخریب محیط زیست از طریق دفن زباله‌های اتمی، به کارگیری سلاح‌های بیولوژیکی و توسعه تأسیسات آلاینده صنعتی از جمله نتایج و رهاوردهای علم و تکنولوژی مدرن با مدل سکولار است.

ورود تکنولوژی‌های برتر و صنایع و علوم پیشرفته در عرصه زندگی بشر مشکلات را پیچیده و پیچیده‌تر کرده و بحران‌های اخلاقی برای انسان به وجود آورده که هرگز با آن‌ها روبه‌رو نبوده است، این جا است که به اهمیت و ارزش مبانی و اصول اخلاقی و حیاتی و متعالی اسلام و سایر ادیان ابراهیمی پی می‌بریم. جهان معاصر به موجب توسعه فلسفه، علم و تکنولوژی دنیا مدار مخرب با هویت مدرن و پست مدرن، بیش از هر زمان دیگری به توسعه اخلاق و حقوق از جمله اخلاق و حقوق زیستی بارویکرد و مبانی عرفانی، اسلامی، نبوی و علمی اصیل نیازمند است.

وجه تمایز اخلاق زیستی از اخلاق پزشکی

اخلاق زیستی از سه جهت از اخلاق پزشکی متمایز است، لکن پیش از ذکر این وجوه تمایز لازم است به نحو اجمال به تعریف اخلاق پزشکی اشاره شود (بحث پیرامون اخلاق پزشکی به نحو مبسوط‌تر در صفحات آتی خواهد آمد) تا این تمایزات بهتر درک شود. اخلاق پزشکی یکی از شاخه‌های اخلاق حرفه‌ای است که سعی دارد اخلاقیات را به صورت کاربردی در حیطه عمل پزشکان و کادر پزشکی و نیز در

حوزه تصمیم‌گیری‌های اخلاقی در طب وارد نماید. بر اساس مطالب بیان شده، دیگر اخلاق پزشکی صرف بیان صفات اخلاقی پسندیده برای پزشکان، یا نحوه برخورد پزشک با بیمار، و یا صرفاً تدوین قوانین حرفه‌ای در باب آداب معاشرت طبیب و یا بیان قواعد مذهبی به تنهایی نمی‌باشد، بلکه اخلاق پزشکی فعالیتی تحلیلی است که طی آن افکار، عقاید، تعهدات، روش رفتار، احساسات، استدلال‌ات و بحث‌های مختلف در حیطه تصمیم‌گیری‌های اخلاق پزشکی به صورت دقیق و انتقادی بررسی شده و در موارد لازم دستورالعمل‌هایی صادر می‌گردد. در همین راستا اخلاق زیستی نیز مبحثی است که به تبادل نظر و تأمل پیرامون موضوعات اخلاقی در طب، علوم بهداشتی و زیست‌شناسی می‌پردازد.^۱

وجه تمایز

۱. هدف اخلاق زیستی درک عمیق و درست مسایل حاصل از دست‌آوردهای بیوتکنولوژی مدرن است.

۲. اخلاق زیستی با پرسش‌های عمیق‌تر فلسفی، به جنبه‌ها و لایه‌های زیرین اخلاقی موضوعات می‌پردازند؛ مباحثی چون ارزش حیات، مفهوم انسان و این‌که به چه کسی انسان اطلاق می‌شود و اهمیت مفهوم حیثیت انسانی در حوزه‌های مرتبط با بیوتکنولوژی است.

۳. اخلاق زیستی به مسایل مربوط به سیاست‌گذاری عمومی در حوزه اخلاق زیستی و نیز کنترل و جهت‌دهی اخلاق علوم زیستی عنایت دارد، از این رو به هیچ وجه نباید تصور کرد که اخلاق زیستی، تکامل یافته اخلاق پزشکی است،^۲ بلکه می‌توان ادعا کرد که اخلاق زیستی حوزه‌ای نوین در قلمرو اخلاق عملی است.

۱. لاریجانی، باقر، پزشک و ملاحظات اخلاقی، ص ۱۲.

۲. فاطمی، سید محمد، مقاله: بیوتکنولوژی در آئینه فلسفه اخلاق، ص ۵۸.

گستره اخلاق زیستی

در مطالعه و بررسی علم اخلاق (Ethics) سه حوزه مورد شناسایی و بررسی قرار گرفته است. البته هر چند توضیح مبسوط این حوزه‌ها پیش‌تر ذکر شده، لکن جهت اتقان بیشتر به صورت اجمال بدان‌ها اشاره می‌شود.

۱. فرااخلاق (Meta ethics) که بخشی از فلسفه اخلاق را تشکیل می‌دهد، در واقع تحلیل مفاهیم بنیادین اخلاقی مانند: خوب، بد، درست، نادرست، التزام و مسئولیت است.

۲. اخلاق توصیفی (Descriptive ethics) مطالعه علمی اخلاق است که هدف آن کسب شناخت تجربی از اخلاق و اخلاقیات است. در این حوزه، دیدگاه‌های اخلاقی توصیف و تبیین می‌گردد و ریشه‌های تاریخی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی آن‌ها جستجو می‌گردد. برای مثال اگر اکثریک جامعه مخالف سقط جنین و در عین حال کاتولیک هستند، عالم اخلاق توصیفی، عامل عمده مخالفت با سقط جنین را در سنت کاتولیکی آن جامعه می‌جوید.

۳. اخلاق هنجاری (Normative ethics) این حوزه از علم اخلاق به رویکردهای اخلاقی بالفعل می‌پردازد. این‌که چه قسم از اعمال از لحاظ عقلانی درست هستند و قابل دفاع و چه چیزهایی از نظر اخلاقی نادرست‌اند و غیرقابل پذیرش. آن‌چه در این حوزه از اهمیت برخوردار است این است که رویکردهای اخلاقی بالفعل بایستی با مبانی فرااخلاق سازگار و منطبق باشند. اخلاق هنجاری خود به دو شاخه اخلاق هنجاری کلی (General normative ethics) و اخلاق هنجاری کاربردی (Applied normative ethics) تقسیم می‌شود. اخلاق هنجاری کلی توجیه و تبیین یک چهارچوب اخلاقی کلی است برای پاسخ کلی به این پرسش که چه چیزهایی از نظر اخلاقی درست و چه چیزهایی نادرست است. نظریه‌های کلاسیک اخلاقی در همین راستا مطرح و شناسایی شده‌اند. اخلاق هنجاری کاربردی به مشکلات اخلاقی خاص می‌پردازد که در حوزه و قلمروی

خاصی مطرح می‌شود و مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌گیرد.^۱ اخلاق زیستی در واقع بخشی از اخلاق عملی است که در سه مفهوم عام، خاص و اخص به کار برده شده که در ادامه به توضیح آن‌ها پرداخته شده است.

تعریف اخلاق زیستی

اخلاق زیستی معانی گوناگونی را به خود تجربه کرده است. در زیر به نمونه‌هایی از این تعاریف اشاره می‌کنیم:

الف) اخلاق زیستی در مفهوم عام آن، همگام با تعریف جی آر. پاتریه مسائل اخلاقی، اجتماعی و سیاسی اشاره دارد که به طور عام از علوم زیستی منشأ می‌گیرند و به طور مستقیم یا غیرمستقیم با بهره‌ورزی انسان ارتباط دارند. در این گسترده‌ترین کاربرد اخلاق زیستی، اخلاق مرتبط با محیط زیست و اخلاق رفتار با حیوانات نیز بخش‌هایی از اخلاق زیستی را تشکیل می‌دهند.

نتیجه آن‌که براساس این مفهوم از اخلاق زیستی، رشته‌ای اختصاصی وجود ندارد که آن را اخلاق زیستی بنامیم، بلکه مجموعه‌ها یا رشته‌هایی از مسائل اخلاقی هستند که از فناوری‌های زیستی، پزشکی و تعامل انسان با حیوانات و محیط زیست ناشی می‌شوند.

ب) اخلاق زیستی در معنای محدودتر و خاص آن، عموماً به اخلاق پزشکی و همه مشکلات و مسائل گوناگون و پیچیده اخلاقی، اجتماعی، سیاسی و حتی اقتصادی مربوط به آن و از جمله مسائل اخلاقی مربوط به رشد فناوری‌های نوین زیستی اشاره دارد. در این رویکرد به اخلاق زیستی، موضوعاتی همچون تخصیص منابع، رضایت آگاهانه، سقط جنین، اتانازی، خودکشی به‌کمک پزشک، مادری جان‌شینی (رحم‌های اجاره‌ای)، رابطه پزشک و بیمار، مهندسی ژنتیک، تشدید ژنتیکی و اخلاق در پژوهش‌های پزشکی و زیستی، همگی از محورهای اصلی اخلاق زیستی به حساب می‌آیند.

۱. مصباح یزدی، فلسفه اخلاق، ص ۱۸.

ج) اخلاق زیستی در معنای اخص آن به شماری از مشکلات اخلاقی اشاره دارد که پس از پیشرفت‌های اخیر در فناوری‌های زیستی، زیست‌شناسی و پزشکی ایجاد شده است.^۱

اصول چهار گانه اخلاق زیستی

در اخلاق زیستی چهار اصل مورد وفاق اندیشمندان قرار گرفته است. صرف نظر از نقدهایی که به این اصول وارد است می‌توان آن‌ها را بدین قرار معرفی نمود: اصل استقلال، اصل آسیب نرساندن، اصل خیرخواهی و اصل عدالت. این اصول همانند هر امری خالی از جنجال نبوده و معرفی آن‌ها به هیچ وجه به معنای تأیید آن‌ها نیست.

الف) اصل استقلال

استقلال در اخلاق زیستی این‌گونه شرح داده می‌شود: حق تعیین سرنوشت، توانایی کنترل آن‌چه برای ما رخ می‌دهد و چگونگی رفتار ما. این اعمال اراده تنها در صورتی از ما پذیرفته است که تأثیر نامطلوبی بر حقوق دیگران نگذارد. با این وصف اصل استقلال را می‌بایست از اصول بسیار مهم در حوزه اخلاق دانست. چه این‌که متضمن احترام به حقوق و حریم خصوصی افراد است. آن‌چه این اصل را با مباحث زیستی مرتبط می‌کند ورود آن به حوزه‌های مهمی همچون پزشکی، بهداشتی و درمانی، حقوقی و... است. به عنوان مثال حق شخص به رضایت برای درمان و دریافت اطلاعات درباره درمان در حوزه پزشکی. پرواضح است که این اصل در هر وضعیتی در قانون مورد حمایت قرار نمی‌گیرد. برای مثال افراد حق ندارند در رابطه با قتل ترحمی اعمال استقلال نمایند یا در هر زمانی که بخواهند از کمک برای مردن برخوردار باشند.^۲ لازم به یادآوری است تأکید بر اصل استقلال در برخی کشورها مورد تأکید قرار گرفته شده لکن آن چنان که گفته شد این بدان معنا نیست که همگان بر این اصل وفاق داشته باشند. در فقه اسلامی در قبال این اصل اصولی مانند اصل تسلط بر

۱. Potter, V.R. Bioethics: Bridgeto the Further, p: 22

۲. محقق داماد، ساشادینا، عباسی، درآمدی بر اخلاق زیستی، ص ۱۴۹.

نفس و اصل عدم ولایت قرار دارد. همچنین بر اساس اصل اسلامی هیچ انسانی حق ولایت و سیطره بر انسان دیگر را ندارد، مگر این که با دلیلی ولایتش بردیگری اثبات گردد. اصل عدم ولایت در فقه و حقوق اسلامی بیانگر استقلال، خودمختاری و آزادی هر انسان عاقل و بالغی در تصمیم‌گیری‌هاست که منشأ آن وحی الهی است و دایره آن محدود می‌شود به گونه‌ای که بر اساس فتاوی‌ای فقها در مواردی مانند اتانازی و خودکشی نمی‌توان با استناد به این اصل آن را جایز شمرد.^۱

ب) اصل آسیب نرساندن

این اصلی بسیار قوی در مراقبت‌های بهداشتی و درمانی است و مبنای تکلیف پرستاران را برای مراقبت از بیماران تشکیل می‌دهد. همچنین می‌توان آن را در تکلیف مراقبت که یکی از عناصر خطای مدنی است، تشخیص داد. این گونه به نظر می‌رسد که این اصل بهتر از اصل خیرخواهی است. برخی اندیشمندان استدلال کرده‌اند که تکلیف ما برای صدمه نزدن بزرگتر از تکلیف ما برای انجام کار خوب، به ویژه در جایی است که ممکن است خود ما یا دیگران در معرض خطر قرار گیریم.^۲ این اصل همانند اصل فوق تناظری را در بین آرافقهی و اسلامی ما دارد. به عنوان مثال می‌توان به قاعده لاضرار اشاره نمود.

اهمیت این قاعده به اندازه‌ای است که بسیاری از متفکران اسلامی آن را راز و رمز هماهنگی اسلام با پیشرفته‌ها و توسعه فرهنگی می‌دانند.^۳ احکام در اسلام اعم از تکلیفی و وضعی مبتنی بر نفی ضرر عمومی و نوعی است و در احکام اولیه اسلام به طور کلی این اصل یعنی عدم زیان عامه رعایت گردیده و همچنین در روابط اجتماعی مردم، هرگونه اقدام زیان‌کارانه ممنوع می‌باشد. قاعده لاضرر در فقه علاوه بر آن که در موارد ضرر شخصی به عنوان دلیل ثانوی می‌تواند دایره ادله اولیه را محدود سازد،

۱. عباسی، محمود، مقاله: بررسی اصول چهارگانه اخلاق زیستی از منظر فقه و حقوق اسلامی،

ص ۱۲.

۲. محقق داماد، ساشادینا، عباسی، درآمدی بر اخلاق زیستی، ص ۱۵۰.

۳. مطهری، مرتضی، فلسفه اخلاق، ص ۱۳۵.

همچنین حاکی از یک خط مشی کلی در تشریح احکام اولیه می‌باشد.^۱

ج) اصل خیرخواهی

خیرخواهی غالباً به عنوان این اصل که «مهم‌تر از همه کار خوب انجام بده» توصیف می‌گردد. تمایل به کار خوب، بدون شک، به اکثر شاغلان پزشکی انگیزه می‌دهد. اما مواردی وجود دارد که ممکن است تصور فرد از کار خوب مخالف خواسته‌های فرد باشد. در واقع این نوعی تعارض است که در تفاوت بین احترام آزادی و حفظ بهترین مصالح اشخاص ریشه دارد. به عنوان مثال بیماران مکرراً انجام رفتارهایی را انتخاب می‌کنند که پزشکان به خطرناک بودن آن آگاهند و ممکن است به معلولیت و یا حتی به مرگ فرد منجر شود. پزشک در عین احترام به حق آزادی فرد در انتخاب، در پیوستن به حرفه مراقبت و درمان خود را متعهد دانسته است که بهترین مصالح فرد را در نظر بگیرد.^۲

اصل سودرسانی و خیرخواهی به عنوان یک اصل و قاعده فقهی شاید تا کنون در فقه ما سابقه نداشته باشد، اما اعتقادمان بر این است که خیرخواهی امری فطری است؛ یعنی گرایش و رفتاری اخلاقی است که ریشه در ساختار وجودی انسان دارد و امر تلقینی برخاسته از ضرورت‌های اجتماعی و امثال آن نیست و در نتیجه مانند همه احکام اخلاقی دیگر از ثبات، اطلاق و جهان‌شمولی برخوردار است و به قول شهید مطهری اگر خیرخواهی را فطری ندانیم، آنگاه نسبت در احکام اخلاقی به میان می‌آید و با تغییر شرایط اجتماعی و روانشناختی حکم اخلاقی دستخوش تغییر می‌گردد.^۳

بنابراین اصل سودرسانی در اسلام مفهوم بسیار عمیق و گسترده‌ای دارد و مسلماً در حوزه اخلاق پزشکی توجه آکید به سودرسانی در انجام پروژه‌ها و تحقیق‌ها و آزمایش‌های درمانی و غیر درمانی بر روی آزمودنی‌ها را بر می‌تابد. علاوه بر آن در

۱. محقق داماد، مصطفی، ج ۱، ص ۱۵۰.

۲. پورمحمدی، علی، ص ۱۰۲.

۳. مطهری، مرتضی، ج ۳، ص ۴۶۷.

آیات و روایات بسیاری امر به نیکی کردن به دیگران شده است، خداوند در آیاتی از قرآن کریم به احسان و نیکی کردن به دیگران و تعاون و همکاری بر نیکی کردن فرمان می‌دهد که شاید بشود مبنا و مستند یک قاعده فقهی قرار گیرد به عنوان مثال: ان الله یامر بالعدل والاحسان.^۱

د) اصل عدالت

عدالت در اخلاق دو معنا دارد: انصاف و یا توزیع برابر مسئولیت‌ها و منافع. عدالت به عنوان انصاف نیز دو تفسیر دارد: رفتار کسان با مردم یا برخورداری عادلانه شخص از امکانات. اصل عدالت به عنوان انصاف سطحی از بی طرفی بودن در برخورد با دیگران را در نظر دارد. اما رفتار برابر با مردم لزوماً مساوی با رفتار به یک شیوه با مردم نیست. بیماران از نظر سوابق اجتماعی، آموزشی و فرهنگی خود یکی نیستند و پرستاران ممکن است به پذیرش گسترده استراتژی‌های متفاوتی جهت نیل به رفتار برابر برای دو بیمار نیاز پیدا کنند. لذا عدالت به معنای انصاف یک اصل مهم در اخلاق زیستی محسوب می‌گردد. چرا که مبنای نیاز به اجتناب از تبعیض علیه مردمی است که به هر دلیلی متفاوت هستند.^۲ دومین معنای عدالت که به توزیع برابر مسئولیت‌ها و منافع تفسیر می‌شود و گاهی نیز به عدالت توزیعی یاد می‌شود، برای پاسخ دادن به پرسش‌های مربوط به تخصیص منافع و مسئولیت‌ها باید بین تمام افراد جامعه تقسیم شود. واقعیت آن است که در مقام عمل شاهدیم که در تخصیص منابع و منافع درمانی تبعیض زیادی به چشم می‌خورد.

از منظر اسلام عدالت مهم‌ترین اصل در نظام حقوقی محسوب می‌گردد. این اصل امری فطری و در نهاد هر انسانی به ودیعه گذاشته شده است. سوای تقسیم بندی‌های متعددی که در این باره وجود دارد و معمولاً از جنبه‌های مختلفی بدان نگریسته شده است، معنای عرفی که از آن استنباط می‌گردد برابری و تساوی است.

۱. نحل، ۹۰.

۲. محقق داماد، ساشادینا، عباسی، درآمدی بر اخلاق زیستی، ص ۱۵۲.

بحث عدالت، عدالت خواهی و اقامه قسط از جمله موارد مورد توجه قرآن کریم است. در زیر به بررسی دو آیه از آیات قرآن می پردازیم:

اول: «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات و أنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط و أنزلنا الحديد فيه بأس شديد و منافع الناس و ليعلم الله من ينصره و رسله بالغيب ان الله قوی عزیز»^۱

در این آیه غرض خداوند از فرستادن رسولان و نازل کردن کتاب و میزان همراه آنان، این گونه بیان می شود که مردم به قسط و عدل قیام کنند. شاید این سؤال به ذهن خطور کند که چرا در این آیه بر پاکنندگان قسط و عدل را مردم و نه کس دیگر معرفی می کند؟ ممکن است بتوان چنین گفت لازمه اجرای عدالت و فراگیر شدن آن، عدالت خواهی عموم مردم است، عزم راسخ برای اجرای عدالت باید در مردم نهادینه شود و میزان حساسیت مردم در اجرای قسط، تعیین کننده است. مردم باید عدالت خواهی را فریاد بزنند. شاید بتوان از این آیات چنین نتیجه گرفت که تلاش برای تکمیل ایمان و قانع نشدن به ایمان موجود، شرط لازم برای اطاعت خالص تر و خاضعانه تر از اوامر خداوند و پیامبر و نیز اقامه بهتر و بیشتر قسط باشد. همانطور که در کلام نورانی امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است: «تا عدالت بر نفس حاکم نباشد، نباید انتظار عدالت در حق دیگران را داشت» لذا تقویت پایه های اعتقادی و بینش های دینی و پا گذاشتن در میدان جهاد اکبر است که می تواند تسلیم امر الهی شدن و برپایه عدالت در تمام زمینه ها را به ارمغان بیاورد.

دوم: «یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط»^۲

این آیه کلیه اهل ایمان را مورد خطاب قرار می دهد و از آن ها می خواهد که منتظر پیاده شدن عدالت نمانید، بلکه تک تک شما باید برای برپایی قسط و عدالت قیام و به این هم اکتفا نکنید بلکه همواره و بسیار در تلاش و قیام برای برپایی عدالت اجتماعی

۱. حدید، ۲۵.

۲. نسا، ۳۵.

باشید. فریاد عدالت خواهی باید از عمق جان و روح فرد فرد مردم بلند شود. فریادی که بر پایه ایمان و مبتنی بر شناخت صحیح ما از عدالت باشد. استاد شهید مطهری رحمته الله علیه در این باره می فرماید: کلمه «عدل» در مجموع در چهار معنا استعمال می شود:

(الف) موزون بودن که نقطه مقابل ظلم نیست بلکه بی تناسبی است.

(ب) تساوی و نفی هر گونه تبعیض.

(ج) رعایت حقوق افراد و عطا کردن به هر ذی حق، حق خودش را.

(د) رعایت استحقاق ها در افاضه و جود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آن چه امکان یا کمال وجود دارد.

بنابراین، «عدل» معنا و مفهوم وسیعی دارد. «عدل» همان قانونی است که تمام نظام هستی بر محور آن می گردد، آسمان و زمین و همه موجودات با عدالت بر پا هستند؛ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید: «**بالعدل قامت السماوات و الارض**». آسمان ها و زمین به واسطه «عدل» بر پا است» به تعبیر دیگر، «عدل» به معنای واقعی کلمه آن است که هر چیزی در جای خود باشد، پس هر گونه انحراف، افراط، تفریط، تجاوز از حد، تجاوز به حقوق دیگران و... بر خلاف اصل عدل است.

نقد اصول چهارگانه از دیدگاه فلسفه اخلاق اسلامی

اگر بخواهیم جمع بندی راجع به اصول اخلاق زیستی داشته باشیم می بایست متذکر باشیم که از دیدگاه اسلام اصول یاد شده در کل مورد پذیرش هستند، لکن تفاوت های عمده ای در مبانی و مصادیق اصول ذکر شده در فلسفه اخلاق اسلامی وجود دارد که خود می تواند موجبات اختلاف نظر در بینش و مصادیق را فراهم آورد. اسلام دیدگاه اخلاقی خاص خود را دارد. اسلام در حقیقت اسلوب و روش زندگی است نه صرفاً اعتقاد به یک سری اصول معنوی. در این راستا اصول و قواعدی را نیز مقرر داشته که به پنج دسته حرام، حلال، مباح، مکروه و مستحب تقسیم می شود. ارزش های اخلاقی در اسلام از فراگیری و جهان شمولی خاصی برخوردار هستند چرا که محورهای کلیدی آن همانند وحی الهی و پیام های خداوند درباره عوامل سعادت آفرین و شقاوت زا کلی هستند. بر این اساس اسلام نسبی بودن اخلاق و ارزش های

اخلاقی رانفی و بر ثابت و لایتغیر بودن آنها تأکید می‌کند.^۱ تفاوت‌های عمده فلسفه اخلاق در اسلام با سایر مکاتب غربی عبارتند از:

- منشأ و انگیزه اصلی عمل در دیدگاه اسلام ایمان به خدای متعال بوده و بر این اساس عملی دارای ارزش اخلاقی است که به نیت تقرب به ذات اقدس اله انجام پذیرد.

- قوانین و اصول اصلی شریعت اسلامی از مبانی اصلی عمل اخلاقی در اسلام هستند.

از مبنایی‌ترین تفاوت‌های دیدگاه اسلامی با نظریه‌های سکولار می‌توان به تعریف و جایگاهی که انسان در هندسه معرفتی اسلامی دارد اشاره نمود. همچنین نحوه نگرش به حیات دنیوی و اعتقاد به حیات پس از مرگ به عنوان موارد مبنایی در استنباط اصول اخلاق زیستی مطرح است. در کل باید این نکته را نیز اضافه نمود که بحث پیرامون این موضوع بسیار مبسوط‌تر از موارد فوق است که از توضیح و تحلیل بیشتر آن خودداری کرده و توجه علاقه‌مندان را به کتب و مقالاتی که در این زمینه به چاپ رسیده جلب می‌نمایم.

عوامل رشد اخلاق زیستی

در طول بیست و پنج سال بعد از جنگ جهانی دوم (۱۹۴۵-۱۹۳۹) چندین عامل دست به دست هم دادند تا رشته اخلاق زیستی متولد شود. این عوامل عبارتند از:

- پیشرفت‌های سریع در زیست پزشکی

- پی بردن به عدم کفایت اخلاق سنتی

- محاکمه جنایت‌های جنگی نورنبرگ

- نگرانی نسبت به محیط زیست

در اوایل دهه ۱۹۵۰ یک قورباغه در کمبریج شبیه‌سازی شد.^۲ در سال ۱۹۵۳

۱. برای کسب اطلاع بیشتر رجوع شود به مقاله: اسلام و اصول چهارگانه اخلاق زیستی، تالیف دکتر باقر لاریجانی و همکاران، مجله طب و تزکیه، سال ۱۳۸۵.

۲. جهت کسب اطلاعات بیشتر رک: فصل نهم کتاب مقدمه‌ای بر اخلاق زیستی، تألیف جان بریانت و همکاران.

واتسون و کریک ساختار DNA را کشف کردند. از اوایل دهه ۱۹۷۰ به بعد بود که زیست‌شناسی سلولی ملکولی جدید به طور واقعی جهش پیدا نمود و بعدها امکان دستکاری ژن‌ها برای انسان فراهم شد و موجبات شناسایی جزئیات بیشتر ژن‌ها و نیز تشخیص بیماری‌های ژنتیکی را در مراحل اولیه رشد جنین انسان فراهم گردید. پیشرفت‌های سریع دیگری در زمینه زیست پزشکی اتفاق افتاد: اعضای بدن انسان پیوند زده شد، انجام فعالیت اعضای بدن مانند کلیه‌ها و شش‌ها به وسیله دستگاه‌ها امکان پذیر شد. بعدها شبیه‌سازی پستانداران انجام گرفت و...

امکاناتی که با این پیشرفت‌ها به وجود آمد آن قدر بزرگ بود که نگرانی‌های روزافزونی در جامعه پدیدار شد به گونه‌ای که نظام سنتی تفکر اخلاقی قادر به پاسخگویی به آن نبود و تاب تحمل آن‌ها را نداشت. وقتی چنین مباحثی در کتب مقدس وجود نداشت باشد، چگونه احکام مطلق دینی می‌تواند به این موارد بپردازد؟ سنجش تعادل بین سود و زیان بسیار مشکل بود. برای مثال چه سودی داشت که فردی را برای چندین هفته با استفاده از دستگاه‌های پزشکی زنده نگه داریم تنها برای این که مشخص شود کیفیت بعدی زندگی آن‌ها به شدت کاهش یافته است؟ حال آیا باید از تحقیقاتی که در مورد بعضی بیماری‌ها در حال انجام است جلوگیری شود در حالی که چنین تحقیقاتی می‌تواند به درمان بیماری‌ها کمک نماید؟

از دیگر موارد رشد اخلاق زیستی محاکمه جنایت‌های جنگی نورنبرگ بود که اعمال دانشمندان، پزشکان، وکلا و نظامیان و سیاستمداران در معرض تحقیقات قضایی و دادخواهی‌های قضایی و جنایی متفقین جنگ قرار داشت. در بسیاری از موارد افراد متهم به رفتار توهین‌آمیز و زیر پا گذاشتن حقوق اولیه انسانی در مورد ممنوع‌انسان شدند.^۱

در اوایل دهه ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ در مورد محیط زیست نگرانی‌های ویژه‌ای ظهور کرد. تا پیش از این فرض بر این بود که زمین و منابع آن در مرحله نخست برای منابع انسان بوده (ما در فصل‌های آتی مفصلاً دیدگاه‌های مختلف در مورد محیط زیست و

۱. مصطفی محقق داماد و همکاران، درآمدی بر اخلاق زیستی، ص ۱۶۹.

سیر تطوری آن را تشریح خواهیم کرد) و توجه کمتری به دیگر موجودات می‌شد. البته در اوایل دهه ۱۹۴۰ نگرانی‌هایی در خصوص گونه‌های خاصی از موجودات ایجاد و در ۱۹۶۲ کتاب موثر راشل کارسون^۱ به نام بهار خاموش^۲ توجه جامعه را به آثار وسیع و غالباً بسیار زیانبار آلودگی‌های شیمیایی جلب نمود. چندین سال بعد در ۱۹۷۰ زیست‌شناس معروف وی. آر. پاتر^۳ این دغدغه‌ها را در کتابی تحت عنوان «اخلاق زیستی پلی به سوی آینده» جمع‌آوری و مفتخر به ابداع اصطلاح «اخلاق زیستی» شد.^۴ بنابراین اخلاق زیستی نه تنها شامل تأثیر پیشرفت‌های علمی بر افراد بلکه بر جوامع، محیط زیست و گونه‌های غیر از انسان نیز هست.

۱. Rachel Carson

۲. Silent Spring

۳. V. R. Potter

۴. همان، صص ۳۴ - ۳۲.

فصل چهارم

اخلاق تکنولوژی،
غایت و ماهیت آن

ضرورت و اهمیت بحث

امروزه تکنولوژی تاروپود زندگی انسان را به تسخیر خود درآورده و به معنای دقیق‌تر او را از خود بیگانه کرده و از این روی تفکیک انسان از تکنولوژی امری محال به نظر می‌رسد. اگر به اطراف خود بنگریم به این واقعیت پی می‌بریم که انسان غرق و اسیر محصولات و مصنوعات خود ساخته است. تلویزیون، کامپیوتر، تلفن، اتومبیل، هواپیما و ده‌ها وسیله دیگر باعث شده انسان نتواند خود را از چنگال آن‌ها رهایی بخشد. همه این وسایل با این پیش فرض ساخته شده که موجبات آرامش و آسایش انسان را فراهم سازد. این واقعیتی انکارناپذیر است که بخشی از این مصنوعات که محصول نهایی تحقیقات یا همان دانش فنی و اطلاعاتی است تا حدی زندگی انسان را راحت‌تر کرده است. اما واقعیت تلخ این است که انسان به اسارت تکنولوژی درآمده است. به عبارت دیگر تکنولوژی که مصنوع انسان است امروزه نه تنها صانع خود را اسیر کرده، بلکه به تعبیرهای دگر به انسان هم تعرض کرده است.^۱ انگار این عفریته انسان خوش خیال را خام و عده‌های خود نموده و بیش از آن که خدمتکار صادقی باشد، مدام به انسان خیانت می‌کند. آمال «زندگی و آسایش بهتر همراه با تکنولوژی» امروزه سرایی بیش نیست. براستی چه کسی مدعی است انسان همراه با تکنولوژی انسان سعادت‌مندی است؟ و چه کسی می‌گوید انسان منهای تکنولوژی انسان بیچاره و مفلوکی

۱. توضیح این مطلب در همین فصل در صفحات آتی ذکر خواهد شد.

