

منطق، بنیاد اخلاقی زیستن: بررسی دیدگاه گنسلر

مهدی اخوان^۱

چکیده

با چه طرح و تصویری می‌توان از منطق و اصول منطق صوری آغاز کرد و به اخلاق رسید. هری گنسلر، فیلسوف اخلاق و منطق‌دان معاصر، با طرح و برنامه اخلاق صوری سعی دارد چنین مسیری را طی کند. وی می‌کوشد با نظامی متکی بر اصول موضوعه منطقی و اخلاقی به اثبات برخی از محوری‌ترین قضایا و اصول اخلاق (همچون قاعده طلایی) بپردازد و در نهایت از اخلاقی‌زیستن دفاع کند. در نگاه گنسلر، هرچند منطق به تنهایی برای اخلاقی‌زیستن کافی نیست، اما او با طرح تصویری از عقلانیت اخلاقی (که منطقی‌بودن از اضلاع آن است) اخلاقی‌بودن را نتیجه می‌گیرد. مهم‌ترین رکن این عقلانیت عام، سازگاری است و قاعده طلایی اخلاق هم گونه‌ای از اصل سازگاری تعریف می‌شود. بدین ترتیب اخلاقی‌زیستن لازمه عقلانیت است. در این مقاله دیدگاه گنسلر در این زمینه بررسی خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: نوع‌دوستی، عقلانیت، سازگاری، قاعده طلایی، گنسلر.

۱. استادیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی.

۱. مقدمه: تقریر مسئله

آیا اخلاقی‌زیستن منطقاً و عقلاً ضروری است یا صرفاً ممتنع نیست (امکان عام دارد)؟ آیا اخلاقی‌زیستن، منطقاً ضروری است، یا ممکن و یا ممتنع؟ اگر فی‌الجمله عقلانیت اخلاق را پذیرفتیم، آیا بالجمله می‌توان از آن دفاع کرد؟ آیا خصلت‌های رفتاری و روانی قدیسان اخلاقی که تمام زندگی خود را وقف دیگران کرده‌اند معقول و قابل دفاع است؟ آیا عقلانیت در مورد رعایت اعمال تطوعی (= استجابی به تعبیر دینی، supererogatory) اخلاقی، الزام و اقتضایی دارد؟

پاسخ به این پرسش‌ها با برداشتن دو گام مقدور است. نخست اینکه باید حجیت و مطلوبیت عقلانیت پذیرفته شود؛ دوم اینکه مراد از عقلانیت روشن شود؛ یعنی اینکه به کدام معنا و مفهوم و تصویر از عقلانیت می‌توان لازمهٔ آن را نوع‌دوستی دانست؟ گام نخست را در اینجا مفروض می‌گیریم. یعنی با فرض پذیرش حجیت و مطلوبیت عقلانیت، تصویری از آن ارائه می‌کنیم که نوع‌دوستی (به معنای خاصی از آن) را بتوان لازمهٔ آن دانست. هم عقلانیت و هم نوع‌دوستی معانی و مدلول‌های گسترده و بسیار قابل مناقشه‌ای دارند. در این طرح سعی بر آن است که از معانی‌ای سخن رود که کمترین اختلاف و بیشترین اجماع بر سر آنهاست. پس از روشن کردن این معانی می‌توان پاره‌ای پرسش‌ها را پاسخ داد.

۲. طرح کلی: سازگاری پلی میان عقلانیت و نوع‌دوستی

اما نزدیک‌ترین مسیر عقلانیت به نوع‌دوستی پای‌فشاری بر اصل سازگاری در عقلانیت است؛ و این مسیری است که هری گنسلر در طرحی جامع و اصل موضوعی می‌پیماید. وی سازگاری را شرط لازم و اصلی و البته غیرکافی طی این مسیر می‌داند. اجمال استدلال او را می‌توان چنین صورت‌بندی کرد:

۱. قاعدهٔ طلایی (= با دیگران تنها به‌گونه‌ای رفتار کن که می‌خواهی در همان موقعیت با تو آن‌گونه رفتار شود) لبّ لباب اخلاقیات و اخلاق و مهم‌ترین اصل اخلاقی (صوری) و شاید مهم‌ترین قاعدهٔ زندگی است و از سوی دیگر، این اصل گونه‌ای سازگاری است. (Gensler, 1996, p. 93, 106)

۲. سازگاری (به معنای موسع آن) (که اجتناب از تناقض میان باورها، میان اهداف و وسایل، میان داورهای اخلاقی و نحوهٔ زندگی‌مان، و ارزش‌گذاری درباره کارهای مشابه را ایجاب می‌کند) مهم‌ترین رکن و جوهرهٔ عقلانیت است.

(Ibid., p. 175) البته عقلانیت تام و تمام ارکان و اجزای دیگری هم دارد.

