

تراوایی اخلاق زیستی اسلامی و اخلاق زیستی سکولار

محمود عباسی^۱

احسان شمسی گوشکی

چکیده

امروزه در جهان شاهد رشد فزاینده‌ی علوم به‌ویژه علوم زیستی و پزشکی هستیم. الزامات اخلاقی این توسعه‌ی علمی در حال حاضر در جهان اسلام بدون توجه و تمرکز کافی بر جنبه‌های بومی و اسلامی مدّ نظر قرار می‌گیرد و حتی نهادهای بین‌المللی به لزوم پرداختن به جنبه‌های مذهبی گفتمان اخلاق زیستی در کشورهای اسلامی به درستی آگاه نیستند. از سوی دیگر معرفی یک نظریه‌ی اخلاقی جامع پیرامون موضوع اخلاق زیستی مستلزم تأملی دقیق و عمیق در مبانی جهان‌بینانه و فلسفی است. یکی از راهکارهای مناسب برای ورود به این بحث که در این مقاله به آن پرداخته شده است؛ مطالعه‌ی تطبیقی مبانی جهان‌بینانه و فرااخلاقی بین اخلاق زیستی اسلامی و اخلاق زیستی سکولار است. از این‌رو نگارندگان می‌کوشند به تفاوت‌های موجود در جهان‌بینی این دو نگره‌ی اخلاقی بپردازند از جمله: تفاوت در اعتقاد به منشأ و خالق هستی، تفاوت در نگرش به کلیت هستی و تفاوت در نگاه به عالم مادی و قوانین حاکم بر آن و سپس به تفاوت‌های انسان‌شناسانه‌ی این دو نگره اخلاقی اشاره کنند که تفاوت در نگرش به خلقت انسان، تفاوت در نگرش به ابعاد وجودی انسان و زندگی پس از مرگ از جمله آنهاست و نهایتاً به تفاوت‌های فرااخلاقی در اخلاق زیستی اسلامی و سکولار از جمله تفاوت در وجودشناسی اخلاقی، تفاوت در معرفت‌شناسی اخلاقی و تفاوت در دلالت‌شناسی اخلاقی اشاره نمایند. پاره‌ای از شباهت‌های نگره‌ی اسلامی و نگاه سکولار

۱. مدیر گروه اخلاق پزشکی، رییس مرکز تحقیقات اخلاق و حقوق پزشکی دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی،

نایب رییس انجمن بین‌المللی اخلاق زیستی اسلامی، دبیر انجمن علمی حقوق پزشکی ایران و رییس کمیته‌ی اخلاق

Email: Dr.abbasi@sbmu.ac.ir

در علوم و فناوری کمیسیون ملی آیسسکو (نویسنده‌ی مسؤل)

به اخلاق زیستی که عمدتاً شباهت‌های هنجاری هستند نیز از دیگر نکاتی است که نگارندگان به مطالعه‌ی آن پرداخته‌اند.

در نتیجه می‌توان به پذیرش تفاوت‌ها و شباهت‌ها به عنوان یک واقعیت موجود، برای آغاز یک گفتگوی سازنده‌ی دوجانبه و معرفی مبانی اخلاق زیستی اسلامی اشاره کرد.

واژگان کلیدی

اخلاق زیستی؛ اسلام؛ سکولاریسم؛ فلسفه اخلاق

تراوایی اخلاق زیستی اسلامی و اخلاق زیستی سکولار

پژوهش پیرامون اخلاق زیستی در کشورهای در حال توسعه از جمله کشورهای اسلامی چنان که باید و شاید مورد توجه قرار نگرفته است. تا همین اواخر مسایل حوزه اخلاق زیستی در جهان اسلام بدون کار و تمرکز کافی بر جنبه‌های اسلامی و بومی آن‌ها بررسی می‌شدند و حتی در حال حاضر نهادهای بین‌المللی به ماهیت مذهبی گفتمان اخلاق زیستی به درستی آگاهی ندارند^(۸) و به این واقعیت توجه نمی‌کنند که برای استفاده بهینه از منافعی که پرداختن به اخلاق زیستی می‌تواند برای ملت‌های مسلمان ایجاد کند، باید جنبه‌های مذهبی اخلاق زیستی در این کشورها را جدی‌تر بگیرند.

بدون تردید یک مطالعه تطبیقی بین اخلاق زیستی اسلامی و اخلاق زیستی سکولار مستلزم تأمل عمیق در مبانی جهان‌بینانه و فلسفی هر یک از آن‌ها است اما مشکلی که در این زمینه ممکن است به وجود بیاید این است که نمی‌توان یک نظر را به عنوان نظر غالب و به عنوان دیدگاه واحد اسلامی پذیرفت؛^(۲ و ۹) درست هنگامی که در طیف سنت‌های اخلاقی سکولار نیز چنین مشکلی به چشم می‌خورد.^(۳) آنچه که در این نوشتار به عنوان اسلام به آن اشاره می‌شود دینی توحیدی است که در بسیاری از مبانی با سایر ادیان ابراهیمی از جمله مسیحیت و یهودیت مشترک است؛ به خداوند یگانه و حضرت محمد (ص) به عنوان پیامبر الهی و بنیان‌گذار این دین، زندگی پس از مرگ و قرآن به عنوان کتاب مقدس که از سوی خداوند به پیامبر اسلام وحی شده است اعتقاد دارد.^(۱) در سوی دیگر واژه سکولاریزم که برای اولین بار در قرن نوزدهم به کار رفت به طرز تفکری اشاره دارد که جهان را تنها از دید واقعیات قابل تجربه می‌نگرد یا به عبارت روشن‌تر سکولاریزم توسعه‌ی ابعاد مختلف انسان (از بُعد جسمی تا بعد اخلاقی) را

در گرو استفاده از ابزارهای مادی می‌داند؛ این دیدگاه که انسان را به عنوان محور معرفی می‌کند بیشتر مورد توجه کسانی است که اندیشه‌های مذهبی را ناکافی یا غیرقابل اطمینان می‌دانند.^۴

در همین حال بسیاری از علمای سنتی و محافظه‌کار مسلمان گفتمان اخلاق سکولار را کاملاً مردود دانسته‌اند^(۱۱) ضمن این‌که دانشمندان مسلمانی وجود دارند که اخلاق زیستی سکولار را تمام و کمال می‌پذیرند و هیچ مبنای مذهبی و بومی برای اخلاق زیستی جدید قایل نیستند دسته‌ی دوّم در بهترین حالت برخی الزامات بومی و مذهبی را در اظهارنظرهای خود مدنظر قرار می‌دهند اما برای بخشیدن مشروعیت دینی لازم به مسایل طرح شده در اخلاق زیستی نوین، دانش و تخصص لازم را ندارند^(۱۶، ۱۷، ۲۰) ضمن این‌که اهمیت کافی برای این هدف قایل نیستند و نمی‌توانند به جای تقلید ساده و کورکورانه از اخلاق زیستی سکولار، به شکل مبنایی به تبیین اخلاق زیستی اسلامی بپردازند. از این‌رو ما به رویکردی نیاز داریم که باب گفتگو را بین اخلاق زیستی اسلامی و اخلاق زیستی سکولار بگشاید و با تکیه بر مشترکات و شباهت‌های موجود به شناخت دقیق‌تر از هر کدام از نگره‌های مذکور کمک کند؛ مشترکاتی که در هنجارهای ساده‌ای مثل لزوم اجتناب از قتل یا شکنجه‌ی افراد بی‌گناه و صدمه‌زدن بی‌دلیل به دیگران و در عین حال پرداختن به اهمیت فضایی چون راستی، درستی، وجدان، وفاداری و مانند این‌ها تجلی می‌یابند. البته باید توجه داشت که شرط لازم برای آغاز این گفتگو و تبادل علمی این است که متخصصان اخلاق زیستی اسلامی تلاش نمایند تا مبنای نظری و فلسفی و نیز الزامات عملی اخلاق زیستی اسلامی و نیز اصول و قواعد مبنایی این نگرش را در بستر فرهنگی دنیای اسلام در عصر حاضر به خوبی تبیین و معرفی کنند. برای نیل به این هدف لازم است که مطالعات دقیقی ورای