می‌باشد؟ هر انسانی می‌تواند بدون هیچ تاملی لیست بلند بالایی از مصائب تکنولوژی و زندگی تکنیکی را برشمارد. البته شاید این مصائب جز ذاتیات تکنولوژی است و گریزی از آن‌ها وجود ندارد. خوشبینانه‌ترین نگرش نسبت به تکنولوژی این است که اگر آسایش نسبی را برای انسان به ارمغان آورده باشد، آرامش را از انسان گرفته است. پر واضح است که انسان به همان میزان که نیازمند آسایش است به آرامش هم نیاز دارد. انسان آزمندانه به دنبال سعادت و کمال است اما انگار این سعادت را باید در جایی دیگر سراغ بگیرد. ما در این فصل سعی داریم به ارتباط تکنولوژی و سعادت و کمال انسان بپردازیم. علاوه بر این غایت و ماهیت تکنولوژی را بررسی خواهیم نمود. سؤالات مهمی که در این فصل به دنبال آن‌ها می‌باشیم عبارتند از:

۱- آیا اساساً تکنولوژی برای پاسخگویی به نیازهای معنوی انسان هم پنا شده است؟ یا از ابتدا رسالتی جز پاسخگویی به نیازهای دنیوی نداشته و اساساً موضعی نسبت به مسائل روحی و معنوی بشر ندارد؟

بر اساس پاسخ به سؤال فوق:

۲- آیا با توجه به فلسفه وجودی و ماهیت فناوری، طرح پرسش از تأثیرات فناوری در جنبه‌های آن دنیایی از زندگی بشر پرسش صحیح و به جایی است؟

۳- به فرض پذیرش ماهیت خنثی برای فناوری در حوزه معنا، آیا می‌توان فناوری را به خوب و بد تقسیم کرد؟ یا این نتایج و آثار فناوری است که قابلیت تقسیم به خیر و شر را دارد؟

۴- آیا اگر آفرینش تکنولوژی بدست مومنان و دینداران اتفاق می‌افتاد، ممکن بود صورت و سیرت فناوری حالتی دیگر از وضع موجود داشته باشد؟

با طرح این سؤالات جهت کلی فصل این‌گونه مشخص می‌شود. ما در این جا صرفاً ماهیت و غایت تکنولوژی را با سعادت و کمال انسان می‌سنجیم و هیچ بحثی از مصادیق تکنولوژی و پیامدهای مثبت و منفی نخواهد آمد. در واقع در این فصل مبانی معرفتی تکنولوژی که از اهمیت اساسی در قضاوت انسان برخوردار است بررسی می‌شود، سپس در فصل بعدی (اخلاق سایبری) به ذکر پیامدهای آن خواهیم پرداخت.

فصل چهارم: اخلاق تکنولوژی، غایت و ماهیت آن □ ۱۰۱

بدون بررسی مسائل اصلی تکنولوژی همچون غایت و ماهیت آن و بدون عرضه این‌ها بر سعادت و کمال انسان درک درستی از مصادیق و پیامدهای آن حاصل نمی‌شود.

تعریف تکنولوژی

تکنولوژی ریشه یونانی دارد و از دو کلمه *Logic* و *Techne* تشکیل شده است. *Techne* به معنی هنر، مهارت و آن چیزی است که آفریده انسان،^۱ بشر^۲ و در مقابل *Arche* به معنی آفریده خدا می‌باشد. *Logic* در یونان قدیم به معنی علم، دانش و خرد به کار می‌رفته است. به این ترتیب تکنولوژی در ترکیب این دو کلمه هنر و مهارت در دانش و علوم را تداعی می‌کند و این مفهوم نهفته است که انسان خردمند در تعامل با طبیعت به قوانین عام آن دست می‌یابد و با بازآفرینی این قوانین در محیط و شرایط دلخواه کاربردهای مورد نظر خود را ایجاد می‌نماید.

سابقه تاریخی تکنولوژی

تکنولوژی به معنای فن شناسی آمده است. بشر در طی تاریخ از دانایی‌های خود استفاده کرده و برای رفع مشکلات زیستی خویش فنونی را ابداع کرد که این فنون دوران متعددی را طی نموده‌اند. از سه هزار سال قبل از میلاد که بین النهرین تمدن شهرنشینی به خود گرفت و بشر «خیش» برای تولید و بارکشی‌های لغزنده را برای حمل و نقل و خشت را جهت سرپناه به کار گرفت، تا سده هجدهم و انقلاب فرانسه که از اعداد و ریاضیات سود جست و تا امروز که از رباط‌ها استفاده می‌کند، ده دوره را برای تکنولوژی ذکر می‌کنند:

۱ - دوران ماقبل تاریخ، ۳۰۰۰ سال قبل از میلاد.

۱. ارسطو به عنوان یکی از پیشگامان علم و فلسفه تفاوت انسان و حیوان را در هنر صناعت می‌دانسته است. در واقع یگانه عامل اختلاف بین انسان و حیوان - که از برکت عقل اتفاق می‌افتد - این است که انسان می‌تواند صنعتی ایجاد نماید در صورتیکه حیوان از این هنر بی‌بهره است. رجوع شود به متافیزیک ارسطو: ص ۳ - ۱۰. علاوه بر این رجوع شود به اخلاق نیکوماخس: ص ۲۱۱ - ۲۲۳.

۲. ارسطو، متافیزیک، ص ۳.

- ۲ - دوران امپراطوری مصر، از سال ۳۰۰۰ تا سال ۶۰۰ قبل از میلاد.
- ۳ - دوران یونان و روم از سال ۶۰۰ قبل از میلاد تا سال ۴۰۰ میلادی.
- ۴ - دوران قبل از رنسانس که به دوران سیاه تشبیه شده و شامل سال ۴۰۰ الی ۵۰۰ میلادی می‌شود.
- ۵ - دوران آستانه انقلاب صنعتی، بین سال‌های ۱۵۰۰ الی ۱۷۵۰ میلادی.
- ۶ - دوران انقلاب صنعتی، بین سال‌های ۱۷۵۰ الی ۱۸۵۰ میلادی.
- ۷ - دوران ۱۸۵۰ تا ۱۹۰۰ میلادی که به دوران قدرت بخار موسوم است.
- ۸ - دوران صنایع اتومبیل و هواپیما بین سال‌های ۱۹۰۰ الی ۱۹۴۰.
- ۹ - دوران اتم و سفرهای فضایی، بین سال‌های ۱۹۴۰ الی ۱۹۶۰.
- ۱۰ - دوران رباطها (حال حاضر)

فارغ از دوره‌های متعددی که از ورود تکنولوژی در زندگی بشر می‌گذرد آن چه امروزه تحت عنوان «زندگی تکنولوژیک» می‌توان از آن یاد کرد از دوران پنجم به بعد است. آن چنان که گفته شد تاریخچه ورود تکنولوژی اولیه به ابتدای زندگی بشر برمی‌گردد، اما پر واضح است که تکنولوژی پیش از این دوران ابزاری برای «خدمت» به انسان بود. امروزه انسان آن چنان خود را در گرداب تکنولوژی گرفتار کرده که اصولاً امکان تصور انسان منهای تکنولوژی امری محال شده و این انسان است که اسپر آن شده است. ریشه‌های معرفتی پذیرش حضور تکنولوژی توسط انسان در زندگی خویش به شکل امروزی را باید به اروپای قرون وسطی و مربوط به دوران نوزایی دانست. این حضور بی‌چون و چرا را باید به زمان پیشرفت صنعتی در دوره رنسانس مربوط دانست. چراکه در این دوره رویکرد پوزیتیویستی و تجربه‌گرایی مورد تأکید قرار گرفت و به دنبال آن انقلاب صنعتی در اواسط قرن هجدهم با پیشرفت‌های تکنولوژیکی و صنعتی قابل توجهی به وقوع پیوست. کاربرد تکنولوژی در حوزه زیست‌انسانی‌انگیزه‌ای جز زیست بهتر نداشته است. اما انسان تازه رها شده از رخوت و خمودگی قرون وسطی چنان بی‌مهابا فن‌آوری را به زندگی خویش کشانده (فن‌آوریزاسیون) که جداسازی بین انسان و تکنولوژی به امری محال تبدیل شده است. هر چند این امر خود موجبات نگرانی انسان‌شناسان را در حوزه‌های بین‌رشته‌ای

همچون اخلاق پزشکی، اخلاق زیست محیطی و اخلاق فن آوری فراهم ساخته، لکن آنچه بیش از همه تبدیل به یک بحران هویتی شده مفقود شدن حیث و جودشناسی انسان، سعادت واقعی انسان و کمال نهایی وی است. مساله آن قدر بغرنج شده که طرح این مساله که اصالت با انسان است یا تکنولوژی نه تنها سوالی گزاف نیست بلکه شاید پاسخ به آن از حیث معرفت شناختی سخت به نظر آید. ما در این بخش قصد داریم به بررسی و تبیین بدیهی ترین مسائل در حوزه انسان شناسی که همانا دو بعدی بودن انسان، توجه به کمال و سعادت متافیزیکی وی است بپردازیم. صرفاً در این صورت است که فلسفه وجودی و ابعاد تکنولوژی و ارتباط آن با ابعاد گوناگون انسان مورد توجه قرار می گیرد. مشکل فعلی مورد تأکید همگان این است که: تکنولوژی موجود در حوزه زندگی انسان به شکلی مخرب و «تعرض آمیزی» ورود پیدا کرده به نحوی که نه تنها با هدف اولیه بکارگیری آن در تعارض است، بلکه انسان و همه حیثیات وجود شناختی او همچون سعادت و کمال نهایی او را تحت شعاع خود قرار داده است. نکته بسیار مهم در این بررسی این است که این یک واقعیت است که آنچه باعث شده تکنولوژی به شکل سرسام آوری زندگی انسان را دچار بحران کند مشکلات ناشی از قرون وسطی و به تبع آن پذیرش نحوه خاص زندگی و اصالت دادن صرف به زیست مرده توسط انسان غربی است. این نحوه زیست کاملاً عامدانه بوده و بکارگیری آن در زندگی انسان اروپایی از سر نحوه نگرش آنان به جهان و انسان بوده است. از این رهگذر زیست این جهانی نسخه نهایی آنان برای کمال و سعادت انسان بوده است. نسخه ای که متأسفانه به نسخه شفا بخش همه بشریت تبدیل شده است.

سابقه تکنولوژی در ایران

ایران زمین در گذشته مهد علم و دانش بوده است. ایران قدیم در فهم کنونی طبیعت، ریاضیات، پزشکی و فلسفه مشارکت داشته است به نحوی که پیشرفت در علوم عقلی و همچنین آنچه امروزه تحت عنوان علوم استراتژیک یاد می شود مدیون ایرانیان می باشد. به طور کلی بخشی از علم و دانش بشری و امدار تلاش فرزندان این مرز و بوم

بوده است. هم اکنون دانشمندان ایرانی با وجود همه تنگناهای گوناگونی که برخی کشورهای غربی سر راه آنان اعمال کرده‌اند، در رشته‌های مختلف علمی به دنبال احیای دوران طلایی علمی خود هستند. جا دارد به سابقه برخی از علومی بپردازیم که امروزه در مغرب زمین تحت عنوان Science یا علوم تجربی از آن‌ها یاد می‌شود و ریشه‌های آن را باید در میان نخبگان ایران زمین بیابیم. پر واضح است که در این‌جا برای تمرکز بحث درباره اخلاق کاربردی تکنولوژی محور که موضوع کتاب رابه خود اختصاص داده، از سابقه درخشان علوم انسانی همچون الهیات، فلسفه، اخلاق، تاریخ و... که ریشه در ایران دارد صحبت نمی‌کنیم.

پزشکی: اولین بیمارستانی که در آن دانش پژوهان علوم پزشکی تحت نظارت پزشک، به طور روشمندی بر روی بیماران کار می‌کردند در دانشگاه جندی شاپور بود. برخی محققین پا را از این هم فراتر نهاده و معتقدند کل اعتبار سیستم بیمارستانی را باید در ایران قدیم مشاهده کرد. تراکاشت^۱ اعضای بدن حیوان در بدن انسان که از علوم جدید امروزی محسوب می‌گردد، ریشه در ایران دوران هخامنشی دارد.

نجوم: در سال ۱۰۰۰ پس از میلاد - که اروپا در دوران نکبت بار رکود قرون وسطی بسر می‌برد - ابوریحان بیرونی رساله‌ای نوشت که در آن به امکان گردش زمین به دور خورشید اشاره کرد. علاوه بر این در قرن دهم، ستاره‌شناس ایرانی عبدالرحمان صوفی اولین کسی بود که کهکشانی غیر از کهکشان راه شیری کشف کرد. وی برای اولین بار کهکشان اندرومدا^۲ را رصد کرد.

فیزیک: نام پراوازه ابن هیثم امروز در غرب بیش از ایران می‌درخشد. اهمیت این چهره تابناک در تاریخ علم فیزیک بر کسی پوشیده نیست. ایشان به خاطر کتاب‌ها و آزمایش‌هایی که در خصوص لنز، آینه، شکست نور و بازتاب نور انجام داده به پدر

۱. Xenotransplantation

۲. آندرومدا Andromeda Galaxy یک کهکشان مارپیچی واقع در صورت فلکی آندرومدا است که حدود ۲۵ میلیون سال نوری از کهکشان راه شیری فاصله دارد. با این‌که آندرومدا نزدیک‌ترین کهکشان مارپیچی به کهکشان راه شیری است، ولی نزدیک‌ترین کهکشان نیست.

اپتیک ملقب شده است. وی مکان هندسی نقاطی روی دایره کروی را که نور از آن جا به ناظر بازتاب می شود بدست آورد. او از مطالعه روی شکست نور توانست بفهمد که اتمسفر ضخامت خاصی دارد و شفق پدیده‌ای است که به وسیله شکست نور خورشید وقتی که زیر افق است ایجاد می گردد. همچنین بر کسی پوشیده نیست قبل از این که گالیله درباره سرعت نور اظهار نظر کند ابوریحان بیرونی اولین دانشمندی بود که رسماً اعلام کرد نور سرعت محدودی دارد.

شیمی: یکی دیگر از پرافتخارترین دانشمندان ایرانی که شهرت جهانی داشته و او را به نظریات فلسفی، کلامی و ریاضیاتی می شناسند خواجه نصیر طوسی است. وی نظریات بدیعی در باب علم شیمی داشت. ایشان عقیده داشت ماده می تواند تغییر کند اما نمی تواند ناپدید شود. او در این باره می نویسد:

«ماده نمی تواند ناپدید شود اما می تواند شکل، حالت، ترکیبات، رنگ و مشخصات دیگر خود را عوض کند و به یک ترکیب یا عنصر دیگر تبدیل شود».

پانصد سال بعد، میخائیل لومونسف^۱ (۱۷۱۱ - ۱۷۶۵) و لاوازیه (۱۷۴۳ - ۱۷۹۴) قانون پایستگی جرم را ایجاد کردند و همان ایده را پیاده سازی کردند. از دیگر دانشمندان پر مایه ایران زمین می توان به اعجوبه علم شیمی جابر بن حیان اشاره نمود. جابر بن حیان شیمی دان مشهور ایرانی رساله های مختلفی دارد که در آن ها دو هزار موضوع را پوشش می دهد که این کتاب، «کتاب مقدس» شیمی دان های اروپایی قرن هجدهم مخصوصاً لاوازیه نام گرفته بود.^۲ این آثار کاربردهای زیادی داشت از جمله تقطیر گل ها و گیاهان، طب درمانی، باروت و نوعی وسیله نظامی قدرتمند که قبل از این که بدست غربیان بیفتد در تملک مسلمانان بود. هم اکنون از او به عنوان بنیانگذار شیمی و همچنین مخترع بسیاری از فرایندها و تجهیزات شیمی که برخی از آن ها مثل

۱. دانشمند پرآوازه روس که امروزه به خاطر خدمات ارزشمند وی در حوزه های متعدد علمی، بزرگترین و معتبرترین دانشگاه کشور روسیه در شهر مسکو به نام وی ملقب گشته است.

تقطیر تا امروز هم توسط شیمیدان‌ها استفاده می‌شود نام برده‌اند. ریاضیات: بی‌شک محمدبن موسی خوارزمی را باید از نوابغ ریاضیات در جهان به شمار آورد. شهرت علمی وی مربوط به کارهایی است که در ریاضیات، به ویژه در رشته جبر، انجام داده به طوری که هیچ‌یک از ریاضیدانان سده‌های میانه مانند وی در فکر ریاضی تأثیر نداشته‌اند و او برآستی «پدر جبر» است. جرج سارتن، مورخ مشهور علم، در طبقه‌بندی سده‌ای کتاب خود «مقدمه‌ای بر تاریخ علم» سده نهم میلادی را «عصر خوارزمی» می‌نامد.^۱

این‌ها صرفاً نمونه‌هایی از تاریخ پر افتخار این مرز و بوم است. شایسته است علاقه‌مندان عزیز جهت آشنایی با تاریخ علم ایران به کتب منتشر شده در این زمینه رجوع نمایند.

غایت تکنولوژی

واقعیت این است که تکنولوژی به معنای امروزی کلمه ماهیتی غربی دارد. لذا برای بررسی دقیق موضوع می‌بایست سؤالات اساسی مطرح شده در این زمینه را در دامان اندیشه‌ای سراغ گرفت که تکنولوژی امروزی محصول آن عقاید است. تکنولوژی ارتباط‌تنگاتنگی با اندیشه به خصوص اندیشه‌های فلسفی دارد. لذا شایسته است به بررسی سابقه ارتباط تکنولوژی با فلسفه در غرب بپردازیم. در این راستا پاسخ سؤالات اساسی خود را در این سیر تاریخی خواهیم یافت. سؤال بسیار مهمی که در این جا باید دنبال شود این است که آیا تکنولوژی دارای هدف و غایت مشخصی است یا بی‌مهابا و بدون داشتن مرز مشخصی دیوانه وار در حرکت است؟ عناصر اصلی تکنولوژی امروزی را چه چیزهایی تشکیل می‌دهد؟ همچنین ارتباط فلسفه و تکنولوژی چگونه ارتباطی است؟ بی‌شک تکنولوژی دارای فلسفه است و بدون استخراج آرا بنیادین فلاسفه هر نوع سخنی در این باره فاقد جهت‌گیری مناسب خواهد بود. فرانسیس بیکن، فیلسوف اواخر قرن شانزدهم و اوایل قرن هفدهم، شاید

۱. جرج سارتن، ج ۱، ۱۳۷۵، ص ۵۳۳.

نخستین فیلسوفی باشد که در یچه‌های نوینی را به روی فلسفه غرب گشود. چه این که وی نخستین فیلسوفی بود که با آرا خویش در حوزه‌های متعدد انسان‌شناسی، جهان‌شناسی و معرفت‌شناسی حوزه‌های معرفتی قرون وسطی را به سخره گرفت. تا پیش از وی فلسفه تنها به دنبال کسب «حقیقت» بود و این کار را از طریق صدور احکام کلی و ماورائی دنبال می‌کرد. اما بیکن با تأکید بر واژه‌های «انسان‌مداری»، «قدرت»، «استیلا» و «لذت‌جویی» به جای حقیقت، وظیفه فیلسوفان مدرن را نه وصول به حقیقت، بلکه استیلای بر طبیعت و کسب قدرت می‌دانست.^۱ بیکن معتقد بود که «برای خدمت به زیست این جهانی آفریده شده»^۲ و این مهم را در ترسیم مدینه فاضله خویش با برجستگی در حوزه‌هایی نظیر: ارائه مدل خاص از انسان و سبک زندگی، اخلاق زیستی متناسب با زیست این جهانی و نحوه ارتباط بادیگران برجسته ساخت. دانیل بل نیز در کتاب «فرار سیدن جامعه پسا صنعتی» دو عنصر کلیدی انسان محوری را لذت‌جویی و مصرف‌گرایی می‌کند.^۳ او تأکید می‌کند که در جامعه مصرف، انسان دائماً در معرض ارائه الگوهای متنوع و متکثری قرار می‌گیرد که همه جوانب زندگی‌اش را در بردارد؛ از سلامتی جسم گرفته تا تعادل روحی. از این رو، دائماً ناچار به انتخاب است و لذا باید دائماً بر اطلاعاتش بیفزاید تا بتواند بهتر تصمیم بگیرد. بنابراین انسان در جامعه پست مدرن از یک سو توسط کثرت اطلاعات و از سوی دیگر، توسط تنوع حداکثری، محاصره شده است. فرانسیس بیکن هم بارها هدف از تاسیس فلسفه خویش را فراهم سازی شرایطی برای ایجاد زندگی این جهانی با حداقل آلام موجود اعلام کرده است.^۴ به اعتقاد او علم، دانش و فلسفه تنها در صورتی ارزشمندند که خادم زندگی دنیوی انسان باشند.^۵ این تعریف از علم که از زمان ارسطو به بعد بی سابقه بود تمرکزش بر جراحی طبیعت بود. در واقع بیکن اعتقاد داشت که

۱. Bacon, Francis, Advancement of Learning, p. 29

۲. Church, R. W., Bacon, p. 7

۳. Bell, Daniel, The Coming of post - industrial Society, p 479

۴. Bacon Francis, New Organon, p. 78

برای پیشرفت باید به سمت طبیعت رفت. طبیعتی که نزدار و پاییان بسیار مقدس بود و آن را جلوه‌ای از تجلیات خدا می‌دانستند. برای نیل به این مقصود، بیکن نیاز داشت انسان تازه رها شده از جور قرون وسطی را با مشرب نوین خویش آشنا سازد و طوری به تبیین این مسئله که زیست این جهانی غایتی ارزشمند است اقدام کند که از تازیانه کلیسا در امان باشد. از طرف دیگر، بیکن از جنبه قدسیت طبیعت نزد کلیسا، اندیشمندان و حتی بسیاری از مردم آگاهی داشت. لذا طوری میبایست به تبیینی مادی‌گرایانه از آن دست میزد که از آسیب پیامدهایش در امان بماند. بیکن معتقد است باید با ابزار علم و تکنولوژی، طبیعت و همه موجودات زیستی، برای خدمت به زیست انسان نثار شوند. به عبارت دیگر، هر عاملی که به نحوی وجود زیست سعادت‌مندان این جهانی را از انسان سلب کند مجاز به حذف و اضمحلال است. ویژگی‌هایی چون بهرمندی از حداکثر تمتعات و لذایذ مادی و دوری از آلام و شر جزء لاینفک این زیست به شمار می‌آید.^۱ بر این اساس، می‌توان گفت هدف غائی فلسفه تجربی بیکن «انسان» است و نه تنها التزامی برای آراستگی به فضایل اخلاقی برای او نیست، که حتی اگر اخلاق نیز سدی در برابر پیشرفت مادی انسان باشد محکوم به فناست. در واقع، در منظومه فکری بیکن این اخلاق است که برای انسان است و نه انسان برای اخلاق. در کل می‌توان اصول اندیشه فلاسفه حوزه تکنولوژی اعم از مدرنیسم‌ها و پسا مدرنیسم‌ها را بدین قرار تنظیم نمود:

۱) انسان مدرن با مفاهیمی چون جراحی طبیعت و تمرکز اندیشه جهت تحقق زیست سعادت‌مندان و انسان پست مدرن در ادبیات خود با مفاهیمی چون حفاظت از محیط زیست، مسئولیت در قبال غیریت و یا کیفیات زندگی می‌پردازد.

۲) امانیسم اولاً، انسان رانه در پرتو توانایی‌های الهی و فطرت دینی‌اش، بلکه در پرتو خواسته‌های نفسانی تعریف می‌کند. در واقع انسان عمدتاً با غرایز و نیازهای شهوانی و تأکید بر مولفه‌های این جهانی همچون لذت، سود و قدرت تعریف می‌گردد. این مهم با بروز حوزه‌های اخلاقی در مغرب زمین همچون لذت‌گرایی، سودگرایی و

۱. Durant, Will, The Story of Philosophy, p. 114

قدرت‌گرایی متبلور شده است. ثانیاً، هم‌اندیشه‌های مدرنیسم و هم‌پست مدرنیسم در ارائه تعریف صحیح از حقیقت انسان که نادیده گرفتن بعد روحانی او در تصمیم‌گیری‌ها و جهت‌گیری همه‌امور با تمرکز صرف بر بعد جسمانی و نیازهای این بعد مشترک است. در واقع آنچه امروزه اندیشمندان مدرن و پست مدرن را در حوزه متدولوژی به اشتباه می‌افکند، تحلیل جهان با ابزار صرف تجربه است. به عبارت دیگر، آنان حقیقت را صرفاً در جهان فیزیکی می‌کاوند، آن هم با علوم تجربی.^۱

اما سؤال بسیار مهمی که همیشه می‌بایست در تحلیل تکنولوژی مدنظر داشت این است که به موازات غایت نهایی تکنولوژی یعنی ایجاد رفاه و آسایش انسان کدام مؤلفه‌ها به عنوان پیش شرط لازم است؟ رجوع به آرا فرانسیس بیکن به عنوان طلایه دار اندیشه‌های تکنولوژیک این مسأله را نشان می‌دهد. گردابی که از قرن شانزدهم با ورود آرا فلسفی بیکن در حوزه تکنولوژی گریبان‌گیر بشر شده تغییری بنیادین است که بشر در سه حوزه به وجود آورده است. در واقع پیش شرط کاربرد تکنولوژی در حوزه زیست انسان دگردیسی در امور زیر است:

الف) جایگزینی نقش خود به جای خدا

بشر عصر پست مدرن نه خود را خلیفه الله، که خود خدا فرض می‌کند. این خودغزگی که محصول تکنولوژی است بشر را به جایی رسانده که کارکرد و نقش خدا را برای خود فرض می‌کند و در عمل نیازی به خدا احساس نمی‌کند.

ب) جایگزینی نقش تکنولوژی به جای کتاب مقدس

در واقع شایع‌ترین و در عین حال مخربترین تأثیری که علم تجربی از خود بر جای گذاشته غوطه‌ور کردن انسان در تکنولوژی است. بشر امروزی برای التیام آلام خود ساخته، که اکثراً ناشی از ورود تکنولوژی در زندگی‌اش است، باز هم از تکنولوژی کمک می‌خواهد. در واقع، انسان راه سعادت خود را استفاده حداکثری از تکنولوژی می‌داند. بشر چنان در زندگی ماشینی غوطه‌ور شده که نیازی به مراجعه به کتب

مقدس دینی و تامل دوباره بر سعادت و کمال واقعی نمی بیند. در واقع، این از مختصات جهان ماشینی است که زندگی انسان را از مهد تالحد چنان گرفتار خود می کند که حتی انسان هایی که نمی خواهند اسیر تکنولوژی شوند خواه ناخواه در گرداب مهلک آن فرو خواهند رفت. در کل می توان چنین نتیجه گرفت که مبانی و پیشفرض های ارائه مدل نوین زیستی و آن چه از آن به «زیست سعادت‌مندانه مبتنی بر ارزش های این جهانی با استفاده از تکنولوژی» تعبیر می شود عبارت است از:

(۱) حذف علل غائی از حوزه فیزیکی هستی و ارجاع آن به قلمرو

مابعدالطبیعه

(۲) حذف و یا در نظر نگرفتن جنبه متافیزیکی انسان و طبیعت

(۳) حذف انسان به عنوان حلقه واسط میان عالم طبیعت و عالم ملکوت

(۴) ضرورت و تأکید بر مادی انگاری امور

ماهیت تکنولوژی

تکنولوژی ساخته و پرداخته انسان است. فراموشی این نکته بدیهی و البته شاید صعب انسان را دچار مشکلات عدیده ای خواهد کرد. تکنولوژی مصنوع دست انسان جهت کمک به حل مشکلات اوست نه چیزی فراتر. با این وصف ماهیت تکنولوژی صرفاً ابزاری است که باید در خدمت انسان قرار گیرد. آن چه سبب شده انسان به سمت تکنولوژی رود «به زیستی» و تامین نیازهای انسان است. اما آیا به راستی ورود تکنولوژی توانسته حیات طیبه ای برای انسان به ارمغان آورد یا خیر صرفاً با تحلیل حقیقت انسان و معنابخشی به سعادت و کمال انسان در پرتو آموزه های دینی امکان پذیر است. امری که در صفحات آتی این کتاب بدان پرداخته خواهد شد. هرچند پاسخ اجمالی به ماهیت تکنولوژی ابزاری بودن آن در خدمت به سعادت انسان است اما بررسی بیشتر این موضوع در رابطه انسان با تکنولوژی مشخص خواهد شد.

رابطه انسان و تکنولوژی

هر چند در خصوص تکامل تکنولوژی امکان پیش بینی تغییرات ژرفی که در شرف وقوع است بسیار دشوار است، لکن بسط تکنولوژی با شتاب هر چه بیشتر ادامه داشته و هرگز هم متوقف نمی شود. این از مصائب بشری است که رشد بی منطق تکنولوژی چنان شتاب گرفته که تنها مولفه آن «سرعت رشد» بوده و هیچ غایت دیگری را نمی شناسد. به عبارت دیگر هر چند هدف اولیه تکنولوژی امکان تاسیس زیستی سعادتمندانه برای انسان بوده، لکن این هدف به مرور زمان گم شده و «خودتکنولوژی و سرعت رشد منهای غایت آن» اصل نهایی آن شده است. در واقع «وجود بشر از جمیع جهات در محاصره قوای تکنولوژی است که حلقه آن هر روز تنگ تر می شود. این قوا هر لحظه و هر کجا آدمی را به بهانه تدابیر و اختراعات فنی گوناگون بازخواست می کنند و به دنبال خود می کشند و بر او فشار می آورند و خود را به او تحمیل می کنند؛ و چون ساخته دست آدمی^۱ نیستند، بسیار فراتر از خواست و اراده او رفته اند و بیش از ظرفیت تصمیم گیری او رشد می کنند».^۲ به نظر می رسد هنوز این فرصت باقی است که بشر با تغییر و یا بازخوانی مجدد در مؤلفه های بنیادین حوزه انسان شناسی نظیر توجه به دو بعدی بودن انسان، اصل قرار دادن حقیقت و جود وی یعنی توجه به بعد روحانی و توجه به کمال و سعادت واقعی انسان طور دیگری عمل کرده و به نحوی از اسباب فنی استفاده شود که در عین حال، با بهره گیری صحیح، خود را از قید آن آزاد کنیم. بدین طریق رابطه ما با تکنولوژی به طرز شگفت انگیزی ساده و راحت خواهد شد. با این نگرش ضمن اجازه ورود به تکنولوژی در زندگی انسان در امور روزانه امکان خروج آن نیز همواره وجود خواهد داشت. اما با همه این توصیفات آیا تکنولوژی مطلوب انسان هست؟ به عبارت دیگر مهم ترین سؤال در رابطه با ارتباط

۱. هایدگر در جایی به مثالی اشاره میکند که کشاورزی دانه ها به زمین می پاشد و زمین دانه ها را می پروراند. وی با این مثال (به منزله تکنولوژی) می خواهد بگوید که کشاورز تعرضی در زمین نکرده ولی تکنولوژی های جدید به همه منابع تعرض می کنند.

۲. هایدگر، مارتین، وارستگی: گفتاری در تفکر معنوی، ص ۷۸.

انسان و تکنولوژی این است که تکنولوژی و «فن آوری ابزاری» باید در خدمت چه کسی باشد؟ بی‌هیچ تأملی پاسخ این است که تکنولوژی و هر فن آوری باید در خدمت انسان باشد. اما جان مطلب درست همین جاست. انسان کیست و چه عنصری حقیقت واقعی او را شکل می‌دهد؟ و مگر نه این است که تکنولوژی باید در خدمت «حقیقت انسان»، «کمال» و «سعادت» او باشد. این جدی‌ترین سؤال در حوزه نگرش فکری به تکنولوژی است. بدون شک پاسخ به این سؤال نیازمند دقت نظر در حقیقت واقعی انسان است.