∴ عقلانیت مستلزم رعایت قاعدهٔ طلایی (و اخلاقی زیستن) است.

یا به صورت قضیهٔ شرطی: اگر کسی بخواهد عقلانی باشد، بالضروره باید اخلاقی باشد. بدین سان اگر کسی عقلانی زیستن را مطلوب نداند، می تواند از اخلاقی زیستن بگذرد. وی در این طرح به اصول مادی و جزئی اخلاقی (مثل دزدی نکن) نظر ندارد. اما عقلانیت (ناظر به اخلاق) در نظر گنسلر مشتمل بر چهار رکن است که مهم ترین آن (و نه تنها ترین آن) سازگاری (به معنای موّسع) است. عقلانیت به زعم او با اصول نیمه صوری دیگری تکمیل و تمام می شود.

۱. سازگاری^۱

۲. آگاهی از واقعیت ها^۲

۳. به کارگیری قوهٔ تخیل^۳

۴. برخی خصلت ها و ویژگی های شخصی

پایه و بنیاد عقلانیت اصل سازگاری است. گنسلر سازگاری را متضمن این اصول و اجزا می داند:

۱. سازگاری در باورها (منطقی بودن)^۴

۲. سازگاری در اراده که خود مشتمل بر دو اصل است:

۱،۲. سازگاری هدف - وسیله^۵

۲،۲. سازگاری میان داورهای اخلاقی و نحوهٔ زندگی مان (با وجدان بودن)^۶

سازگاری میان ارزش گذاری دربارهٔ کارهای مشابه هم (بی طرفی)^۷

۳. عقلانیت با محوریت سازگاری

اصل سازگاری اصل حاکم و معیاری است که حتی بر اصول اولیه حکومت می کند و بر مبنای آن می توان در آنها مناقشه کرد. نقطه عزیمت و پایهٔ بحث سازگاری، منطقی بودن

1. consistency
2. factual data
3. imagination
4. logicality
5. ends-means consistency
6. conscientiousness
7. Impartiality

(که آشناترین مفهوم است) و عدم تناقض در میان باورهاست.

گنسلر اصل سازگاری را (که در نظر وی بیشتر توافق و هماهنگی است تا صرف سازگاری منطقی) همداستان با شهودگرایان یک حقیقت بدیهی لحاظ می‌کند. سازگاری تنها محدود به قلمرو باورها نیست، بلکه مشتمل بر قلمرو اراده‌ها، میل‌ها، عزم‌ها و اعمال و هدف - وسیله هم می‌شود؛ و در پس همه گونه‌های سازگاری، اصل موضوع عقلانیت قرار دارد. گنسلر در اینجا نظر لوئیس را پذیرفته و بسط می‌دهد:

R: اگر A_1, \dots, A_n ($n \geq 1$) چه به تنهایی، چه در ترکیب با دیگر اصول موضوعه اخلاق صوری مجموعه ناسازگاری را شکل دهد، در آن صورت نباید پذیرش A_1, \dots را و پذیرش A_n را با هم ترکیب کنید.

اگر A_1, \dots, A_n ($n \geq 1$) چه به تنهایی، چه در ترکیب با دیگر اصول موضوعه اخلاق صوری مستلزم B باشد، در آن صورت شما نباید پذیرش A_1, \dots و پذیرش A_n را و عدم پذیرش B را با یکدیگر ترکیب کنید.

در اینجا A_1, \dots, A_n و B علامت اختصاری جملات خبری، جملات امری یا جملات تجویزی است. الگوی اصل موضوع کلی R اصل منطقی بودن L است.

منطقی بودن L عبارت از این شرط است که در باورهایمان، سازگاری منطقی را رعایت کنیم. اگر باورهای ناسازگاری را بپذیریم یا همچنین اگر به باوری معتقد باشیم بی‌آنکه لوازم منطقی‌اش را پذیرفته باشیم، این اصل را نقض کرده‌ایم. (Gensler, 2011, p. 67)

گنسلر صریحاً اصل سازگاری را با سلامت روانی پیوند می‌زند و معتقد است: تنها افراد نابهنجار به گزاره‌های تناقض‌آمیز باور دارند و الا افراد بهنجار و متعارف به محض آنکه خود را در تناقض ببینند، بالطبع از باورهای تناقض‌آمیز دست برمی‌دارند.

آیا امکان دارد فردی آگاهانه به گزاره‌های تناقض‌آمیز معتقد باشد؟ شاید افراد نابهنجار این‌گونه باشند، اما من مطمئن نیستم. افراد بهنجار و معمولی به محض آنکه خود را در تناقض ببینند بالطبع دست از باورهای تناقض‌آمیز برمی‌دارند. (Idem., 1996, P. 16ff)

به زعم او، اگر این اصل بدیهی و شهودی را بپذیریم، اصول اخلاقی را می‌توان بر مبنای آن استنتاج کرد.