پرداختن به نظرات فقهی در زمینه‌های مورد بحث، صورت گیرد و تفاوت‌ها و شباهت‌های موجود از دیدگاهی فرااخلاقی و فلسفی مورد توجه و موشکافی قرار گیرند اما اشکالی که به اذعان بسیاری از متفکران اسلامی معاصر وجود دارد این است که علی‌رغم این که مبانی اجتهاد در فقه اسلامی اصولاً مبتنی بر برخی اصول اخلاقی مانند قاعده‌ی «لاضرر» یا اصل «مصلحت عامه» هستند^(۴۰ و ۴۱) به تدریج در روند استنتاج احکام فقهی توجه به ملاحظات اخلاقی موجود در پس‌زمینه‌ی احکام فقهی کم‌رنگ‌تر شده است^(۱)؛ به گونه‌ای که این متفکران منتقد اعتقاد دارند که امروزه بررسی اخلاقی موضوعات مورد بحث در سنت‌های فقهی اسلامی بیشتر یک بررسی قانونی است تا یک بررسی اخلاقی^(۴۲ و ۴۳)؛ انتقادی که در مواردی می‌توان آن را پذیرفت. به نظر می‌رسد که اکنون باید ضمن توجه به این واقعیت که فقه و اجتهاد اسلامی فی‌نفسه مستلزم در نظر گرفتن جنبه‌های اخلاقی مسایل است به تفاوت‌ها و شباهت‌هایی که بین نگاه اسلامی و نگاه سکولار به مقوله‌ی اخلاق زیستی وجود دارد پرداخت. هنگامی که بحث از شباهت‌های اخلاق زیستی اسلامی و اخلاق زیستی سکولار به میان می‌آید باید به این نکته توجه کنیم که توصیف باورهای اخلاقی با تحلیل این باورها براساس مبانی پیشینی فلسفی و فرا اخلاقی متفاوت است. برای مثال، بسیاری از مقالاتی که توسط نویسندگان مسلمان نوشته شده و تلاش نموده‌اند به‌نحوی از انحاء قابل تطبیق نمودن اصول اخلاق زیست - پزشکی مطرح امروز همانند اصل احترام به خودآیینی، اصل سودمندی، اصل ضرر نرساندن و اصل عدالت را که چهارچوب اصلی پرداختن به اخلاق زیستی سکولار را تشکیل می‌دهد با هنجارهای مورد پذیرش در سنت فقهی - کلامی اسلامی نشان دهند.^(۲۰، ۱۶، ۷ و ۶) تنها به متناظر کردن چهار اصل فوق با آنچه که نویسندگان این مقاله فکر می‌کرده‌اند اصول متناظر در اندیشه اسلامی هستند

اشاره شده است^(۲۴) بدون این که به تجزیه و تحلیل مبانی رویکرد سکولار به اخلاق زیستی براساس آموزه‌های اسلامی بپردازند. به عبارت دیگر، رویکرد توصیفی آن‌ها در این گونه نوشته‌ها را نمی‌توان یک تلاش جدی در جهت تجزیه و تحلیل فرااخلاقی و کلامی اخلاق زیستی و تأثیر بالقوه‌ی آن بر تفقه و اجتهاد در مسایل مربوط به علوم زیستی و پزشکی و فناوری از دیدگاه اسلامی دانست. از سوی دیگر پرداختن به تفاوت‌های موجود به خصوص تفاوت‌های مبانی فرااخلاقی و فلسفی بین اخلاق زیستی اسلامی و اخلاق زیستی سکولار غربی نباید ما را از دستیابی به یک نقطه‌ی آغاز مشترک برای شروع یک گفتگوی سازنده پیرامون مسایل مورد بحث ناامید کند. با این توضیح باید گفت که یکی از اهداف اصلی این نوشتار معرفی اخلاق زیستی اسلامی از راه مقایسه آن با اخلاق زیستی سکولاری است که امروزه در سطح بین‌المللی به عنوان نگاه غالب مطرح می‌شود و مرسوم‌ترین شکل پرداختن به مقولات و مسایل مربوط به اخلاق زیستی در بسیاری از کشورها به خصوص کشورهای غربی در پناه استفاده از فناوری‌های نوین اطلاع‌رسانی تلاش می‌کنند تا از آن به عنوان بخشی از اتفاقاتی که در روند جهانی شدن در حال وقوع است خود را نیز جهانی کنند.^(۲۲، ۲۳)

باید به این نکته مهم اشاره کرد که تجربه‌ی فعلی اخلاق زیستی و اخلاق پزشکی در ایران، پرداختن به این موضوع را بسیار مهم و حساس کرده است چرا که در ایران امروز به دلیل حاکمیت نظام جمهوری اسلامی، تجربه‌ی جدیدی شکل گرفته است که در نتیجه‌ی پیوند خوردن مباحث اخلاقی، مذهبی و سیاسی و نقش این آموزه‌ها در اداره‌ی جامعه، به دست‌دادن تبیینی دقیق و کامل که بتواند پاسخ‌گوی نیازهای جامعه در حوزه‌ی اخلاق زیستی باشد اجتناب‌ناپذیر است و از این‌رو این مقاله می‌تواند تا حدی به شکل‌گیری و واکاوی پیش‌فرض‌های حاکم

بر اخلاق زیستی اسلامی که لازمه‌ی تعریف ابزارهای حاکمیتی مناسب است کمک کند. (۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹ و ۲۱) این مقاله با نگاهی مقارنه‌ای و تطبیقی وجوه تمایز و تشابه مبانی اخلاق زیستی اسلامی و اخلاق زیستی سکولار را با رویکردی فلسفی در سه بخش مورد مطالعه قرار می‌دهد. در بخش اول، وجوه تمایز در جهان بینی و انسان‌شناسی مورد بررسی قرار خواهد گرفت؛ بخش دوم به وجوه تمایز در فرااخلاق اختصاص دارد و مطالعه‌ی وجوه اشتراک بین این دو نحله‌ی فکری موضوع بخش سوم مقاله را تشکیل می‌دهد.

بخش اول - وجوه تمایز در جهان بینی و انسان‌شناسی

در تبیین تفاوت‌ها و وجوه تمایز بین اخلاق زیستی اسلامی^۱ و اخلاق زیستی سکولار^۲ می‌توان گفت که اخلاق زیستی اسلامی از ابعاد مختلف با اخلاق زیستی سکولار تفاوت‌های عمده و ماهوی دارد. یکی از اساسی‌ترین وجوه تمایز آن دو، جهان‌بینی متفاوت دو دیدگاه است و دیگری تفاوت در انسان‌شناسی^۳ آن‌هاست که در واقع تفاوت‌های ریشه‌ای، اصلی و کلان این دو تفکر را در بر می‌گیرند و به نوعی سرچشمه‌ی سایر تفاوت‌ها از جمله تفاوت در فرااخلاق^۴ و بررسی گزاره‌ها و افعال اخلاقی از لحاظ وجودشناسی^۵، معرفت‌شناسی^۶ و دلالت‌شناسی^۷ در حوزه‌ی فلسفه‌ی اخلاق است. در این بخش وجوه تمایز این دو رویکرد مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱. تفاوت در جهان‌بینی^۸

مهم‌ترین عاملی که باعث ایجاد تفاوت بین اندیشه‌های مختلف می‌شود نحوه‌ی نگاه این اندیشه‌ها به جهان در معنای عام کلمه است. پاسخ‌هایی که هر جهان‌بینی

به سؤالاتی از قبیل اینکه: هستی از کجا آمده و به کجا می‌رود؟ از چه اجزایی تشکیل شده است؟ و رابطه‌ی اجزای عالم با یکدیگر چگونه تعیین می‌شود؟ در واقع شکل دهنده‌ی چهارچوب اصلی آن تفکر بوده، شاخص تفاوت آن با سایر نظریه‌هاست. در این بخش به تفاوت‌های اساسی و کلانی اشاره خواهیم کرد که بین اخلاق زیستی اسلامی و اخلاق زیستی سکولار، در پاسخ به سؤالات بالا وجود دارد.

۱-۱. تفاوت در اعتقاد به منشأ هستی

شاید تأثیرگذارترین و بنیادی‌ترین تفاوت بین اندیشه‌های سکولار و اندیشه‌های اسلامی که آثار و پیامدهای بسیار مهمی در حوزه‌ی اخلاق زیستی اسلامی و اخلاق زیستی سکولار بر جای می‌گذارد بحث اعتقاد به خالق و منشأ هستی است.^(۴۵)

البته این گفته بدان معنی نیست که تمام معتقدان و طرف‌داران اخلاق سکولار به خداوند اعتقاد ندارند بلکه اعتقاد عملی به خداوند که دربرگیرنده‌ی مدنظر قرار دادن وجود خداوند و خالق در همه‌ی شؤونات زندگی و اعتقاد به حضور خداوند و قدرت غیرقابل تصور اوست؛ نقطه‌ی تمایز اخلاق زیستی اسلامی و سکولار است. همان‌گونه که اشاره شد اندیشه‌های سکولار طیفی از اندیشه‌ها هستند که وجه اشتراک همه‌ی آنها اثبات اعتبار و توانایی بشر در برنامه‌ریزی برای زندگی فردی و اجتماعی است. طرف‌داران این اندیشه حتی اگر قایل به وجود خدا باشند به نوعی انسان را در راهبری زندگی خود، مستقل از خداوند می‌دانند و خواسته یا ناخواسته به نوعی تضاد دچار می‌شوند زیرا اعتقاد به خدا از یک سو و اعتقاد به اعتبار کامل قدرت بشری از سوی دیگر قابل جمع نیستند. اندیشه‌ی سکولار در مورد منشأ هستی منطقی نمی‌تواند پاسخی قانع کننده داشته باشد؛ یعنی اگر بخواهد

هستی را از یک طرف محدود به آنچه که مادی است بدانند؛ پس این هستی باید از خودش هست شده باشد که به نوعی «دور باطل» دچار می‌شود که منطقاً غیرقابل قبول است و از همین رو است که اندیشه‌ی سکولار وقتی به مرزهای عالم نزدیک می‌شود در پاسخ به سؤالات کلیدی درمی‌ماند و پاسخ‌دادن به آن را به علوم دیگری که خود حاصل کثرت‌گرایی علمی^۱ ناشی از سکولاریسم علمی هستند. حواله می‌دهد، حال آن‌که با واحد دانستن قواعد حاکم بر هستی (در قالب قواعد حاکم بر ماده) به نقض عملی کثرت‌گرایی دست‌پرورده‌ی خود مبادرت ورزیده و در یک تناقض عمیق فرو می‌رود.