حقیقت انسان چیست؟

در میان مخلوقات خداوند انسان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ چنان‌که خداوند پس از آفرینش او هم خود را احسن الخالقین معرفی کرده و هم انسان را بهترین آفرینندگان خطاب می‌نماید. دلیل این خطاب ویژه چیست؟ حقیقت اصیل انسان که مورد این خطاب ویژه قرار گرفته کدام است؟ بی‌هیچ تردید پرداختن به این سؤال بنیادی باید از این نگاه باشد که انسان موجودی دوبعدی است. یعنی این سؤال کهن که انسان موجودی مادی است یا مجرد مهم‌ترین سؤال و پاسخ به آن تعیین‌کننده‌ترین و سرنوشت‌سازترین امر برای هر نوع پژوهش انسان‌شناختی است. عده‌ای جز همین اعضای مادی و طبیعی که دارای قوانین مخصوص به خود است در وجود آدمی به واقعیت دیگری اعتقاد نداشته، همه فعالیت‌ها و بازتاب‌های انسان را ناشی از اعضای مادی و طبیعی وجود او می‌دانند. قرآن و الهیون معتقدند حقیقت انسانی ورای بخش فیزیکی اوست. از نگاه آن‌ها آثار و فعالیت‌های غیر مادی انسان از همین حقیقت غیر مادی سرچشمه می‌گیرد. همین حقیقت غیر مادی است که اصل و اساس انسان را شکل می‌دهد. اما خود روح چگونه موجودی است؟ به طور اجمال می‌گوییم که از دیدگاه فلاسفه مسلمان نفس غیر از بدن و یک موجود مجرد است و تمام آثار و افعال بدنی و غیر بدنی به نفس بر می‌گردد. عظمت روح انسانی از این جهت است که روح در صعودش توانائی و استعداد رسیدن به بالاترین کمالات را دارد و

می تواند به عظمتی دست پیدا کند که هیچ مخلوقی یارای رسیدن به آن رانداشته باشد. قرآن در این زمینه می فرماید: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي». بر این اساس علاوه بر نگرش دو بعدی به ساحت انسان، حقیقت وی به بعد روحانی اما بسیار ناشناخته و رازآلودترین موجود در هستی پس از خالق متعال برمی گردد. مفسرین در باب حقیقت بعد روحانی انسان عاجزند، لکن منشاء علم، تفکر، خردورزی و اراده انسان را از مختصات آن ذکر کرده و نیل انسان به درجه عقل کامل را از پتانسیل های وجودی او بشمار می آورند. ایشان معتقدند همین اوصاف است که خدای متعال برای عظمت دادن و ارج گذاردن به روح آن را به خود نسبت داده است و الا هرگونه ترکیب و جزء برای خداوند محال و بی معناست تا چه رسد جزئی که جدا شود.^۱

امری که در حوزه زندگی انسانی با همه متعلقات مربوطه آن با حوزه تکنولوژی مغفول مانده عدم توجه به همین موضوع اساسی در حوزه انسان شناختی یعنی نگرش تک بعدی به انسان و ورود انسان و همه تحقیقات وی بر مدار کاملاً غلط است. بشر باید به این فراست دست یابد که اولاً انسان موجودی دو بعدی است و ثانیاً حقیقت وی را بعد روحانی او برمی سازد نه بعد جسمانی. این شاه کلید همه تحقیقات و پژوهش هایی است که می تواند حوزه فن آوری را به سمت و سویی متناسب سوق دهد. اصل و حقیقت انسان جان ملکوتی اوست. آنچه به انسان هویت می بخشد جنبه روحانی و ملکوتی وی است که خداوند آن را در وجود او دمیده است «و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي». تا بشر به این رشد فکری نرسد، تکنولوژی نگرش سرسام آور عرضی و نه طولی خود را متوقف نکرده و هیچ موطن توقف پذیری برای آن متصور نیست. در واقع نتیجه آن تحقیق و فن آوری مفید خواهد بود که به این مهم توجه کند. البته بدون تردید هر یک از دو بعد وجود انسان دارای اوصاف خاص خود و طبیعتاً حیات مخصوص به خود است. به عبارت دیگر هرچند حقیقت تکنولوژی به بعد جسمانی انسان مرتبط است، ولی سرعت و رشد بیش از حد فن آوری در زندگی انسان به نحوی است که اصولاً انسان از حقیقت، غایت، سعادت و کمال واقعی خود جدا شده است.

۱. طباطبائی، تفسیر المیزان، ج ۱۲، ص ۱۵۵ و ۲۵۱.

کمال و سعادت نهایی انسان

تأکید بیش از اندازه بر لذایذ مادی و غرق شدن در آن‌ها از ویژگی‌های انسان امروزی است. در واقع «غایت» و «آرمان» او همان بهره‌گیری کامل از التذاذ حداکثری است. البته انسان امروزی از چنین وضعیتی ناراضی نیست؛ چراکه این جاذبه توفیق و کمال بشریت است! بر این اساس، زندگی کردن بدون ایده آل و بدون هدف متعالی، امکان‌پذیر است. در جامعه پست مدرن، انسان میتواند زندگی کند و بمیرد، بدون این‌که به امری متعالی و فراتر از دیگر چیزها بیندیشد. امروزه مکتب لذت‌گرایی آن چنان که در فصول گذشته از آن یاد شد یکی از مکاتب پرزرق و برق بوده و طرفداران فراوانی دارد. دیگر چنین نیست که لذت طلبی حق طبیعی انسان و امری مجاز برای او شمرده شود، بلکه انسان مکلف به لذت جویی برای تحقق و عینیت بخشیدن به خود است. در واقع کمال نهایی و نهایی‌ترین سعادت قابل تصور انسان معاصر کامجویی از همه امکانات بالفعل و یا به فعلیت رساندن همه امکانات بالقوه است. اما برآستی آیا نصوص دینی هم چنین رویه‌ای را دنبال می‌کنند؟ در چارچوب دینی انسان دارای دو بعد و یک کمال است. مفهوم کمال با توجه به بعد حقیقی انسان تفسیر می‌گردد. بدون شک برای حصول به کمال نهایی انسان لازم است مقدماتی را نصب العین خود قرار داد تا در دام سفسطه‌گویی و مغالطه‌گرفتار نشویم. پردازش کمال و سعادت واقعی و نه تخیلی را می‌باید در نگرش‌های متفاوتی که نسبت به انسان ابراز شده جستجو نمود. بر همین اساس مکتبی که انسان را موجودی مادی فرض می‌کند، سعادت وی را در گرو تأمین نیازهای مادی‌اش فرض دانسته و بر همین اساس عده‌ای کمال انسان را در برخورداری هر چه بیشتر از لذایذ مادی میدانند و آن‌که عقل را معیار انسانیت می‌داند سعادت را در شکوفایی عقل توسط معارف و حقایق الهی تلقی می‌کند. با نگرش عرفانی به انسان، او موجودی گرفتار آمده در قفس و دور مانده از اصل و وطنش است، سعادتش را به میزان بهره‌مندی‌اش از عشق عنوان می‌کند. بر مبنای نظریه اسلام انسان این‌گونه معرفی شده است: موجودی که استعدادهای مختلف دارد، از جان و تن ترکیب یافته است و مادی صرف نیست، زندگی واقعی و اصلی او در جهان دیگر است،

برای ابد خلق شده و اندیشه و اعمال و رفتار و اخلاقیاتش، بدن اخروی اش را می‌سازد. با چنین بینشی، سعادت انسان باشکوفایی هماهنگ استعدادهایش و پاسخ مناسب به نیازهای روحی و جسمی اش محقق می‌شود. علامه طباطبائی رحمته الله علیه در این باره می‌گوید: سعادت هر چیزی عبارت است از رسیدنش به خیر وجودش، و سعادت انسان که موجودی است مرکب از روح و بدن عبارت است از رسیدن به خیرات جسمانی و روحانی اش و متنعم شدن به آن روح که از خداست «و نفخت فیه من روحی»، سعادتش در گرو تقرب به خداست؛ یعنی بازگشت به مبدأیی که از آن جان‌نشات گرفته است.^۱

سعادت روح در نزدیک شدن و رسیدن به خداست و در این صورت است که به غایت کمال خودش می‌رسد. ملاصدرا اندیشمند بزرگ اسلامی با استفاده از قاعده حرکت جوهری اثبات می‌کند که انسان هر چه از عالم طبیعت فاصله گرفته و به عالم عقل نزدیک تر شود سعادت مندتر بوده و به کمال نهایی واصل می‌شود. از این منظر، انسان را می‌بایست از طرفی موجودی در تراز عالم امر و از طرف دیگر، موجودی در تراز عالم خلق تلقی کرد؛ به راستی انسان بواسطه حقیقت روحی خود موجودی است که توانایی تبدیل به خلیفه الهی را دارد و به هیچ وجه نباید انسان را در بعد جسمانی او محدود و دیگر توانایی‌هایش را از نظر دورنگه داشت. کمال نهایی انسان در قرب الهی است و سعادت او نیز در این حوزه خلاصه می‌شود. متأسفانه در دهه‌های اخیر در غرب بدون توجه به سعادت و کمال واقعی انسان مکاتبی شکل گرفته که توجه آن‌ها غرق کردن انسان در دام شهوات و مادیات است.

بنابراین با توجه به آموزه‌های اصیل اسلامی در حوزه انسان‌شناسی دینی از یک طرف و بررسی ذات و حقیقت تکنولوژی موجود به عنوان ابزاری که غایتش رفاه این جهانی و افتخارش سرعت عرضی، تخریب و تعرض آفرینی است می‌توان به این نتیجه رسید که تازمانی که همین رویکرد و غایت منتهای همت تکنولوژی باشد امید آن چنانی به سعادت بخشی و کمال آفرینی حقیقی وجود نخواهد داشت. موضوعی که

باید منتظر ماند و دید که آیا اندیشمندان حوزه علوم انسانی به این نکته واقف می‌شوند که امروزه مفاهیم اصلی این حوزه توسط متخصصین تجربی مسلک به تاراج رفته یا خیر. موضوعی که خود می‌تواند سرآغاز یک پژوهش واقعی در خصوص ارتباط بین مفاهیم علوم انسانی و علوم تجربی قرار گیرد. برآستی آیا علوم انسانی و علوم تجربی در دو خط موازی در حال سیر هستند یا این که این دو باید در کنار هم و مکمل هم عمل نمایند؟ آیا علوم انسانی باید پیشتاز و تعیین کننده خطوط اصلی زندگی انسان باشد یا علوم تجربی عهده‌دار این واقعیت باشد؟ این‌ها و سؤالاتی از این دست نمونه‌هایی است که دانشجویان باید تأمل بیشتری راجع به آن‌ها داشته باشند.

فصل پنجم

اخلاق سایبری؛
مسائل و پیامدها

اهمیت و ضرورت بحث

شاید یکی از حوزه‌هایی که زحمت چندانی برای انتقال مفهوم ضرورت سنجی آن ندارد بحث پیرامون فضای مجازی است. اهمیت بی‌بدیل فضای مجازی در حوزه‌های گوناگون سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، اخلاقی، امنیتی و... بر کسی پوشیده نیست. استفاده افراطی مردم دنیا از اینترنت و گوشی‌های هوشمند و حضور بسیاری از افراد در شبکه‌های اجتماعی نظیر فیس بوک، یوتیوب، توئیتر، تلگرام، واتس آپ... و تأثیرات مثبت و منفی که این تکنولوژی پیشرفته در زندگی فردی و اجتماعی افراد دارد بر اهمیت بحث پیرامون فضای مجازی می‌افزاید. بررسی این موضوع به خصوص در ارتباط با کشور ما که دارای عقاید دینی و ارزشی فراوانی بوده همواره مورد تأکید بوده است. حساسیت‌های فراوانی که پیرامون فضای مجازی در کشور ما ایجاد شده ارتباط تنگاتنگی با ارزش‌های انسانی و اسلامی مورد قبول همگان دارد. آمارها نشان می‌دهد که ایران با حدود ۷۷ میلیون نفر جمعیت در سال ۲۰۱۰، با ۴۳/۲ درصد ضریب نفوذ، بیشترین میزان استفاده از اینترنت را در خاورمیانه به خود اختصاص داده است. امروزه اینترنت، بخش مهمی از زندگی ایرانیان از جمله کار، درس، سرگرمی و فعالیت‌های اجتماعی را در بر گرفته است. علاوه بر این مطابق آمارها، حضور ایرانیان در شبکه‌های اجتماعی نظیر واتس آپ و تلگرام در دنیا رکورد زده است. همه این‌ها از دلایلی است که اهمیت بحث پیرامون فضای مجازی را دو چندان می‌کند.

فضای سایبر چیست؟

سایبر^۱ واژه‌ای است برگرفته از لغت Cybertetes به معنای سکاندار یا راهنما. نخستین کسی که واژه «فضای سایبر» را به کار برد، ویلیام گیسون نویسنده داستان‌های علمی-تخیلی، در کتاب نور و منسر^۲ بود. فضای سایبر یا فضای مجازی^۳ در تعریف برخی نویسندگان عبارت است از: «مجموعه‌ای از ارتباطات درونی انسان‌ها از طریق رایانه و دیگر وسائل مخابراتی بدون در نظر گرفتن جغرافیای فیزیکی». البته شاید بهتر باشد آن را چنین تعریف کنیم: «یک محیط الکترونیکی واقعی که ارتباطات انسانی به شیوه‌ای سریع، فراتر از مرزهای جغرافیایی و با ابزار خاص خود، در آن، زنده و مستقیم روی می‌دهد.» قید «واقعی»، مانع از این است که تصور شود مجازی بودن این فضا به معنای غیر واقعی بودن آن است؛ چراکه در این فضا نیز همان ویژگی‌های تعاملات انسانی در دنیای خارج - همچون مسئولیت - وجود دارد. ضمن این‌که فضای سایبر در واقع یک «محیط» است که ارتباطات در آن انجام می‌شود؛ نه صرف مجموعه‌ای از ارتباطات. از سوی دیگر، این ارتباطات گرچه ممکن است در همه حال بر خط^۴ نباشد، ولی زنده و واقعی و مستقیم است. از این رو، تأثیر و تأثر بالایی در این روابط رخ می‌دهد.

اهمیت و جایگاه فضای مجازی در ایران

ایران به عنوان کشوری که مسائل ارزشی، انسانی و الهی برای آن در اولویت بسیار بالایی برخوردار است و حفظ، ارتقا و انتشار این مفاهیم از جایگاه رفیعی نزد مسئولان آن برخوردار است به فضای سایبری اهمیت والایی داده است. در واقع علیرغم همه تهدیداتی که از ناحیه فضای مجازی محتمل است، لکن بهره‌برداری از این

۱. Cyber

۲. Necromancer

۳. Cyber Space

۴. On Line

تکنولوژی به مثابه یک فرصت بزرگ برای نشر معارف انسانی و الهی نیز به شمار می رود. فضای مجازی از آن چنان جایگاهی برخوردار است که رهبر معظم انقلاب حضرت آیت الله خامنه‌ای (دام ظلّه) با تعبیری جالب از آن یاد کرده‌اند: «اهمیت فضای مجازی به اندازه اهمیت انقلاب اسلامی است.»^۱ این میزان از تأکید خود به اهمیت و جایگاه این سازه نوین تکنیکی بر می‌گردد. در همین راستا جهت مبارزه با تهدیدات و بهره‌برداری از فرصت‌های فضای مجازی دو کار عمده در این زمینه انجام پذیرفته است:

الف) تاسیس مرکز ملی فضای مجازی

در سال ۱۳۹۰ به دستور رهبر معظم انقلاب اسلامی مرکز ملی فضای مجازی جهت تصمیم‌گیری خردمندانه و فعال در این زمینه تأسیس گردید. علاوه بر این شورایی تحت عنوان «شورای عالی فضای مجازی» به ریاست رئیس قوه مجریه و عضویت مسئولان سه قوه و بسیاری از دیگر نهادهای دست‌اندرکار ایجاد گردیده است. این شورا که مسئول «سیاست‌گذاری، مدیریت کلان و برنامه‌ریزی و تصمیم‌گیری‌های لازم و به‌هنگام و نظارت و رصد کارآمد و روزآمد در فضای مجازی» است دارای ده مأموریت اساسی در این حوزه است. به دلیل اهمیت این مأموریت‌ها و آشنایی با وظایف محوله به ذکر آن‌ها می‌پردازیم:

- ۱- انحلال شوراهای عالی مصوب در گذشته که موازی این شورا هستند، به منظور تحکیم جایگاه فراقوه‌ای و موقعیت محوری و کانونی شورای عالی و نیز انتقال وظایف آن شوراها به شورای عالی فضای مجازی.

- ۲- تثبیت و تقویت جایگاه مرکز ملی فضای مجازی به عنوان بازوی شورای عالی فضای مجازی در جهت تحقق تصمیمات آن شورا با وظایف: رصد وضعیت جاری فضای مجازی و پیش‌بینی و آینده‌نگری تحولات در این فضا در سطح ملی و بین‌المللی، ایجاد هماهنگی و هم‌افزایی میان وزارتخانه‌ها، سازمان‌ها و نهادهای مختلف ذی

ربط در ابعاد علمی، فنی، اقتصادی، بازرگانی، حقوقی، انتظامی، امنیتی و دفاعی مرتبط با فضای مجازی و نظارت مستمر بر عملکرد دستگاه‌ها و بخش‌های ذی‌ربط در چارچوب مصوبات شورای عالی.

۳- ارتقای جمهوری اسلامی ایران به قدرت سایبری در طراز قدرت‌های تأثیرگذار جهانی و برخورداری از ابتکار عمل و قدرت تعامل با دیگر کشورها در جهت شکل‌دهی به قواعد و قوانین مرتبط با فضای مجازی در عرصه جهانی بارویکرد اخلاق‌مدار و عادلانه.

۴- اهتمام ملی و همه‌جانبه و سرمایه‌گذاری جدی در امر ایجاد و توسعه انواع فناوری‌ها و صنایع کاملاً پیشرفته و رقابتی خصوصاً با استفاده و ایجاد رشته‌های نوین دانشگاهی و تربیت سرمایه‌های انسانی متعهد، متخصص و کارآمد مورد نیاز در بخش‌های سخت‌افزاری و نرم‌افزاری، محتوایی و خدماتی در تمامی ابعاد فضای مجازی به ویژه در برنامه ششم توسعه و برنامه ریزی سالانه کشور.

۵- تسریع در راه‌اندازی شبکه ملی اطلاعات پس از تصویب طرح آن در شورای عالی و نظارت مستمر و مؤثر مرکز ملی بر مراحل راه‌اندازی و بهره‌برداری از آن.

۶- اهتمام ویژه به سالم‌سازی و حفظ امنیت همه‌جانبه فضای مجازی کشور و نیز حفظ حریم خصوصی آحاد جامعه و مقابله مؤثر با نفوذ و دست‌اندازی بیگانگان در این عرصه.

۷- ترویج هنجارها، ارزش‌ها و سبک زندگی اسلامی ایرانی و ممانعت از رخنه‌ها و آسیب‌های فرهنگی و اجتماعی در این عرصه و مقابله مؤثر با تهاجم همه‌جانبه فرهنگی و نیز ارتقای فرهنگ کاربری و سواد فضای مجازی جامعه.

۸- احراز جایگاه و سهم مناسب برای اقتصاد دانش‌بنیان در فضای مجازی در چارچوب سیاست‌های اقتصاد مقاومتی کشور و برنامه ریزی همه‌جانبه برای بهبود شرایط کسب و کار مرتبط با فناوری‌های مجازی و بهره‌گیری از فرصت‌های اشتغال‌زایی و نیز رونق محتوا، خدمات و تجارت در این عرصه.

۹- توسعه محتوا و خدمات کارآمد و رقابتی منطبق بر ارزش‌ها و فرهنگ اسلامی

- ایرانی در تمامی قلمروهای مورد نیاز جامعه و جلب مشارکت‌های مردمی و به‌کارگیری ظرفیت‌های بخش خصوصی در این زمینه.

۱۰- تدوین و تصویب نظام‌های امنیتی، حقوقی، قضایی و انتظامی مورد نیاز در فضای مجازی.

مأموریت‌های ده‌گانه که در سال ۱۳۹۴ از سوی رهبر معظم انقلاب اسلامی خطاب به شورای عالی فضای مجازی صادر گردیده، خود از اهمیت این حوزه نزد مسئولان کشور در حوزه‌های اخلاقی، سیاسی، امنیتی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی حکایت می‌کند.

ب) تأسیس پلیس فتا

یکی دیگر از کارهای انجام‌گرفته در راستای فضای مجازی ایجاد شعبه جدیدی از فعالیت در نیروی انتظامی است. در سال ۱۳۸۷ در کنار وظیفه اولیه پلیس، پلیس «فضای تولید و تبادل اطلاعات ایران» یا پلیس سایبری با نام مختصر «فتا» که یک واحد تخصصی نیروی انتظامی جمهوری اسلامی است تأسیس گردید. وظیفه پلیس فتا جلوگیری و مبارزه با ایجاد (فیشینگ) کلاهبرداری اینترنتی و جعل، سرقت اینترنتی، هک و نفوذ، جرائم سازمان‌یافته رایانه‌ای، پورنوگرافی (موارد سوء اخلاقی) و مخصوصاً تجاوز به حریم خصوصی افراد است. موارد فوق از جمله مهم‌ترین جرائم در این زمینه به حساب می‌آیند. همچنین دسترسی غیر مجاز، برداشت اینترنتی غیر مجاز از حساب‌های بانکی اشخاص، شنود غیر مجاز، جعل رایانه‌ای، تخریب و اختلال در داده‌ها و سامانه‌های رایانه‌ای و مخابراتی، استفاده غیر مجاز از پهنای باند بین‌المللی برای برقراری ارتباطات مخابراتی، تولید و آموزش بدافزارها یا نرم‌افزارهای ارتکاب جرایم سایبری و گذر واژه و اطلاعات کاربران از جمله موضوعاتی است که مورد پیگیری پلیس فتا قرار می‌گیرد. در واقع این شعبه جدید پلیسی مسئولیت تأمین امنیت، آسایش فردی و اجتماعی در فضای مجازی را بر عهده دارد. در واقع همه این اقدامات نشانگر میزان اهمیت فضای مجازی و جایگاه اثرگذاری آن در حوزه‌های مختلف کشور است.

سهم کودکان و نوجوانان از اینترنت

بنا به اعلام مراجع معتبر جهانی بیش از نیمی از جمعیت دنیا تا مرداد ماه سال ۱۳۹۵ به اینترنت دسترسی داشته‌اند، یعنی حدود ۳.۴ میلیارد نفر از مردم جهان با روش‌های مختلف و با وسایل مختلف از انواع خدمات و محتوای اینترنتی استفاده کرده‌اند. این کاربران در هر ثانیه ۳۷۴۴۱ گیگابایت ترافیک اینترنتی مصرف می‌کنند که بایک محاسبه ساده می‌توان فهمید که در سال حدود ۱۳۶۶۵ میلیارد گیگابایت اینترنت در دنیا به مصرف می‌رسد. در ایران نیز این آمار تا مرداد ماه ۱۳۹۵ حدود ۳۹ میلیون کاربر بوده است، یعنی ۴۹ درصد ایرانی‌ها به اینترنت دسترسی دارند. ۱۵ تا ۲۰ درصد کاربران اینترنت را کودکان و نوجوانان تشکیل می‌دهند، به طوری که ۵۷ درصد از کودکان و نوجوانان ۳ تا ۱۷ سال به اینترنت دسترسی دارند. این اعداد نشان می‌دهد که حدود ۷۰۰ میلیون کودک و نوجوان در جهان و بیش از ۷ میلیون کودک و نوجوان ایرانی به اینترنت دسترسی دارند.

وجود این تعداد کاربر کودک و نوجوان، مراقبت از آن‌ها در برابر مخاطرات و تهدیدهای فضای مجازی را ضروری‌تر می‌کند. از این رو نیاز به طراحی برنامه‌های پیشگیرانه مؤثر در حوزه فضای مجازی را افزایش می‌یابد؛ برنامه‌هایی که بتواند در دو حوزه پیشگیری اجتماعی و پیشگیری وضعی به والدین و کودکان کمک کند تا خطرهای فضای مجازی را بشناسند و در برابر آن‌ها مصونیت پیدا کنند. یکی از مؤثرترین برنامه‌های پیشگیرانه در حوزه کودک و نوجوان توجه به راه کارهای پیشگیری در این فضا است، راهکارهایی که بتواند با استفاده از ابزارهای فنی و نرم‌افزارهای تخصصی جلوی تهدیدهای متصور را بگیرد و احتمال بروز آن‌ها را به حداقل برساند.

کنترل و نظارت بر دسترسی کودکان و نوجوانان به محتوا در فضای مجازی را می‌توان مهمترین راهکار فنی در جهت کاهش احتمال بروز این خطرات دانست. برای این منظور روش‌های مختلفی به کار برده می‌شود، از جمله: استفاده از نرم‌افزارهای نظارتی، محدودیت دسترسی و پایش محتوا. در بسیاری از کشورهای دنیا از این

روش‌ها استفاده می‌شود. ارائه اینترنت قابل نظارت و کنترل توسط والدین و پایش محتوای اینترنت در کشورهای پیشرفته دنیا به عنوان یکی از راه کارهای کاهش خطرات اینترنت و فضای مجازی در دستور کار شرکت‌های ارائه دهنده خدمات اینترنت قرار گرفته است. این روش به والدین اطمینان می‌دهد که کودک و نوجوان آن‌ها می‌تواند بدون همراهی و نظارت دائمی از محتوای پایش شده و مناسب استفاده کند و به طور ناخواسته با محتوای نامناسب برخورد نمی‌کند و مجرمین سایبری نمی‌توانند از آن‌ها سوء استفاده نمایند.

نظارت بر اینترنت در دسترس کودکان و نوجوانان

اهمیت ارائه اینترنت قابل نظارت و کنترل از سوی والدین برای سلامت جامعه موجب شده شرکت‌های بزرگ این عرصه در دنیا این خدمت را به عنوان بخشی از خدمات جانبی به مشتریان خود ارائه دهند، به طور مثال از بین ۱۰ شرکت برتر ارائه دهنده خدمات دسترسی به اینترنت در آمریکا ۸ شرکت خدمات اختصاصی کنترل والدین را به مشتریان خود ارائه می‌دهند. این سطح از توجه شرکت‌های بزرگ دنیا به سلامت کودکان در فضای مجازی نشانگر اهمیت این موضوع در دنیا و مطالبه والدین و دولت‌ها از این شرکت‌ها برای پیاده‌سازی راه کارهای ارتقای امنیت کودکان در فضای مجازی است. چراکه کودکان در فضای مجازی با انواع آسیب‌ها و تهدیدات مواجه هستند؛ تهدیداتی چون:

۱. مواجهه ناخواسته با محتوای مستهجن
۲. قلدری و زورگویی سایبری
۳. ارسال محتوای جنسی از خودشان

فیلترینگ آری یا خیر!

هرزه‌نگاری‌های جنسی به خصوص در زمینه سوء استفاده از کودکان، ترویج خشونت و فساد، خرید و فروش مواد مخدر و زیانبار، اشاعه اطلاعات خصوصی افراد و سازمان‌ها، استفاده از اطلاعات وب در جهت اهداف تروریستی و موارد مشابه،

ضرورت کنترل محتوای وب را ناگزیر ساخته است، ولی این کنترل و نظارت برانتشار اطلاعات در جوامع مختلف و بر حسب خط مشی‌های سیاسی و فرهنگی هر جامعه‌ای نمودهای متفاوتی داشته است. در برخی جوامع غربی تأکید بیشتر بر عدم سوء استفاده از اطلاعات خصوصی افراد و جلوگیری از انتشار تصاویر جنسی کودکان و ممانعت از دسترسی سازمان‌های تروریستی به اطلاعات خاص و مهم است اما کنترل محتوای اینترنت در جوامع شرقی و مذهبی فراتر از موارد فوق است و نظارت شدید بر اشاعه افکار و عقاید سیاسی در شبکه جهانی را نیز شامل می‌شود. به طور مثال در کشور چین که مقام اول را در جهان از نظر تعداد کاربران اینترنت داراست، نظارت گسترده‌ای بر محتوای اطلاعات سیاسی صورت می‌گیرد و کنترل جدی بر عقاید و اندیشه‌های متضاد با حکومت کمونیستی چین در وب حاکم است و به این منظور «پلیس اینترنت» در این کشور نیز با این هدف شکل گرفته است. عمده دلایل فیلتر کردن اینترنت در کشورهای مختلف را می‌توان در چهار تقسیم‌بندی کلی گنجانند: «مسائل سیاسی»، «مسائل اجتماعی»، «مسائل امنیتی» و «مسائل اخلاقی». آنچه باعث تفاوت مبنایی هر کشور برای فیلترینگ می‌شود، ارزش‌های بنیادین مورد توجه در هر مقوله در آن کشورها است. در مجموع می‌توان گفت تعداد کشورهایی که در منطقه و جهان به نحوی با مسأله فیلترینگ و سانسور در اینترنت مواجه هستند نسبتاً قابل توجه است. کشورهایی مانند سوئد، فرانسه و آلمان در قاره اروپا و کشورهایمانند هند، عربستان، کره جنوبی، مالزی و در مجموع آسیا به عنوان بزرگترین قاره دنیا و نیز کانادا دارای گسترده‌ترین میزان تنوع فیلترینگ می‌باشند.

آمریکا

محدودسازی دسترسی کاربران به محتوای اینترنت در ایالات متحده آمریکا از نظام قانونی ویژه‌ای برخوردار است ولی به روش‌های کاملاً حرفه‌ای و نامحسوس صورت می‌گیرد و از دسترسی افشار مختلف جامعه به برخی تارنماهای خاص جلوگیری می‌کند. در این میان، سیاست‌های کلان ایالات متحده در عرصه بین‌المللی نیز تأثیرگذار است. در آغاز دوران رشد چشمگیر اینترنت در دهه ۹۰ و افزایش

تصاعدی محتوا در آن، والدین آمریکایی تحت تأثیر چند مورد منتشر شده از اینترنت در رسانه‌های بزرگ، از دسترسی فرزندانشان به اینترنت به هراس افتادند و فشاری را آغاز کردند که منجر به تصویب «قانون نزاکت ارتباطات»^۱ در کنگره آمریکا شد. این قانون، فیلتر و مسدود ساختن محتویات «غیر اخلاقی» را مجاز دانسته است. پس از حوادث یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱ نیز، پای دولت‌ها و حکومت‌های فراوانی به حیطه فیلترینگ باز شد و در این میان نقش کشورهای اروپایی و به ویژه ایالات متحده پر رنگ‌تر از سایرین بود. ایالات متحده به عنوان پیشروترین کشور دنیا هم در زمینه به کارگیری و توسعه تجهیزات اینترنت و هم در زمینه تولید محتوای اینترنتی، پس از حملات ۱۱ سپتامبر، با چالشی جدی در مواجهه با اینترنت رو به رشد و دولت این کشور، قوانین محکمی را در این مورد وضع کرد تا جایی که حامیان حریم شخصی و آزادی‌های مدنی به اعتراضات گسترده‌ای علیه دولت دست زدند.

«لایحه محافظت کودکان از اینترنت» نیز یکی از مجموعه قوانین موضوعه‌ای است که کنگره آمریکا برای جلوگیری از دسترسی کودکان به محتوای غیراخلاقی تصویب کرده است. بر اساس این قانون که در ۲۱ دسامبر سال ۲۰۰۰ به امضای رئیس‌جمهور وقت آمریکا رسید، مدارس و کتابخانه‌های عمومی موظف شدند تا برای انجام فعالیت‌های اینترنتی، فیلترهای مربوط به تارنما‌های غیراخلاقی و تارنما‌های گپ اینترنتی^۲ را بر روی کامپیوترهای خود نصب کنند.

چین و استرالیا

دو کشور چین و استرالیا که نه تنها از توانایی فنی کافی برای ارائه خدمات جایگزین برخوردارند، بلکه سرویس دهنده‌های اینترنتی در این دو کشور به طور فعال سرویس‌های جایگزین را با کیفیت مناسب عرضه می‌کنند، در این زمینه دست به اقدام زده‌اند. چین دسترسی به سرویس‌های گوگل را محدود کرد و پس از آن استرالیا

۱. Communications Decency Act

۲. Chat

نیز در پی اقدام مشابهی است. اگر بتوانیم چین را به سانسور متهم کنیم، استرالیا در این چارچوب نمی‌گنجد.

در واقع مشکل اساسی باگوگل، نقض حریم شخصی و سوءاستفاده از اطلاعات شخصی کاربران است و این ارتباطی با سانسور (که مسئولین گوگل مرتب بر آن تأکید می‌کنند) ندارد.

فرانسه

فرانسه برای حفظ ارزش‌های فرهنگی خود، نتایج موتورهای جست‌وجوی اینترنتی از جمله گوگل را دستکاری کرده و به زعم خود، آن را بومی می‌کند. علاوه بر این، با وجودی که تصمیمات اصلی و عمده پیرامون آزادی بیان در اینترنت و حفظ حریم خصوصی افراد در این عرصه، توسط اتحادیه اروپا اتخاذ می‌شود، اما کشور فرانسه یکی از معدود اعضای این اتحادیه است که در پذیرش آن‌ها مقاومت زیادی کرده و سعی دارد قوانین خود را اجرا کند.