۴. سازگاری در اراده

در کنار ناسازگاری در باورها، ناسازگاری در اراده هم امکان دارد. این امر به دو شرط بعدی سازگاری می‌انجامد: سازگاری هدف - وسیله و باوجدان بودن.

۱/۴. سازگاری هدف - وسیله

این جزء سازگاری به هماهنگی میان اهداف و وسایل توصیه می‌کند. اگر (الف) من هدفی داشته باشم، (ب) معتقد باشم که تحقق این هدف نیازمند به کارگیری وسیله خاصی است و (ج) من این وسیله را محقق نکنم، در آن صورت سازگاری هدف - وسیله را نقض کرده‌ام. مثلاً:

- می‌خواهم وزنم را کاهش دهم.
- معتقدم برای کاهش وزن باید کمتر بخورم یا بیشتر ورزش کنم.
- نه کمتر می‌خورم و نه بیشتر ورزش می‌کنم.

اگر این سه را با یکدیگر ترکیب کنیم، در این صورت [اصل] سازگاری مستلزم آن است که یا چیزی را تغییر دهم، یا از هدفم دست بردارم یا از عقیده‌ام دست بکشم یا به دنبال تحقق وسیله باشم.

ناسازگاری هدف - وسیله، مانند ناسازگاری در باورها، مرسوم است. ما انسان‌ها، به جای اینکه در پی فراهم ساختن مقدمات لازم برای تحقق اهداف عمیق‌ترمان باشیم، به انجام کارهای ساده و بی‌دردسر و کارهایی که رضایت خاطر زودگذر ما را در پی دارد (مانند خوردن یک دسر مفصل) میل شدیدی داریم. ارسطو "انسان" را به "حیوان ناطق [معقول]" تعریف می‌کند، اما ما سراسر معقول و منطقی نیستیم و ساحت‌های معقول و حیوانی [وجود] ما می‌توانند علیه یکدیگر مبارزه کنند.

ناسازگاری اراده به انحاء دیگری هم می‌تواند به وجود آید. مثلاً ممکن است عزمم را جزم کنم (که برنامه روزانه دو داشته باشم) اما برخلاف آن عمل کنم؛ (مثلاً آن را به تعویق بیندازم و به آن عمل نکنم) یا ممکن است اهدافی داشته باشم (بخواهم پزشک شوم و در عین حال همیشه خوش گذرانی کنم) که می‌دانم با هم ناسازگارند. یا ممکن است وجدانم را زیر پا بگذارم.

E: «هدف E را انجام بده» مستلزم آن است که «اگر اینکه وسایل M را فراهم

کنی برای اینکه هدف E را انجام دهی ضرورت علی^۱ دارد، آنگاه وسایل M را

فراهم کن». (Ibid., p. 46)

1. causally necessary

۲/۴. باوجدان بودن (سازگاری عزم و میل با باورهای اخلاقی)

این اصل موضوع در قالب جمله امری چنین است: «از اینکه میان احکام اخلاقیاتان و نوع زندگی شما تعارضی باشد اجتناب کنید».

با وجدان بودن عبارت از این شرط است که اعمال، عزم‌ها و میل‌ها را با باورهای اخلاقیمان هماهنگ کنیم. اگر باورهای اخلاقی ما با نحوه زندگیمان و آن نحوه زندگی‌ای که از دیگران توقع داریم همخوانی نداشته باشد، این شرط را نقض کرده‌ایم.

C: (اصل باوجدان بودن): اگر معتقد باشیم باید A را انجام دهیم، اما با قصد انجام دادن آن، به آن اقدام نکنیم، در آن صورت C را نقض کرده‌ایم، چون باورهایمان با اعمالمان در تعارض است. از این جهت باید یکی از آنها را تغییر دهیم. (Ibid., 1996, p. 53)

از نظر گنسلر شکل اگر - آنگاه «تابع وجدانتان باشید» یک ناقضیه است:

Ca: اگر معتقدی که باید A را انجام دهی، آنگاه باید A را انجام دهی.

این صورت متضمن امور نامعقول و مهملی است. فرض کنید سیما معتقد باشد که او باید مرتکب قتل عام شود، در آن صورت او باید این کار را انجام دهد. Ca به نحو نامعقولی به ما می‌گوید، آنچه ما وظیفه بالفعلمان قلمداد می‌کنیم، [همان] وظیفه ماست. ما راجع به آنچه باید انجام دهیم، نمی‌توانیم برخطا باشیم.