از سوی دیگر اخلاق زیستی اسلامی با اعتقاد به خداوند یکتا که خالق تمام هستی و نظام دهنده‌ی آن است به نوعی حضور این خالق بزرگ را در تمام ابعاد زندگی بشری از جمله زندگی اخلاقی او مدنظر قرار می‌دهد. این اعتقاد در حوزه‌ی اخلاق نظری به‌ویژه وجودشناسی اخلاقی تأثیر ژرف و عمیقی دارد و از سوی دیگر پشتوانه‌ای فرامادی^۲ برای عمل اخلاقی ایجاد می‌کند.

در این تفکر فرامان‌های خداوند به عنوان منشاء هنجارمندی^۳ مدنظر قرار می‌گیرند و خداوند یکتا، آفریننده و مالک جهان هستی است^(۲۵) و همه‌ی موجودات در پیدایش و بقای خود کاملاً وابسته به اویند.

۲-۱. تفاوت در نگرش به کلیت هستی

اندیشه‌ی سکولار دنیا را فقط محدود به دنیای مادی محسوس می‌داند و برای دنیای دیگری جز این دنیای مادی اصالت وجودی قایل نیست زیرا همان‌طور که در بخش‌های بعد نیز به آن اشاره خواهد شد تفکر سکولار وجود را خارج از تجربه اصیل نمی‌داند و نمی‌پذیرد. اگر هم گاهی برخی اندیشمندان سکولار به

دلایل عقلی و استدلالی وجود جهانی دیگر را بپذیرند (یعنی مادی‌گرا^{۱۲} نباشند) آن را با این جهان مادی مرتبط نمی‌دانند و اتفاقات این دو جهان را متأثر از یکدیگر قلمداد نمی‌کنند؛ بنابراین روشن است که اندیشه‌ی سکولار زندگی پس از مرگ را به رسمیت نمی‌شناسد و اگر هم آن را رد نکند ارتباط آن را با اتفاقات جهان مادی منقطع می‌داند؛ یعنی آنچه که «هست» و ما می‌توانیم در مورد آن به شکل بین‌الذلهانی^{۱۳} گفتگو کنیم همین جهان پیرامونی است که با حواس مختلف و قوای عقلی آن را درمی‌یابیم و واقعیاتش را تصدیق می‌کنیم و دیگر چیزی نیست که ما بتوانیم به این شکل تصدیقی در مورد آن صحبت کنیم. سایر گزاره‌هایی که ادا می‌کنیم یا تصورات یا تخیل یا اوهام ما هستند. از این حیث اندیشه‌ی سکولاریستی که خوانشی جدید و آسان‌گیرانه از اندیشه‌های ماتریالیستی و ضد دینی گذشته است نه تنها در مقابل ادیان ابراهیمی^{۱۴} (اسلام، یهودیت و مسیحیت) قرار می‌گیرد بلکه ادیان دیگری از جمله تفکرات شرقی مثل بوداییسم، هندویسم و کنفوسیوسیسم را هم که نوعاً اسباب^{۱۵} غیرمادی و غیرتجربی برای عالم قایلند را زیر سؤال می‌برد. این در حالی است که در اندیشه‌ی اسلامی که قاعدتاً نگاه اخلاقی اسلام کاملاً متأثر از آن است جهان هستی فقط محدود به این دنیای مادی نیست و در برگیرنده‌ی زندگی پس از مرگ نیز می‌شود.^(۴۶)

اعتقاد به زندگی پس از مرگ از لحاظ اخلاقی تأثیر بسیار زیادی بر جامعه‌ی بشری دارد تا آن‌جا که حتی بسیاری از اندیشمندان سکولار معاصر نیز به این نکته صحه گذارده‌اند که دین به جهت تاریخی پشتوانه‌ی اخلاق بوده است. در واقع اگر با نگاهی روان‌شناسانه به مسأله‌ی اخلاق بنگریم آنگونه که در حوزه‌ی روان‌شناسی اخلاق افرادی مانند «کولبرگ» (Kohlberg) به موضوع نگاه کرده‌اند و پشتوانه‌های انجام عمل اخلاقی را برشمردیم خواهیم دید که این پشتوانه‌ها در سه

دسته پیش قراردادی،^{۱۶} قراردادی^{۱۷} و پس قراردادی^{۱۸} دسته‌بندی می‌شوند^(۳۲، ۳۳ و ۳۴) و نهایتاً اگر انگیزه‌های انجام اعمال اخلاقی محدود به دنیای مادی شوند بسیاری از پشتوانه‌های عمل اخلاقی از بین می‌روند.

۱-۳. تفاوت در نگاه به عالم مادی

نحوهی بررسی و اظهارنظر وجودشناسانه در مورد عالم پیرامون همواره یکی از شاخص‌های مهم تمایز تفکرها و نظریه‌های مهم و تاریخ‌ساز بوده است؛ در واقع این‌که نظریه‌های اخلاقی چگونه به دنیای اطراف می‌نگرند و اسباب و علل عالم خارج (خارج از وجود انسان) را به چه نحو توضیح می‌دهند و چه تعریفی برای وجود دارند یکی از مفترقات مهم این نظریه‌ها بوده است. اصولاً در نگاه سکولاریستی، هستی به آنچه که برای عقل بشر به کمک قوای مختلفی که دارد قابل درک^{۱۹} و شناسایی و تجربه^{۲۰} است محدود می‌شود. البته گاهی توانایی‌هایی به جز تفکر استدلالی که در حالت عادی برای عقل در نظر گرفته می‌شود برای عقل در نظر گرفته شده است؛ مثلاً شهود^{۲۱} هم در نگاه سکولاریستی گاه به عنوان یک قوه‌ی عقلی در نظر گرفته می‌شود^(۲۹، ۳۰ و ۳۱) تا این تفکر بتواند به برخی از بن‌بست‌های پیش روی خود فایق آید و برخی از انتقادات را پاسخ گوید. به بیان دیگر تفکر سکولار اسباب و موجبات عالم پیرامون را محدود به آنچه می‌داند که به شکل محسوس در طبیعت وجود دارد و نگاهی طبیعت‌گرایانه^{۲۲} به عالم پیرامون انسان دارد و به تجربه‌ی بشری در تبیین عالم اصالت می‌دهد و آنچه را که فرای تجربه‌ی بشری باشد فاقد اصالت وجودی می‌داند و گاه برای گسترده‌تر کردن دامنه‌ی این تجربه، تجربه‌های شهودی را نیز می‌پذیرد. این در حالی است که در تفکر اسلامی تمام آنچه که در دنیای خارج از ذهن (همین جهان مادی) رخ

می‌دهد وجه طبیعی و تجربی ندارد بلکه قوانین حاکم بر عالم ماده فقط قوانین تجربی کنش و واکنشی نیستند بلکه نوعی «فوق طبیعت‌گرایی»^{۲۳} نیز بر این عالم مادی حاکم است. این نگاه کاملاً تجربه‌گرایانه به اخلاق را می‌توان در منابع مختلف اخلاق زیستی جستجو کرد، به طوری که برخی از نویسندگان حتی پیدایش اخلاق را کاملاً امری تجربی می‌دانند و معتقدند که اخلاق مشترک^{۲۴} حاصل تجربه‌ی تاریخی بشر است و هنجارهای اخلاقی جهان شمول^{۲۵} نیز مانند سایر هنجارها ریشه در آموخته‌های تجربی بشر دارند که نسل به نسل و جامعه به جامعه منتقل شده‌اند.^(۲۶)

در واقع این نویسندگان می‌کوشند که با پیوند دادن اخلاق مشترک به تجربه‌ی مشترک انسانی به یکی از ابعاد کاملاً غیرمادی زندگی بشر (اخلاق) جامعه‌ی تجربه‌پوشانند (۲۷ و ۲۸)؛ البته شاید برخی بر این باور باشند که این بحث در یک چهارچوب توصیفی^{۲۶} مطرح شده است اما واقعیت آن است که از لحاظ هنجاری^{۲۷} نیز اندیشه‌ی سکولار اندیشه‌ای در چهارچوب تجربه‌های انسانی است و آن‌جا که پا را از تجربیات واقعی و محسوس فراتر می‌گذارد به گفته‌ی خود پا در عرصه‌ی «تخیل» می‌گذارد و نه «تصدیق»؛ آنچه را که در آینده ممکن است تجربه شود به شکل یک تخیل احتمالی مطرح می‌کند.