در بحث نظارتی نیز، کشور فرانسه با تصویب قانون LSQ در سال ۲۰۰۱، کلیه ISP‌های این کشور را موظف کرد تا فعالیت‌های اینترنتی و پیام‌های پست الکترونیک مشتریان خود را حداقل به مدت یکسال، ذخیره و نگهداری کنند. همچنین این قانون به قضات و پلیس این کشور اجازه می‌داد تا در پیام‌های شخصی کاربران به منظور کشف یا اثبات جرم، به تفحص بپردازند. این کشور نزدیک به ۲۲ میلیون کاربر اینترنت دارد که یک سوم جمعیتش را تشکیل می‌دهند. به این ترتیب مردم فرانسه یکی از آنلاین‌ترین کشورهای دنیا به نسبت جمعیتش است. قوانین اینترنتی در این کشور بیش‌تر شامل قوانین تجارت الکترونیک و رعایت حریم شخصی و جرایم رایانه‌ای آن بیش‌تر مربوط به مسایل امنیت ملی و آسیب‌های اقتصادی است. ضمن این‌که فیلترینگ به طور جدی در مدارس این کشور و با بستن IP اعمال می‌شود. همچنین لایحه LOPPSI2 که در سال ۲۰۰۹ توسط دولت فرانسه به پارلمان این کشور تقدیم شد، به ISP‌های فرانسوی این اجازه را می‌دهد که یک فهرست مشخص از تارنماهای غیراخلاقی را تحت نظارت وزارت کشور فرانسه، مسدود و فیلتر کنند.

ایتالیا

گفته می‌شود که فیلترینگ و سانسور محتوای اینترنت در کشور ایتالیا بسیار رایج است. این محدود سازی از دسترسی عموم مردم به محتوای تارنماهای خاص و حتی برخی شبکه‌های تلویزیونی جلوگیری می‌کند. بر اساس آمارهای «گزارشگران بدون مرز»، قوانین ویژه‌ی برای کنترل محتوای رسانه‌ها و اینترنت در ایتالیا به تصویب رسیده است. در ایتالیا پس از این که گروهی از کاربران شبکه اجتماعی Facebook اقدام به انتشار مطالبی بر علیه نخست وزیر برلوسکونی کردند، قانونی برای مسدود کردن این تارنما تحت عنوان Romani Law تصویب شد.

آلمان

فیلترینگ اینترنت در آلمان، بر اساس قانون فدرال صورت می‌گیرد و در مواردی خاص، دادگاه‌های این کشور رای به مسدود شدن برخی تارنماها می‌دهند. با این حال، آلمان کشوری است که مسدود سازی محتوای سیاسی در آن به وفور دیده می‌شود. نمونه‌ی از محتوای سیاسی مسدود شده توسط آلمان برای کاربران اینترنت، عبارات و کلیدواژه‌هایی است که به «نفی هلوکاست» مربوط می‌شوند. کاربران اینترنت در کشور آلمان اغلب نمی‌توانند به محتوای مقالات و نوشته‌هایی که به نفی هلوکاست می‌پردازند دسترسی داشته باشند.

پیامدهای فضای سایبری

فضای سایبری را نمی‌توان جدای از پیامدهای خوب و بد آن در نظر گرفت. امروزه هیچ فردی پیدا نمی‌شود که این پدیده نوین را بی‌استثنا مفید و یا زیانبار فرض کند. اما نکته این جاست که آثار و پیامدهای مثبت و منفی آن مورد توجه قرار گرفته سپس در مورد آن قضاوت نمود.

الف) پیامدهای مثبت

۱) استفاده از فرصت‌های ناشی از جهانی شدن: به رغم تهدیدات ناشی از جهانی

شدن، نباید از فرصت‌هایی که به واسطه گسترش و تسهیل ارتباطات، تخصصی شدن رشته‌ها و زمینه‌های مختلف و افزایش اطلاعات صورت گرفته غافل ماند. جهانی شدن، فرایندی گریزناپذیر است که به دلیل مسائلی چون توسعه ماهواره‌ها، گسترش رایانه‌ها، افزایش رسانه‌ها و به ویژه از دیاد کانال‌های تلویزیونی، صورت گرفته است. به نظر می‌رسد، ظرفیت‌های ناشی از جهانی شدن که تنوع فرهنگی و امکان عرضه افکار مختلف را فراهم می‌کند، امکان عرضه ارزش‌های اسلامی را در سطح بین‌المللی فراهم می‌نماید.

۲) **دستیابی آسان به آخرین اطلاعات:** چنانچه بخواهید به آخرین مقاله، کتاب و یا خبری که در زمینه تخصصی در سطح جهان منتشر شده دست یابید ساده‌ترین و سریع‌ترین راه استفاده از فضای سایبر است.

۳) **جذابیت و تنوع:** رسانه‌ها از فیلم، عکس، متن و یا هر هنر دیگری برای جذاب کردن خویش استفاده می‌کنند و این ابزارها در فضای سایبر قابل دستیابی است. به ویژه آن‌گاه که هیچ نظارت و فیلتری توان محدود کردنش را نداشته باشد. از ویژگی‌های منحصر به فردی که در تنوع و جذابیت فضای سایبر تأثیر بسزایی دارد، مشتری‌محوری محض است. در متون نوشتاری ارتباطی تنگاتنگ میان خوانندگان و نویسندگان وجود دارد که خواننده به راحتی می‌تواند نظر خود را با شخص نویسنده در میان بگذارد. از سوی دیگر، امکان نظر سنجی و ارزیابی در این فضا بسیار آسان‌تر و روزآمدتر است و این توانایی را به داده پردازان، فروشندگان و عرضه‌کنندگان محصولات اینترنتی می‌دهد که از آخرین خواسته‌های مشتریان و مخاطبان خود مطلع گردند.

۴) **دانش و کسب مهارت‌های جدید:** کاربردهای اینترنت در پژوهش و کسب مهارت‌های زندگی نیز بسیار چشم‌گیر است. ما برای دسترسی به انواع اطلاعات، به اینترنت مراجعه می‌کنیم. محیط اینترنت، فضای گسترده‌ای از اطلاعات است که افراد می‌توانند از آن برای پژوهش‌های خود در موضوع‌های گوناگون بهره‌گیرند. ارتباط اینترنتی، به گسترش و تقویت مهارت‌های اجتماعی نیز کمک می‌کند. بر اساس برخی

یافته‌ها، افراد از طریق اینترنت با فرهنگ‌های گوناگون آشنا می‌شوند و مهارت‌های اجتماعی را فرامی‌گیرند.^۱

ب) پیامدهای منفی

پیامدهای منفی استفاده از فضای مجازی را در دو بعد فردی و اجتماعی بررسی می‌کنیم.

الف) آثار فردی

از پیامدهای منفی که امروزه در فضای مجازی ایجاد شده، مشکلات روحی-روانی و جسمانی برای افراد است. این پدیده‌ها بدون شک در تعامل افراد با دیگران موثر بوده و می‌تواند منشا مشکلات متعددی برای فرد شود. در زیر به پیامدهای منفی روحی و جسمی ناشی از فضای مجازی اشاره می‌نمائیم.

۱) انزوا و دور ماندن از محیط‌های واقعی اجتماع: یکی از اصلی‌ترین مشکلات روانی استفاده بیش از حد فضای مجازی دور شدن از فضای واقعی است. جامعه مجازی، هیچوقت جایگزین جامعه واقعی نخواهد گردید؛ بلکه به عنوان تسهیل‌کننده تجارب اجتماعی عمل خواهد کرد. تسهیلات ارتباطی به ما امکان می‌دهد تا در سطح جهانی و از راه دور به شیوه‌ای جدید با اجتماعاتی که منافع مشترکی داریم، پیوندیم. در نتیجه، با پیوستن به این «اجتماعات از راه دور» قادر خواهیم بود تا در دنیای واقعی نیز روابط اجتماعی بهتری با همسایگان، همکاران و سایر شهروندان جامعه واقعی برقرار سازیم.

۲) اعتیاد اینترنتی: شایع‌ترین اثر روحی روانی استفاده بیش از حد از اینترنت اعتیاد اینترنتی است. افرادی که مدت زمان زیادی را به وبگردی اختصاص می‌دهند و سعی دارند رفع همه مشکلات خود را با استفاده از فضای مجازی انجام دهند نه تنها متعادل محسوب شده، بلکه نوعی جنون دامنگیر آن‌ها شده است. کاهش روابط اجتماعی، نادیده گرفتن خانواده و دوستان و مشکلات تحصیلی، برخی از پیامدهایی هستند که

۱. سعیدی، علی و ابوالقاسم شکبیا، روان‌شناسی و آسیب‌شناسی ارتباطات اینترنتی، ص ۱۲.

در انتظار معتادان اینترنتی می‌باشند.^۱ علاوه بر این افراد معتاد به اینترنت، کم‌رو، خجالتی، دارای مشکلات خواب، تحصیلی، تنهایی و جسمی، دارای اضطراب و افسردگی و مبتلا به خودبیمارپنداری، حساسیت فردی و پرخاش‌گری می‌باشند.

مشکلات فیزیولوژی و روانی

در این بخش سعی می‌کنیم به گوشه‌ای از آثار منفی‌ای که محققان در خصوص ارتباط‌گیری انسان با فضای سایبری بدان رسیده‌اند توجه نمائیم:

(۱) مشکلات در ناحیه سر و گردن: استفاده مداوم از اینترنت و به اصطلاح نشستن دائمی پشت میز رایانه، موجب ایجاد اختلالات جسمانی در افراد می‌شود. درد گردن و سردرد از شایع‌ترین مشکلات ناشی از استفاده بیش از حد از رایانه است.

(۲) مشکلات بینایی: کار مداوم با رایانه، باعث ایجاد پیرچشمی زودرس می‌شود. ۷۰ درصد بزرگ سالانی که مشغول کار با رایانه هستند، به دلیل نگاه ممتد به صفحه مانیتور و کار طولانی مدت با رایانه، به علائم سندرم بینایی مبتلا هستند و البته کودکان به دلایل عدم توجه به مسائل بهداشتی و بی‌توجهی به طراحی صندلی‌های کامپیوتر، برای ابتلا به این سندرم، مستعدترند.

(۳) مشکلات شنوایی: صدای بلند موزیک می‌تواند به گوش داخلی و شنوایی صدمات جدی وارد کند، زیرا صدای بلند هدفون باعث آسیب سلول‌های ظریف داخل گوش که وظیفه ارسال پیام‌های شنوایی به مغز را دارند می‌شود و تخریب آن‌ها مساوی است با کاهش یا از دست دادن قدرت شنوایی.

(۴) صدمات سیستم اسکلتی: محققان به این نتیجه رسیده‌اند که ۶۰ درصد کسانی که با رایانه کار می‌کنند، به علت نشستن نامناسب پشت میز رایانه و عدم استفاده از میز مناسب، دچار مشکلات اسکلتی و عضلانی می‌شوند.

(۵) چاقی: افزایش ساعاتی که افراد پای تلویزیون و اینترنت صرف می‌کنند، به ویژه زمانی که بدون توجه، همراه با آن چیزی می‌خورند، باعث بروز چاقی در

۱. اکبری، ابوالقاسم؛ اکبری، مینا، آسیب‌شناسی اجتماعی، ص ۱۵۸.

آنان می‌شود.

۶) خطر امواج رادیویی: هر چند که خطرناک بودن امواج تلفن‌های همراه هنوز هم به طور قطعی تایید نشده است، اما سازمان بهداشت جهانی، امواج این دستگاه‌ها را از امواج احتمالاً پرخطر برای انسان و عامل احتمالی سرطان برشمرده است. علاوه بر این حتی برخی از پزشکان سقط‌های مکرری که در خانم‌های باردار گزارش شده است را به استفاده بیش از حد گوشی‌های هوشمند و حتی تلویزیون‌های ال سی دی مرتبط دانسته‌اند.

ب) آثار اجتماعی

فضای مجازی پیامدهای فراوانی در حوزه اجتماعی بر جای گذاشته که در زیر صرفاً به ذکر چند نمونه بسنده می‌کنیم:

۱) شکل‌گیری و ترویج سریع شایعات و اخبار کذب: به علت عدم امکان شناسایی هویت واقعی اعضا و نیز عدم امکان کنترل محتوای تولید شده توسط کاربران شبکه‌های اجتماعی، یکی از مهمترین پیامدهای منفی این شبکه‌ها، شکل‌گیری و ترویج سریع شایعات و اخبار کذبی خواهد بود که توسط برخی از اعضای این شبکه‌ها و با اهداف خاص و غالباً سیاسی منتشر می‌شود.

۲) تبلیغات ضد دینی و القای شبهات: در شبکه‌های اجتماعی اینترنتی نیز مانند سایر رسانه‌ها، افراد و گروه‌های مغرض با اهداف از پیش تعیین شده و با شیوه‌های مخصوص، اقدام به تبلیغات ضد دینی و حمله به اعتقادات مذهبی می‌نمایند. گاه پس از تحقیق و ریشه‌یابی در می‌یابیم که هدف اصلی گردانندگان برخی از این شبکه‌ها، دین زدایی و حمله به مقدسات بوده است.

۳) نقض حریم خصوصی افراد: معمولاً شبکه‌های اجتماعی ابزارها و امکاناتی را در اختیار کاربران خود قرار می‌دهند تا آن‌ها بتوانند تصاویر و ویدئوهای خویش را در صفحه شخصی خود قرار دهند. همین‌طور، کاربران می‌توانند اطلاعات شخصی خود را نیز در این شبکه‌ها قرار دهند. واقعیت این است که همواره کسانی هستند که قصد دارند با به دست آوردن اطلاعات شخصی، از این اسرار سوء استفاده کنند. بایک

جست و جوی مختصر در اینترنت، متوجه حجم بسیار زیادی از افراد می‌شویم که به علت اعتماد به دیگران و افشای اسرار شخصی‌شان، نه تنها در زندگی مجازی، بلکه در فضای واقعی نیز دچار مشکلات فراوانی شده‌اند.

۴) تأثیرات رفتاری: هر شبکه اجتماعی فرهنگ ارتباطاتی خاص خود را دارد، یعنی منش و گفتار مخصوص و منحصر به فردی را برای خود برگزیده است. البته می‌توان شبکه‌هایی را یافت که فرهنگ ارتباطاتی تقلیدی برای خود برگزیده‌اند. فرد با عضویت در هر شبکه اجتماعی درگیر نوع خاصی از فرهنگ ارتباطاتی می‌شود که شامل: برخورد، تکیه کلام، اصطلاحات مخصوص، رفتار، تیپ شخصیتی و ظاهری و... است. بدون تردید، میزان تأثیرپذیری فرد از این محیط، صفر مطلق نخواهد بود. بنابراین هر شبکه اجتماعی، هویت مطلوب خود را ترویج می‌کند. به عنوان مثال در سایت‌هایی مثل فیسبوک و توییتر کاربر در کنار این که عضو جامعه بزرگ پایگاه مورد نظر است، در شبکه‌های اجتماعی کوچک‌تری نیز عضو می‌شود. هر کدام از این گروه‌ها وابستگی خاص خود را دارند و به تبع، فرهنگ ارتباطاتی مخصوص. پس فرد در تأثیرپذیری از فرهنگ ارتباطاتی این گروه‌ها بر خود لازم می‌بیند که هویت ارتباطاتی خود، یعنی سبک و هویت کنش‌های کلی خویش در ارتباط با دیگران را تغییر دهد؛ هر چند این تغییر هویت موقت و محدود به زمان و مکان خاصی باشد؛ ولی بدون تردید در هویت واقعی فرد بی‌تأثیر نخواهد بود و به طور کلی، همه اجزای یک شبکه اجتماعی که فرد با آن در تعامل است، در ضمیر ناخودآگاه فرد تأثیر می‌گذارد. هویت ارتباطاتی فرد نیز چیزی نیست که به ضمیر ناخودآگاه مرتبط نباشد.^۱

ویژگی‌ها و ملاحظات اخلاقی فضای مجازی

برای فضای مجازی معمولاً چند ویژگی را ذکر می‌کنند: ۱) قلمرو جهانی بسیار فراگیر، ۲) شرایط هویتی متمایز، ۳) قابلیت تکثیر (۴) سرعت فوق العاده (۵) فراوانی

۱. رک: مقاله فضای مجازی و اثر آسیب آن در خانواده‌ها، هانیه کسرائی پور، ص ۵ - ۱۲.

حیرت‌انگیز اطلاعات و ۶) امکان تأثیرگذاری فوری و گسترده.^۱ با توجه به ویژگی‌های ذکر شده، مناسبات اخلاقی در فضای مجازی خصوصیات را دارد که توجه به آن‌ها ملاحظات خاصی را بوجود می‌آورد. مسائل اخلاقی پیش‌روی کاربران و بهره‌مندان از فناوری‌های ارتباطی، بسیار گسترده و بعضاً ناشناخته هستند. رایج‌ترین این مسائل را می‌توان به علت شرایط ویژه ذیل، متمایز از فضای فیزیکی دانست.

۱) آمیخته بودن این فضا با ناشناختگی و گمنامی: یکی از قابلیت‌های مطرح برای تعامل در فضای مجازی این است که افراد می‌توانند هویت خود را نسبت به طرف دیگر تعامل، ناشناخته، گمنام یا با اسامی مستعار حفظ نمایند، آن‌چنان که هویت مجازی افراد لزوماً منطبق بر هویت واقعی آنان در جهان فیزیکی نیست و بدین طریق هویت واقعی ایشان آشکار نمی‌شود. این قابلیت می‌تواند در ارتباطات افراد در فضای مجازی موضوعات و مسائل اخلاقی متعددی را ایجاد کند.^۲

۲) تنوع مسئولیت پذیری و پاسخگویی: به طور کلی، انسان‌ها در برابر امکاناتی که از آن‌ها برخوردار هستند، مسؤولیت‌هایی داشته و بایستی پاسخگوی بهره‌برداری شایسته از چنین امکاناتی باشند. فناوری‌های اطلاعاتی و ارتباطاتی به منزلهٔ فراهم‌کنندهٔ امکاناتی گسترده نزد افراد، برای ذی‌نفعان مرتبط با چنین فناوری‌هایی مسئولیت‌پذیری‌های متعددی را ایجاد می‌کنند.

۳) گسترهٔ حریم اطلاعاتی و حریم خصوصی: در جهان مادی معیارهایی فیزیکی برای تمایز بخشیدن میان حریم عمومی و حریم خصوصی افراد، کم و بیش، تعریف شده است. با ظهور و گسترش فناوری‌های ارتباطی، این معیارهای فیزیکی دچار کاستی‌ها و ناکارآمدی‌هایی در تعیین مصادیق حریم خصوصی در فضای مجازی می‌شوند. تعریف حریم خصوصی افراد در فضای مجازی و محترم شمردن آن از سوی دیگران از مهم‌ترین مسائل مطرح در این گستره است.

۱. سعیدرضا عاملی، «جهانی‌شدن‌ها مفاهیم و نظریه‌ها»، ارغنون، ش ۲۴، ص ۸.

۲. ثقه اسلامی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۴ - ۱۳۲.

۴) دامنه جرائم در فضای مجازی: به خاطر تفاوت ماهوی میان فضای مادی و فضای مجازی، چرایی و چگونگی جرائم در فضای مجازی متأثر از این تفاوت ماهوی می‌شود. از این رو تعریف و تعیین مصادیق مجرمانه در ارتباطات افراد در فضای مجازی و پیشگیری از آنها برای ذی‌نفعان مربوطه دامنه وسیع‌تری می‌یابد.

۵) ویژگی امنیت اطلاعات و اطلاعات امن: در ارتباطات مبتنی بر فضای مجازی، یکی از مهم‌ترین نگرانی‌های کاربران، دسترسی و بهره‌برداری از اطلاعات امن و مطمئن و اعتماد به محتویات الکترونیکی اشاعه یافته در فضای مجازی است. برای تحقق این هدف، ذی‌نفعان بایستی در تولید، انتقال و اشاعه محتویات الکترونیکی در فضای مجازی از حساسیت‌های مناسبی برخوردار باشند.^۱

اصول اساسی اخلاقی برای فضای مجازی

الف) صداقت: هرگونه فعالیت در فضای مجازی از ناحیه طراحان و متصدیان و کاربران بایدگونه‌ای باشد که صداقت را مورد توجه قرار دهد و از ارائه هرگونه ارائه اطلاعات خلاف واقع و فریبکارانه یا اطلاعاتی که موجب برداشت خلاف واقع گردد جلوگیری شود.

ب) حفظ حریم خصوصی و امتناع از ارتکاب گناهان اخلاقی: هریک از دست‌اندرکاران فضای مجازی دارای اطلاعات خصوصی افراد هستند که بدون رضایت آگاهانه آنها نمی‌توان به آن دسترسی داشت و بطریق اولی نمی‌توان آن موارد خصوصی را انتقال و یا نشر داد. این بدان معناست که کسی نمی‌تواند خود به حریم خصوصی دیگران وارد شود و بطریق اولی نمی‌تواند همانند فضای فیزیکی نسبت به نشر و بازگویی اطلاعات خصوصی دیگران بدون رضایت آنها، یا به عبارت دیگر غیبت - در اصطلاح سنت اسلامی - اقدام کند و در صورت وقوع باید رضایت فرد تأمین گردد.

ج) حفظ امنیت و عدم اضرار مادی و معنوی به غیر: کلیه اقداماتی که در فضای

۱. آیت‌اللهی، مرام نامه اخلاقی فضای مجازی، ص ۲۸ - ۲۷.

مجازی انجام می‌شود نباید امنیت کاربران و متصدیان و طراحان را به صورت فردی و اجتماعی خدشه دار کند، مگر بر طبق قانون در مواردی که فعالیتی مجازی موجب ضرر معتنا بهی به جامعه یادگران گردد. از فضای مجازی نمی‌توان برای ایجاد ضرر به دیگری چه به اموال، چه به آبرو، چه به روحیه معنوی او استفاده نمود.

د) امانتداری و احترام به حقوق دیگران: در فضای مجازی هر فرد باید به حقوق دیگران احترام گذاشته و آن را خدشه دار نکند. لذا مالکیت معنوی باید محترم شمرده شود. بی‌توجهی به این امر در ادبیات دینی همان رعایت نکردن حق الناس است.

ح) حفظ حریم هنجارهای اجتماعی و دینی: هر جامعه‌ای متناسب با شرایط خود دارای هنجارها و ارزش‌های فرهنگی است که فعالیت‌های فضای مجازی نباید باعث خدشه دار شدن این هنجارها گردد. همچنین حریم‌های دینی هر جامعه باید محترم شمرده شود و هرگونه رفتاری که این هنجارها را خدشه دار کند ممنوع است.

خ) نیت درست اخلاقی: دست‌اندرکاران فضای مجازی انگیزه‌های متفاوتی برای فعالیت‌های خود در فضای مجازی دارند. این انگیزه‌ها و نیت‌ها نباید با اصول اخلاقی مغایر باشد. فعالیت‌هایی که با نیت خوب اخلاقی و معنوی انجام می‌شود شایسته تحسین است.

چ) اصل سود رسانی و کمک به رشد و تعالی دیگران: هدف اصلی استفاده از فضای مجازی باید از لحاظ اخلاقی ارزشمند باشد. از آن‌جا که در فضای مجازی تعامل کاربران اهمیت دارد لذا تعامل‌های اخلاقی باید در جهت سودرسانی به دیگران و کمک به رشد و تعالی آن‌ها باشد.^۱

فصل ششم

اخلاق زیست محیطی،
دیدگاه‌ها و نظریات

اهمیت و نقش محیط زیست

بی‌شک یکی از اساسی‌ترین مشکلات بشر معاصر زایش بحران‌های زیست محیطی است. امروزه اهمیت محیط زیست صرفاً نزد دوستداران آن خلاصه نمی‌شود، بلکه همگان بر اهمیت و نقش حیاتی که طبیعت در زندگی بشر ایفا می‌کند واقف‌اند. متأسفانه امروزه بشر آن چنان با دست خویش بر پیکره طبیعت آسیب وارد ساخته که بحرانی فراگیر و کاملاً جدی آن را تهدید می‌کند. تخریب لایه ازن، جنگل زدایی، آلودگی آب‌ها، ویران کردن جنگل‌ها، فرسایش خاک، پیشروی کویر و کاهش زمین‌های کشاورزی، تهی شدن دریاها از ذخایر آبی، بهره‌برداری بی‌رویه از منابع معدنی، انقراض گونه‌های گیاهی و جانوری، آلودگی هوا، آب و خاک از شناخته شده‌ترین آسیب‌های زیست محیطی به شمار می‌رود. در واقع بشر سرمست از پیشرفت‌های شگرف صنعتی که یگانه آرزوی خود را ایجاد رفاه این جهانی از منابع خدادادی طبیعت قرار داده با مشاهده تغییرات و در نهایت تخریب اکوسیستم‌های طبیعت در پی چاره‌جویی افتاده است. این چاره‌جویی، لکن بالاخره با ایجاد شعبه‌ای نوین از علم تحت عنوان «اخلاق زیست محیطی» پی‌ریزی گردید. اخلاق زیست محیطی به عنوان یکی از شاخه‌های اخلاق کاربردی به مسائلی می‌پردازد که در پرتو رابطه انسان و محیط زیست مطرح می‌شود. در واقع این حوزه نوین علمی از امتزاج و فعالیت بین رشته‌ای حوزه‌هایی نظیر فلسفه، الهیات، علوم زیست محیطی و علوم

بیولوژیکی وارد پژوهشگاه‌ها و انستیتوهای علمی جهان گردیده است. دامنه فعالیت این حوزه به بررسی رابطه اخلاقی بین نوع بشر با طبیعت پیرامونی خود ناظر است و اگر چه بسیاری از اندیشمندان در طول تاریخ به صورت پراکنده به این موضوع اشاره کرده‌اند، لکن تدوین و تفکیک آن از دیگر علوم، ذیل عنوان یک رشته علمی در ۱۹۷۰ در جهان آغاز گردید. بدون شک پیدایش این مقوله را می‌بایست معطوف به آگاهی بشر از تأثیرات مخرب فن آوری و صنعت منهای اخلاق در حوزه محیط زیست به شمار آورد. با این احتساب، در دو سه دهه اخیر انسان آزمند با دستپاچگی تمام جهت التیام کالبد رنجور و زخمی طبیعت به فراست افتاده که اگر هر چه سریع‌تر اقدامی عاجل در این زمینه صورت نگیرد طبیعت و به تبع آن محیط زیست نابود خواهد شد. البته در این زمینه تلاش‌هایی در قالب اندیشه‌های اخلاقی بروز یافته که می‌توان به برخی از آن‌ها اشاره نمود: انسان‌مداری، حیوان‌مداری، زیست‌مداری، بوم‌مداری و کل‌محوری. هر چند عمده هدف این نظریات کمک به صیانت از محیط زیست بوده، لکن با پردازش و تدقیق در این نظریات به خوبی مشخص می‌گردد که برخی از این نظریات زیست محیطی نه در راستای صیانت از محیط زیست، که منافع انسان را لحاظ می‌کند.

نکته دیگر این‌که هر چند تبلور بحران‌های زیست محیطی بصورت زیستی نمایان شده، لکن بدون شک از ریشه‌های معرفتی برخوردار می‌باشد. به عبارت دیگر ارائه هرگونه تبیین و راه حل جهت خروج از این بحران‌های نوظهور بدون توجه به علل معرفت‌شناختی آن راه حلی عقیم و حداکثر کوتاه مدت خواهد بود. بنابراین ایجاد کمپانی‌هایی تحت عناوین خاص همچون صیانت از حقوق حیوانات و محیط زیست و نیز ایجاد سمینارها و صدور قطعنامه‌های آتشین هر چند بجای خود حائز اهمیت تلقی می‌گردد، لکن عدم ریشه‌یابی عمیق فلسفی این موضوع و نادیده گرفتن اندیشه‌های بشری به عنوان بذره‌های اصلی این بحران‌ها خسارتی جبران‌ناپذیر انگاشته می‌گردد.^۱

۱. بیدهدی، فلسفه و محیط زیست، ص ۱ - ۲۰.

تعریف و اهمیت محیط زیست

شاید یکی از مبهم‌ترین اصطلاحات در حوزه مسائل زیستی، اصطلاح «محیط زیست» است. به طوری که نه تنها تعریف این اصطلاح در قوانین حقوق بسیاری از کشورها باهمدیگر متفاوت است، بلکه نظریه پردازان این حوزه نیز نتوانسته‌اند تعریفی جامع که همگان آن را به عنوان مرجع بپذیرند، ارائه دهند. بنابراین این که محیط زیست چیست؟ محدود و قلمرو آن تا به کجاست؟ از جمله مسائلی است که نمی‌توان یک تعریف واحد و یگانه درباره آن ابراز داشت. با این وصف ضرورت پردازش محیط زیست و به تبع آن پذیرش وجود پدیده‌ای تحت عنوان «بحران زیست محیطی» نیز از جمله مسائلی است که درباره آن اختلاف نظر وجود دارد. لکن صرف نظر از اختلاف در تعاریف، ضرورت‌ها و قلمرو محیط زیست، پذیرش پدیده‌ای تحت عنوان بحران زیست محیطی به عنوان مابه‌الاشتراکی که همگان در آن هم عقیده‌اند امری قطعی و پذیرفته است. از جمله تعاریفی که در این خصوص توسط اندیشمندان مطرح شده عبارتند از:

- برخی محیط زیست را به معنی نسبتی که یک موجود با موجود دیگر دارد تعریف می‌کنند. به عبارت دیگر وقتی صحبت از محیط زیست به میان می‌آید باید دانست که منظور ما از محیط زیست کدام موجود است. در این باب بر اهمیت محیط به عنوان مجموعه‌ای از منابع تأکید می‌شود.^۱

- برخی دیگر اصطلاح محیط زیست را در گستره‌ای وسیع مورد تعریف قرار می‌دهند، آن چنان که آن را به یک منطقه محدود یا تمام یک سیاره و حتی به فضای خارجی که آن را احاطه کرده است اطلاق می‌کنند.^۲ این تعریف با یکی از وسیع‌ترین تعریف‌هایی که یونسکو آن را استعمال می‌کند مطابقت دارد که عبارت است از: محیط زندگی بشر یا آن بخش از جهان که بنا به دانش کنونی بشر، همه حیات در آن جریان دارد یعنی زمین و هزاران متر

۱. بنسون، اخلاق محیط زیست: مقدمات و مقالات، ص ۱۸.

۲. کیس، مقدمه‌ای بر حقوق بین الملل محیط زیست، ج ۱، ص ۵.

بالا و عمق زمین و اقیانوس‌ها.^۱

- گاهی نیز محیط زیست را به «تمام محیطی که انسان به طور مستقیم و غیر مستقیم به آن وابسته است و زندگی و فعالیت او در ارتباط با آن قرار دارد» تعریف کرده‌اند.^۲

اگر بخواهیم جمع‌بندی از این تعاریف داشته باشیم می‌بایست دو پارامتر بنیادین این تعاریف را به عنوان موارد اشتراکی در نظر داشته باشیم: یک: انسان و وابستگی به فضای پیرامونی دوم: انسان و فضایی که حیات در آن ساری و جاری است (یعنی زمین بعنوان مرکز فعالیت‌ها با چهار سوی که انسان را احاطه کرده است).

با استفاده از تعاریف متفاوتی که از محیط زیست ارائه گردید، اهمیت و نقش والای آن در رابطه با انسان و اهمیت فی‌نفسه ذاتی این بخش از هستی به خوبی مشخص می‌گردد. اهمیت محیط زیست و صیانت از آن آنگاه بیشتر هویدا می‌گردد که همه بخش‌های آن که شامل محیط طبیعی، محیط اجتماعی و محیط مصنوعی است را در نظر آوریم. تعامل انسان با طبیعت و بهتر است گفته شود با همه آنچه انسان را احاطه کرده اهمیت این موضوع را نشان می‌دهد. استفاده مادی و بهره‌برداری معنوی از محیط زیست که بخشی از آن شامل پرورش حس زیبایی‌شناختی، به فعلیت رساندن استعداد‌های درونی انسان، تفکر و تأمل در نظم و نظام حاکم بر هستی می‌شود خود بر اهمیت ارتباط و تعامل دو سویه انسان و طبیعت می‌افزاید.

ضرورت اخلاق زیست محیطی

هر چند همه آنچه که در اهمیت و نقش محیط زیست گفته شد خود به خود ضرورت ایجاد نظامی اخلاقی را جهت مواجهه با انواع تهدیداتی که امروزه طبیعت از آن رنج می‌برد را بیان می‌کند، لکن اشاره به برخی از این تهدیدات بر ضرورت ایجاد نظامی جامع، سیستمی و روش‌مند که پاسخگوی حل این مخاطرات باشد را دو چندان

۱. همان منبع.