داستان هاکلبری فین اشکالات Ca را بیشتر آشکار می‌کند. هاک دوستش را کمک می‌کند تا از بردگی بگریزد، با اینکه عقیده دارد باید دوستش را تحویل دهد. در اینجا اعمال او با باورهایش در تعارض است؛ اما در اینجا باورهایش معیوب‌اند، نه افعالش. [ولی] Ca چیز دیگری می‌گوید؛ چون هاک معتقد بود که او باید برده را تحویل می‌داد، از این رو او باید این کار را می‌کرد.

۵. بی‌طرفی (سازگاری ارزش‌دآوری میان اعمال مشابه)

بی‌طرفی عبارت است از این شرط که ما درباره اعمال مشابه، قطع نظر از افراد دخیل در آنها ارزش‌دآوری‌های مشابهی داشته باشیم. اگر ما بی‌طرف باشیم آنگاه یک عمل را بر مبنای اینکه چگونه فعلی است ارزش‌دآوری خواهیم کرد، نه بر مبنای اینکه چه کسی نقشی در آن موقعیت ایفا می‌کند. اگر حکم کنیم که انجام عملی برای شخصی درست (یا نادرست) است در این صورت حکم خواهیم کرد که انجام همان عمل برای هر کس دیگری در موقعیتی

یکسان درست (یا نادرست) است. از آنجایی که بی‌طرفی مبتنی بر تعمیم‌پذیری است، گنسلر ابتدا اصل تعمیم‌پذیری را می‌آورد:

U: اگر فعل A باید (اشکالی ندارد که) انجام گیرد، در آن صورت ترکیب عطفی F، متشکل از ویژگی‌هایی کلی، وجود دارد به طوری که (۱) فعل A همان F است و (۲) در هر مورد واقعی یا فرضی هر فعلی که F باشد باید (بلاشکال است که) انجام گیرد.

روایت آسانتر و غیرفنی‌تر آن چنین است:

اگر فعل A باید (اشکالی ندارد که) انجام گیرد، آنگاه در هر مورد واقعی یا فرضی هر فعلی که در ویژگی‌های کلی‌اش دقیقاً یا از جنبه‌های ذی‌ربط، شبیه فعل A است نیز باید (اشکالی ندارد که) انجام گیرد. (Gensler, 1996, p. 70-71)

قضیه بی‌طرفی I (با استفاده از R) از U نتیجه می‌شود و به ما توصیه می‌کند باورهایی را که ناقض U است ترکیب نکنیم:

I: این دو را با هم ترکیب نکنید: ۱. اعتقاد به اینکه اشکالی ندارد A را در قبال X انجام دهی؛ ۲. عدم اعتقاد به اینکه در شرایطی دقیقاً معکوس اشکالی نداشته باشد X، A را در قبال تو انجام دهد. (Ibid., p. 74)

در صورتی بی‌طرفی را زیر پا گذاشته‌ام که در مورد اعمالی که آنها را از هر لحاظ یا از لحاظ مورد بحث، مشابه یکدیگر می‌دانم، ارزش‌داوری‌های متفاوتی داشته باشم. دو عمل، دقیقاً مشابه^۱ اند اگر همه ویژگی‌هایشان مشترک باشد و دو عمل مشابهت^۲ ذی‌ربط دارند اگر دلایلی که یکی از آنها را در مقوله اخلاقی معینی (خوب، بد، درست، نادرست و ...) قرار می‌دهد در مورد دیگری هم به کار رود.

در عالم واقعی هیچ دو عملی دقیقاً مشابه یکدیگر نیستند (یعنی در همه ویژگی‌ها اشتراک ندارند)، اما این مفهوم [مشابهت دقیق] به نحو سودمندی در موارد فرضی به کار می‌رود. برای آزمودن بی‌طرفی‌ام می‌توانم عمل دقیقاً مشابهی را تصور کنم که در آن طرفین عمل در موقعیت‌های متفاوت قرار گرفته‌اند، مثلاً من در معرض این عمل قرار گرفته‌ام.

در اینجا مثالی ذکر می‌کنیم که از حکایت نیکوکار سامری اقتباس شده است. (انجیل لوقا؛ ۵-۱۰: ۳۰) فرض کنید در حالی که مشغول قدم زدن هستیم، مردی را می‌بینم که کتک