۲. تفاوت در انسان‌شناسی^{۲۸}

نگاه به انسان اگرچه به عنوان یک شاخصه‌ی مهم در جهان‌بینی به اندازه‌ی نگاه آن جهان‌بینی به هستی، اساسی و مهم نیست اما شاخصی ملموس‌تر و در دسترس‌تر به ما می‌دهد تا بر اساس آن بتوانیم به تبیین آن تفکر یا مکتب پردازیم. از سوی دیگر چون هدف از این نوشتار بیان تفاوت‌های تفکر سکولار و اسلامی با

یکدیگر، به ویژه پرداختن به تفاوت‌های آن‌ها در مسأله‌ی اخلاق زیستی است و از سویی اصولاً اخلاق هنگامی پا به عرصه می‌گذارد که بحث فعل انسانی و وجود انسان مطرح باشد؛ پس چگونگی نگاه هر مکتب به انسان، تأثیر مهمی بر تعاریف اخلاقی آن مکتب دارد. برای توضیح بیشتر می‌توان گفت که وقتی ما در مورد هستی در مفهوم کلان آن بحث می‌کنیم می‌توانیم مسامحتاً از انسان به عنوان یکی از اجزای عالم سخن نگوئیم (اگرچه در همان حال هم وجود انسان را به عنوان بیان‌کننده‌ی این مطالب مفروض گرفته‌ایم) اما سخن گفتن از اخلاق بدون در نظر گرفتن وجود انسان امری مهمل است؛ بنابراین تفاوت‌های اخلاق زیستی سکولار و اخلاق زیستی اسلامی اگرچه ریشه در تفاوت‌های وجودشناسانه و جهان‌بینانه‌ی آن‌ها دارد اما این تفاوت‌ها وقتی روشن‌تر و ملموس‌تر می‌شوند که بدانیم کدام یک از مکاتب و تفکرات چه دیدی نسبت به انسان دارند. اجمالاً می‌توان گفت که نگاه اسلامی یا سکولاریستی به انسان، زاده‌ی نگاه اسلامی یا سکولاریستی به کل هستی است که در بخش قبل به آن پرداختیم.

۲-۱. تفاوت در نگرش به خلقت انسان

اندیشه سکولار انسان را مانند سایر موجودات یکی از اجزای عالم مادی می‌داند که سیر تأثیر و تأثرات قوای موجود در طبیعت او را به این شکل درآورده است و موجودی است که حاصل سیر تکاملی طبیعت است. این جاست که سکولاریسم با پذیرفتن و طبیعی‌شمردن این نوع انتخاب،^{۲۹} خواسته یا ناخواسته حذف ضعیف‌ترین‌ها را به نوعی در طبیعت موجه جلوه می‌دهد. این در حالی است که در یک تناقض آشکار اخلاق زیستی سکولار امروز پرچم‌دار حمایت از حقوق گروه‌های آسیب‌پذیر،^{۳۰} انسان‌های بیمار و ناقص‌الخلقه یا حقوق حیوانات است تا

آنجا که در کدهای مختلف اخلاقی بین‌المللی مکرراً به آن اشاره شده است. به هر حال این نگاه به انسان در ذات خود دربر دارنده‌ی یک تناقض بین نظریه‌ی انتخاب طبیعی از یک سو و حمایت از گروه‌های آسیب‌پذیر از سوی دیگر است که غیراخلاقی دانستن هر کدام از دو طرف این تناقض، آثار و پیامدهای فراوانی به دنبال دارد. البته تناقض اخلاق سکولار در پرداختن به مقایسه شأن اخلاقی^{۳۱} موجودات و استفاده‌ی عملی از این مقایسه به همین جا ختم نمی‌شود برای مثال در حالی که اخلاق سکولار ظاهراً به حمایت بیشتر و دقیق‌تر از انسان‌هایی که بیشتر در معرض آسیب قرار دارند نظیر افراد عقب‌مانده‌ی ذهنی، کودکان زنان باردار در مقایسه با انسان‌های بالغ و سالم اعتقاد دارد اما در تناقضی آشکار وقتی که پای استفاده از حیوانات مثلاً در اموری مثل پژوهش‌های مرتبط با علوم زیستی و پزشکی به میان می‌آید کمر همت به مراقبت از حیواناتی می‌بندد که تکامل یافته‌ترند و توصیه می‌کند که باید در استفاده از این نوع حیوانات مثلاً شامپانزه‌ها در مقایسه با سایر حیوانات مثل قورباغه‌ها حساسیت بیشتری به خرج داد؛ یعنی ضمن حفظ همان موضع انسان‌محورانه خود که بیان می‌کند که هرچه یک حیوان در سلسله تکامل به انسان نزدیک‌تر باشد باید بیشتر مورد حمایت قرار گیرد در یک سو از آسیب‌پذیر بودن به عنوان معیاری برای برخورداری از حمایت بیشتر (در مورد انسان‌ها) یاد می‌کند و همین خصوصیت تکامل‌نیافتگی را دست‌مایه‌ی نزول شأن اخلاقی سایر موجودات می‌داند. (۳۵ و ۳۶)

به بیان دیگر با وجود این که در نگاه سکولاریستی، انسان نوعی حیوان تلقی می‌شود، آن‌گونه که گاه او را از حیوان اخلاقی و برخی دیگر حیوان ناطق نامیده‌اند چگونه می‌توان برای انسان نسبت به سایر موجودات نوعی برتری و کرامت قایل بود؟ سؤال اصلی این‌جاست حال که اندیشه‌ی سکولار انسان را

حاصل روند تکامل می‌داند چگونه این انسان می‌توان برای خودش کرامتی بیش از سایر موجودات قایل باشد؟ آیا در این مورد انسان براساس مبانی عقلی خود به تناقض و بن بست نمی‌رسد؟ بی‌شک چنین است.

این در حالی است که در اخلاق زیستی اسلامی، کرامت به انسان از سوی وجودی مستقل از او و سایر موجودات (خداوند) اعطا شده است و قطعاً بدون اعتقاد به منشاء خلق انسان این تناقض که ما آن را «تناقض کرامت» می‌نامیم حل شدنی نیست؛ یعنی از یک سو انسان مثل سایر موجودات حاصل تکامل، است و از سوی دیگر خود انسان برای خودش کرامتی فرای همان موجودات قایل شده است و انسان‌شناسی سکولار نمی‌تواند به این سؤال پاسخ دهد که اگر فرضاً در مسیر تکامل موجودی متکامل‌تر از انسان به وجود آید تکلیف این کرامت خود خوانده در مواجهه با آن موجود مفروض چه می‌شود؟

۲-۲. تفاوت در نگرش به ابعاد وجودی انسان و زندگی پس از مرگ

یکی از تفاوت‌های مهم دیگر در حوزه‌ی انسان‌شناسی بین اخلاق زیستی سکولار و اخلاق زیستی اسلامی نگاه آن‌ها به ابعاد مختلف وجود انسان است. در نگاه سکولاریستی، انسان موجودی است دارای هویت جسمانی. این تفکر اگر چه تلاش می‌کند تمام واقعیات زندگی انسان را با استفاده از علوم تجربی توضیح دهد اما به دلیل مواجه شدن با برخی بن‌بست‌ها، امروزه هویت دیگری که دربر دارنده‌ی ابعاد عاطفی، روانی و شناختی است برای انسان در نظر گرفته است تا بتواند برخی واقعیت‌های غیر قابل انکار در مورد انسان را توضیح دهد.

البته نگاه سکولار به انسان با همان پیش‌فرض‌های مطرح شده تلاش می‌کند که این توضیح در مورد بعد عاطفی، روانی و شناختی انسان را هم بر کنش‌های مادی استوار کند.

از سوی دیگر در اخلاق زیستی اسلامی، انسان علاوه بر بُعد جسمی و روانی دارای یک بُعد روحانی است که اصل وجود انسان نیز همین بُعد روحانی اوست. این بُعد در تعامل دائم با سایر ابعاد است و حتی شاید به نوعی آن‌ها را در بر می‌گیرد. در اخلاق اسلامی بُعد روحی انسان «مجرد» دانسته می‌شود و از دایره‌ی جهان مادی و تجربی بیرون است و وسیله‌ی پیوستگی انسان با خالق اوست.

بنابراین در تصمیم‌گیری‌های حوزه‌ی اخلاق زیستی آن‌جا که پای انسان در میان است از دیدگاه اخلاق زیستی اسلامی باید بعد روحی او نیز در نظر گرفته شود، روحی که باقی است و با مرگ انسان از بین نمی‌رود و تأثیر اعمال انسان حتی پس از مرگ وی بر زندگی پس از مرگ او ادامه دارد.

قطعاً اعتقاد به زندگی پس از مرگ تأثیر عمیقی بر نحوه‌ی نگرش به مقوله‌ی اخلاق زیستی دارد مثلاً این‌که اگر فردی کاری انجام دهد که به صورت مداوم به آلودگی محیط زیست بیفزاید، حتی پس از مرگ او نیز این آلوده کردن محیط زیست که در اخلاق زیستی اسلامی نکوهیده تلقی می‌شود آثار منفی خود را بر روح فرد و سرانجام او خواهد داشت و با مرگ او ماجرا ختم نمی‌شود. در واقع با پذیرفتن زندگی پس از مرگ نه تنها انسان جاودانه می‌شود بلکه تمام اعمال او نیز به نحوی جاودانه خواهند بود و فرد با توجه به این واقعیت و اطلاع از آثار ماندگار اعمال خود، در مورد عملکرد خویش مراقبت بیشتری می‌نماید چون می‌داند که اعمال او همواره با او خواهند بود و هیچ راهی برای جدایی از آن‌ها نخواهد داشت.