۲. قوام، حمایت کیفری از محیط زیست، ص ۳.

می‌نماید. این‌که امروزه جهان در لبه پرتگاه بحران زیست محیطی قرار داشته و عامل اصلی این تهدید انسان است واقعیتی انکارناپذیر است. امروزه فناوری و تکنولوژی آن چنان قدرتی به انسان داده که نه تنها طبیعت پیرامونی خویش که شامل آب، هوا و خاک می‌شود از این وضعیت در رنج است، بلکه عمقی که به این تخریب همه جانبه داده را با سرعتی حیرت‌انگیز و بدون در نظر داشتن بسیاری از ضرورت‌های حیات خویش ادامه می‌دهد. این تهدید هنگامی بهتر درک می‌گردد که به مقیاس و محدوده این تخریب توجه نمائیم. ما بر خلاف بسیاری از اندیشمندانی که معتقدند انسان با استفاده از این فناوری‌ها «سطح کره زمین»^۱ را به مخاطره انداخته مخالفیم. چرا که امروزه شعاع حضور فیزیکی انسان و تکنولوژی انسانی از سطح کره زمین بسیار فراتر رفته و کرات دیگر نیز شاهد حضور آن‌ها است. مشاهده تغییراتی که بشر امروزی برای محیط پیرامونی خویش به ارمغان آورده چیزی جز آلام تکان دهنده و دردهایی که شاید جبران‌ناپذیر باشد نیست.^۲ مسائل زیست محیطی از قبیل: از بین رفتن لایه ازن، گرم شدن کره خاکی، وجود گازهای سمی گلخانه‌ای، جنگل زدایی‌های بی‌رویه را می‌توان صرفاً نمونه‌ای از بی‌رحمی‌های انسان معاصر نسبت به محیط زیست پیرامونی خویش قلمداد کرد.^۳ واقعیت آن است که در کنار توسعه‌ای که بشر امروزی با تسلط بر منابع و نعمت‌های خدادادی برای هم‌نوع خویش کسب نموده، «پیشرفت» محسوسی در این زمینه حاصل نموده است.^۴ پیشرفتی که از قرابت «علم» همراه با

۱. Bourdeau, Theman - nature relationship and environmental ethics, P: 9

۲. عابدی سروستانی، مبانی و رهیافت‌های اخلاق زیست محیطی، ص ۲۰.

۳. بنسون، اخلاق محیط زیست: مقدمات و مقالات، ص ۱.

۴. بین دو اصطلاح «توسعه» و «پیشرفت» تفاوت ارزشی و محتوایی وجود دارد. معمولاً استعمال اصطلاح توسعه معطوف به امور مادی است. در حالی که اصطلاح پیشرفت در کنار توجه به مسائل مادی از وجود بار ارزشی و معنوی بهره می‌برد. شاید از بنیادی‌ترین مولفه‌های اصطلاح پیشرفت بتوان «امید به زندگی» و «اخلاق مداری» را نام برد. در صورتی که در مفهوم توسعه علیرغم ادعای در خدمت بودن علم برای بشر، عملاً زندگی انسان با انواع مخاطرات نوین که ارمغان عصر پست مدرنیسم است تهدید می‌شود.

«اخلاق» و «معنویت» حاصل می‌گردد. مشاهده می‌گردد که بشر به درستی فهمیده است که اصلی‌ترین مشکل در ظهور و بروز مشکلات زیست محیطی کسی نیست جز خویشتن خویش. به همین دلیل امروزه افراد مختلف حقیقی و حقوقی در سطح بین‌المللی، منطقه‌ای و ملی برای حفاظت از محیط زیست و منابع طبیعی به فعالیت می‌پردازند. امروزه مجامع بین‌المللی تلاش‌های خود را معطوف به صدور اعلامیه‌هایی نظیر: «اعلامیه زمین» در سال ۱۹۲۲ در ریودوژانیرو، عقد معاهده «کاهش گازهای گلخانه‌ای» کیوتو و یا برگزاری گردهمایی‌ها برای تصمیم‌گیری مانند «نشست سران جهان و رهبران ادیان» در مقر سازمان ملل متحد در سال ۲۰۰۰ و یا «معاهده حفظ تنوع زیستی» در سال ۱۹۹۳ کرده‌اند.^۱

از این رو پرسش اساسی این است که بشر با استفاده از همه امکاناتی که از تأکید بر مسائل مادی و تکنولوژیک حاصل نموده آیا می‌تواند راه فراری از این تنگناهای خود ساخته بیابد؟ یا این که باید علاج را در جایی غیر از این امور جستجو نموده و به فکر ایجاد اخلاقی منسجم که همه امور از جایگاه واقعی خویش بهره‌مند گردند افتاد؟

هر چند بشر ضرورت حل مشکل را درک نموده، لکن این جهت‌گیری اگر نگوییم آن‌چنان مثمر ثمر نخواهد بود - صدور اعلامیه و برگزاری نشست‌های مختلف - بی‌شک حل این مشکل در تغییر نگرش به هستی و ایجاد اخلاقی زیست محیطی متناسب با ارزش ذاتی طبیعت است. واقعیت این است که ریشه اصلی بحران‌های زیست محیطی در زمان معاصر را باید در نوع‌نگرش و تفسیر بشر از محیط زیست جستجو نمود. به بیان دیگر مشکل اصلی در معرفت‌شناسی و جهان‌بینی انسان نهفته است.^۲ بنابراین حل بحران‌های زیست محیطی و دستیابی به زندگی پایدار - چیزی که امروزه کعبه آمال انسان معاصر شده - نه در کنفرانس‌ها و خطابه‌های آتشین که در دگردیسی فکری انسان نسبت به هستی باید دنبال گردد. در واقع حل بحران‌های زیست

۱. براون و همکاران، وضعیت جهان، ص ۷.

۲. محقق داماد، الهیات محیط زیست، صص ۳۰ - ۷.

فصل ششم: اخلاق زیست محیطی، دیدگاه‌ها و نظریات □ ۱۴۷

محیطی، حرکت یکپارچه و بیداری وجدان عمومی جامعه بشری را مطالبه می‌کند.^۱ بنابراین انسان علاوه بر این‌که وظایف و مسئولیت‌های مستقیمی در قبال هم‌نوع خویش دارد، به همان نسبت وظایف و تکالیفی نیز در قبال محیط زیست خویش دارد.^۲ با این نگرش و قبول این مسئولیت است که می‌توان نسبت به حل بحران‌های زیست محیطی امیدوار بود. هر چند اخلاق به طور سنتی به روابط بین افراد با همدیگر معطوف است، لکن ایجاد اخلاقی که رابطه بین انسان و محیط زیست را با همه شئون آن از قبیل حیوانات، گیاهان و حتی جمادات در نظر بگیرد، یک ضرورت زیست محیطی فوری است. در واقع امروزه این نیاز وجود دارد که علایق انسانی در مقابل سایر موجودات متعادل شود، زیرا انسان تنها موجودی است که با برخورداری از اختیار و آزادی فطری خویش بر خلاف قوانین و تنظیمات طبیعی رفتار می‌کند. از این رو نکته مهم، چگونگی حفاظت از جمعیت غیر انسانی در برابر آسیب‌های انسانی است.^۳

تعریف و قلمرو اخلاق زیست محیطی

اخلاق زیست محیطی شاخه‌ای از اخلاق کاربردی است که در صدد است بین رفتار و کنش انسان با طبیعت در همه شئون‌اتش ارتباط برقرار نماید. بنابراین اخلاق زیست محیطی تلاشی است جهت ارتباط انسان با طبیعت.^۴ این علم به دلایل نظام‌مند و جامعی اشاره می‌کند از این‌که چرا باید روابط اخلاقی بین انسان‌ها و محیط زیست طبیعی وجود داشته باشد و می‌توان آن را مطالعه رفتار درست و نادرست در درون یک محیط زیست معین تعریف نمود. بنابراین زمینه‌ای که اخلاق در آن مورد بررسی

۱. همان، ص ۱۶.

۲. Ariansen , 1998 , P : 162

۳. Oughton, Protection of the Environmental from Ionizing radiation: Ethical issues P: 4 and Abedi sarvestani and shahvali, 2008. P: 716

۴. Fogg , The Ethical dimensions of space settlement, P: 206 and Minterand et al. , Environmental Ethics beyond principle, P: 131

قرار می‌گیرد، تعیین‌کننده مرزها، تعاریف و سایر ویژگی‌ها خواهد بود. علاوه بر ارتباط انسان و محیط زیست، اخلاق زیست محیطی به شناخت طبیعت از سوی انسان، احساس مسئولیت نسبت به آن و سهم دانستن نسل‌های آتی در بهره‌گیری از منابع طبیعی سروکار دارد.^۱ با این‌نگرش در اخلاق زیست محیطی این مهم آموزش داده می‌شود که محیط زیست همچون «امانتی» است که می‌بایست به صورت یک موجود با ارزش به نسل‌های بعدی واگذار شود. در این بین نقش انسان نیز نقش «قیم و سرپرستی» امانتدار است و نه شکارچی بی‌رحم و ظالم که در صدد بهره‌گیری هر چه بیشتر از طبیعت است.

نظریات حوزه اخلاق زیست محیطی

بسیاری از افراد راه حل بحران‌های زیست محیطی را در بکارگیری علم و دانش پیشرفته‌تر جستجو می‌کنند. آنان معتقدند چنانچه انسان به دانش و فناوری پیشرفته‌تری دست یابد خواهد توانست راه حل مناسبی برای بحران‌های زیست محیطی بیابد. اما به نظر می‌رسد آن‌ها این مهم را فراموش کرده‌اند که بحران‌های زیست محیطی زائیده علم و دانش نوین غربی است و تا ماهیت این دانش و مبانی آن متحول نشود، نمی‌توان حل بحران‌های خود ساخته را از آن توقع داشت. در این راستا تحول مبانی ارزشی یکی از مهمترین نیازهاست، زیرا انتقاد از علم غربی مستلزم نظام ارزشی است که این علم بر آن استوار است و آن را اشاعه می‌دهد.^۲ از جمله پیامدهای چنین نظام ارزشی جدایی انسان از طبیعت و قرار دادن وی در موقعیت اخلاقی بالاتر از طبیعت است که از آن به انسان محوری یاد می‌شود. انسان محوری محصول توسعه علمی و تکنولوژیک دنیای غرب است که جهت کشف اسرار طبیعت اقدام به بهره‌برداری بی‌رویه کرده و در نتیجه منجر به تباهی طبیعت شد.^۳ آغاز چنین روندی نیز مصادف با بروز انقلاب صنعتی در قرن هجدهم در اروپا بوده است و این یعنی

۱. عابدی سروستانی، مبانی و رهیافت‌های اخلاق زیست محیطی، ص ۲۹.

۲. نصر، جهان بینی اسلامی و علم جدید، ص ۵۰.

۳. Kilbourne and Polonsky, Environmental attitudes..., P: 38

متلاشی شدن تمام هنجارهای اجتماعی بود که برای طبیعت نوعی تقدس قائل بود.^۱ اگر چه نظریه انسان محوری هنوز دارای طرفدارانی است، لکن پیامدهای منفی این نظریه باعث تجدید نظر در آن و روی آوردن به نظریاتی است که یکبار دیگر ارزش فراموش شده طبیعت را نزد بشر احیا نماید.^۲ در این بین ارزش‌های اخلاقی از جمله مهمترین ارزش‌هایی هستند که می‌توانند به تعامل انسان با طبیعت کمک نمایند. از جمله مهم‌ترین این نظریات دیدگاه انسان محوری، حیوان محوری، زیست محوری، زیست بوم محوری (کل محوری) را می‌توان نام برد. این که در یک نظریه انسان و یاد در نظریه دیگری جانداران دارای ارزش و منزلت اخلاقی اند به نوع جهان بینی اندیشمند باز می‌گردد. به همین خاطر پیش از توضیح نظریات فوق لازم است به تفاوت بین دو نگرش خاص در این زمینه بپردازیم:

ارزش ذاتی و ارزش ابزاری

برای درک تفاوت ارزش ذاتی و ارزش ابزاری کافی است به این نکته توجه کنیم که گاهی چیزی برای خود و فی نفسه دارای ارزش است و گاهی برای دیگری. به عبارت دیگر اگر کسی ای در مقایسه با دیگری ارزش گذاری شود دارای ارزش ابزاری است، اما اگر بدون مقایسه با دیگری دارای ارزش باشد آن‌شی دارای ارزش ذاتی است. برای مثال برخی قائل اند طبیعت در مقایسه با انسان و به خاطر انسان دارای ارزش است و اگر انسان وجود نداشته باشد طبیعت نیز فاقد ارزش است. این طرز تلقی، بیانگر نگاه ابزاری به طبیعت است. در مقابل گروهی نیز معتقدند بدون حضور انسان در دار هستی طبیعت باز هم فی نفسه از ارزش برخوردار است. در واقع طبیعت در این نگاه، باز ارزش ذاتی دارد. به این ترتیب در فلسفه زیست محیطی معاصر، اصلی ترین منبع تفکیک اخلاق زیست محیطی، از دو دیدگاه انسان محور^۳ و غیر انسان محور نشأت

۱. سید امامی، اخلاق و محیط زیست، ص ۵۷.

۲. کورمن، روانشناسی صنعتی و سازمانی، ص ۴۷۸.

۳. Anthropocentric View

۴. Non Anthropocentric View

گرفته است.^۱ با این رویکرد به این نتیجه می‌رسیم که بر اساس ارزیابی قائلان به تفکیک ذاتی یا ابزاری بودن محیط زیست، چهار کانون^۲ ارزشی اخلاق زیست محیطی قابل ذکر است:

- ۱ - کانون ارزشی انسان محور^۳ که انسان را ارباب هستی و طبیعت را ابزاری برای نیل به مقاصد خود قلمداد می‌کند.
- ۲ - کانون ارزشی حیوان محور^۴ که به ارزش ذاتی بودن انسان پایان می‌بخشد و نگرشی ذاتی به جانوران دارد.
- ۳ - کانون ارزشی زیست محور^۵ که به ارزش ذاتی همه جانوران پایبند بوده و صرفاً نگاه ابزاری به غیر جانداران دارد.
- ۴ - کانون ارزشی زیست بوم محور^۶ که همه موجودات کره زمین اعم از انسان، حیوان، گیاه و جماد را دارای شأن و منزلت اخلاقی تلقی کرده و احترام اخلاقی را به کل کره زمین تعمیم داده است.^۷

بحث و تحلیل

دیدگاه نخست

دیدگاه «انسان محور» قائل است که انسان ارباب و همه کاره طبیعت است. قائلین به این دیدگاه معتقدند که سیاست‌های زیست محیطی باید تنها انسان را مورد ارزیابی قرار دهد. اینان البته برای محیط زیست و طبیعت نیز ارزش قائل‌اند لکن ارزشی

۱. Oughton , Protection of the Environmental from Ionizing radiation, P :9

۲. به کارگیری اصطلاح «کانون» بدین دلیل است که نظریات فراوانی در ذیل هر کدام از این کانون‌ها جای می‌گیرد که تفاوت‌های اندکی با همدیگر دارند.

۳. Anthropocentric

۴. Animal Liberation , zoo centrism

۵. Biocentrism

۶. Eco centrism

۷. عابدی سروستانی، مبانی و رهیافت‌های اخلاق زیست محیطی، ص ۳۵.

ابرازی. محیط زیست از نظر این عده تنها بدین جهت دارای اهمیت است که بر انسان اثرگذار است.^۱ آن‌چه در این دیدگاه حائز اهمیت است منابع انسانی و لوازمی است که به نوعی مستقیم یا غیر مستقیم مربوط به انسان می‌شود. به عبارت دیگر اخلاق برای انسان است نه انسان برای اخلاق. در این دیدگاه هدف اخلاق و ارزشمندی آن به این دلیل است که به نحوی در خدمت انسان باشد. قائلین به این دیدگاه انسان را به هیچ وجه پاسخگو نمی‌دانند، بلکه او ارباب است و عالم مربوط او.

دیدگاه انسان محور قائل است که ارزش طبیعت تا زمانی است که خواسته‌های ما را برآورده سازد. با این وصف اگر طبیعت را با این نگرش بسنجیم تحمیل عقاید و خواسته‌هایمان بر آن بسیار سهل خواهد بود. در این دیدگاه تأکید می‌شود که تنها موجودی که دارای حق است انسان است و در استفاده از محیط زیست باید مصالح ایشان لحاظ شود. حتی تلاش در جهت سلامت محیط زیست و یا صیانت از آن می‌بایست معطوف به منافع انسانی باشد.^۲ بنابراین انسان تنها موجودی است که از ارزش ذاتی و منزلت اخلاقی برخوردار است و دیگر موجودات به مثابه ابزاری جهت وصول به خواسته‌های انسان تلقی می‌گردند.^۳

دیدگاه دوم

در این نظریه اخلاقی ما با دیدگاهی مواجه هستیم که نه تنها انسان‌ها بلکه حیوانات نیز به لحاظ اخلاقی مهم و قابل ملاحظه هستند. بسیاری از افعال انسانی مستقیم و یا غیر مستقیم بر جانوران پیرامونی تأثیر دارد که این موضوع می‌بایست در ارزیابی‌های اخلاقی مورد دقت قرار گیرد. هر چند یک اندیشمند جانور محور همه حیوانات را به لحاظ اخلاقی مهم قلمداد می‌کند، لکن طبقه بندی این حیوانات را ضرورتاً یکسان در نظر نمی‌گیرد. روش مفید برای طرح این نظریه این است که گفته شود در این دیدگاه برای حیواناتی از گونه‌ها و انواع مختلف به لحاظ اخلاقی اهمیت

۱. Pentreath, Ethics, genetics and dynamics, P: 21

۲. Alain , op , cit , 2

۳. Wenz , Environmental Ethics, pp. 261 - 285

متفاوتی قائل هستند.^۱ واضح است که دایره شمول در این ساحت اخلاقی قدری وسعت داشته و به نوعی می‌توان گفت در این دیدگاه انسان ارباب هستی نیست، بلکه حیوانات و جانوران نیز در همه سطوح از نظر اخلاقی مدنظر قرار می‌گیرند.^۲ این نکته نیز مهم است که یک جانور محور معتقد نیست که همه حیوانات از ارزش ذاتی برخوردارند، بلکه او قائل است که در کنار انسان که ارزش ذاتی او بر کسی پوشیده نیست برخی حیوانات نیز دارای ارزش ذاتی اند. بنابراین یک جانور محور بدین جهت نگران تخریب محیط زیست است که این تخریب می‌تواند بر حیات انسان‌ها و حیوانات تأثیر منفی بگذارد. بنابراین در این دیدگاه هم انسان و هم حیوانات دارای حق و حقوقی می‌باشند و از ارزش و منزلت ذاتی برخوردار می‌باشند.

دیدگاه سوم

در رویکرد جانور محور فرض بر آن شد که در مقام تصمیم‌گیری کافی نیست که صرفاً مصالح انسان‌ها یا کاستن از رنج آن‌ها و یا افزایش نشاط آن‌ها مدنظر قرار گیرد، بلکه می‌بایست همین ملاحظات اخلاقی^۳ را در مورد جانوران که بخش مهمی را در تعامل با انسان‌ها تشکیل می‌دهند مدنظر داشت. برای مثال در اجرای یک طرح صنعتی ممکن است در مجموع این طرح به نفع انسان‌ها تمام شود ولی زیان‌های جبران‌ناپذیری برای حیوانات به همراه داشته باشد. در این صورت است که هم باید به منافع انسان‌ها و هم به مضرات وارده بر حیوانات توجه نمود تا در نهایت به یک تصمیم اخلاقی منتج گردد. بنابراین این حد از توجهات اخلاقی صرفاً جانوران یعنی انسان‌ها و حیوانات را پوشش می‌دهد، لکن مفهوم «جانداران» را که مفهومی کلی‌تر است را پوشش نمی‌دهد. این جاست که عده‌ای از فیلسوفان علم اخلاق دایره ملاحظات اخلاقی را به کلیه جانداران تعمیم داده‌اند.^۴ مطابق این دیدگاه نه فقط انسان و حیوان

۱. Carson , Silent spring, P: 75

۲. عابدی سروسنایی، مبانی و رهیافت‌های اخلاق زیست محیطی، ص ۳۹.

۳. Moral consideration

۴. Taylor , Respect for nature, P: 105 , Altfield , 1983, PP: 80 - 95, GoodPaster, on being morally Considerable, P:26

بلکه «نباتات» نیز باید در تصمیم‌گیری‌ها و ملاحظات اخلاقی مورد توجه واقع شوند. این گستره علاوه بر حوزه اخلاق جانور محور، نباتات، جلبک‌ها، ارگانسیم‌های کوچک، اکوسیستم‌ها و در کل همه زیست سطح کره زمین را در بر می‌گیرد.^۱ یک فیلسوف زیست محور همه موجودات زنده را به لحاظ اخلاقی مهم و قابل ملاحظه قلمداد می‌کند. با این رویکرد انسان می‌بایست در تصمیم‌گیری و کنش‌های خویش به تأثیر رفتارهای صادره از خود که گاه زندگی کل جانداران را در بر می‌گیرد توجه داشته باشد. چرا که همه جانداران عضو جامعه اخلاقی در نظر گرفته می‌شوند. آلبرت شویتزر^۲ مشهورترین زیست محور این نظریه را این چنین بیان می‌کند. «پس نظام اخلاقی این‌گونه است که همانگونه که حیات خود را محترم می‌دانم برای تمام موجوداتی که اراده‌ای برای زندگی دارند، لزوم احترام یکسان را حس می‌کنم. به همین دلیل باید نظام اخلاقی‌ای را وضع کنیم تا حیات را حفظ کنیم، عزیز بداریم، تخریب را متوقف سازیم و انهدام حیات را کاری شیطانی تلقی کنیم.^۳ شویتزر معتقد است که در تمام موجودات زنده نوعی تمایل و آرزو برای ادامه زندگی یا اراده‌ای که معطوف به زندگی^۴ باشد وجود دارد که لذت نامیده می‌شود. در مقابل هرگونه آسیب و ممانعت در برابر این اراده و خواست، رنج است.^۵ ایشان اعتقاد دارند که تنها به وسیله احترام به این اراده است که می‌توان از رابطه‌ای مستحکم و عمیق بین انسان و همه گونه‌های جانداران خبر داد. انسان اخلاقی در این دیدگاه فردی است که از وظیفه کمک به تمام موجودات زنده در حد توان دریغ نمی‌کند.^۶

۱. Ibid

۲. آلبرت شویتزر (۱۸۷۵ - ۱۹۶۵) فیلسوف الهی‌دان فرانسوی - آلمانی، برنده جایزه صلح نوبل در سال ۱۹۵۲ می‌باشد.

۳. Schweitzer, Reverence for Life, P: 92

۴. Will - to - Live

۵. Ibid

۶. عابدی سروستانی، مبانئ و رهیافت‌های اخلاق زیست محیطی، ص ۴۴.

دیدگاه چهارم

برخی دیگر از اندیشمندان علم اخلاق زیست محیطی گستره ملاحظات اخلاقی در طبیعت را تا مرز جمادات پیش برده‌اند. برخلاف دیدگاه سوم که محدود به جانداران بود این نظریه به تعالی عناصر جاندار و بی‌جان تعمیم داده می‌شود. در واقع شرایط محیط زیست به جایی رسیده است که همگان متقاعد شده‌اند که به آن نوع اخلاق زیست محیطی نیاز است که ارزش ذاتی محیط زیست سایر گونه‌ها، زیست بوم و خود سیاره زمین را به رسمیت بشناسند.^۱ در این دیدگاه اهمیت اخلاقی موجودات بی‌جان و بدون درک، مانند سنگ‌ها و صخره‌ها با بیان ارزش ذاتی آن‌ها که ناشی از تنوع، همبستگی و غنای زیست محیطی است مورد تأکید قرار می‌گیرد.^۲

به این ترتیب دغدغه‌ای که در مورد ارزش ذاتی جامعه زیستی و غیر زیستی وجود داشت در نظریه زیست بوم محور که تعبیری از کل محور^۳ است رفع می‌گردد. این دیدگاه کل‌نگری در واقع تمام افراد، اجتماعات، روابط و... را پوشش می‌دهد. بایستی توجه داشت این دیدگاه درست برخلاف دیدگاه نخست که انسان را در عین ارزش ذاتی‌اش ارباب کره خاکی تصور می‌کرد، تا حدیک موجود ساده و به تعبیری در حدیک شهروند زیستی ساده^۴ از زیست بوم کره زمین تنزل می‌یابد. شاید یکی از دلایلی که اعضای خانواده هستی در این نگرش اخلاقی تا سرحد جمادات به پیش رفته این است که زیست بوم محورها به تنوع، تحرک و تعاملات درونی زیست بوم‌ها ارزش خاصی می‌دهند و تأکید بر یکپارچگی محیط زیست را مدنظر دارند.

۱. Fricker, The ethics of enough. Future, P: 430

۲. رایبسون و گارات، اخلاق: قدم اول، ص ۱۴۶ و عابدی سروستانی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۷۴.

۳. Holistic Ethic

۴. Plain Biotic Citizen

نظریه اخلاق زمین

آلدو لئوپولد^۱ پیشنهاد می‌کند که در بحث محیط زیست و تعامل انسان با آن و نیز ارزش مندی هر یک از این دو تجدید نظر شود. ایشان ابراز می‌کند که کره زمین همانند خانواده‌ای است که اعضای آن را همه موجودات در آن تشکیل می‌دهد، هیچ موجودی حق سلطه جویی، برتری طلبی و اربابی بر دیگر اعضای این خانواده را ندارد. لئوپولد تأکید می‌کند که جایگاه بشر در طبیعت باید تجدید نظر دوباره شود. انسان‌ها حاکم و فاتح بر طبیعت نیستند و نیایستی فقط منافع و خواسته‌های بشر در نظر گرفته شود چرا که در این صورت «تعادل زیست بومی»^۲ که حاصل برابری همه انواع موجودات است بر هم می‌خورد. مطابق نظریه لئوپولد نقش انسان از قهرمان و فاتح کره زمین به یک عضو ساده از اعضای خانواده زمین تنزل یافته و لذا محدوده مرزهای اجتماعی به نحوی گسترش می‌یابد که همه موجودات اعم از خاک، آب، گیاه، جانوران و به طور کلی زمین را پوشش می‌دهد. در این نظریه چیزی دارای منزلت اخلاقی است که به انسجام و یکپارچگی، ثبات و زیبایی اجتماع زیستی کره زمین کمک کند.^۳ با توجه به موارد مطرح شده می‌توان این چنین نتیجه گرفت که معیار عمل اخلاقی در تعامل با محیط زیست، بر مبنای معیارهایی است که انسان را موظف می‌دارد تا در قبال اجتماع زیستی بر اساس اصولی مانند حفظ ثبات، زیبایی و انسجام جامعه زیستی عمل نماید. اعمالی که بر این مبنای باشند، خوب، در غیر این صورت نامطلوب تلقی می‌گردند.^۴

۱. آلدو لئوپولد استاد دانشگاه ویسکانزین (۱۹۴۷ - ۱۸۸۷) آمریکا بود. گاهی اوقات از او بعنوان پدر اخلاق زیست محیطی یاد می‌شود. Kortenkamp and moore , 2001 , P: 261

۲. Ecological equilibrium

۳. Leopold , Eco centrism: The land Ethic, P: 125

۴. عابدی سروستانی، مبنای و رهیافت‌های اخلاق زیست محیطی، ص ۸۵.

رویکرد سطحی‌نگری و عمیق‌نگری

اخلاق محیط زیست همچنان که دانسته شد شاخه‌ای از اخلاق کاربردی است که به رابطه میان فاعل‌های آگاه اخلاقی با چیزهای موجود در محیط زیست آن‌ها توجه دارد. پرسشی که در این جا مطرح است آن است که کدام یک از این دو طرف دارای اعتباری فی‌نفسه و ذاتی‌اند و کدامیک از درجه اعتبار کمتری برخوردار است. در واقع یکی دیگر از نظریاتی که در عرصه اخلاق زیست محیطی مطرح است تأکید بر «عمیق و کم عمق» بودن است که طرح آن بستر مناسبی را برای جولان بیشتر در حوزه اخلاق زیست محیطی فراهم می‌نماید. بسیاری از فلاسفه قبل که درباره جنبه‌های اخلاقی رفتار با حیوانات بحث می‌کردند، گرچه وظایفی را در قبال حیوانات فرض مسلم می‌دانستند اما از قبول این‌که این‌ها وظایف ما در قبال حیوانات است ابا داشتند. آن‌ها این وظایف را به نحوی از جمله وظایفی می‌دانستند که در قبال دیگر انسان‌ها داریم. بدین ترتیب که وظیفه داریم که با سایر هم‌نوعان خود بی‌رحم نباشیم و در نتیجه وظیفه داریم کاری نکنیم که خوی بیرحمی در ما ایجاد یا تقویت شود، رفتار ظالمانه با حیوانات خوی بی‌رحمی را در ما تقویت می‌کند و مانع وظایفان در قبال هم‌نوعان می‌شود.^۱ ادامه اختلاف بر سر این موضوع که چه هویت‌هایی از جایگاه اخلاقی مستقلی برخوردارند منجر به پدید آمدن نظریات مختلفی در حوزه اخلاق زیست محیطی شد که طیفی از سطحی‌نگر تا عمیق‌نگر را تشکیل می‌دهند.

طرفداران نظریه سطحی یا کم عمق توجهات زیست محیطی و ارزش‌مندی آن را تا سرحد منافع انسانی کاهش می‌دهند. در واقع طرفداران این نظریه صرفاً انسان را در دایره توجهات و ملاحظات خویش قرار می‌دهند و از اختصاص حق و حقوق برای دیگر گونه‌های حیاتی اعراض می‌کنند. در مقابل، دیدگاه عمیق دیدگاهی است که همه انواع گونه‌های حیاتی را از منزلت اخلاقی برابر و یکسانی برخوردار می‌داند. در این دیدگاه انسان‌ها ذاتاً برتر و شریف‌تر از دیگر موجودات زنده نبوده، بلکه این شایستگی

۱. اسلامی، اخلاق کاربردی: چالش‌ها و کاوش‌های نوین در اخلاق عملی، صص ۲۰۱ - ۲۰۰.

به طور یکسان از آن همه موجودات زنده است. در جهان بینی بوم‌شناسی ژرف‌نگر منابع طبیعی و زیست محیطی همگی در اختیار همه موجودات قرار می‌گیرد ولی در بوم‌شناسی سطحی نگر این منابع فقط به انسان اختصاص دارد.^۱

جایگاه طبیعت و محیط زیست در قرآن

در قرآن مجید توجه به طبیعت با عناوین مختلفی به چشم می‌خورد که انسان از راه تفکر و مطالعه در آن می‌تواند به نقش و جایگاهی که اسلام برای آن قائل شده پی ببرد. فارغ از ذکر مصادیق طبیعت در قرآن که بیش از هزار بار تکرار شده و همین امر بر اهمیت توجه اسلام بر طبیعت حکایت می‌کند (از جمله ارض، سماء، ماء، شمس، جبل، قمر، شجر) بسیاری از سوره‌های قرآنی به نام‌هایی اشاره دارند که از جمله مسائل مورد علاقه طبیعت پژوهان در حوزه محیط زیست است.^۲ در بسیاری از سوره‌های قرآنی آن‌جا که بحث اهمیت یک موضوع طبیعی و یا صحبت از مقام و منزلت چیزی در میان باشد با سوگند خوردن به آن از جایگاه رفیع آن حکایت می‌کند:

- «والتین و الزیتون. و طور سینین»^۳

- «و الشمس و ضحها * و المقر اذا تلها * و النهار اذا جلاها * و اللیل

اذا یغشها * و السماء و ما بنها * و الارض و ما طحها * و نفس و ما

سواها»^۴

علاوه بر این بسیاری از ابعاد طبیعت و جلوه‌های طبیعی در قرآن مورد توجه قرار گرفته که انسان به دقت در آن‌ها دعوت شده است:

۱. Naess, Ecosophy T: Deep versus shallow ecology, P: 151

۲. سوره‌های فراوانی در قرآن کریم وجود دارد که نام این سوره به نام پدیده‌های طبیعی ملقب شده‌اند از جمله سوره‌های: بقره، رعد، نحل، نمل، شمس، قمر، لیل، فیل، نجم، دخان و... (شفیعی مازندرانی، ص ۸).