1. exactly similar

خورده، اموالش غارت شده و نیمه‌جان به کناری رها شده است. آیا باید به او کمک کنم؟ مثلاً بازگردم و تلفن بزنم؟ در این حالت به دنبال بهانه‌هایی می‌گردم در مورد اینکه چرا نباید به او کمک کنم [مثل آنکه] من سخت گرفتار بوده و مشغله دارم و نمی‌خواهم خود را درگیر کنم و بهانه‌هایی از این قبیل. به خودم می‌گویم: "اشکالی ندارد به او کمک نکنم". اما پس از آن موقعیتی دقیقاً عکس حالت فعلی در ذهنم مجسم می‌کنم. خودم را در موقعیت او فرض می‌کنم که کتک خورده‌ام، اموالم به سرقت رفته و نیمه‌جان به کناری رها شده‌ام و آن مرد را در موقعیت خودم تصور می‌کنم؛ او در حال قدم زدن در آن حوالی است و مرا در آن وضعیت اسفناک می‌بیند. از خود می‌پرسم: "آیا اشکالی ندارد این مرد در چنین وضعیتی به من کمک نکند؟ مطمئناً نه!" لیکن در این صورت من دچار ناسازگاری شده‌ام. آنچه انجام‌دادنش برای من در قبال شخص دیگری بلااشکال است باید برای آن شخص نیز در موقعیت مفروضی که دقیقاً عکس حالت فعلی است بلااشکال باشد.

در عالم واقعی هیچ دو عملی از هر لحاظ مشابه یکدیگر نیست. ولی همیشه می‌توانیم عمل دقیقاً مشابهی را در ذهن خود تجسم کنیم. اگر در شرف انجام کاری در قبال دیگری هستیم، می‌توانم تصور کنم که اگر آن عمل در موقعیت دقیقاً مشابهی نسبت به من انجام می‌شد، چگونه می‌بود. اگر دو باور زیر را با هم ترکیب کنم بی‌طرفی را زیر پا گذاشته‌ام:

• اشکالی ندارد فلان کار را نسبت به x انجام دهم.

• در موقعیتی دقیقاً مشابه، خطاست که x این کار را با من انجام دهد.

این مطلب همانند قاعده طلایی به نظر می‌رسد، اما در واقع راجع به بی‌طرفی است، چراکه مربوط به ارزش‌دوایی‌های مشابه در مورد اعمال مشابه است، و با باورهای ناظر به درست و نادرست سر و کار دارد. قاعده طلایی اصلی که در ادامه به آن خواهیم پرداخت مربوط به اعمال و خواسته‌هاست ("با دیگران چنان رفتار کن که می‌خواهی با تو آن‌گونه رفتار شود") نه در مورد ارزش‌دوایی.

مثال خود من در مورد نیکوکار سامری به "موقعیت فرضی دقیقاً معکوسی" اشاره دارد که همه ویژگی‌های من با ویژگی‌های شخص مقابل جابه‌جا شده است. اجازه دهید این مطلب را بیشتر توضیح دهم. فرض کنید ویژگی‌های خودم و ویژگی‌های شخص مقابل (x) را فهرست کنم:

ویژگی‌های x :
کتک خورده و مال‌باخته
نیازمند کمک پزشکی
دارای چشمان قهوه‌ای....

ویژگی‌های من:
در حال قدم زدن
بسیار پرمشغله
دارای چشمان آبی....

ویژگی های X:
 در حال قدم زدن
 بسیار پرمشغله
 دارای چشمان آبی ...

ویژگی های من:
 کتک خورده و مال باخته
 نیازمند کمک پزشکی
 دارای چشمان قهوه‌ای ...

فرض کنید این فهرست همه ویژگی‌های ما، حتی ویژگی‌های پیچیده و مرکب، را در بر داشته باشد. نوشتن این فهرست بسیار طولانی خواهد شد و شاید انتهایی نداشته باشد. هنگامی که موقعیتی دقیقاً معکوس را در نظر می‌گیرم، موقعیتی را در ذهن خود تجسم می‌کنم که در آن فهرست، تمام ویژگی‌ها معکوس شده است:

در اینجا من کتک خورده و مال باخته‌ام و X در حال قدم زدن است. روابط را نیز باید معکوس کنیم. به این ترتیب اگر X قبلاً به من کمک کرده است، وضعیت معکوس فرضی من این است که من قبلاً به X کمک کرده‌ام.

به جای معکوس کردن همه ویژگی‌ها در ذهنم می‌توانم صرفاً ویژگی‌هایی را جا به جا کنم که در ارزش‌دآوری مربوط به آن عمل دخیل هستند. اگر در دخیل بودن یک ویژگی تردید داشته باشم می‌توانم آن را هم جا به جا کنم (فقط برای رعایت احتیاط). چنین رویکردی است که تصور موقعیت معکوس "با مشابهتی ذی‌ربط" را در ذهن من به وجود می‌آورد.