بخش دوم: وجوه تمایز دو رویکرد در فرااخلاق

آنچه که در مورد تفاوت‌های اخلاق زیستی سکولار و اخلاق زیستی اسلامی ذکر شد در حوزه‌ی جهان‌بینی و انسان‌شناسی بود؛ سایر تفاوت‌های ماهوی که مبنای دیگر تفاوت‌ها بین این دو دیدگاه اخلاقی را دربر می‌گیرد ناشی از همین تفاوت‌های کلان است که در این بخش به آن خواهیم پرداخت. فرااخلاق که در واقع انتزاعی‌ترین و فلسفی‌ترین بخش اخلاق است^(۲۶ و ۳۷) دربر دارنده‌ی تجزیه و تحلیل زبان، مفاهیم و روش‌های استدلال در اخلاق است. برای مثال، معنای واژگانی چون حق، تکلیف، فضیلت، اخلاق و مسؤولیت در دلالت‌شناسی اخلاقی مورد بحث قرار می‌گیرند. به علاوه فرااخلاق دربر دارنده‌ی مباحث معرفت‌شناسانه در حوزه‌ی اخلاق هم می‌شود، که شامل مواردی چون منطق حاکم بر الگوهای استدلالی در اخلاق و نحوه توجیه گزاره‌های اخلاقی، صدق و کذب‌بردار بودن و معرفت‌بخش بودن یا نبودن گزاره‌های اخلاقی و مباحث مرتبط با آن است که در معرفت‌شناسی اخلاقی به آن‌ها پرداخته می‌شود و فرااخلاق می‌کوشد به شکلی مبنایی به پرسش‌هایی در مورد وجود یا عدم وجود اوصاف سبک اخلاقی مانند خوبی، بدی، باید، نباید و نحوه‌ی تعیین این اوصاف در صورت وجود پاسخ دهد؛ مباحثی که در چهارچوب وجودشناسی اخلاقی به آن‌ها پرداخته می‌شود. علاوه بر این سه بخش عمده در فرااخلاق، سؤالاتی از قبیل نسبی بودن یا نبودن و ذهنی یا عینی بودن گزاره‌های اخلاقی موضوع فرااخلاق هستند.^(۴۷، ۴۸ و ۴۹)

با این تعریف، کاملاً روشن است که اخلاق سکولار و اخلاق اسلامی در فرااخلاق نقاط اختلاف بسیاری از جنبه‌های مختلف وجودشناسانه، معرفت‌شناسانه و دلالت‌شناسانه دارند که به ترتیب به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱- تفاوت در وجودشناسی اخلاقی^{۳۲}

به طور خلاصه می‌توان گفت که بحث از وجود یا عدم وجود اوصاف سبک اخلاقی^{۳۳} نظیر خوبی، بدی، باید، نباید و... در جهان و چگونگی تعیین آنها (در فرض وجود) در وجودشناسی اخلاقی مطرح می‌شود.

همان گونه که اشاره شد اخلاق سکولار و به تبع آن اخلاق زیستی سکولار شامل طیفی از نظریاتی است که به اصالت قوای بشر در مورد اداره‌ی زندگی خود اعتقاد دارند. وجودشناسی اخلاقی تعدادی از این نظریه‌ها خالی است؛ یعنی برخی نحله‌های سکولار مانند نیهیلیسم اخلاقی،^{۳۴} تجویزگرایی اخلاقی^{۳۵} و عاطفه‌گرایی اخلاقی^{۳۶} معتقدند که از منظر وجودشناسی به هیچ عنوان نمی‌توان گزاره‌های اخلاقی واقع‌نما^{۳۷} بر زبان آورد. آنها به نوعی خطای نظاممند در شهودهای متعارف انسانی معتقدند و به همین دلیل همه‌ی گزاره‌های اخلاقی را دروغین می‌دانند.^(۳۷، ۵۱، ۴۹، ۵۲ و ۵۳) در بین اخلاقیان سکولار البته گروه‌هایی هم هستند که به واقع‌گرایی اخلاقی^{۳۸} معتقدند؛^(۵۴ و ۵۵) یعنی به وجود خصوصیات سبک اخلاقی به نحوی از انحاء، در عالم خارج قایل هستند و اعتقاد دارند که امور اخلاقی خارج از گزاره‌های اخلاقی ما به ازا و مدلول دارند و مستقل از کنشگر اخلاقی محقق می‌شوند؛ مثل طبیعت‌گرایان^{۳۹} که به نوعی معتقدند که احکام اخلاقی نوعی از احکام تجربی هستند و گاه آنها را قابل تحویل به واقعیت‌های طبیعی مثل لذت می‌دانند. تحویل‌گرایانی^{۴۰} مثل «بنتام» (J.Bentham) از این دسته‌اند. گروه دیگری از این واقع‌گرایان^{۴۱} سکولار، شهود‌گرایانی^{۴۲} مانند «مور» (G.E. Moore) هستند که معتقدند اوصاف اخلاقی منشاء انتزاع دارند اما مابه‌ازا ندارند و از جنس کیفیات ثانوی^{۴۳} مثل «شبهات» هستند.

در مقابل این نگرش‌های سکولار اخلاقی (اعم از نگرش‌های واقع‌گرایانه یا غیرواقع‌گرایانه^{۴۴})، اخلاق زیستی اسلامی بر طبق همان پیش‌فرض‌های مطرح شده به نوعی از واقع‌گرایی با عنوان فوق طبیعت‌گرایی اشاره دارد. بدین معنا که خصوصیات اخلاقی، مستقل از باور ما وجود دارند ولی نه آن‌گونه که طبیعت‌گرایان و یا شهودگرایان می‌گویند بلکه این خصوصیات نزد خدا وجود دارند؛ یعنی منشاء وجودی آن‌ها خداوند یکتاست. در واقع معادل فلسفی مکتب اخلاق زیستی اسلام «نظریه‌ی امر الهی»^{۴۵} است که در آن اراده‌ی خداوند منشاء هنجارمندی^{۴۶} است و همین منشاء هنجارمندی نقطه‌ی اصلی تمایز فلسفی اخلاق اسلامی و اخلاق سکولار می‌باشد.

۲- تفاوت در معرفت‌شناسی اخلاقی

در خصوص تفاوت در معرفت‌شناسی اخلاقی بین دو رویکرد اخلاق سکولار و اخلاق دینی باید گفت که در تمام مکاتب اخلاقی سکولار از این حیث به هم شبیه نیستند. در این میان اغلب مکاتبی که در وجودشناسی اخلاقی، غیرواقع‌گرا هستند در حوزه‌ی شناخت نیز غیرشناخت‌گرا^{۴۷} می‌باشند. آن‌ها معتقدند که احکام اخلاقی بر یک حالت غیرشناخت‌گرایی مثل عاطفه یا آرزو دلالت دارند و از نظر آن‌ها احکام اخلاقی صدق و کذب‌بردار و معرفت‌بخش نیستند. یکی از پایه‌های مهم برخی از انواع اندیشه‌های سکولار عقل‌گرایی^{۴۸} است. در واقع از نظر تمامی اندیشمندان سکولار، شناخت احکام اخلاقی و احراز حجیت معرفت‌شناختی آن‌ها مستلزم رجوع به متون دینی^{۴۹} نیست و برای برنامه‌ریزی اخلاقی و تعیین صدق و کذب گزاره‌های اخلاقی به جای رفتن به سراغ این متون، باید به عقل بشری مراجعه کنیم که هم اجمالاً و هم تفصیلاً می‌تواند بهترین دستورهای لازم را برای

زندگی انسان‌ها مشخص کند. البته همان‌گونه که اشاره شد همه‌ی نحله‌های فلسفی سکولاریستی مبتنی بر قوه‌ی استدلالی عقل نیستند بلکه برخی از آن‌ها مبتنی بر شهودند که خودشان آن را قوه‌ی غیراستدلالی عقل می‌دانند. اگرچه واژه‌ی سکولار در ابتدا برای تفکری به کار رفته است در برابر ایمان به اعتبار عقاید کلیسا به تشریح آن می‌پردازیم.

به‌طور کلی می‌توان گفت که نحله‌های مختلف سکولاریستی اگر به حقیقت معرفت‌شناسانه و معرفت‌بخش بودن گزاره‌های اخلاقی معتقد باشند (لازم به ذکر است برخی از آن‌ها به معرفت‌بخش بودن گزاره‌های اخلاقی معتقد نیستند) این کار را مستقل از مراجعه به متون مقدس و امر الهی می‌دانند و به چیزهای دیگری از جمله عقل، شهود و تجربه وابسته‌اند که به ترتیب عقل‌گرایی، شهودگرایی و علم‌گرایی^{۵۰} نامیده می‌شوند.

به عنوان مثالی دیگر، معتقدان به علم‌گرایی سکولاریستی دانش بشر را به قدری توانمند می‌دانند که می‌تواند همه‌ی مشکلات زندگی انسان را برطرف کند و حجیت معرفت‌شناختی و صدق و کذب همه گزاره‌ها از جمله گزاره‌های اخلاقی را می‌توان با تجربه آزمود. اوج این تفکر، در نظریه «پوزیتیویسم منطقی»^{۵۱} قابل مشاهده است که طبق آن فقط چیزی صادق است که بتوان صدق آن را با تجربه اثبات کرد.^(۳۷)

حاصل منطقی عقل‌گرایی، علم‌گرایی و تجربه‌گرایی سکولاریستی چیزی به جز «انسان محوریم»^{۵۲} نیست در واقع پدیده‌ی «اومانیزم» نتیجه‌ی طبیعی اعتباردادن کامل به قوای وجودی انسان است؛ پدیده‌ای که با ترکیب با دیگر شاخص‌های دنیای مدرن منجر به شخص‌گرایی^{۵۳} شده؛ چیزی که امروزه جوامع غربی را به شدت تحت تأثیر خود قرار داده است.