۳. سوره تین، ۲ - ۱.

۴. سوره شمس، ۷ - ۱.

- «... و يتفكرون في خلق السموات و الارض...»^۱

- «و سخر لكم ما في السموات و ما في الارض جميعاً منه ان في ذلك

لايات لقوم يتفكرون»^۲

در بخش‌های دیگری از آیات قرآن، تلقی بی‌جان‌پنداری و نیز ماده‌انگاری صرف طبیعت به کلی نفی شده است. در بینش قرآنی طبیعت با همه شئون‌اتش از ویژگی حیات، علم و ادراک برخوردار و در یک کلام به عنوان موجودی زنده معرفی شده است. طبیعت مورد نظر قرآن موجودی تسبیح‌گوی است، موجودی است که با علم به خالق خویش لحظه‌ای از ذکرگویی باز نایستاده است:^۳

- «تسبح له السموات السبع و الارض و من فيهن و ان من شيء الا

يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم...»^۴

... «الم تر ان الله يسبح له من في السموات و الارض و الطير صافت

كل قد علم صلاته و تسبيحه»^۵

(آیا نمی‌بینی هر کس که در آسمان‌ها و زمین است و پرندگان بال‌گشوده خدا را تسبیح می‌گویند؟ هر یک از آن‌ها نماز و تسبیح خود را دانسته است...)

- «و النجم و الشجر يسجدان»^۶

این چنین رویکردی به طبیعت که شایسته است «همه جان‌انگاری» نامیده شود، از مسائلی است که می‌تواند شعاع اندیشه اندیشمندان اخلاق زیست‌محیطی را باگستره نوینی آشنا کند. رویکردی که علاوه بر تأثیرگذاری طبیعت بر اخلاقیات، عواطف،

۱. سوره آل عمران، آیه ۱۹۱.

۲. سوره جاثیه، آیه ۱۳.

۳. این نگرش قرآنی بسیاری از عرفای جهان اسلام نظیر ابن عربی، ملاصدرای شیرازی و... را به شدت تحت تأثیر قرار داده و در این راستا نظریات بدیع فلسفی و عرفانی پدیدار گشته است.

۴. سوره اسراء، آیه ۴۴.

۵. سوره نور، آیه ۴۱.

۶. سوره الرحمن، آیه ۶.

فکر و خیال آدمی بر نحوه خاص مواجهه انسان با طبیعت تأکید می‌کند. این رویکرد به طبیعت باعث می‌شود که علم زیست محیطی از سامان و بنیانی الهی برخوردار باشد. چراکه در این صورت به جهان آفرینش به عنوان طبیعت مرده و لا ادراک‌نگریسته نمی‌شود، بلکه آن را خلقتی الهی دانسته که در کنار آن انسان مأمور و مسئول حفظ محیط زیست است نه همانند موجودی بی‌رحم که صرفاً در صدد کسب منافع و مطامع مادی خویش می‌باشد.^۱ علاوه بر این باید باور داشت که نظام جهان نظامی اخلاقی است. به این معنا که جهان هستی چنان آفریده شده که در آن، هر عملی که از ما صادر شود، بسته به این که از لحاظ اخلاقی درست باشد یا نادرست، درستی یا نادرستی کار ما را درک می‌کند و متناسب با آن واکنش نشان می‌دهد. لذا جهان اخلاقی است. جهان چنان است که نوعی ادراک و شعور نسبت به حسن و قبح یک یک رفتار ما دارد. بنابراین نظام جهان نسبت به این که سخنی دروغ یا راست گفته شود، بی تفاوت نیست. این نظام به نحوی توسط خالق متعال پی‌ریزی شده که خیانت یا خدمت، صداقت یا ریا، تواضع یا تکبر را کاملاً ادراک نموده و متناسب با آن واکنش نشان می‌دهد.^۲

پرو واضح است که در جهان بینی مورد نظر قرآن کریم اصولی بنیادین قابل استنتاج است که به برخی از آن‌ها اشاره‌ای کوتاه خواهیم داشت.^۳

۱- جهان هستی و طبیعت مخلوق و مملوک خداوند است:

«این است پروردگار شما! هیچ معبودی جز او نیست، آفریدگار همه چیز».^۴
«برای خداست آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است».^۵

۲- بر جهان هستی و طبیعت قوانین و سنت‌های الهی حاکم است:

۱. جوادی آملی، مجموعه مقالات همایش حکیم ملاصدرا (انسان و جهان)، ص ۱۰۸.
۲. ملکیان، مصطفی، در رهگذر باد و نگهبان لاله، ص ۳۷۰.
۳. مصباح یزدی، معارف قرآن ۲، (کیهان شناسی)، صص ۲۶۰ - ۲۶۳.
۴. سوره انعام: ۱۰۲؛ سوره غافر، ۶۲.
۵. سوره نجم، ۳۱.

«و هر چیزی را آفرید، و بدان‌گونه که درخور آن بود اندازه‌گیری کرد.»^۱ «و برای ماه منزل‌ها معین کردیم تا دوباره به صورت هلال، مانند خوشه خرما می‌کهنه درآید.»^۲

۳- جهان هستی و طبیعت دارای غایت است و براساس تدبیر حکیمانه الاهی

اداره می‌شود:

«خداوند کسی است که آسمان‌ها را بدون ستونی که ببینید برافراشته، سپس به عرش استیلا یافت و خورشید و ماه را به خدمت گرفت که هر یک در مدتی معین سیر می‌کنند. کارها را او تدبیر می‌کند و آیات را او توضیح می‌دهد...»^۳

۴- همه اجزای عالم هستی، از جمله طبیعت و انسان به هم پیوسته و دارای

نظامی هماهنگ و موزون‌اند:

«در آفرینش خدای رحمان هیچ خلل و بی‌نظمی نمی‌بینی، پس بار دیگر نظر کن، آیا هیچ فطور و اختلالی در نظام عالم به چشم می‌خورد؟»^۴

۵- عالم طبیعت افزون‌بر جنبه ملکی و دنیوی دارای بعد ملکوتی و معنوی است:

«غیب آسمان‌ها و زمین از آن اوست»^۵؛ «بدین‌سان به ابراهیم ملکوت آسمان‌ها و زمین را نشان دادیم تا از اهل یقین گردد.»^۶

۶- موجودات هستی و طبیعت از نوعی شعور و هوشمندی برخوردارند.

آیات بسیاری از قرآن کریم بر شعور و هوشمندی موجودات طبیعی دلالت دارند.

«پروردگار تو به زنبور عسل وحی کرد»^۷؛ «و گفته شد: ای زمین آب خود را

فرو بر و ای آسمان باز ایست»^۸. «اگر این قرآن را بر کوه نازل می‌کردیم، از

۱. سوره فرقان، ۲.

۲. سوره یس، ۳۹.

۳. سوره رعد، ۲.

۴. سوره ملک، ۳۲.

۵. سوره کهف، ۲۶.

۶. سوره انعام، ۷۵.

۷. سوره نحل، ۶۸.

۸. سوره هود، ۴۴.

خوف خدا، آن را ترسیده و شکاف خورده می‌دیدی»^۱ «ما امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم، پس، از برداشتن آن سر باز زدند»^۲.

۷- عالم هستی و طبیعت تجلی و آیت خداوند است:

«شب و روز را دو آیت از آیات خدا قرار دادیم. آیت شب را تاریک گردانیدیم و آیت روز را روشن»^۳ «زود باشد که آیات قدرت خود را در آفاق و در وجود خودشان به آن‌ها نشان دهیم تا برایشان آشکار شود که او حق^۴ است».

همه این آیات و بسیاری از آیات الهی دیگر حاکی از این واقعیت است که طبیعت و محیط زیست موجودی مادی صرف که صرفاً برای رفاه این جهانی انسان آفریده شده باشد نیست، بلکه انسان باید با تامل و دقت در این پدیده‌های الهی روح و جان خود را صیقل داده و از این رهگذر به هدف الهی خلقت نزدیک‌تر شود. علاوه بر این با توجه به زنده و مدرک بودن تمام موجودات طبیعت از منظر قرآنی، طبیعت و محیط زیست دارای ارزش ذاتی بوده و طبعاً هر گونه تعدی و استثمار بی‌رویه از طبیعت ممنوع بوده و انسان باید همچون موجودی امانتدار در حفظ و حراست آن کوشا باشد. با این رویکرد حفظ محیط زیست پیش از آن‌که علمی تجربی و طبیعی باشد، دانشی انسانی است و از خاستگاه انسانی انسان جوانه می‌زند.^۵ نکته خیلی مهم این است که همه ادیان ابراهیمی نگرش یکسانی نسبت به طبیعت و ارزش‌های آن دارند، لکن برخی همانند لین وایت، اندیشمند حوزه اخلاق زیست محیطی، عامل بحران‌های زیست محیطی را ادیان مسیحیت و یهودیت می‌دانند. ایشان دلیل بحران‌های زیست محیطی را تأکید فراوان دین در تسخیر همه کائنات برای انسان می‌دانند.^۶ از نظر ما این

۱. سوره حشر، ۱۱.

۲. سوره احزاب، ۷۲.

۳. سوره اسراء، ۱۲.

۴. سوره فصلت، ۵۳.

۵. جوادی آملی، مجموعه مقالات همایش حکیم ملاصدرا (انسان و جهان)، ص ۱۴.

۶. ملکیان، مصطفی، مهرماندگار، ص ۳۳۰ - ۳۴۷.

سخن مردود است و به هیچ وجه امتیازی که انسان نسبت به سایر موجودات دارد به معنای استفاده بی‌رویه از طبیعت نیست، بلکه این‌ها مواهبی است که خداوند برای نیل به کمال و سعادت واقعی در اختیار انسان قرار داده است.

فصل هفتم

اخلاق پزشکی،
مسائل و چالش‌ها

اهمیت و ضرورت بحث

حرفه پزشکی به عنوان یکی از علوم زیر مجموعه اخلاق حرفه‌ای بشمار می‌رود. علم اخلاق در حرفه پزشکی، اهمیت و نقش اساسی دارد. این علم که باید‌ها و نبایدهای اخلاق پزشکی را به او بیان می‌کند و شیوه رفتار با بیماران و همکاران را به او می‌آموزد، از مهم‌ترین بخش‌های علم و تعهد پزشکی به شمار می‌رود. حقیقت آن است که در گذشته، طبیبان علاوه بر برخورداری از درجات بالایی علمی، از مقام و منزلتی روحانی و اخلاقی نیز بهره‌مند بودند. کوشا بودن در حفظ مبانی و ارزش‌های اخلاقی و دینی برای ایشان از اهمیت درجه اول برخوردار بود. علاوه بر این آنان هم از جهت علمی و هم از نظر عملی، الگویی شایسته برای مردم به شمار می‌رفتند و مانند پیشوایان دینی همواره مردم را به نیکی، راستی، پاکی و نجابت، راهنمایی می‌کردند. گواه این مدعا آثار بجا مانده از پزشکان فاضلی همچون بقراط، جالینوس، رازی، ابن سینا و... است. به عقیده آنان، پزشک باید روحی پاک داشته و از اخلاق ناپسند به دور باشد، تا حقایق علم پزشکی در دل او جای گیرد و باور داشتند که طهارت نفس و پاکی روح، فقط با علم اخلاق حاصل می‌شود. بر همین اساس، نخست، علم اخلاق را به شاگردان خود می‌آموختند و تا آن‌ها را از نظر اخلاقی نمی‌آزمودند، آنان را برای آموختن علم پزشکی، به شاگردی نمی‌پذیرفتند. بدین ترتیب، با سخت‌گیری در گزینش شاگردان پزشکی، از ورود ناهلان به این حرفه مقدس جلوگیری می‌کردند تا حیات

انسان‌ها به مخاطره نیفتند. این از مسلمات است که علم بی‌وجود اخلاق و تهذیب نفس موجبات بروز پست‌ترین رفتار ناشی از رذایل اخلاقی خواهد بود. تاریخ حرفه پزشکی به خوبی به یاد دارد که علم بدون اخلاق، گاه از پزشک صاحب مقام و منزلت، فردی ستمکار ساخته که با قاچاقچیان اعضای بدن افراد، هم داستان شده یا از علم خود برای شکنجه مبارزان سیاسی و اسیران جنگی استفاده می‌کند و بازیچه جریان‌های سیاسی می‌شود. به همین دلیل آراستگی پزشک به عنوان کسی که صلاح و فساد بدن در دستان اوست از اهمیت بالایی برخوردار است.

تعریف و جایگاه اخلاق پزشکی

در حوزه علوم بشری، پزشکی از مهم‌ترین و باارزش‌ترین دانش‌ها است. زیرا فلسفه سایر علوم، بهره‌وری انسان از مواهب زندگی است و این هدف جز در پرتو سلامت جسم و جان میسر نیست. چنانکه از امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام روایت شده که می‌فرمایند: «بالعافیه توجد لذه الحیاه»^۱ لذت زندگی با عافیت و سلامت به دست می‌آید.

در روایت دیگری از امام علی علیه السلام نقل شده که:

«العلم ثلاثه: الفقه للادیان و الطب للابدان و النحو للسان»^۲

دانش سه گونه است: علم فقه برای ادیان، علم طب برای بدن‌ها و علم نحو برای زبان.

قرار دادن پزشکی در کنار علم دین، هم قداست این حرفه را گوشزد کرده و هم بر نقش آن در زندگی انسان پرده بر می‌دارد. اما سیر تاریخی در پزشکی تفاوت‌های آن را با گذشته به خوبی نشان داده و این خود نشانگر این حقیقت است که به میزان تفاوت‌های موجود در هر دوره‌ای اخلاق متناسب با آن ضروری است. پر واضح است که پزشکی سنتی و کهن با آنچه امروزه از این حرفه مشاهده می‌شود تفاوت‌های

۱. غررالحکم، ص ۲۵۳.

۲. بحارالانوار، ج ۱، ص ۲۱۸.

بنیادینی دارد. بی‌گمان اصلی‌ترین تفاوت این دو نوع رویکرد تفاوت در نحوه‌نگرش به بدن انسان به عنوان موضوع این علم من باشد. با آغاز قرن بیستم میلادی اخلاق پزشکی وارد مرحله جدیدی شد و دستورالعمل‌های اخلاق پزشکی از تعیین شیوه برخورد پزشک و بیمار فراتر رفت و به حقوق بیماران در مراحل درمان، راه‌حل‌های اخلاقی درمان و عدم پنهان‌کاری در مراحل درمان تسری یافت. در کدهای اخلاقی مدرن پزشکی که در نیمه قرن بیستم تهیه شده به صراحت مسائلی همچون «حقوق و نقش بیمار در تصمیم‌گیری‌های پزشکی، فایده‌رساندن و زیان‌واردنکردن، مباحث حقوقی و اخلاقی در پیوند اعضا، عدالت در توزیع منابع، رضایت آگاهانه، اتانازی، سلامت و بیماری، شأن و کرامت انسانی، مسائل اخلاقی در باروری و ناباروری، مرگ مغزی و شاخص‌های آن» گنجانده شده و به دقت توضیح داده شده است تا راه برای سوءاستفاده از آن‌ها بسته شود. بعدها در اواخر قرن بیستم و با پیشرفت‌های صورت‌گرفته در علوم زیستی همچون ژنتیک و پزشکی ترمیمی، کم‌کم مفهوم اخلاق زیستی جایگزین اخلاق پزشکی شد. اخلاق زیستی در حقیقت گستره بیشتری از اخلاق پزشکی را شامل می‌شود و به بررسی اخلاق در حوزه پیشرفت‌هایی می‌پردازد که به واسطه علوم زیستی مدرن به دست آمده است.

بحث در مان‌های ژنتیکی، پرورش اعضای مصنوعی و پزشکی ترمیمی، شبیه‌سازی موجودات زنده همه در مجموعه اخلاق زیستی قرار می‌گیرند. اخلاق زیستی، به طور خاص، به شماری از مشکلات اخلاقی اشاره دارد که پس از پیشرفت‌های اخیر در فناوری زیستی به وجود آمده است. این پیشرفت‌ها در چهار حوزه، «تکنولوژی‌های حافظ حیات در شروع و انتهای زندگی»، «تکنولوژی‌های تشدیدکننده حیات برای اصلاح کیفیت زندگی»، «تکنولوژی‌های جدید تولید مثل» و «تکنولوژی‌های مربوط به مهندسی ژنتیک و ژن درمانی» است. روشن است که پزشکی نوین تکنولوژی محور است و همین امر در کنار همه محسناتی که دارد مشکلاتی نیز دامن‌گیر این حرفه نموده که به اخلاق پزشکی شهره است. در واقع تعریف اخلاق پزشکی رابطه مستقیمی با فناوری‌های نوین دارد. بر اساس مطالب بیان شده، دیگر اخلاق پزشکی صرف بیان

صفات اخلاقی پسندیده برای پزشکان، یا نحوه برخورد پزشک با بیمار، و یا صرفاً تدوین قوانین حرفه‌ای در باب آداب معاشرت طیب و یا بیان قواعد مذهبی به تنهایی، نمی‌باشد.^۱ بلکه اخلاق پزشکی فعالیتی تحلیلی است که طی آن افکار، عقاید، تعهدات، روش رفتار، احساسات، استدلال‌ات و بحث‌های مختلف در حیطه تصمیم‌گیری‌های اخلاق پزشکی به صورت دقیق و انتقادی بررسی می‌شود و در موارد لازم دستورالعمل‌هایی صادر می‌گردد.^۲ تصمیمات اخلاق پزشکی در حیطه عملکرد طبی، بدیهیات و ارزش‌ها، خوب یا بد، صحیح یا نادرست، و باید و نبایدها را مشخص می‌سازند.^۳ به بیانی دیگر: اخلاق پزشکی مقوله‌ای کاربردی است که راهکارهای سازمان یافته را برای کمک به پزشک در تبیین، تحلیل و حل مباحث اخلاقی در طب بالینی فراهم می‌نماید.^۴ آنچه از این سطور بدست می‌آید تأکید ویژه بر اصول و مبانی‌ای است که امروزه پزشکی سخت‌بدان‌ها نیازمند است.

اخلاق حرفه‌ای در حوزه پزشکی

در شغل پزشکی به تناسب اهمیت و جایگاه ویژه‌اش، اخلاق و ویژگی‌هایی را می‌طلبند که پایبندی هر پزشکی به آن‌ها ضروری است. در این بخش به برخی از این ویژگی‌ها اشاره کرده و به این نکته تأکید می‌کنیم که موارد ذیل صرفاً بخشی از اخلاقیات در این علم مقدس به شمار می‌رود.

۱- رازداری

یکی از اولین موضوعاتی که یک پزشکی باید بدان پایبند باشد توجه به مقوله مهم

۱. لاریجانی، باقر، پزشک و ملاحظات اخلاقی (دو جلد)، چاپ اول، نشر برای فردا، تهران، ۱۳۸۲.

۲. لاریجانی، باقر، مقاله «نگرشی بر اخلاق پزشکی نوین»، مجله پژوهش و حوزه، شماره ۱۸ و ۱۷.

۳. Gillon. Medical philosophical to Introduction R.ethics: Wiley UKReprint, 1985. pp.2001.

۴. Jones ARZiegler MWins lade. Clinical WJ: clinical indecision sethicaltoapproach practical ethics. .Newmedicine:York - M. C. Graw. p. Hillp 1997

رازداری است. در اخلاق پزشکی مدرن، رازیک امانت است. پزشک، حامل و حافظ اسرار بیمار است. گاه انسان، بیماری خود را حتی از نزدیکانش پنهان می‌دارد، ولی لازم است آن را برای طبیب بازگو کند. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «لَا شِفَاءَ لِمَنْ كَتَمَ طَبِيبَهُ دَائَهُ»^۱ برای شخصی که بیماری‌اش را از طبیبش پنهان می‌دارد، بهبودی نیست.^۲ از این رو، بیمار و وظیفه دارد حال خود را برای پزشک به طور کامل بیان کند و پزشک نیز باید با رعایت امانت، حافظ اسرار بیمار باشد. رازداری از مهم‌ترین اخلاق حرفه‌ای پزشک متعهد به شمار می‌آید. البته پزشک در مواردی همچون مصالح اجتماع و یا مصلحت بیمار می‌تواند نسبت به افشای اسرار بیمار اقدام نماید.

۲ - رعایت حال محرومان و مستضعفان

توجه به حال صعبا و مستمندان یکی دیگر از اصول اخلاقی پزشکی محسوب می‌گردد. این مسئله با میزان مادی‌گرایی و نیز احساس مسئولیت پزشکان، ارتباط مستقیم دارد. پزشکی، رسالت انسانی بزرگی است که با معیارهای مادی سنجیدنی نیست، ولی متأسفانه برخی پزشکان به این اصل مهم توجه ندارند. یک مقام وزارت بهداشت می‌گوید:

«با شناسایی عوامل مرگ و میر مشخص شد که ناتوانی در پرداخت فرانشیز برای بستری در بیمارستان، مهم‌ترین عامل مرگ و میر مادران بوده است... سالانه هفتصد هزار بیمار در کشور به علت ناتوانی مالی، به ناچار با مراجعه به بخش خصوصی و فروش لوازم زندگی خود فقیر می‌شوند».^۳

پرواضح است که این آمار با مبانی انسانی و اسلامی ماناسازگار بوده و می‌طلبد که اقدامات عاجلی در این زمینه از سوی دست‌اندرکاران امر صورت پذیرد.

۱. غررالحکم، ص ۵۳۲.

۲. غررالحکم، ج ۱، ص ۴۸۳، ح ۱۱۱۶۵.

۳. هفته نامه سلامت، ۲۷ / ۳ / ۱۳۸۵، ش ۷۳، ص ۲، مصاحبه با دکتر علویان، معاون سلامت وزارت بهداشت.

۳ - ایجاد امیدواری در بیمار

یکی دیگر از اصول اساسی در حرفه پزشکی ایجاد امید به زندگی آینده در بیمار است. حس امیدواری به آینده در هر امری معجزه می‌کند و این امر به خصوص در بیماری که دچار کسالت است و امید او به آینده و زندگی کمتر شده بسیار اثربخش خواهد بود. این یک امر مسلم است که ناامیدی بیماری را تشدید می‌کند و برای بیمار رنج آورتر از خود بیماری است.

حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند:

«قَتَلَ الْقَنُوطُ صَاحِبَهُ»^۱

نومیدی، صاحب خود را می‌کشد.

امید به درمان، همان‌گونه که پزشک را به تحرک و تلاش وامی‌دارد و سبب دل‌گرمی و نشاط او می‌شود، از رنج بیمار نیز می‌کاهد به وی قدرت چیرگی بر بیماری را می‌دهد و روند درمانش را سرعت می‌بخشد. در این بین تقویت حس مذهبی و توکل به خدا و پیش‌بینی‌های امیدوارکننده پزشک، از راه‌های زنده کردن امید در بیمار است.

۴ - دقت در تجویز دارو

دقت در تجویز دارو فرع بر شناخت بیماری است. پزشک تا درد را تشخیص ندهد توان تجویز دارو را ندارد. بی‌شک تخصص در امر پزشکی از مسلمات است. کسی که در این امر کوتاهی می‌کند جان مردم را به سخره گرفته است. از این رو پزشک باید وسواس بالایی در صدور دارو از خود نشان دهد. یکی از مواردی که می‌تواند در این دقت نظر نقش بسزایی داشته باشد وقت کافی در طبابت است. متأسفانه امروز کمتر پزشکی را می‌بینیم که به زمانی که می‌باید برای طبابت بیمار اختصاص داده شود توجه کند. این امر خود از علل اصلی تجویز نادرست دارو محسوب می‌گردد. امروزه دیده می‌شود که برخی پزشکان بدون بررسی سابقه و شدت بیماری، بی‌درنگ دارو می‌نویسند، به امید آن‌که یکی از آن‌ها برای درمان بیمار موثر واقع شود، ولی به میزان

۱. غررالحکم و دررالکلم، ج ۱، ح ۶۷۳۱.

زیان داروهای تجویز شده توجه نمی‌کنند. این در حالی است که هر دارویی برای بیمار در کنار جنبه درمانی‌اش، عارضه شیمیایی مخصوصی نیز به همراه دارد، چه رسد به این‌که داروی تجویز شده مناسب مرض بیمار نباشد. گاه شنیده می‌شود به دلیل تشخیص نادرست پزشک و تجویز داروی نامناسب بیماری شدت یافته یا بیمار دچار ناراحتی جدیدی شده یا این کار حتی به فوت بیمار انجامیده است.

۵ - توجه به مناطق محروم

یکی از اصول مهم در اخلاق حرفه‌ای پزشک توجه به مناطق محروم است. البته خدمت در این مناطق، کار آسانی نیست. فردی می‌تواند دست به چنین کاری بزند که پزشکی رانه یک حرفه تجاری، بلکه وسیله‌ای برای خدمت به مردم تلقی نماید. «در کتاب‌های اخلاق و آداب پزشکی تأکید شده است که پزشکان در نگاه داشت شرافت پزشکی و نفروختن آن به مال و جاه دنیا باید بقراط را اسوه و پیشوای خود قرار دهند که پادشاهی، صد هزار دینار برای او فرستاد تا یونان را ترک کند و به سرزمین آن پادشاه بیاید و وعده داد که صد هزار دینار دیگر به او تسلیم خواهد کرد، ولی بقراط در پاسخ گفت: «من فضیلت را به مال نمی‌فروشم.» او در روستاهای یونان به درمان رایگان فقیران می‌پرداخت.»^۱ امروزه مشاهده می‌شود که یکی از معضلات مناطق محروم توجه ناکافی جامعه پزشکی به این موضع است. دادن امتیازات حقوقی خاص، اجباری کردن خدمت در مناطق محروم و عدم برخورداری مناطق محروم از امکانات پزشکی از جمله مصائب امروز پزشکی است که با اصول اخلاقی اسلامی و انسانی ناسازگار است.

۶ - تناسب دریافت حقوق با میزان خدمت رسانی

یکی از مصائب امروز پزشکی در سراسر دنیا و به خصوص در کشور ما - که جامعه‌ای دین‌مدار بوده و انتظار است امر پزشکی که حرفه‌ای مقدس محسوب می‌گردد نگرش سودانگاری در آن حداقل باشد - عدم تناسب بین خدمت رسانی و

۱. مجله آینه پژوهش، سال سوم، شماره پیاپی ۱۵، ص ۱۱۰.

دریافت هزینه درمان است. پر واضح است که این امری طبیعی است که دریافت هزینه درمان امری طبیعی و قطعی است، لکن همه بحث بر سر این موضوع است که آیا برآستی پزشک به میزان تخصص و زمانی که برای درمان بیمار صرف می‌کند تقاضای پول کرده است؟ بی‌شک پاسخ به این سؤال منفی است. شاید کمتر بیماری باشد که از هزینه‌های سرسام‌آور درمان رضایت داشته باشد. هر چند بحث بر سر میزان حقوق پزشکان معمولاً امری مناقشه‌آمیز شده و نظرات متفاوتی در این بین وجود دارد اما دسترسی به میزان حقوق پزشکان در کشورهای غربی که هر ساله توسط مراجع رسمی آن‌ها اعلام می‌گردد کار سختی نیست. مقایسه کوتاهی که بین میزان دریافتی حقوق پزشکان ایرانی با پزشکان کشورهای غربی به خوبی تفاوت فاحش را نشان می‌دهد. یکی از مسئولین وزارتی کشورمان از درآمد ۷ برابری متخصصین ایرانی در مقایسه با پزشکان امریکایی (نسبت به درآمد سرانه) سخن گفته است.^۱ علاوه بر این یکی دیگر از مسئولین ارشد وزارت بهداشت و درمان کشورمان عنوان کرده است که درآمد یک ساعت کار در بخش خصوصی ایران برابر با ۲۰۰ ساعت کار پزشکان فوق تخصصی آلمان است. حال اگر رفتار زشت گرفتن زیرمیزی را به این امر بیفزاییم قطعاً مساله بغرنج‌تر خواهد بود.^۲

جایگاه بعد روحی و جسمی انسان در پزشکی

بحث بر سر دو بعدی بودن انسان در پزشکی و درمان امراض امروزه در پزشکی نوین امری مطروداست. به عبارت دیگر این که بین بعد روحی و جسمی انسان ارتباطی در خصوص بروز بیماری و یا درمان آن وجود داشته باشد به کلی کنار نهاده شده است. آن چنان که گفته شد پزشکی نوین در کنار همه محسناتی که در پیشرفت تکنولوژی

۱. مصاحبه خبرگزاری مهر با دکتر مسعود پزشکیان وزیر سابق بهداشت، درمان و آموزش پزشکی.
 ۲. نباید این مساله را یک امر کلی و قابل تعمیم به کل جامعه پزشکی بدانیم. در این بین هستند افرادی که نسبت به اصول اخلاقی و دینی پایبند بوده و مسائل پزشکی را با نگرشی الهی دنبال می‌کنند. حتی در این دنیای وانفسای امروزی که پول و سود معیار مهمی برای سنجش افراد محسوب می‌گردد، پزشکانی وجود دارند که بخشی از ساعات رایگان به طبابت مبادرت می‌ورزند.

برای بشر به ارمغان آورده ارتباط بین بعد روحی و جسمانی انسان را در سلامت و یا بیماری نادیده گرفته است. علت این امر نگرش «تجربه مآبانه صرف» در پزشکی و تمرکز بر «تخصصی شدن» است. به نظر می‌رسد یکی از انحرافات در حوزه پزشکی دور شدن از آموزه‌های اصیل پزشکی سنتی و تکیه صرف بر روش تجربی و ذره‌نگری در درمان است. نگرش حکیمان مسلمانی همچون ابن سینا نگرشی کل‌نگر به انسان است. بحث بر سر نگرش کل‌گرا و جزگرا را به سطور آتی واگذار می‌کنیم. در این بخش به اجمال به دو بعدی بودن انسان و تأثیر آن بر پزشکی می‌پردازیم.

الف) دو بعدی بودن انسان در حکمت

ابن سینا در کتاب قانون به تفصیل در مورد بدن انسان بحث می‌کند. وی معتقد است که بدن انسان از چهار عنصر بسیط آب، باد، آتش، و خاک تشکیل شده است: «ارکان اجسام بسیط است و اجزای اولیه بدن انسان و غیره است و قابل تقسیم به اجزایی که دارای صور مختلف است نمی‌باشد».^۱

علاوه بر این وجود انسان را متشکل از دو بعد روحانی و جسمانی دانسته و همه مراحل طبابت را بر این اساس استوار می‌کند. پر واضح است که چنین نگرشی از امتزاج بین چند حوزه مختلف فلسفه، طب، دین و علم النفس ایجاد می‌گردد. ابن سینا در کنار تالیف آثار حکمی - فلسفی اقدام به تالیف «کتاب قانون» نمود، اثری که در مغرب زمین مهم‌ترین کتاب پزشکی تا قرن هجدهم و نوزدهم به شمار رفته و حتی منبع اصلی تدریس علم پزشکی در دانشگاه‌های آکسفورد و کمبریج محسوب می‌شد. سبک طبابت این حکیم بزرگ نیز بر مبنای طب قدیم یعنی پذیرش ارتباط متقابل بین بعد جسمانی و روحانی (بدن و نفس) بود. به گواهی تاریخ بسیاری از امراض لاعلاج و صعب فقط به همین دلیل چاره جویی می‌گشت. به نظر می‌رسد انفکاک بین دو حوزه وجودی انسان و واگذاری هر یک در «تخصصی» جداگانه لغزشگاه بسیاری از مصائب پزشکی است. این نحوه نگرش به هستی یعنی تفکیک بین دو حوزه روحانی و جسمانی و اصالت دادن به بعد جسمانی بجای تأکید بر حقیقت انسان (روح) به پایان قرون

۱. ابن سینا، قانون، ص ۲.

وسطی و اوایل دوران رنسانس برمی‌گردد. انسان غربی با برشی که در وجود انسان ایجاد کرده عملاً بعد روحانی را در حوزه روانشناسی و بعد جسمانی را در حوزه پزشکی مورد بررسی قرار داده و چنین وانمود کرده‌اند که یگانه نسخه شفابخش همه امراض تاسی به این رویه تجربه گرایانه پوزیتویستی است. این چنین نگرشی در حوزه آنتولوژیک (وجودشناسانه) انسان، دیگر حوزه‌های معرفت‌شناسانه و متدولوژیک را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد.