نمونه‌ای دیگر را در نظر بگیرید. من در حال رانندگی هستم و عابر پیاده‌ای را می‌بینم. آیا باید او را سوار کنم؟ اگر او را سوار نکنم امکان دارد مدت زمانی طولانی و عذاب‌آور در انتظار بماند؛ من می‌دانم او چه حالی دارد، چراکه زمانی خودم در کوره‌راه‌ها با کوله‌پشتی مسیری را پیاده طی کرده بودم. از سوی دیگر، گاه رانندگانی که عابران پیاده را سوار کرده‌اند، اموالشان به سرقت رفته و اذیت شده‌اند. اصل بی‌طرفی به من می‌گوید هر حکمی که راجع به سوار کردن عابر پیاده از سوی من صادر شود (الزامی است، یا خطاست یا علی‌السویه) (مُباح اخلاقی) است، باید در مورد عملی که در موقعیت فرضی معکوس انجام می‌شود نیز همان حکم را بکنم، [اما] اصل بی‌طرفی به من نمی‌گوید چه کاری انجام دهم و در این مورد مرا به

سوی پاسخ روشنی سوق نمی‌دهد؛ در عوض بیشتر مرا به تأمل در مورد این عمل از هر دو منظر (خودم و عابر پیاده) وا می‌دارد. و تأکید می‌کند که هر تصمیمی که بگیرم باید همان معیارهایی را که در مورد دیگران به کار می‌برم در مورد خودم [هم] به کار ببندم. مثال‌های فوق با بررسی نحوه ارزش‌داوری ما در موقعیت فرضی دوم، بی‌طرفی ما را می‌آزماید. نمونه زیر از یک موقعیت واقعی دوم استفاده می‌کند که همه به شباهت ذی‌ربط آن اذعان دارند. این نمونه همچنین نشان می‌دهد که این نوع استدلال چگونه ما را در تشخیص وظایفمان در قبال دیگران یاری می‌کند. (Ibid., 2011, p. 73-75)

۶. چند پرسش و پاسخ در باب بی‌طرفی

- آیا بی‌طرفی مستلزم آن است که با همه به یک نحو رفتار کنیم؟
- خیر، ممکن است به کسی که شدیداً نیازمند کمک است، کمک کنیم (آن‌گونه که در مورد نیکوکار سامری اتفاق افتاد) و این لزوماً مستلزم این نیست که ارزش‌داوری‌های متعارضی راجع به اعمال مشابه داشته باشیم.
- آیا بی‌طرفی مستلزم این است که ما همه را به یک اندازه دوست بداریم؟
- خیر، اگر مجبور باشیم همه را به یک اندازه دوست داشته باشیم، روابط و مناسبات دوستانه و خویشاوندی از بین می‌رود. فرض کنید ما فرزندانمان را بیش از دیگران دوست بداریم و گمان کنیم که اشکالی ندارد در موارد مشابه هر پدر و مادری همین کار را انجام دهند. در این صورت در مورد اعمال مشابه، ارزش‌داوری‌های مشابهی داشته‌ایم، و بی‌طرفی را رعایت کرده‌ایم.
- آیا بی‌طرفی مستلزم این است که ما همیشه در یک نوع خاص از موقعیت به یک نحو عمل کنیم؟
- خیر، اگر مجبور بودیم این‌گونه عمل کنیم، زندگی بسیار ملال‌آور می‌شد. فرض کنید یک بار ما کوکاکولا بنوشیم و بعداً در موقعیت مشابهی یک پیسی کولا می‌توانیم این دو عمل را علی‌السویه قلمداد کنیم (یعنی انجام یا ترک آن هر دو کاملاً درست باشد) و از این رو ارزش‌داوری یکسانی در مورد آنها داشته باشیم. باید توجه داشت که تنها در صورتی بی‌طرفی (آن‌گونه که من این واژه را به کار می‌برم) را نقض کرده‌ایم که در مورد اعمالی که آنها را، از هر لحاظ یا از لحاظ مورد نظر، مشابه قلمداد می‌کنیم، ارزش‌داوری‌های متعارض داشته باشیم.
- آیا توسل به اعمالی که شباهت ذی‌ربطی دارند، شیوه‌ای نامطمئن نیست؟ چه

چیز مانع می‌شود تا به تفاوت‌های جزئی متوسل نشویم؟ فرض کنید من تنها فردی هستم که شش انگشت دارد. چه چیزی مرا از گفتن این سخن باز می‌دارد که "اشکالی ندارد من شما را بکشم، اما کشتن من برای شما نادرست است، چون من شش انگشت دارم و شما ندارید؟"

۷. قاعده طلایی (GR)

به نظر گنسلر، قاعده طلایی^۱ مهم‌ترین اصل اخلاق صوری و مظهر رفتار نوع‌دوستانه است. حتی نسبی‌گرایانی نظیر وسترمارک تصدیق می‌کنند که قاعده طلایی در حد جهانی است. G: اینها را با هم ترکیب نکن: ۱. عمل کردن در جهت انجام A در قبال X؛ ۲. عدم رضایت به این امر که در موقعیتی دقیقاً مشابه A در قبال شما انجام گیرد. = با دیگران تنها به‌گونه‌ای رفتار کن که می‌خواهی در همان موقعیت با تو آن‌گونه رفتار شود.