در اخلاق اسلامی و به پیروی از آن در اخلاق زیستی اسلامی عقل تنها منشاء تولید معرفت اخلاقی نیست و اگرچه به اجمال می‌تواند معرفت اخلاقی تولید کند اما برای کسب تفصیل آن به وحی نیاز دارد. نیازی که از طریق وحی و توسط پیامبران الهی برطرف می‌شود. در معرفت‌شناسی اسلامی عقل اگرچه جایگاه و منزلت ویژه‌ای دارد تا آن‌جا که عقل و شرع با یکدیگر ملازم دانسته شده‌اند اما به تنهایی قادر به هدایت انسان به طرف سعادت نیست بلکه وقتی می‌تواند منجر به تولید معرفت اصیل اخلاقی شود که در چهارچوب آموزه‌های وحیانی قرار گیرد.

۳- تفاوت‌های دلالت‌شناسانه

مکاتب سکولار مفاهیم اخلاقی را مستقل از دین تعریف می‌کنند و این در حالی است که در مکتب اخلاق زیستی اسلامی، تعریف مفاهیم و اوصاف اخلاقی در قالب دین انجام می‌پذیرد.

به تعبیر دیگر اخلاق در پایه‌ای‌ترین رابطه که رابطه‌ی دلالت‌شناسانه است متکی به دین می‌باشد. در این نگاه برای درک مفهومی نظیر خوبی و بدی باید به متون دینی مراجعه کرد. (۳۷)

البته در این حوزه مباحث زیادی مطرح شده است تا آن‌جا که گاه در اندیشه‌ی برخی از مسلمانان مفاهیمی چون خوبی، مفاهیمی تغییرناپذیر و ثابت شده هستند و جزو بدیهیات به شمار می‌آیند.

۴- سایر وجوه تمایز دو رویکرد اخلاقی

اغلب تفاوت‌هایی که به آن‌ها اشاره شد تفاوت‌هایی مبنایی و کلان بودند و قطعاً با ژرف‌اندیشی در آن‌ها می‌توان تفاوت‌های جزئی‌تر را استخراج نمود که به

برخی از موارد قبلاً اشاره شد. در این بخش به برخی تفاوت‌های فرعی اما مهم که وجوه تمایز اخلاق زیستی سکولار و اخلاق زیستی اسلامی را بیشتر مشخص می‌کنند به صورت خلاصه اشاره می‌شود:

۴-۱. اخلاق سکولار اخلاقی فردگراست البته این خصوصیت اخلاقی فقط ناشی از مبادی و منابع فلسفی آن نیست بلکه عوامل مختلفی از جمله رخ دادهای اجتماعی و سیاسی دو قرن اخیر بر شکل‌گیری اخلاق سکولار در جامعه‌ی فردگرایی غرب مؤثر بوده‌اند. این در حالی است که اخلاق زیستی اسلامی ضمن توجه به فرد و حقوق فردی او در مقایسه با اخلاق سکولار به مصالح جامعه توجه بیشتری دارد.^(۱)

۴-۲. همان‌گونه که اشاره شد اخلاق سکولار در برگیرنده‌ی طیفی از نظریه‌هاست که اگرچه همگی دارای نقاط مشترک می‌باشند اما مجموعاً نمی‌توان آن‌ها را در قالب نظریه‌ای واحد مدون کرد. این در حالی است که بسیاری از نظریه‌پردازان بزرگ غربی از جمله «کانت» (I. Kant)، «بنتام»، «میل» (J.S. Mill)، و «راس» (D. Ross) خواسته‌اند با در نظر گرفتن یک یا چند صفت درست‌ساز^{۴۴} مانند وظیفه، لذت، سعادت، و ظایف ابتدایی^{۴۵} و مانند این‌ها و شهادهای متعارف اخلاقی را در قالب یک نظریه، مدون کنند اما نهایتاً نتوانسته‌اند به این مهم نایل آیند و همین امر باعث ایجاد یک کثرت‌گرایی اخلاقی می‌شود که از خصوصیات اخلاق زیستی سکولار است؛ اما اخلاق زیستی اسلامی که مبتنی بر اصل توحید است از این نوع کثرت‌گرایی در امان می‌ماند؛ اگرچه نمی‌توان ادعا کرد تنها یک قرائت از اخلاق اسلامی وجود دارد اما می‌توان گفت که همه‌ی قرائت‌های موجود مشترکاتی دارند که به آن‌ها هویت اسلامی می‌دهد و در عین حال دربرگیرنده‌ی تمام صفات درست‌ساز نظریه‌های اخلاقی سکولار نیز می‌باشند. برای مثال واژه‌ی

«تقوا» که در ادبیات اخلاقی اسلام به کار می‌رود در نفس خود، هم وظیفه‌گرایی اخلاقی^{۵۶} (تأکید بر خود عمل)، هم نتیجه‌گرایی اخلاقی^{۵۷} (تأکید بر نتایج عمل) و هم فضیلت‌گرایی اخلاقی (تأکید بر کنشگر اخلاقی^{۵۸}) را دارد یعنی در تعریف عمل اخلاقی از نگاه اخلاق اسلامی، تمام موارد فوق را باید در نظر گرفت.

۳-۴- در اخلاق زیستی سکولار با توجه به تعدد منابع معرفتی، نظریات اخلاقی و صفات درست‌ساز، به راحتی نمی‌توان حکم اخلاقی صادر کرد بلکه در بهترین حالت می‌توان به توصیه‌ی اخلاقی^{۵۹} پرداخت؛ بدین معنا که اخلاق سکولار نمی‌تواند از موضع اعتبار^{۶۰} تام سخن بگوید و همیشه مجبور است که احتیاط را رعایت کند چرا که مبنای آن مبتنی بر انسان و قوای اوست و منطقاً خطاپذیر^{۶۱} است اما احکام اخلاق اسلامی چون از اعتبار امر الهی برخوردار است، می‌تواند از حالت توصیه‌ای فراتر رفته و به شکل حکم قطعی درآید.

بخش سوم - وجوه تشابه اخلاق زیستی اسلامی و اخلاق زیستی سکولار

با وجود تفاوت و تمایز در مبانی اخلاق زیستی اسلامی و اخلاق زیستی سکولار که مرزبندی واقع‌گرایانه‌تری نسبت به این دو نحله‌ی فکری را به نمایش می‌گذارد می‌توان برخی نقاط مشترک را بین این دو رویکرد اخلاقی برشمرد تا با تمسک به آن‌ها بتوان از این نظر دفاع نمود که باب گفتگو بین این دو تفکر کماکان باز است و علی‌رغم تفاوت‌های ماهوی و اساسی، نقاط مشترکی وجود دارد که می‌تواند به آغاز گفتگو بین این دو نحله‌ی فکری کمک کند، چرا که معتقدیم اخلاق زیستی اسلامی و کلاً اخلاق اسلامی بالقوه می‌تواند پاسخ‌گوی همه مسایل و مشکلات جامعه اخلاقی باشد و این گفتگو برای شناساندن دقیق اخلاق زیستی اسلامی لازم است؛ کاری که در حال حاضر تحت تأثیر استیلائی تفکر سکولار،

کم کاری متفکران مسلمان و پافشاری بی جای آن‌ها بر اختلافات داخلی به جای مواجهه با فرهنگ روبه گسترش سکولاریزه شده، تاکنون به خوبی انجام نگرفته است.

۱- عقل منبع تشخیص و معرفت اخلاقی

اگر چه درجایی که به تفاوت‌های اخلاق زیستی سکولار و اخلاق زیستی اسلامی اشاره کردیم، به تفاوت در میزان اعتبار دادن به عقل به عنوان منبع معرفت اخلاقی اشاره نمودیم و گفتیم که در بعضی نحله‌های اخلاق زیستی سکولار عقل تنها منبع مستقل و معتبر برای تشخیص روایی و ناروایی اخلاقی است در اخلاق زیستی اسلامی عقل فقط می‌تواند اجمالاً روایی و ناروایی اخلاقی را تشخیص دهد اما در تفصیل آن نیازمند وحی است. با وجود این تفاوت، باید به روی دیگر سکه نیز که استفاده از عقل به عنوان یک منبع است اشاره کرد.^(۴۱) بدین صورت که همانند اخلاق زیستی سکولار، اخلاق زیستی اسلامی نیز عقل را به عنوان یک منبع مهم تشخیص می‌پذیرد^(۴۲) و از آن‌جا که اخلاق زیستی اسلامی نوعی اخلاق کلامی و مبتنی بر وحی است و طبق قاعده‌ی فقهی ملازمه‌ی عقل و شرع، چون عقل یکی از منابع مهم استنباط در فقه اسلامی است پس در اخلاق مبتنی بر وحی نیز منبع مهمی به حساب می‌آید و از این حیث اخلاق زیستی اسلامی به اخلاق زیستی سکولار شباهت پیدا می‌کند؛ اگرچه در میزان اعتبار عقل بین این دو اختلاف نظر وجود دارد.