ب) بررسی در قرآن

قرآن کریم به عنوان معجزه جاوید پیامبر اسلام ﷺ که بیان‌کننده هر مسئله‌ای در قلمرو زندگی انسان است و هیچ چیز در آن فروگذار نشده راجع به دو بعدی بودن انسان، بیان حقیقت انسان و همچنین ماهیت و ذات انسان آیاتی را بیان فرموده است. قرآن کریم اصل وجود انسان را متشکل از دو بعد روحانی و جسمانی دانسته و با اشاره به این واقعیت مهم می‌فرماید:

«وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ، ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ»^۱

پرواضح است که خلقت انسان از گل اشاره به بعد جسمی و نفخه روح به او، نشانگر جنبه روحانی انسان است. روایات فراوانی نیز به موضوع دو بعدی بودن انسان پرداخته که بیان‌کننده میزان اهمیت موضوع مورد بحث است. در برخی از روایات به آفرینش روح قبل از جسم اشاره شده:

«إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِالْفَنِّ عَامٍ»^۲

و همین امر بسیاری از حکمای اسلامی، نظیر ابن‌سینا را بر آن داشته که با همین آموزه‌ها، به تقدم زمانی نفس پیش از جسم تأکید ورزند. هر چند حکیم ملاصدرای شیرازی معتقد است انسان «جسمانیة الحدوث» و «روحانیة البقاء» است؛ یعنی جسم

۱. سجده، ۷-۹.

۲. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۳۸.

از حیث آفرینش مقدم بر روح است. البته در کنار این موضوع وی با استفاده از اصل «حرکت جوهری» قائل است که روح در دامن جسم به تکامل می‌رسد.^۱ همین آموزه‌های الهی است که دستمایه حکما و اندیشمندان بزرگ اسلامی قرار گرفته و علم طب را با استفاده از منابع اصیل اسلامی بنیان نهاده‌اند. حکمای اسلامی در خصوص رابطه بین جسم و روح (انضمامی یا اتحادی بودن)، اصالت بُعد روحی و نیز ماهیت هر یک از این دو کتب و رساله‌های فراوانی از خود به یادگار گذاشته‌اند. همه این‌ها حاکی از این است که جوهر جسم و روح دو حقیقت متفاوتی هستند که به نحو حقیقی با هم در ارتباط بوده و تأثیر و تأثر متقابل دارند. فارابی حکیم بزرگ اسلامی انسان را موجودی دو بعدی می‌داند. وی هم بر استكمال بعد روحی تأکید می‌کند هم بر بعد جسمانی. در واقع از منظر فارابی انسان سالم انسانی است که هر دو بعد او به موازات همدیگر پیش رفته و از معاونت هر دو بعد است که سلامتی روح و جسم حاصل می‌شود. از منظر فارابی انسان در بعد جسمانی، دارای اعضای گوناگونی است که همگی در سیر او به سوی سعادت جسم دخیل هستند و از تعاون و همکاری همه اعضای بدن است که باعث نیل به سمت کمال جسمانی، یعنی صحت کامل می‌شود.^۲ فارابی از جمله وظایف پزشک حاذق را این می‌داند که در مان هر عضو را با ملاحظه نیازهای سایر اعضای بدن پی‌گیرد و با توجه به تأثیر آن عضو در بدن، به معالجه آن اهتمام ورزد، نه این‌که برای ایجاد بهبودی در عضو، تنها به آن بیندیشد و فعالیت عضو دیگری را دچار مشکل و اختلال سازد:

«أَنَّ الطَّيِّبَ إِنَّمَا يَعَالِجُ كُلَّ عَضْوٍ يَعْتَلُّ بِحَسَبِ قِيَاسِهِ إِلَى جَمَلَةِ الْبَدَنِ [و إِلَى الْأَعْضَاءِ] الْمَجَاوِرَةَ لَهُ وَ الْمُرْتَبِطَةَ بِهِ [بَأَنَّ يَعَالِجُهُ عِلَاجًا يَفِيدُهُ بِهِ صِحَّةً يَنْتَفِعُ بِهَا فِي جَمَلَةِ الْبَدَنِ وَ يَنْفَعُ بِهَا الْأَعْضَاءَ الْمَجَاوِرَةَ لَهُ وَ الْمُرْتَبِطَةَ بِهِ].»^۳

۱. ملاصدرا، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۹، ص ۸۵ - ۹۸.

۲. فارابی، فصول منتزعه، ص ۴۱ و ۴۳.

۳. همان منبع.

تأثیر پذیرش دو بعدی بودن انسان در پزشکی حکیمانه امری انکار ناپذیر است. ابن سینا در تشریح احوال انسان‌ها و چگونگی ایجاد حالات مختلف، مسائل گوناگونی را در ارتباط با قوای انسانی مطرح می‌کند و سپس کلام خود را در این موضوع با این عبارت پایان می‌بخشد که:

«پس حال این حرکت و این سکون مختلف می‌شود به سبب اختلاف حال روح، و حال روح مختلف می‌گردد، به سبب اختلاف حال بدن - و حال نفس، و از این قبیل این حرکت - و این سکون علامت می‌شوند حال‌های دیگر را».^۱

یا در جای دیگر همه رفتارهای انسانی را حاصل تأثیرات قوای روحانی و جسمانی بر یکدیگر می‌داند:

«ان جميع الافعال النباتية و الحيوانية و الانسانية تكون من قوى زائدة على الجسمية، بل و على طبيعة المزاج».^۲

ابن سینا حتی اخلاق عملی و عادات انسان را متأثر از حال مزاجی افراد می‌داند:

«و قد تبين في العلوم الطبيعية أن الأخلاق و العادات تابعه لمزاج البدن».^۳

با این نگاه گذرا این نتیجه حاصل می‌شود که از منظر پزشکی قدیم ارتباط‌هایی بین بعد روحانی و جسمانی وجود دارد و در درمان باید به هر دو بعد توجه نماید. بر همین اساس بود که حکمایی نظیر ابن سینا معتقد بودند که دردهای جسمی و روحی نیز با یکدیگر در ارتباطند.^۴

۱. ابن سینا، رسائل ابن سینا، ص ۱۱۶.

۲. ابن سینا، النجاه، ص ۳۱۹.

۳. ابن سینا، الانصاف، ص ۷۸.

۴. ابن سینا، الشفاء، ج ۲، ص ۲۳۳ - ۲۳۳.

کل‌نگری و جزء‌نگری در پزشکی

امروزه دورویکردنگرش کل‌نگر (Holistic) به انسان و یا تأکید بر جزء‌نگری (Reductionism) یا تخصصی شدن پزشکی در یک موضوع کوچک امر درمان بیماری را با مسائلی مواجه ساخته است. بانگرش حکیمانه به این موضوع تأکید و تمرکز صرف به یک بعد بسیار کوچک از بدن بدون در نظر گرفتن ارتباط ارگانیکی بین همه اعضای بدن و بدون در نظر گرفتن ارتباط مستقیم بین روح و بدن را اشتباهی تاریخی می‌دانیم. در واقع با همه احترامی که به پیشرفت‌های تکنولوژیکی در پزشکی داریم و تشخیص و درمان بخشی از امراض مدیون این امر می‌باشد، لکن محروم کردن پزشکی از آموزه‌های دینی و حکمی اشتباهی فاحش است. «نگرش تجربی» و تک‌ساخته به جای‌نگرش دو بعدی به انسان موجبات بسیاری از مشکلات را فراهم آورده است. عدم اعتقاد به هویتی غیر از بدن انسان آفتی بزرگ در سلامت انسان‌ها و پذیرفتن علم پزشکی سکولار است. متأسفانه این چنین‌نگرشی ارمغان مدرنیسم و پست مدرنیسم است که به ساحت مقدس پزشکی هم‌رخنه کرده است. علاوه بر دو بعدی بودن انسان که ذکر آن گذشت، آرا و اندیشه‌های بسیاری در خصوص وجود عناصر چهارگانه در میان حکمای مسلمان وجود دارد که در ساحت‌نگرش تجربی پزشکی جایگاهی ندارد. به عنوان مثال پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: بیماری سه چیز است و درمان آن نیز سه چیز است: بیماری عبارت است از خون، مزه (صفرا و سودا) و بلغم. درمان غلبه خون، حجامت و درمان غلبه بلغم، حمام و درمان صفرا و سودا، خوردن مسهل مناسب است.^۱ در این سخن، منظور حضرت این است که در هر یک از بیماری‌ها فارغ از این که کدام عضو بدن گرفتار است، یکی از اخلاط چهارگانه از تعادل خارج شده است. اعتقاد صرف به‌نگرش «ابزار‌نگری و تحلیل همه بیماری‌ها و تشخیص‌ها از دریچه صرف میکروسکوپ» نیز یکی از مصائب امروزی در پزشکی است. هر چند وجود ابزارآلات دقیق از برکات علم است لکن تکیه صرف بر ابزار و

۱. ابن بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۲۶.

عدم کاربرد دیگر توانایی‌ها و پتانسیل‌ها نیز کاملاً غلط است. پس از انقلاب صنعتی در اروپا و جدا کردن علم از دین علم سکولار پدیدار گشت و تکنولوژی رشد خود را آغاز کرد که به نتایج زیانباری دست یافت و همه چیز ماشینی شد. در حوزه طب، طب جدید هم این نگرش سکولار را دنبال کرد به طوری که نگرش او به انسان به عنوان یک ماشین است که از اجزای مختلف تشکیل شده و بیماری نتیجه اختلال در این اجزا می‌باشد. اگرچه تخصص‌ها در جای خود ارزشمند است، ولی این تخصصی شدن، پزشکی امروز را از درمان دور کرده و چنان مشغول کرده که فراموش نموده همه ارگان‌های بدن با هم یک «کل و واحد که در ارتباط با یکدیگر عمل می‌کنند» را تشکیل می‌دهد. پیشرفت روز افزون علم پزشکی در جهت جزءنگری و میکروسکوپی شدن باعث شده تا روز به روز بر تعداد تخصص‌ها افزوده گردد و متخصصینی تربیت شوند که همه چیز را در مورد جزء کوچکی از بدن تفسیر می‌کنند. طب مورد پسند حکیمان مسلمان نگرش کل‌نگر را دنبال کرده که انسان را همانند یک ماشین تصور نمی‌کند، بلکه او را در قالب یک موجود ذو حیات که دارای حقوقی است پردازش می‌کند. بر اساس این نگرش برای شناخت هر چیزی شکافتن آن به اجزاء کوچکتر به تنهایی نمی‌تواند عملکرد صحیح آن سیستم را به ما نشان دهد، بلکه دقت در کل سیستم و روابط آن با سایر سیستم‌ها نیز جهت درک آن ضروری است.

اخلاق پزشکی و موضوعات مهم

الف) اتانازی

اتانازی بحث مهمی در اخلاق پزشکی است، زیرا تمام حوزه‌های اجتماعی و فرهنگی را در بر می‌گیرد. قبل از ورود به بحث، ضروری است بعضی اصطلاحات و تعاریف مربوط به اتانازی را توضیح دهیم. اصطلاح اتانازی از اصطلاح یونانی "eu" به معنای «خوب و کام‌بخش» و واژه "thanasia" به معنای «مرگ» مشتق شده است. واژه Thanasia خود از "Thanatos" که الهه مرگ در یونان بوده گرفته شده است. اتانازی در اصطلاح شرایطی است که در آن، بیمار بنا به درخواست خودش به صورت

طبیعی و آرام بمیرد. برداشت‌های متفاوتی از اتانازی وجود دارد که به آن‌ها اشاره می‌کنیم:^۱

- **اتانازی فعال داوطلبانه:** تزریق عامدانه دارو یا اقدامات دیگر که منجر به مرگ بیمار شود. این عمل بر اساس تقاضای صریح بیمار و با رضایت کاملاً آگاهانه او انجام می‌شود. نکته مهم در این حالت این است که قصد و تمایل پزشک و بیمار هر دو در جهت خاتمه دادن به زندگی بیمار است.

- **اتانازی فعال غیر داوطلبانه:** تزریق عامدانه دارو یا اقدامات دیگری که منجر به مرگ بیمار شود. در این حالت، بیمار صلاحیت تصمیم‌گیری را ندارد و از لحاظ روانی قادر به درخواست صریح برای این عمل نیست.

- **اتانازی فعال اجباری:** تزریق عامدانه دارو یا اقدامات دیگر که باعث مرگ بیمار شود. در این حالت، بیمار صلاحیت تصمیم‌گیری را داراست و هیچ‌گونه درخواست صریح برای این عمل نداشته است. این حالت را جمیع اخلاقیون، مجاز نمی‌دانند و قتل محسوب می‌شود.

- **اتانازی غیر فعال:** عدم شروع درمان یا قطع درمان‌هایی که برای حفظ حیات بیمار لازم است. البته این نوع اتانازی می‌تواند داوطلبانه (بر اساس درخواست بیمار) یا غیر داوطلبانه (وقتی بیمار صلاحیت تصمیم‌گیری ندارد) باشد. این نوع اتانازی معمولاً به صورت مستقیم، مانند تجویز دارو یا هر اقدام دیگری نیست.

- **اتانازی غیر فعال داوطلبانه:** بیمار درمان خود را رد می‌کند تا در مرگش تسریع شود. به عبارت دیگر، بیمار از همان ابتدا از پذیرش درمان سر باز می‌زند. این نوع اتانازی معمولاً در مورد بیمارانی به کار گرفته می‌شود که شرایط بسیار وخیمی دارند و پزشکان هم مطمئن‌اند که درمان آن‌ها امکان‌پذیر نیست؛ بنابراین درمان را قطع کرده و بیمار را از مواد غذایی یا دارو محروم می‌کنند یا اگر بیمار در سیر بیماری‌اش، دچار عفونتی شود، درمانی برای عفونت او آغاز نمی‌شود.

- **اتانازی غیر مستقیم:** در این حالت ضددردهای مخدر یا داروهای دیگر برای

۱. پارساپور، مجله ایرانی اخلاق و تاریخ پزشکی، اتانازی، تبیین موضوع و تحلیل اخلاقی،

تسکین درد بیمار تجویز می‌شود اما پیامد عرضی آن، قطع سیستم تنفسی بیمار است (داروهای ضد درد مخدر اگر با دوز بالا تجویز شوند، مرکز تنفسی را مهار می‌کنند) که منجر به مرگ بیمار می‌شود. این نوع اتانازی با قصد عامدانه انجام نمی‌شود اما پیامد عرضی آن مرگ بیمار است.^۱

بر اساس آموزه‌های اسلام که برای حیات انسان ارزش والایی در نظر گرفته اتانازی به هر شکلی مردود است. همه مراجع تقلید نیز بر حرام بودن آن حکم داده‌اند. این امر در برخی کشورها نظیر استرالیا کاملاً غیرقانونی بوده و در سوئد نیز غیرقانونی است، مگر بیمار در مراحل پایانی زندگی باشد یا تزریق دارو به بیمار بی‌فایده و دردآور باشد.

ب) اهدا و پیوند عضو

یکی دیگر از موضوعات بسیار مهم در اخلاق پزشکی بحث بر سر اهدا عضو و پیوند آن است. این امر که به برکت پیشرفت در پزشکی انجام می‌پذیرد دارای تبعات مهمی در حوزه اخلاق پزشکی می‌باشد. ریشه چالش‌های اخلاقی موجود در زمینه اهداء عضو در بیماران مرگ مغزی در این است که مذاهب و فرهنگ‌های مختلف نمی‌توانند به راحتی بپذیرند که فردی که دارای علائم حیاتی است، می‌تواند مرده باشد و قبول این موضوع به خصوص به وسیله نزدیکان فرد بسیار مشکل است. دودلی و ترس موجود، ناشی از شک در تشخیص دقیق زمان مرگ مغزی نیست، بلکه ناشی از تشخیص زودرس مرگ فرد و اهدای زود هنگام اعضای او می‌باشد.^۲ قابل توجه‌ترین نکات موجود در زمینه اهداء عضو مسأله تشخیص زمان مرگ و نحوه تصمیم‌گیری در خصوص اهداء عضو می‌باشد.^۳

یکی از مهم‌ترین چالش‌ها در این زمینه تعریف مرگ در پزشکی و دین است. در این بین به تعریف مرگ مورد نظر پزشکی و اسلام اشاره‌ای کوتاه خواهیم داشت:

۱. برای کسب اطلاعات بیشتر به مقالات و کتبی که در این زمینه منتشر شده رجوع گردد.

۲. Lazar N.M, Shemie S, Webster GC, Dickens BM. Bioethics for clinicians: 24. Brain death. CMAJ. 2001;164(6):833 - 6

۳. لاریجانی، باقر. پزشک و ملاحظات اخلاقی، ص ۱۱۸ تا ۱۲.

۱- مرگ از دیدگاه علم پزشکی

در علم پزشکی مرگ مغزی برای تشخیص مرگ انسان بکار می‌رود. مرگ مغزی شامل از بین رفتن کامل و غیرقابل برگشت فعالیت‌های مغزی است که با کمای عمیق و عدم وجود تمامی رفلکس‌های ساقه مغز مشخص می‌شود.

۲- مرگ از دیدگاه اسلام

در اسلام هرگونه تصمیم‌گیری اخلاقی در چارچوب ارزش‌هایی انجام می‌شود که از وحی و سنت پیامبر و تفسیر قوانین اسلامی منشاء می‌گیرند. اسلام در این مسیر متناسب با رشد و پیشرفت تکنولوژی پاسخگویی مسایل اخلاقی موجود می‌باشد. از نظر اسلام مرگ زمانی اتفاق می‌افتد که روح از بدن خارج می‌شود. با توجه به این که زمان دقیق خروج روح را نمی‌توان مشخص کرد، لذا مرگ را فقط از طریق علائم فیزیکی موجود می‌توان تشخیص داد. دانشمندان و حقوقدانان اسلامی در سومین کنفرانس حقوقدانان مسلمان در اکتبر ۱۹۸۶ مفهوم مرگ مغزی و شاخص‌های تشخیص آن را پذیرفتند و اکثریت کشورهای مسلمان و نه همه آن‌ها، شاخص‌های مرگ مغزی را پذیرفته‌اند. برای مثال در عربستان سعودی تقریباً نیمی از کلیه‌های مورد نیاز برای پیوند با استفاده از شاخص‌های مرگ مغزی از جسد گرفته می‌شود.^۱ مع الوصف اسلام معتقد است که مرگ زمانی به وقوع می‌پیوندد که روح از بدن انسان خارج شود، اما به دلیل عدم امکان تعیین دقیق زمان خروج روح از بدن در بیماران مرگ مغزی، شاخص‌های مرگ مغزی برای تعیین زمان مرگ پذیرفته شده‌اند. چالش بعدی چگونگی تصمیم‌گیری در خصوص اهداء عضو می‌باشد که از دیدگاه کشورهای غربی این تصمیم‌گیری باید به وسیله فردی که از تمایلات و خواسته‌های بیمار اطلاعات دقیق دارد، انجام شود. این فرد می‌تواند از نزدیک‌ترین بستگان بیمار تا یک دوست یا حتی دادگاه و یا پزشک بیمار تغییر کند. ضمناً از دیدگاه کشورهای مسلمان فقط ولی فرد حق تصمیم‌گیری در خصوص اهداء عضو در بیماران

۱. Lazar NM, Greiner GG, Robertson G, Singer PA. Bioethics for clinicians: 5. Substitute decision - making. CMAJ.

مرگ مغزی را دارد. لازم به ذکر است که این تصمیم‌گیری بایستی با توجه به تمایلات و خواسته‌های بیمار بر اساس مصالح عالیه او انجام شود.^۱

ج) شبیه‌سازی

شبیه‌سازی که به آن «کلونینگ "Cloning" در انگلیسی و "Chonage" در فرانسه و استنساخ در عربی گفته می‌شود از ریشه «کلون» است که یک واژه یونانی است و معنای لغوی آن «جوانه زدن و تکثیر کردن» است. «کلونینگ» در علم زیست‌شناسی عبارت است از «تکثیر موجود زنده بدون آمیزش جنسی» و به عمل کاشت جنینی در رحم اطلاق می‌شود که ابتدا در آزمایشگاه تولید شده باشد. و فرایند آن به این ترتیب است که محققان ابتدا هسته‌های یک تخمک را با DNA سلول‌های دیگر جایگزین نموده، سپس تخمک بازسازی شده را در آزمایشگاه مورد مراقبت قرار می‌دهند تا تقسیم شده، به جنین تبدیل شود. چنانچه جنین مزبور در رحم کاشته شود و از آن انسانی به وجود آید، شبیه‌سازی مولد انسان صورت گرفته است.^۲ به زبان ساده شبیه‌سازی چیزی شبیه قلمه زنی در عالم گیاهان است. از قدیم الایام برای تکثیر انواع درختان گاه بذر آن را در زمین می‌پاشیدند و گاه از قلمه استفاده می‌کردند. یعنی قطعه بسیار کوچکی از بدن یک انسان را برمی‌دارند (غالباً قطعه‌ای از پوست بدن) و آن را تقویت کرده، در درون تخمک یک زن قرار می‌دهند. سپس آن را در رحم یک زن می‌کارند. این قلمه انسانی در آن محیط مساعد پرورش می‌یابد و بعد از طی دوران جنینی متولد می‌شود؛ در حالی که نه پدری داشته و نه مادری و بلکه شبیه کسی است که آن قلمه از بدن او جدا شده است، درست مانند کتابی که از آن هزار نسخه چاپ می‌شود که همه شبیه هم هستند. نخستین مهره‌دار کلون شده یک دوزیست بوده است. در سال ۱۹۵۲ روبرت بریگز و توماس کینگ، اولین عمل همانند سازی حیوانات را در قورباغه‌ها انجام دادند. در دهه‌های ۷۰ و ۸۰ میلادی انتقال مواد هسته سلولی در

۱. متولی زاده، مقاله «مرگ مغز و اهدا عضو»، ص ۵.

۲. گزارشی پیرامون شبیه‌سازی، عبدالرسول مهاجری، دفتر مطالعات زنان، ص ۳؛ همچنین ر.ک: بدل سازی انسان، حمید رضا شریعتمداری، فصلنامه حوزه و دانشگاه، شماره ۱۰.

پستانداران آغاز و در سال ۱۹۹۶ منجر به کلون سازی اولین پستاندار شد. این موفقیت توسط دانشمندی اسکاتلندی در موسسه روسلین در ادینبورگ اسکاتلند انجام شد.

پیامدهای منفی شبیه سازی انسان

در زیر به پاره‌ای از پیامدهای زیان بار شبیه سازی انسان اشاره می‌کنیم:

۱- پی‌آمد اخلاقی

از نظر اخلاقی راهی را برای عدم تشکیل خانواده، عدم تحمل مشکلات آن و روی آوردن به طرق نامشروع اشباع غریزه جنسی و قناعت کردن به شبیه سازی برای کسب فرزند بازی می‌کند، و هر زن و مرد به دل‌خواه خود بچه‌ای را از بانک نطفه (یا از نطفه‌های منعده کلون شده) اختیار می‌کنند. «ریموند فلین» رئیس اتحاد ملی کاتولیک‌های آمریکا و سفیر سابق آمریکا در واتیکان گفت:

«بعضی شبیه سازی را یک پیشرفت پزشکی می‌خوانند، به عقیده من این یک پسرقت اخلاقی است. تولید مثل اکنون به دست بشر افتاده است، در حالی که این حقی است که به پروردگار تعلق دارد.»^۱

۲- پی‌آمدهای هویتی

انسان‌هایی که از این طریق متولد می‌شوند، فاقد هویت خانوادگی بوده، نه پدر و نه مادر و نه برادر و نه هیچ کس دیگری راجز شبیه خود ندارند. این کار تدریجا سبب مرگ عواطف در میان انسان‌ها می‌شود، و از نظر حقوقی نیز همین مشکل فقدان هویت وجود دارد. «فرانسیس فوکویاما» می‌گوید: «... شبیه سازی، فرم غیر طبیعی تولید مثل است که به همان اندازه روابط غیر طبیعی میان والدین و کودکان ایجاد می‌کند. فرزند «کلون شده» روابط غیرقرینه با والدین خود برقرار می‌کند؛ چون از سویی فرزند است و از سویی از لحاظ ژن بایکی از والدین خود دوقلو محسوب می‌شود. در عین حال، بادیگری هیچ تشابه ژنی ندارد. از والدین، آنی که ژنش هیچ

۱. ولسون، جیمز کیو و لئون ارکاس، شبیه سازی و گسست اخلاقی، ماهنامه سیاحت غرب، سال اول شماره هشتم، ۱۳۸۲.

تشابهی با ژن فرزندش ندارد، در واقع باید فرزندی را پرورش دهد که از لحاظ خصوصیات ژنتیکی هیچ تفاوتی با همسرش ندارد. سؤال این جاست: زمانی که این فرزند به بلوغ برسد، این والدین چگونه با وی برخورد خواهند داشت؟^۱

۳- پی آمدهای جسمانی

بسیاری از پزشکان معتقدند انسان هایی که از این طریق به وجود می آیند از نظر جسمی مشکلات و کمبودهای فراوانی دارند، به خصوص این که تجربه نشان داده است که هرگونه انحراف از مجاری طبیعی با مشکلات متعددی همراه خواهد بود؛ مثلاً استفاده از شیر مادر یا توسل به سزارین در مواردی که ضرورت ندارد، همیشه انبوهی از مشکلات را به همراه دارد.^۲

شبیه سازی، ادیان و مذاهب

در مقابل شبیه سازی، مخالفت ها و اعتراضات زیادی از طرف محافل علمی - سیاسی جهان مسیحیت و جهان اسلام صورت گرفته است که به بخش هایی از آن در چند قسمت اشاره می شود:

- فرانسه و آلمان، در سال ۲۰۰۱ میلادی پیشنهاد و تصویب کنوانسیون در خصوص ممنوعیت هم‌تاسازی انسان را به سازمان ملل ارائه کردند. انگلستان، برای «کلونینگ» انسان اجازه صادر نکرد و ژاپن، هر نوع پژوهش درباره «کلونینگ» را ممنوع دانسته است. سازمان ملل متحد هم اعلام نموده است که از قراردادی که مانع شبیه سازی باشد حمایت می کند، و حتی جرج بوش، رئیس جمهوری آمریکا، نیز شبیه سازی را کاری اشتباه دانست.

- واتیکان، انجام این عمل را بیانگر نوعی باور وحشیانه دانسته که فاقد اصول

۱. Human Cloning, Ethical Issues, Ban Cloning: <http://www.cs.virginia.edu/jones/tmp352/projects98/group1/gov.html>

۲. رک: شبیه سازی درمانی رویکردهای اخلاقی، فقهی و حقوقی، حبیب الله رحیمی، مجموعه مقالات، ص ۳۶ - ۶۵.

اخلاقی و انسانی است. کلیسای کاتولیک روم نیز زندگی را هدیه‌ای خدادادی، نه یک تولید صنعتی دانسته و شبیه سازی را مداخله در کار خدا می‌داند.

- جهان اسلام، در جهان اسلام مخالفت‌ها از شدت بیشتری با وجود آراء متفاوت برخوردار بوده است که ما نظر برخی از علمای اسلام را در دو بخش بیان می‌کنیم:

اهل سنت

مجمع پژوهش‌های اسلامی دانشگاه الازهر قاهره که بالاترین مرجع دینی اهل تسنن به شمار می‌رود، روش شبیه سازی را حرام اعلام کرد. در این فتوا آمده است: شبیه سازی حرام است و باید با آن مقابله کرد و با استفاده از هر وسیله‌ای از آن جلوگیری کرد. یوسف القرضاوی، مفتی معروف اهل سنت، به شدت شبیه سازی را محکوم و آن را مغایر با اختلاف و تنوع در خلقت دانست. همچنین اتحادیه عرب و سازمان کنفرانس اسلامی اخیراً با صدور بیانیه‌ای مخالفت صریح خود را با پروژه شبیه سازی اعلام کردند. «مجمع بررسی‌های اسلامی» کسانی را که تکنولوژی شبیه سازی را بر روی انسان انجام می‌دهند، محارب دانسته است.

علماء شیعه

مراجع عظام فعلی شیعه شبیه سازی حیوانات را بالاتفاق جائز می‌دانند، اما درباره شبیه سازی انسان نظرات مختلفی دارند.

در ابتدا توجه خوانندگان را به سؤالات و پاسخ‌ها در مورد شبیه سازی حیوانات جلب می‌کنیم:

سؤال: از آن‌جا که در قرن بیستم شاهد رشد حیرت آور علم پزشکی هستیم... آیا مشابه سازی حیوان زنده توسط تکثیر سلول‌های وی (کلوناز) جایز است؟

در جواب این استفتاء مراجع عظام چنین فرموده‌اند:

آیه الله بهجت: ظاهراً اشکالی به نظر نمی‌رسد.

آیه الله خامنه‌ای: این کار فی نفسه اشکال ندارد.

آیه الله سیستانی: مانعی ندارد.

آیه الله صافی گلپایگانی: اگر مستلزم خلاف شرع نباشد، بنفسه اشکال ندارد.
 آیه الله مکارم شیرازی: این کار در مورد حیوانات اشکالی ندارد.
 آیه الله نوری همدانی: در غیر انسان جایز است.
 آیه الله فاضل لنکرانی: دلیلی بر حرمت این عمل بر حسب عنوان اولی به نظر
 نرسیده است، گرچه بر حسب عناوین ثانویه اشکال دارد.^۱
 اما در مورد شبیه سازی انسان از مراجع عظام سؤال شده است: آیا مشابه سازی و
 تکثیر انسان در آزمایشگاه و از طریق روش های پیشرفته علمی (کلوناز) جایز است؟
 گروهی از مراجع تقلید فتوا به حرمت داده اند، مانند:
 آیه الله تبریزی: جایز نیست والله العالم.
 آیه الله مکارم شیرازی: این کار جایز نیست و مفسد زیادی دارد.
 ولی عده دیگری از مراجع به عنوان اولی منعی برای آن ندیده اند:
 آیه الله فاضل لنکرانی: به عنوان اولی اشکالی ندارد؛ لکن اگر مفسدی بر آن مترتب
 شود، به عنوان ثانوی جایز نیست.
 آیه الله نوری همدانی: تحقق این عمل معلوم نیست که ممکن باشد و در صورت
 امکان اگر با موازین اسلامی مخالف نباشد، اشکال ندارد.
 آیه الله سیستانی: فی حد ذاته مانعی ندارد.^{۲ و ۳}

(د) رحم اجاره ای

یکی از فعالیت هایی که امروزه به برکت پیشرفت های تکنولوژی در حوزه پزشکی
 انجام می گیرد و مباحث فراوان حقوقی و اخلاقی پیرامون آن صورت پذیرفته بحث
 رحم اجاره ای است. رحم اجاره ای یا مادر جایگزین (Surrogacy) روشی است که
 در آن یک زن (مادر جایگزین) فرزند زوجی را که به روش های معمول قادر به

۱. اینترنت و گروه استفتای مرکز تحقیقات فقهی قوه قضائیه.

۲. رک: کاوشی نو در فقه، شبیه سازی انسان از دیدگاه فقهای شیعه، دفتر تبلیغات اسلامی،

ص ۳۲.

۳. شبیه سازی انسانی از دیدگاه آیین کاتولیک و اسلام، ص ۴۷۳.

بچه دار شدن نیستند، در رحم خود حمل می‌کند. در واقع این یکی از روش‌های درمان ناباروری در دنیا محسوب می‌گردد. این روش به طور سنتی به این گونه انجام می‌شود که نخست سلول تخم مادر واقعی و اسپرم پدر را به روش لقاح مصنوعی بارور می‌کنند و سپس حاصل (رویان) را به روش درون کاشت مصنوعی در داخل رحم مادر جایگزین قرار می‌دهند. در این روش مادر جایگزین تنها نقش پرورش دهنده نوزاد را داشته و معمولاً پس از زایمان تمام حقوق سرپرستی فرزند را به والدین اصلی آن واگذار می‌کند اما این مهم نیازمند اقدامات قانونی است. قطعاً پس از بررسی‌های پزشکی به زوج نابارور توصیه می‌شود که برای بچه دار شدن از چه روشی می‌توانند استفاده کنند اما حقیقتاً زوجی نیازمند واقعی دریافت رحم جایگزین است که:

- ۱- به هر دلیل فاقد رحم باشد یا سقط‌های مکرر بدون علت داشته باشد.
- ۲- چسبندگی شدید رحمی که مانع بارداری شود، داشته باشد.
- ۳- بیماری‌هایی که هنگام بارداری جان مادر به مخاطره بیفتد، مانند: شریان ریوی، عارضه پیشرفته قلبی کبدی داشته باشد.
- ۴- یا بیماری‌هایی که در اثر سرطان و بسیاری از علل دیگر ایجاد شده باشد، بنابراین بدون علت و صرف این که مادری علاقه‌ای به خود فرزندآوری نداشته باشد، استفاده از روش‌های باروری امکان‌پذیر نیست.