G گونه‌ای اصل سازگاری است. این اصل جایگزین هنجارهای رایج و معمول اخلاقی نشده و راهنمایی خطاناپذیر در این باره نیست که چه کاری درست است و چه کاری نادرست؛ این اصل همه پاسخ‌ها [به تک تک مسائل] را نمی‌دهد. بلکه تنها توصیه می‌کند سازگاری را رعایت کنید؛ به این معنا که اعمال ما در قبال دیگران با خواسته‌های ما (نسبت به موقعیتی معکوس [که خود ما در معرض آن اعمال باشیم]) ناهماهنگ نباشد. این اصل انسجام اخلاقی^۲ ما را محک می‌زند. اگر قاعده طلایی را نقض کنیم، در آن صورت جوهره انصاف^۳ و تعلق خاطر [نسبت به دیگران] که اصل الاصول و لب لباب اخلاق است را نقض کرده‌ایم. GR (با تفسیر صحیح آن) عصاره تمامی اخلاقیات است، اما در عین حال در باب اعمال جزئی و خاص امر و نهی نمی‌کند. پس شرایط لازم و کافی اعمال خاص درست را در اختیار نمی‌گذارد؛ (مثل سرقت خطاست یا کارهایی را باید انجام داد که لذت را به حداکثر برساند). بلکه از پاره‌ای ناسازگاری‌ها جلوگیری می‌کند.

1. golden rule
2. moral coherence
3. spirit of fairness

۸. سازگاری و منطق برای اخلاقی زیستن کافی نیست

اما GR یک نقطه ضعف دارد. فرض کنید سیما به دیگران آزار می‌رساند و می‌خواهد در موقعیت مشابه آزار ببیند؛ در این صورت او شرط سازگاری GR را رعایت کرده است. پس ممکن است ما از GR تبعیت کنیم و باز هم خطا عمل کنیم. گنسلر به همین جهت عقلانیت اخلاقی را مشتمل بر مؤلفه‌های دیگری نیز می‌داند، که اجمالاً به آنها اشاره می‌کنیم:

(۱) آگاهی: تا آنجا که ممکن است باید نسبت به موقعیت، دیدگاه‌های اخلاقی بدیل و خودمان شناخت داشته باشیم.

اولاً باید موقعیت را بشناسیم که خود مشتمل است بر: اوضاع و احوال، گزینه‌های ممکن، پیامدها و مواردی از این قبیل. هر چه بیشتر دچار سوء برداشت و جهل باشیم تفکر ما ناقص‌تر است؛ (یک استثناء برای این مورد جایی است که احتمال دارد حذف اطلاعات موجب جهت‌گیری خاصی شود یا حذف اطلاعاتی که اضافی است، مطلوب باشد).

(۲) ما باید از دیدگاه‌های اخلاقی بدیل، و از ادله موافق یا مخالف آنها آگاه باشیم. اگر از دیدگاه‌های رقیب بی‌خبر باشیم، تفکر اخلاقی ما از عقلانیت کمتری برخوردار است.

سرانجام اینکه ما نیاز به خودشناسی داریم؛ با شناخت تعصبات و پیش‌داوری‌هایمان می‌توانیم تا اندازه‌ای که ممکن است آنها را خنثی کنیم. بنابراین، باید بدانیم احساسات و باورهای اخلاقیمان از کجا سرچشمه می‌گیرد. مثلاً برخی افراد نسبت به گروهی دشمنی می‌ورزند به این دلیل که در دوره جوانی این‌گونه به آنها یاد داده‌اند. اگر آنها به منشأ دشمنی‌شان پی ببرند و تجربه‌شان را وسعت دهند، چه بسا نگرش‌هایشان تغییر کند. اگر چنین باشد در این صورت نگرش آنها کمتر معقول است؛ زیرا به خاطر جهل است که این نگرش‌ها را دارند.

البته ما هیچ‌گاه همه واقعیات را نمی‌توانیم بدانیم؛ غالباً باید سریع عمل کنیم و زمانی برای تحقیق راجع به یک مسئله نداریم. اما می‌توانیم با شناخت واقعیات، ولو به نحو اجمالی عمل کنیم. اگر شرایط دیگر مساوی باشد هر چه داوری آگاهانه‌تر باشد، عقلانی‌تر است.