۲- فطرت و هنجارهای مشترک اخلاقی

بدون در نظر گرفتن مبانی فلسفی و کلامی اخلاق، در موارد متعددی باورها و استانداردهای عمل هنجاری در اخلاق زیستی سکولار و اخلاق زیستی اسلامی با یکدیگر شباهت دارند و گاه یکسان هستند. آنچه که در ادبیات امروزی علم اخلاق در جهان به اخلاق مشترک معروف است در واقع نشانگر این واقعیت است که همه‌ی مکاتب اخلاقی فصل مشترکی دارند که شامل اعمال و استانداردهایی می‌شود که همه‌ی انسان‌های متعهد به اخلاق به آنها پایبند هستند؛^(۲۶) مثال ساده‌ی آن ارزشمند بودن راست‌گویی، وفاداری و سپاس‌گذاری در همه‌ی فرهنگ‌ها و مکاتب اخلاقی است؛ بنابراین همان‌گونه که اخلاق زیستی اسلامی در برخی باورها با سایر مکاتب اشتراکاتی دارد با اخلاق زیستی سکولار نیز دارای زمینه‌های مشترک است. این اخلاق مشترک زبان مشترک اخلاقی تمام انسان‌ها در تمام عصرها بوده است. چیزی که ریشه‌های آن را نمی‌توان در ادبیات اندیشه‌ی تکثرگرای سکولار سراغ گرفت بلکه ریشه در فطرت واحد انسانی دارد. اخلاق زیستی اسلامی ادعا می‌کند که اخلاقیات مشترک دلیلی است بر واحد بودن منبع اصلی اخلاق که به نظر وی همان فطرت خداجوی انسان است و اصولاً آنچه که حاصل چند قرن تجربه‌ی اخلاق سکولار بوده است چیزی جز تکثرگرایی افراطی نیست.

۳- فضیلت، فاعل اخلاقی و دیگرخواهی

اخلاق مدرن سکولار که آرام آرام در اروپا از قرون وسطا شکل گرفت، پس از طی کردن دوران طلایی خود امروز با چالش‌های جدی مواجه است؛ دنیای بعد از مدرنیته (پسامدرن)^{۶۲} که از اسباب و ابزارهای مدرنیسم مثل عقل‌گرایی، علم‌گرایی

و شخص‌گرایی افراطی به تنگ آمده است در دهه‌های پایانی قرن بیستم شاهد بروز و ظهور مکاتب جدیدی در حوزه اخلاق بوده است. ظهور دوباره و پرشور اخلاق فضیلت‌گرا که در واقع ریشه در اخلاق ارسطویی^{۶۳} دارد (۶۳ و ۶۴) و مرتبط با اخلاق عملی اسلامی است، اخلاق مبتنی بر مراقبت^{۶۴} که ریشه در رویکردهای فمینیستی^{۶۵} به اخلاق دارد (۶۱ و ۶۲) و پاسخی تاریخی به نگاه خشک و عدالت‌محور اخلاق مدرن است و دگرآیینی اخلاقی^{۶۶} که ریشه در مذهب یهودیت دارد (۶۰)، اگرچه همگی داعیه‌ی سکولاربودن و جدایی از دین دارند و تلاش می‌کنند که با استناد به مبانی عقلی، خود را به جامعه عرضه کنند اما روشن است که مفاهیمی چون فضیلت و تأکید بر فاعل اخلاقی به جای فعل اخلاقی، مراقبت، دیگرخواهی و ایثار که پایه‌های اصلی این نگرش‌ها و مکاتب اخلاقی را تشکیل می‌دهند همگی برگرفته از ادبیات دینی هستند و تمام این مفاهیم کلیدی مذکور را می‌توان به عنوان نقطه‌ی مشترک اخلاق زیستی سکولار که به نظر ما دیگر چندان سکولار نیست با اخلاق زیستی مبتنی بر دین به ویژه اخلاق زیستی اسلامی دانست؛ اشتراکی که نه حاصل سکولاریزه‌شدن اخلاق زیستی اسلامی بلکه نتیجه‌ی بازگشت مسیر تفکری انسان به اخلاق مبتنی بر دین است.

۴- روش استنتاج گزاره‌های اخلاقی

شبهت دیگر اخلاق زیستی اسلامی و اخلاق زیستی سکولار در^{۶۷} روش‌شناسی استنتاج گزاره‌های فقهی اسلامی و گزاره‌های اخلاقی سکولار است؛ به‌ویژه در آن دسته از مکاتب سکولار که رویکردی اصل‌گرایانه به اخلاق دارند، مانند اخلاق مبتنی بر اصول چهارگانه^{۶۸} یا سایر مکاتبی که یک صفت درست‌ساز اخلاقی مانند وظیفه، نتیجه یا لذت را به عنوان معیار تشخیص عمل اخلاقی در نظر می‌گیرند؛ و

آنگاه طی روندی، از این صفت، وظیفه یا اصول مورد نظر، با مکانیسم‌هایی از جمله اختصاصی کردن^{۶۹} و سبک - سنگین کردن^{۷۰} نتیجه‌ی لازم را به دست می‌آورند؛ تقریباً شبیه آنچه که در استنباط احکام شرعی و اخلاقی اسلام براساس اصول فقهی در طول تاریخ فقه استفاده می‌شده است.

۵- توجه به ارزش‌های حقوق بشری

توجه به حقوق بشر در اخلاق سکولار نقطه دیگری است که آن را به اخلاق اسلامی شبیه می‌کند حقوق بشر مورد نظر در اخلاق سکولار که ریشه در تفکرات کانتی از جمله قاعده‌ی طلایی^{۷۱} و تنسيق اول و دوم امر مطلق^{۷۲} دارد و همه‌ی ابنای بشر را به صورت مساوی مدنظر قرار می‌دهد و بر اصل عدالت مبتنی است. (۵۶ و ۵۷ و ۵۸ و ۵۹) اگرچه در برخی مصادیق و گستره‌ها با حقوق بشر اسلامی دارای تفاوت‌هایی است اما نهایتاً اصل برابری و آزادی همه ابنای بشر را از همه رنگ و نژاد و زبان می‌پذیرد؛ آنچه که در قرآن کریم صراحتاً به آن اشاره شده است.

نتیجه

اخلاق زیستی به شکل جدید آن که نوعاً مبتنی بر نظریه‌های فلسفی است علی‌رغم این که در سابقه‌ی تاریخی جهان اسلام در قالب اشکال مختلفی از اخلاق حرفه‌ای^{۷۳} به‌ویژه اخلاق پزشکی و حرفه‌ای دارای سابقه‌ای طولانی و درخشان است^(۴۳) زمینه‌ای جدید به حساب می‌آید؛ به‌گونه‌ای که تلاشی جدی به خصوص در حوزه‌ی اخلاق نظری برای تبیین فرااخلاقی اخلاق زیستی اسلامی انجام نشده است و مبانی و مبادی وجودشناسانه، معرفت‌شناسانه و دلالت‌شناسانه‌ی اخلاق زیستی اسلامی تبیین نشده است^(۴۹) که البته ریشه آن را باید به نوعی در کم‌کاری تاریخی در زمینه‌ی پرداختن به اخلاق نظری جستجو کرد؛ به‌گونه‌ای که به جز آثاری پراکنده که آن‌ها نیز اغلب کم و بیش تحت تأثیر آموزه‌های یونان باستان به خصوص نگاه ارسطویی به اخلاق هستند^(۴۲) اثری جدی در زمینه‌ی اخلاق نظری در دوره‌ی اسلامی پدید نیامده است. از طرف دیگر باید اذعان کرد که صرف استفاده از اخلاق زیستی سکولار برای حل معضلات و مسایل موجود در کشورهای اسلامی نمی‌تواند ثمراتی پربار را به همراه داشته باشد و عموماً به دلیل ناهمخوان بودن دیدگاه سکولار با فرهنگ عمومی حاکم بر جوامع اسلامی موجب شکل‌گیری تعارض‌ها^{۷۴} و تناقضات^{۷۵} پنهان و آشکاری می‌گردد که گاه بسیار غامض و پیچیده می‌شوند.^(۴۳) اتفاق دیگری که در این میان افتاده است برخورد منفعلانه نهادهای متولی اخلاق زیستی اسلامی با مسایل نوظهور است؛ به‌عبارت دیگر به دلیل دارا نبودن پشتوانه‌ی غنی فلسفی و نظری برخورد و اعلام نظر اخلاقی در مورد مسایل روز به ویژه در حوزه‌ی علوم زیستی و پزشکی به اظهارنظرهای کاملاً هنجاری محدود می‌شوند که اغلب این اظهارنظرها نیز ریشه در فرااخلاق‌های سکولار دارند. از این رو می‌توان تا حد زیادی ادعا کرد که

متأسفانه اخلاق زیستی امروز در محدوده‌ی جهان اسلام دنباله‌رو اخلاق زیستی سکولار است.

برای آغاز یک حرکت جدی در جهت تبیین مبانی فلسفی مورد نیاز در راستای شکل دادن به یک نظریه‌ی جامع در زمینه اخلاق زیستی اسلامی لازم است تا حد امکان به وجوه تمایز و تشابه موجود این اخلاق زیستی اسلامی و شاید بتوان گفت اخلاق زیستی مبتنی بر ادیان توحیدی و اخلاق زیستی سکولار به خصوص در مبانی و اصول توجه نمود.

از آن جهت که اعتقاد بر این است که اسلام در معنای عام خود به صورت بالقوه قادر به ارائه‌ی یک نظریه جامع اخلاقی برای اداره جامعه است می‌توان ادعا نمود که با ارائه‌ی چنین نظریه‌ای اصولاً اخلاق زیستی سکولار که بیشتر معرفت‌شناسی گفتمان^{۷۶} اخلاقی جهان امروز را تشکیل می‌دهد به نوعی زیرمجموعه‌ی این نظریه جامع قرار خواهد گرفت اما شرط آن توانمندی متخصصان و علمای مسلمان در حوزه‌های دینی و جوامع دانشگاهی برای تبیین دقیق و مشخص کردن مؤلفه‌های مختلف نظریه‌ی جامع مورد نظر است؛ امری که جز به افزایش مطالعات و پژوهش‌های مختلف به خصوص در مورد شباهت‌های هنجاری و تفاوت‌های فرااخلاقی بین اخلاق زیستی اسلامی و اخلاق زیستی سکولار قابل انجام نیست.