جنبه‌های مثبت و منفی رحم اجاره‌ای

هر چند روش رحم اجاره‌ای راه حلی است که مشکل بچه دار شدن افراد نابارور و یا دارای مشکل بچه داری را حل می‌کند،^۱ اما به دلیل هزینه‌های گران آن- که گاه تا ۳۰ میلیون تومان هم برآورد می‌شود- و مشکلات حقوقی ناشی از آن که متحمل پیگیری‌های فراوانی است و از همه مهم‌تر عادی نشدن این امر در کشور مشکلاتی در این زمینه وجود دارد. در زیر به اجمال بخشی از مزایا و معایب این راه حل را اشاره نمائیم:

۱. نخستین نوزاد به روش رحم اجاره‌ای در سال ۱۳۷۳ در مرکز باروری و ناباروری اصفهان متولد شد و این نخستین نوزادی بود که در سطح کشور از طریق این روش دیده به جهان گشود.

جنبه‌های مثبت:

۱- با استفاده از این روش، آرزوی دیرینه خانواده‌های فاقد فرزند و نابارور، به واقعیت تبدیل شده و موجب بقای خانواده و نسل آن‌ها می‌گردد و خود زمینه‌ساز کاهش آمار طلاق در کشور و حل مشکلات زوج‌های نابارور در این رابطه خواهد شد.

۲- در این روش، به جهت تولید جنین‌های مربوطه، امکان استفاده از آن‌ها و مطالعه در زمینه‌های مختلف ژنتیکی و درمان بیماری‌هایی مانند سرطان فراهم می‌شود.

۳- فرزند صالح از این روش از لحاظ ژنتیکی تمام خصوصیات والدین صاحب نطفه را دارد و نسبت به روش‌های غیرشرعی و یا فرزندخواندگی ارجحیت دارد.

۴- این روش به زنانی که از لحاظ تخمک‌گذاری مشکلی ندارند و دلایل دیگری برای ناباروری دارند، کمک می‌کند. از این رو در صد بالایی از مشکلات ناباروری حل می‌شود.

۵- از لحاظ فقهی فرزندی که در رحم جایگزین رشد یافته، مشروع محسوب می‌گردد.

جنبه‌های منفی:

۱- بروز و ظهور احتمالی برخی از نابه‌هنجاری‌ها در جنین هنگام لقاح خارج از رحم یا هنگام انتقال جنین.

۲- این روش هنوز مورد قبول همه مردم واقع نشده و اکثر آن‌ها از این روش بی‌اطلاع بوده و در نتیجه، دید و نگاه مناسبی نسبت به فردی که در مقام حمل‌کننده جنین برخواهد آمد، وجود ندارد.

۳- احتمال انتقال بیماری‌های ویروسی و عفونی مانند ایدز و هیپاتیت و... از مادر جانشین به جنین یا برعکس، وجود دارد.

۴- تحمیل قهری درد و رنج و آسیب‌های احتمالی به جنین حاصل از لقاح خارج از رحم در انجام تحقیق و آزمایشات در دستور کار.

- ۵- ظهور و بروز اشکالات متعدد حقوقی و خانوادگی و فقدان مکانیسم قانونی لازم برای حل و فصل آن‌ها.
- ۶- ضعف نظام حقوقی، عرفی و قانونی مرتبط برای مدیریت و هدایت حقوقی و حل و فصل اختلافات حاصله.
- ۷- بروز و ظهور بسیار از مشکلات روحی و روانی در حمل‌کننده جنین و خانواده وی و والدین ژنتیکی کودک.
- ۸- آگاهی بعدی نوزاد حاصل از استفاده از رحم جانشین، ممکن است سبب بروز مشکلات روحی، روانی و اجتماعی برای وی گردد.
- ۹- امکان سوءاستفاده‌های حقوقی، مالی و پزشکی در این روش منتفی نبوده و گسترش بازار دلالتی‌های این حوزه نشان از این واقعیت دارد.
- اما سوآلی که در این بخش ایجاد می‌شود این است که مادر واقعی این فرزند کیست و اصولاً چه کسی و با چه شرایطی می‌تواند رحم خود را اجاره دهد. در واقع این خود یکی دیگر از مسائل حقوقی و اخلاقی است که در این زمینه ظهور می‌کند.

شرایط فرد اجاره دهنده رحم

- باید متاهل و جوان باشد.
- در حال شیر دادن نباشد.
- از نظر روحی و روانی و جسمی رشد و بلوغ کافی داشته باشد و خانواده‌اش (همسر و فرزندان) رضایت به اینکار داشته باشند.
- فاقد بیماری واگیردار که ممکن است به نوزاد منتقل شود باشد (مثل هپاتیت و ایدز)
- در حال مصرف داروی خاصی که برای سلامت جنین ممکن است مضر باشد نباشد.
- اجاره دهنده رحم باید حداقل دارای یک فرزند باشد و خودش سرپرست فرزندش باشد. در غیر این صورت دل‌کندن از نوزادی که در رحمش پرورش یافته خیلی سخت است.

هدف اجاره دهنده خیر خواهانه باشد و فقط با دید کسب در آمد نگاه نکند. روش کار بدین صورت است که پس از مشاوره‌های لازم پزشکی، حقوقی، و اجتماعی قراردادی بین صاحبان جنین و اجاره دهنده رحم نوشته می‌شود که بهتر است با مشورت فردی آگاه (مثل وکیل یا پزشک متخصص اجتماعی) باشد و تمام شرایط در آن ذکر گردد. که مثلاً هزینه‌های جاری ۹ ماه بارداری به عهده کیست؟ هزینه‌های درمانی قابل پیش بینی (هزینه تولد نوزاد در بیمارستان) و غیر قابل پیش بینی (هزینه بستری حین حاملگی بدلائل مختلف از جمله تهدید به سقط یا خود سقط یا...) به عهده کیست؟ مبلغ و نحوه پرداخت اقساط پول ذکر گردد. در صورت سقط جنین چند درصد پول پرداخت شود؟ واضح است که صاحب رحم هیچ حق و حقوقی نسبت به فرزند متولد شده ندارد و باید تفهیم شده باشد که او با جنین داخل شکم هیچگونه وابستگی ژنتیکی ندارد و مادر جنین شخص دیگری است و اگر مدعی شود که مثلاً چون جنین در رحم من پرورش یافته و من به نوزاد وابستگی عاطفی و مادری پیدا کرده‌ام نوزاد را به شما نمی‌دهم و پول دریافتی را بر می‌گردانم. ادعایش توسط دادگاه باطل اعلام می‌شود و نوزاد به والدین اصلی تحویل داده می‌شود.

رحم اجاره‌ای، دین و قانون؛

ناگفته نماند که رحم اجاره‌ای به دو گونه انجام می‌پذیرد: روشی که به آن لقاح مصنوعی می‌گویند، نطفه مرد و تخمک زن خودش را در خارج از رحم بارور و به دلیل عدم توانایی زن در بارداری آن را به رحم زن دیگری تزریق می‌کنند. در روش دوم نطفه مرد را در رحم غیر همسرش تزریق کرده و از تخمک زن دیگری استفاده می‌کنند تا وی از این طریق صاحب فرزند شود.^۱

آنچه که در روش‌های معمول پزشکی برای اهداء جنین یا گامت مورد استفاده قرار می‌گیرد، همان روش اول لقاح مصنوعی است که قانون آن در ۲۹ تیرماه سال

۱. نظری توکلی، روش‌های کمکی تولید مثل در حقوق اسلام، مجموعه مقالات: اهدای گامت و جنین در درمان ناباروری.

۱۳۸۲ طی ۵ ماده در مجلس شورای اسلامی به تصویب رسید و در هشتم مرداد ۱۳۸۳ به تایید شورای نگهبان و آیین‌نامه آن در تاریخ ۱۹ اسفند ۱۳۸۳ به تصویب هیأت دولت رسیده و مجوز پرورش کودک حاصل از سلول مادر و پدر شرعی در رحم فرد دیگر، در قبال دریافت اجرت صادر شد.

روش دوم رحم اجاره‌ای نزد مراجع تقلید پذیرفته نیست، اما روش لقاح مصنوعی نزد مراجع عظام تقلید پذیرفته شده است:^۱

سؤال:

الف) آیا لقاح آزمایشگاهی در صورتی که اسپرم و تخمک از زن و شوهر شرعی باشد، جایز است؟ و آیا فرزندی که از این طریق به دنیا می‌آید ملحق به زن و شوهری است که صاحب اسپرم و تخمک هستند؟

آیت الله خامنه‌ای:

الف) عمل مذکور فی نفسه اشکال ندارد ولی واجب است از مقدمات حرام مانند لمس و نظر اجتناب شود.

ب) کودکی که از این طریق متولد می‌شود ملحق به زن و شوهری است که صاحب اسپرم و تخمک هستند.

آیت الله سیستانی: فی حد نفسه اشکال ندارد.

آیت الله سبحانی: فرزند یاد شده از آن زوج و زوجه است که از اسپرم و تخمک آن‌ها متولد شده است ولی نسبت به صاحب رحم اجاره‌ای احتیاط شود یعنی این فرزند احتیاطاً نمی‌تواند با صاحب رحم و فرزندان او ازدواج کند.

آیت الله مکارم شیرازی: این کار ذاتاً اشکالی ندارد؛ ولی چون معمولاً مستلزم نظر و لمس حرام است، تنها در صورت ضرورت جایز می‌باشد. (منظور از ضرورت این است که مثلاً اگر این کار انجام نشود زندگی زناشویی آن مرد و زن مختل، و یا زن گرفتار بیماری می‌شود) و در هر حال فرزند مذکور حلال زاده است.

۱. میرهاشمی، تلخیص مصنوعی در اندیشه فقهی - حقوقی و موافقان و مخالفان آن، فصلنامه فقه و حقوق اسلامی، شماره ۳۶ و ۶۳.

فهرست منابع

- ۱ - قرآن کریم.
- ۲ - ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۴۱۴) تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البيت علیهم السلام، قم.
- ۳ - ابن منظور (۱۳۷۵ ق) لسان العرب، ج ۴، دار صادر، بیروت.
- ۴ - ابن بابویه (۱۴۱۳) من لایحضره الفقیه، ج ۱، دفتر نشر اسلامی مطالعات اجتماعی، قم.
- ۵ - ابن سینا (۱۳۶۲) قانون، انتشارات سروش، تهران.
- ۶ - ابن سینا (۱۳۷۹ ش) النجاه، مقدمه و تحقیق محمدتقی دانش پزوه، ویراست دوم، دانشگاه تهران.
- ۷ - ابن سینا (۱۴۰۰) رسائل، بیجا، قم.
- ۸ - ابن سینا (۱۴۰۴) الشفا، ج ۲، قم.
- ۹ - ابن سینا (۱۹۸۹) الانصاف، ویراست دوم، وکاله المطبوعات، کویت.
- ۱۰ - اتکینسون، آراف (۱۳۶۹) درآمدی به فلسفه اخلاق، ترجمه سهراب علوی‌نیا، ترجمه و نشر کتاب، تهران.
- ۱۱ - ارسطو (۱۳۷۹) متافیزیک، ترجمه شرف الدین خراسانی، انتشارات حکمت، تهران.
- ۱۲ - ارسطو (۱۳۸۵) اخلاق نیکوماخس، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات طرح نو، تهران.
- ۱۳ - آریانپور، امیرعباس (۱۳۸۸) فرهنگ دانشگاهی انگلیسی به فارسی، ج ۱، تهران.
- ۱۴ - استفانی، گاستون، بولوک، برنار و لواسور، ژرژ (۱۳۷۷) حقوق جزای عمومی، ترجمه حسن دادبان، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، چاپ اول، جلد دوم، تهران.

فهرست منابع □ ۱۹۳

- ۱۵ - اسلامی، سید حسن (۱۳۸۶) شبیه سازی انسانی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم.
- ۱۶ - اسلامی، محمد تقی و همکاران (۱۳۸۹) اخلاق کاربردی: چالش‌ها و کاوش‌های نوین در اخلاق عملی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
- ۱۷ - اسلامی، محمد تقی و همکاران (۱۳۸۶) اخلاق کاربردی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
- ۱۸ - اکبری، ابوالقاسم؛ اکبری، مینا (۱۳۹۰) آسیب شناسی اجتماعی، انتشارات رشد و توسعه، تهران.
- ۱۹ - آیت اللهی، حمیدرضا (۱۳۹۴) مرام نامه اخلاقی فضای مجازی، تهران.
- ۲۰ - آیر، آر. جی (بی تا) زبان، حقیقت و منطق، ترجمه منوچهر بزرگمهر، دانشگاه صنعتی شریف، تهران.
- ۲۱ - براون، وبستر و همکاران (۱۳۷۴) وضعیت جهان، ترجمه عبدالحسین وهاب زاده، انتشارات جهاد دانشگاهی، مشهد.
- ۲۲ - برن، ژان (۱۳۵۷) فلسفه اپیکور، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، امیرکبیر، تهران.
- ۲۳ - بریانت، جان و همکاران (۱۳۸۸) مقدمه‌ای بر اخلاق زیستی، پژوهشگاه ابن‌سینا، تهران.
- ۲۴ - بریه، امیل (۱۳۵۶) تاریخ فلسفه در دوره انتشار فرهنگ یونانی و دوره رومی، ترجمه علیمراد داودی، ج ۲، تهران.
- ۲۵ - بنسون، جان (۱۳۸۲) اخلاق محیط زیست: مقدمات و مقالات، ترجمه عبدالحسین وهاب زاده، انتشارات جهاد دانشگاهی.
- ۲۶ - بهنام، سعید، (۱۳۸۴) اخلاق زیستی و تهدیدات فرآورده‌های غذایی دستکاری شده ژنتیکی، مجموعه مقالات، کنگره بین المللی اخلاق زیستی، تهران.
- ۲۷ - بیدهندی، محمد و همکاران (۱۳۹۴) فلسفه و محیط زیست، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
- ۲۸ - پاپکین، ریچارد و اوروم استرول (۱۳۸۱) کلیات فلسفه، ترجمه جلال الدین مجتوبی، حکمت، تهران.
- ۲۹ - پارسایور، علیرضا (۱۳۸۷) «اتانازی، تبیین موضوع و تحلیل اخلاقی»، مجله ایرانی اخلاق و تاریخ پزشکی، دوره ۱، تهران.

- ۳۰ - پورمحمدی، علی (۱۳۸۷) مبانی فلسفی اخلاق زیستی، مرکز تحقیقات اخلاق و حقوق پزشکی، تهران.
- ۳۱ - پویمان، لویی (۱۳۸۴) اخلاق زیست محیطی، دوجلدی، ترجمه جمعی از نویسندگان، نشر توسعه، تهران.
- ۳۲ - ثقه الاسلامی، علیرضا (۱۳۹۱) ویراستار و ترجمه، چکیده مقالات؛ دانشگاه قم؛ شورای عالی اطلاع رسانی، دبیرخانه، تهران.
- ۳۳ - جمعی از نویسندگان (۱۳۸۵) کتاب اخلاق شناخت، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
- ۳۴ - جمعی از نویسندگان (۱۳۸۷) اخلاق کاربردی، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول، قم.
- ۳۵ - جمعی از نویسندگان (۱۳۸۹) جستارهایی در اخلاق کاربردی، انتشارات دانشگاه قم.
- ۳۶ - جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱) مقاله «نسبت دین و دنیا»، فصلنامه اسراء، قم.
- ۳۷ - جوادی آملی، مرتضی (۱۳۹۱) مجموعه مقالات همایش حکیم ملاصدرا (انسان و جهان)، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.
- ۳۸ - الحسینی الزبیدی، محمدمرتضی (۱۳۸۹ ق) تاج العروس، ج ۶، دارالهدایه، بیروت.
- ۳۹ - دائرة المعارف اخلاق کاربردی، ترجمه مقاله «اخلاق حرفه‌ای»، ج ۳.
- ۴۰ - دفتر تبلیغات اسلامی، کاوشی نو در فقه، شبیه سازی انسان از دیدگاه فقهای شیعه، قم.
- ۴۱ - دورکیم، امیل (۱۳۶۰) فلسفه و جامعه شناسی، ترجمه فرحناز خمسه‌ای، تهران.
- ۴۲ - دورکیم، امیل (۱۳۷۹) درباره تقسیم کار اجتماعی، ترجمه باقر پرهام، کتابسرای بابل، بابل.
- ۴۳ - رایینسون، دیو و کریس گارات (۱۳۷۸) اخلاق: قدم اول، ترجمه علی اکبر عبدل آبادی، انتشارات شیرازه، تهران.
- ۴۴ - راسل، برتراند (۱۳۷۳) تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، ج ۱، تهران.
- ۴۵ - رحیمی، حبیب الله (۱۳۸۸) شبیه سازی درمانی رویکردهای اخلاقی، فقهی و حقوقی، مجموعه مقالات، تهران.
- ۴۶ - رسولی محلاتی، سیدهاشم (۱۳۹۲) ترجمه غرالحکم و درر الکلم، ج ۱، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.
- ۴۷ - رید، هربرت (۱۳۹۳) معنی هنر، نشر علمی و فرهنگی، ترجمه نجف دریابندری، تهران.
- ۴۸ - ژانه، پیر (۱۳۷۳) اخلاق، ترجمه بدرالدین کتابی، انتشارات آموزش و پرورش، اصفهان.

- ۴۹ - ژکس (۱۳۶۲) فلسفه اخلاق، ترجمه ابوالقاسم پور حسینی، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، تهران.
- ۵۰ - ساترن، جرج (۱۳۷۵) ترجمه غلامحسین صدری افشار، جلد یک، تهران.
- ۵۱ - سعیدی، علی و ابوالقاسم شکیبا (۱۳۸۴) روانشناسی و آسیب‌شناسی ارتباطات اینترنتی، انتشارات سنبله، تهران.
- ۵۲ - سید امامی، سیدکاووس (۱۳۸۹) اخلاق و محیط زیست، نشر دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران.
- ۵۳ - سید فاطمی، سید محمد (۱۳۸۱) بیوتکنولوژی در آیین فلسفه اخلاق، فصلنامه باروری و ناباروری، شماره ۴، تهران.
- ۵۴ - شریعتمداری، حمید رضا (۱۳۸۹) بدل سازی انسان، فصلنامه حوزه و دانشگاه، شماره ۱۰.
- ۵۵ - شریفی، احمدحسین (۱۳۹۰) مقاله چستی اخلاق کاربردی، مجله معرفت اخلاقی، قم.
- ۵۶ - شفیعی مازندرانی، سید محمد (۱۳۸۶) طبیعت و انسان، دفتر نشر برگزیده، قم.
- ۵۷ - طباطبایی، سید محمد حسین (بی‌تا) بدایة الحکمة، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
- ۵۸ - طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۳) تفسیرالمیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۲، تهران.
- ۵۹ - طوسی، خواجه نصیرالدین (بی‌تا) اخلاق ناصری، کتابفروشی اسلامیة، تهران.
- ۶۰ - عابدی سروستانی، احمد و همکاران (۱۳۹۱) مبانی و رهیافت‌های اخلاق زیست محیطی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران.
- ۶۱ - عاملی، سعیدرضا (۱۳۸۳) «جهانی شدن‌ها مفاهیم و نظریه‌ها»، ش ۲۴، ارغنون، تهران.
- ۶۲ - عباسی، محمود (۱۳۹۰) بررسی اصول چهارگانه اخلاق زیستی از منظر فقه و حقوق اسلامی، مجله اخلاق زیستی، تهران.
- ۶۳ - علوی سرشکی، سید محمدرضا (۱۳۸۵) فلسفه اخلاق از دیدگاه مکاتب قدیم و جدید، نشر چهارده معصوم علیهم السلام، قم.
- ۶۴ - فارابی (۱۴۰۵) فصول منتزع، ویراست دوم، المکتبه الزهراء، تهران.
- ۶۵ - فرامرز قراملکی، احد و همکاران (۱۳۸۹) اخلاق حرفه‌ای در تمدن ایران و اسلام، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران.
- ۶۶ - فرانکنا، ویلیام (۱۳۷۶) فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، نشر طه، قم.

- ۶۷ - فرای، آر.جی (۱۳۸۳) اخلاق زیستی چیست؟ ترجمه دکتر علی ملائکه، ش ۱۰، ویژه‌نامه خردنامه، تهران.
- ۶۸ - فروغی، محمدعلی (۱۳۷۵) سیر حکمت در اروپا، تصحیح امیر جلال الدین اعلم، البرز، تهران.
- ۶۹ - قوام، میر عظیم (۱۳۷۵) حمایت کیفری از محیط زیست، سازمان حفاظت از محیط زیست، تهران.
- ۷۰ - کورمن، آبراهام.ک (۱۳۷۰) روانشناسی صنعتی و سازمانی، مترجم حسین شکرکن، انتشارات رشد، تهران.
- ۷۱ - کیس، الکساندر (۱۳۸۱) مقدمه‌ای بر حقوق بین الملل محیط زیست، ترجمه محمد حسن حسینی، ج ۱، انتشارات آگاه، تهران.
- ۷۲ - کاپلستون، فردریک (۱۳۷۶) تاریخ فلسفه، ج ۸، (از بتام تا راسل)، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران.
- ۷۳ - کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰) تاریخ فلسفه (یونان و روم)، ج ۱، ترجمه جلال‌الدین مجتوبی، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، تهران.
- ۷۴ - کسرابی پور، هانیه (۱۳۹۴) مقاله فضای مجازی و اثر آسیب آن در خانواده‌ها، تهران.
- ۷۵ - کلینی، (۱۴۰۷) الکافی، ج ۱، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- ۷۶ - لاریجانی، باقر (۱۳۸۲) پزشکی و ملاحظات اخلاقی (دو جلد)، چاپ اول، نشر برای فردا، تهران.
- ۷۷ - لاریجانی، باقر و همکاران (۱۳۸۵) اسلام و اصول چهارگانه اخلاق زیستی، مجله طب و تزکیه، تهران.
- ۷۸ - لاریجانی، باقر (۱۳۸۸) نگرشی بر اخلاق پزشکی نوین، مجله پژوهش و حوزه، شماره ۱۸ و ۱۷، تهران.
- ۷۹ - لنسکر، لین (۱۳۶۲) خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، ج ۳، قسمت اول، تهران.
- ۸۰ - متولی زاده، سعید (۱۳۸۶) «مرگ مغز و اهدا عضو»، مجله علمی دانشگاه علوم پزشکی گرگان، دوره ۹ / شماره ۲، تهران.
- ۸۱ - محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۰) الهیات محیط زیست، سال ششم، شماره ۱۷، نامه فرهنگستان علوم تهران.

- ۸۲ - محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۵) تعامل بین اخلاق محیط زیست و الهیات، مجله حکمت و فلسفه، شماره ششم، تهران.
- ۸۳ - محقق داماد، سیدمصطفی، ساشادینا، عباسی (۱۳۸۹) درآمدی بر اخلاق زیستی، مرکز اخلاق و تحقیقات پزشکی، تهران.
- ۸۴ - محقق داماد، مصطفی (۱۳۸۲) قواعد فقه، ج ۱، چاپ ۱۲، مرکز نشر علوم اسلامی، تهران.
- ۸۵ - مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۶) معارف قرآن ۲، (کیهان شناسی)، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام، قم.
- ۸۶ - مصباح یزدی، محمدتقی، فلسفه اخلاق، تحقیق احمدحسین شریفی، نشر بین الملل، تهران.
- ۸۷ - مصباح، مجتبی (۱۳۸۹) فلسفه اخلاق، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
- ۸۸ - مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴) نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
- ۸۹ - مصطفی، السان (۱۳۸۶) اصول اخلاق زیستی، مجله حقوق، تحقیقات حقوقی، تهران.
- ۹۰ - مطهری، مرتضی (۱۳۸۶) آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲، چاپ ششم، صدرا، تهران.
- ۹۱ - ملاصدرا (۱۹۸۱) الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۹، دار الاحیا التراث، بیروت.
- ۹۲ - ملاحادی سبزواری (بی تا) شرح المنظومه، قسمت فلسفه، انتشارات علامه، قم.
- ۹۳ - ملکیان، مصطفی (۱۳۸۵) مهر ماندگار، نشر نگاه معاصر، تهران.
- ۹۴ - ملکیان، مصطفی (۱۳۹۴) در رهگذر باد و نگهبان لاله، نشر نگاه معاصر، تهران.
- ۹۵ - مهاجرى، عبدالرسول (۱۳۸۱) گزارشی پیرامون شبیه سازی، دفتر مطالعات زنان، تهران.
- ۹۶ - میرهاشمی س. (۱۳۸۸) تلقیح مصنوعی در اندیشه فقهی - حقوقی و موافقان و مخالفان آن، فصلنامه فقه و حقوق اسلامی، شماره ۳۶، تهران.
- ۹۷ - نراقی، محمدمهدی (۱۳۶۸ ق) جامع السعادات، ج ۱، مطبعه الزهراء، نجف.
- ۹۸ - نصر، سید حسین (۱۳۷۷) جهان بینی اسلامی و علم جدید، مترجم ضیاء تاج الدین، نامه فرهنگ، سال ۸، شماره ۲، تهران.
- ۹۹ - نظری توکلی، سعید (۱۳۸۴) روش های کمکی تولید مثل در حقوق اسلام، مجموعه مقالات: اهدای گامت و جنین در درمان ناباروری، سمت، تهران.
- ۱۰۰ - نیچه، فردریش (۱۳۵۲) دجال، ترجمه عبدالعلی دستغیب، آگاه، تهران.
- ۱۰۱ - نیچه، فردریش (۱۳۷۳) فراسوی نیک و بد، ترجمه داریوش آشوری، خوارزمی، تهران.

- ۱۰۲ - نیچه، فردریش (۱۳۷۷) چنین گفت زرتشت، ترجمه مسعود انصاری، جامی، تهران.
- ۱۰۳ - هایدگر، مارتین (۱۳۸۲) وارستگی: گفتاری در تفکر معنوی، ترجمه محمدرضا جوزی، فلسفه و بحران غرب، نشر هرمس، تهران.
- ۱۰۴ - هومن، محمود (۱۳۵۴) تاریخ فلسفه از نخستین آکادمی تا پلوتینوس، چاپ دوم، کتاب دوم، دفتر اول، کتابخانه‌ی طهوری، تهران.
- ۱۰۵ - وارنوک، ج (۱۳۶۸) فلسفه اخلاق در قرن حاضر، ترجمه صادق لاریجانی، مرکز ترجمه و نشر کتاب، تهران.
- ۱۰۶ - ولسون، جیمز کیو و لئون ارکاس (۱۳۸۲) شبیه سازی و گسست اخلاقی، ماهنامه سیاحت غرب، سال اول شماره هشتم، تهران.
- ۱۰۷ - Alain de Benoist, La nature et sa "Valeur intrisedue", Sur: [www.alaindebenoist.com /](http://www.alaindebenoist.com/) la nature et sa valeur intrinseque. Pdf
- ۱۰۸ - Anonymous, (2008) National polices on Human Genetic Modification: A Preliminary Survey
- ۱۰۹ - Bacon Francis (2000) New Organon, Cambridge University press
- ۱۱۰ - Bacon Francis (2006) Advancement of Learning, DODO press
- ۱۱۱ - Bacon Francis (2009) New Atlantis, Printed in Scotts Valley
- ۱۱۲ - Beauchamp, Tom L. (1999) Applied Ethics in Macmillan com Pentium Philosophy and Ethics, Macmillan Library reference, USA.
- ۱۱۳ - Bedau, Hugo, A. (2001) Applied Ethics. In Lawrence Becker (Ed.) The Encyclopedia of Ethics. Vol. 1, Rutledge press
- ۱۱۴ - Bell, Daniel, The Coming of post - industrial Society
- ۱۱۵ - Bentham, Jeremy "The Principle of Utility", in Meta - ethics, Normative Ethics and Applied Ethics, ed.
- ۱۱۶ - Bourdeau, (2004) The man - nature relationship and environmental ethics,
- ۱۱۷ - Bourdieu, P. (2004) The man - nature relationship and environmental ethics, journal of Environmental Radioactivity, 72.
- ۱۱۸ - Broad C. D (1930). Five Types of Ethical Theory. New York:

۱۹۹ □ فهرست منابع

Harcourt, Brace and Co: pp.277 - 278.

- ۱۱۹ - Church R. W (1974) Bacon, By: Mary Augusta Scot
- ۱۲۰ - Durant Will(1951)The Story of Philosophy, The Lives and Opinions of the World's Greatest Philosophers, Time incorporate, New York
- ۱۲۱ - Feldman, Fred. Hedonism, in Encyclopedia of Ethics,(ed. Lawrence C. Becker), V.2, p.664
- ۱۲۲ - Fogg, M.J. (2000).The Ethical dimensions of space settlement. Space Policy, 16.
- ۱۲۳ - Fricker, A. (2002)The ethics of enough. Future, 34.
- ۱۲۴ - Gillon. (1985)MedicalphilosophicaltoIntroductionR.ethics: Wiley UK Reprint.
- ۱۲۵ - Good Paster, k. (1978) "on being morally Considerable», Journal of Philosophy, 75.
- ۱۲۶ - Jones ARZiegler MW(1997)INS lades. ClinicalWJ: clinical indecisionethical toapproach practical ethics. .Newmedicine: York - M.C.Graw.p.Hillp
- ۱۲۷ - Kilbourne, W.E. and Polonsky , M.J.,(2005)Environmental attitudes and their relation to the dominant social paradigm among university student in New
- ۱۲۸ - Lazar N.M,Shemie S, Webster GC, (2001)Dickens BM. Bioethics for clinicians: 24. Brain death. CMAJ,164(6)
- ۱۲۹ - Leopold A (2001(Eco centrism: The land Ethic, in: L, Postman (Ed). ,Environmental Ethics, Reading in Theory and AOO Location
- ۱۳۰ - Long A. A. "History of Western Ethics: 3. Hellenistic", V. 1, in Encyclopedia of Ethics
- ۱۳۱ - Minter, B.A.E.A,Corley And R.E. Manning (2003) Environmental Ethics beyond principle? Journal of Agricultural and Environmental Ethics, 17.

- ۱۳۲ - Naess, A. (2001) Ecosophy T: Deep versus shallow ecology .In: L. postman (Ed), environmental Ethics, Reading in Theory and Application, London.
- ۱۳۳ - New York: Oxford University press.Environmental EthicsWenz, P.S (2001),
- ۱۳۴ - New York: penguin. Chicagosilent springCarson, R. (1962)
- ۱۳۵ - Olson R. G (1967). Deontological Ethics in The Encyclopedia of Philosophy, Paul Edwards (ed.), London: Collier Macmillan,
- ۱۳۶ - Oughton, D. (2003).Protection of the Environmental from Ionizing radiation: Ethical issues. Journal in Environmental Radioactivity, 66.
- ۱۳۷ - Pentreuth, R.J. (2004) Ethics, genetics and dynamics: An emerging systematic approach to radiation protection of the environment, Journal of Environmental Radioactivity, 74.
- ۱۳۸ - Porter, R. (2006). The Health Ethics Typology: Six Domains to Improve Care, Socratic Publishing, Publisher, Hampton, Georgia
- ۱۳۹ - Potter, V. R. Bioethics: Bridge to the Further,
- ۱۴۰ - Schweitzer, Albert (1936)Reverence for Life, the ethics of Albert Schweitzer for the twenty - first century Syracuse: Syracuse University Pres.
- ۱۴۱ - Spielthener G (2005).Consequentialism or Deontology? Philosophia, Philosophical Quarterly of Israel, 33.
- ۱۴۲ - Taylor, p. (1986) «Respect for nature», Princeton university press, USA.
- ۱۴۳ - Wainwright, William J. 2005, Religion and Morality, USA.