(۳) به کارگرفتن قدرت تخیل؛ ما باید تا آنجا که ممکن است آگاهی روشن و دقیقی از کم و کیف موقعیت افرادی که در معرض افعال ما هستند، داشته باشیم. این امر غیر از صرف دانستن واقعیات است. از این‌رو وقتی با افراد فقیر سر و کار داریم علاوه بر دانستن واقعیات در مورد آنها باید بفهمیم و برای خود مجسم کنیم که این واقعیات در زندگی آنها چه معنایی دارد. سینما، ادبیات و تجربه شخصی می‌تواند به ما کمک کند تا زندگی دیگران را در ذهن خود مجسم کنیم.

از منظر فرد دیگر به زندگی نگریستن یک تجربه انسانی متعارف است. یک کودک خود را به شکل یک مادر یا سرباز وانمود می‌کند. یک شطرنج‌باز از خود می‌پرسد: "اگر به جای طرف مقابلم بودم این حرکت را چگونه پاسخ می‌دادم؟" یک نویسنده با خواننده‌ای خیالی که دچار بدفهمی شده و اشکال می‌کند، به گفت‌وگو می‌نشیند. یک معلم از خود می‌پرسد "اگر من یک دانش‌آموز بودم چگونه به این تکلیف پاسخ می‌دادم". توانایی نگریستن از منظر دیگری (همدلی) علی‌الخصوص برای به کار بستن قاعده طلایی اهمیت دارد.

ما همچنین باید بتوانیم درک کنیم که افعال ما در آینده برای خودمان چه پیامدهایی خواهد داشت. دانستن اینکه مواد مخدر اثرات زیان‌آوری دارد غیر از این است که بتوانیم این اثرات را به صورتی روشن و دقیق در ذهن خود مجسم کنیم. یک مقاله درباره اعتیاد به مواد مخدر ممکن است واقعیاتی را بر ما مکشوف کند، در حالی که یک داستان یا فیلم راجع به معتادان به مواد مخدر می‌تواند این واقعیات را برای ما مجسم کند. [داستان و فیلم قدرت تخیل را به ما می‌دهد و مطالعه مقاله تنها واقعیات را در اختیار ما می‌گذارد]

(۴) چند صفت دیگر شخصیتی؛ گنسلر پنج ویژگی دیگر را هم پیشنهاد می‌کند (وی در کتاب/اخلاق صوری فهرست مفصل‌تری از این ویژگی‌ها را ذکر کرده است):

- اینکه احساس کنید در اندیشیدن آزاد و مستقل هستید؛ (به جای اینکه فقط هم‌رنگ با جماعت باشید)

- احساساتی را پرورش دهید که مؤید اصول معقول است (خصوصاً احساس تعلق خاطر نسبت به خود و دیگران؛ احساسات، وقتی که فرصتی برای مذاقه درباره امور نداشته باشیم می‌توانند راهنمای ما باشند)

- با دیگر اعضای جامعه خودتان و جوامع دیگر به گفت‌وگو بنشینید. افراد دیگر می‌توانند ناسازگاری‌های ما را یادآور شده و ما را از عواملی آگاه کنند که در غیر این صورت نسبت به آنها غافل بودیم.

- در حیطه‌هایی که فرصت ندارید یا قادر نیستید چندان معقول و منطقی باشید برای دیدگاه‌های عقلای قوم، ارزش و اعتبار قائل شوید. (خصوصاً اگر اجماعی [در بین این عقلای] وجود داشته باشد).

- در حیطه‌هایی که عقلای با هم اختلاف نظر دارند جزم‌اندیش نباشید. باید توجه داشت که بسیاری از شرایط عقلانیت مورد نظر ما آرمانی‌اند و تنها خداوند می‌تواند آنها را به طور کامل برآورده کند.

فهرست منابع

1. Audi, Robert, 2004, in: *The Oxford Handbook of Rationality* (ed): Alfered Mele and Piers Rawling, Oxford University Press.
2. Brandt, R., 1972, "Rationality, Egoism, and Morality", in: *The Journal of Philosophy*, No. 20.
3. Gensler, Harry, 1983, "Acting Commits One to Ethical Beliefs", in: *Analysis*, No. 43, pp. 3-40.
4. -----, 1984, "How Incomplete is Prescriptivism?" in: *Mind*, No. 93, pp. 103-7.
5. -----, 1985, "Ethical Consistency Principles", in: *Philosophical Quarterly*, No. 35, pp. 157-70.
6. -----, 1986a, "A Kantian Argument Against Abortion", in: *Philosophical Studies*, No. 49, pp. 83-98.
7. -----, 1986b, "Ethics is Based on Rationality", in: *Journal of Value Inquiry*, No. 20, pp. 251-64.
8. -----, 1996, *Formal Ethics*, New York and London, Routledge.
9. -----, 2011, *Ethics: A Contemporary Introduction*, second edition, New York and London, Routledge.
10. Moser, Paul K., 1996, "Rationaliry" in: *The Encyclopedia of Philosophy* Donald M. Borchert (ed.), New York: Simon & Mac Millan.