در پایان ذکر این نکته ضروری است که علی‌رغم همه‌ی تفاوت‌های موجود، اعتقاد به زمینه‌های مشترک تنها راه آغاز یک گفتگوی جدی بین مراکز علمی جهان اسلام و سایر نهادهای ملی و بین‌المللی متولی اخلاق زیستی و نیز سایر مکاتب اخلاقی مبتنی بر دین می‌باشد که نتیجه‌ی همه‌ی این‌ها رشد همه‌جانبه‌ی بشر و نیل او به سعادت و حفظ منزلت و کرامت انسانی در همه‌ی ابعاد آن است.

پی‌نوشت‌ها

- 1- Islamic Bioethics
- 2- Secular Bioethics
- 3- Anthropology
- 4- Meta-ethics
- 5- Ontological
- 6- Epistemological
- 7- Semantic
- 8- Ideology
- 9- Scientific Pluralism
- 10- Metaphysical
- 11- Normativity
- 12- Materialist
- 13- Inter-subjective
- 14- Abrahamic Religions
- 15- Properties
- 16- Pre-conventional
- 17- Conventional
- 18- Post-Conventional
- 19- Perception
- 20- Perceptual Experience
- 21- Intuition
- 22- Naturalistic
- 23- Supernaturalism
- 24- Common Morality
- 25- Universal
- 26- Descriptive
- 27- Normative
- 28- Anthropology
- 29- Natural Selection
- 30- Vulnerable Groups
- 31- Moral Status
- 32- Moral ontology
- 33- Thin Moral Properties
- 34- Moral Nihilism
- 35- Moral Prescriptivism
- 36- Moral Emotivism
- 37- Real Moral Proposition
- 38- Moral Realism
- 39- Naturalist
- 40- Reductionist
- 41- Realist
- 42- Intuitionist
- 43- Secondary Quality

- 44- Anti-Realism
- 45- Devine Order
- 46- Moral Realism
- 47- Non-Cognitivist
- 48- Rationalism
- 49- Scriptures
- 50- Scientism
- 51- Logical Positivism
- 52- Humanism
- 53- Individualism
- 54- Right-Making Feature
- 55- Prima Facie Duty
- 56- Deontology
- 57- Consequentialism
- 58- Virtue Ethics
- 59- Moral Recommendation
- 60- Validity
- 61- Fallible
- 62- Post Modern
- 63- Aristotelian Ethics
- 64- Care-Based Ethics
- 65- Feministic Approaches
- 66- Altruistic Ethics
- 67- Methodology
- 68- Four-Principle Approach
- 69- Specification
- 70- Balancing
- 71- Golden Rule
- 72- Categorical Imperative
- 73- Professional Morality
- 74- Conflict
- 75- Paradox
- 76- Discourse

فهرست منابع

- 1- A. Sachedina, Islamic Biomedical Ethics, Oxford University Press, New York, 2002.
- 2- W. B. Hallaq, Authority, Continuity and Change in Islamic law, Cambridge University Press, Cambridge: 2001.
- ۳- سربخشی، محمد - (۱۳۸۸ش)، اخلاق سکولار: مفاهیم، مبانی، ادله، نقدها، مؤسسه پژوهشی امام خمینی (ره)، قم.

- 4- G. Levine, Realism, Ethics and Secularism, Rutgers University Press, New Jersey, 2008.
- 5- G. Smith, A short History of Secularism, Melbourne University Press, Melbourne 2008.
- 6- G.I Serous. Islam and the Four Principles. In Principles of Health Care Ethics, Edited by Raanan Gillon. John Wiley and Sons Ltd. London, 1994: 75-91.
- 7- D. Atighetchi, Islamic Bioethics: Problems and Perspectives. Springer. Dordrecht. 2007.
- 8- H. ten Have, the Activities of UNESCO in the Area of Ethics, Kennedy Institute of Ethics Journal vol. 16, No4, 2006. 333-351.
- 9- G. Hourani, Reason and Tradition in Islamic Ethics, Cambridge University Press, New York, 1985.
- 10- P. Borry, Paul Schotsmans, kris Dierickx. Developing Countries and Bioethical Research, New England Journal of Medicine 358: 852-53.
- 11 J. Kahn, What Happens When Politics Discovers Bioethics, Hasting Center Report 26 (3): 10. 2006.
- 12- G. M. A. Hussein. Democracy: the Forgotten Challenge for Bioethics in the Developing Countries. BMC Medical Ethics May 2009, 10: 3.
- 13- J. R. Bibbee & A.M.Viens: The Inseparability of Religion and Politics in the Neoconservative Critique of Biotechnology, The American Journal of Bioethics, 2007,7:10, 18-20.
- 14- K. Aramesh . The Influences of Bioethics and Islamic Jurisprudence on Policy- Making in Iran, The American Journal of Bioethics, 2007, 2:1, 46-47.
- 15- S. R.Latham, Ethics and Politics the American Journal of Bioethics,2002. 2:1, 46-47.
- 16- B. Larijani, F.Zahedi & H.Malek- Afzali Medical ethics in the Islamic Republic of Iran, Eastern Mediterranean Health Journal, Vol. 11, Nos 5/6, 2005.
- 17- K. M. Hedayat, P Shooshtarizadeh & M Raza Therapeutic Abortion in Islam: Contemporary views of Muslim Shite Scholars and Effect of Recent Iranian Legislation J. Med . Ethics 2006, 32, 652-657.
- 18- K. Aramesh. Abortion: An Islamic Ethical View. Iran J Allergy Asthma Immunol February 2007: 6 (Suppl. 5): 29-33.
- 19- K. Aramesh, and S. Dabbagh . (2007) An Islamic view to stem cell researches and cloning: Iran's experience, American Journal of Bioethics, 7 (2), 62-63.
- 20- S. Aksoy& A. Elmali.The Core Concept of the Four Principles of Bioethics as Found in Islamic Tradition . Med Law 2002: 21: 211-224.
- 21- K. Aramesh. Iran's Experience on Religious Bioethics: an Overview Asian Bioethics Review December 2009 volu mel, Issue 4.

- 22- Jennifer K. Walter, Eran P.Klein, The Story of Bioethics, Georgetown University Press, Washington D.C. 2003.
- 23- J. L Po-Wah Tao, Cross-Cultural Perspectives on the (Im) Possibility of Global Bioethics, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht, 2002.
- 24- B. Larijani, F. Zahedi Anaraki. Islamic Principles and Decision Making in Bioethics. Nature Genetic, Volume 40, Number 2, February 2008.
- ۲۵- قرآن کریم، آیات متعدد از جمله سوره ۳، آیه ۲۶
- 26- T. L. Beauchamp & James F. Childress, Principles of Biomedical Ethics, Oxford University press, New York, 2007.
- 27- A. Donagan, the Theory of Morality, University of Chicago Press. Chicago, 1977.
- 28- B. Gert, Common Morality: Deciding What to Do. Oxford University Press. New York, 2007.
- 29- D. mc Naughton. intuitionism in Blackwell Guide to Ethical Theory Edited by H. LaFollette. Blackwell, Oxford. 2002.
- 30- J. Dancy, Intuitionism in a Companion to Ethics Edited by Peter Singer. Blackwell. Oxford. 1997.
- 31- P. Stratton – Lake. Ethical Intuitionism: Re-evaluations, Clarendon Press, Oxford. 2002.
- 32- J. R. Rest & D. Narvaez. Moral Development in the Professions; Psychology and Applied Ethics, Taylor and Francis E –Library, New Jersey, 2002.
- 33- L. Kohlberg. The Philosophy of Moral Development (vol 1), Harpen & Row , San Francisco, 1981 .
- 34- L. Kohlberg. The Psychology of Moral Development (vol 2) , Harper & Row, San Francisco, 1984.
- 35- D. Thomas. Laboratorg Animals and the Art of Empathy. Journal of Medical Ethics, 31 (2005), 197-202.
- 36- R. Frey ,Pain, Vivisection and the Valve of Life. Journal of Medical Ethics , 31 (2005) : 202-04.
- ۳۷- دباغ، سروش – (۱۳۸۸ ش.)، درس گفتارهایی در فلسفه اخلاق، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران.
- 38- J. R. Mcmillan & C. Conlon. The Ethics of Research Related to Health Care in Developing Countries. Journal of Medical Ethics. 2004, 30: 204-206.
- 39- M. Fakhry, Ethical Theories in Islam, E.J. Brill Leiden, 1991.
- 40- M. H. Kamali, Prineiples of Islamic Jurisprudence, Islamic Text Society, Cambridge, 1991.
- 41- G. Hourani, Islamic Rationalism; the Ethics of , Abd al- Jabbar Clarendon Press, Oxford, 1971.
- 42- M. Fakhry, The Mu'tazilite View of Man , in Philosophy, Dogma and the Impact of Greek Thought in Islam, Variorium, Brookfield, 1994.

- 43- V. Rispler – Chaim, *Islamic Medical Ethics in Twentieth Century*, E.J. Bill, Leiden 1993.
- 44- R. M. Frank, *Moral Obligation in Classical Muslim Theology*, *Journal of Religious Ethics* 11 (1983): 205-225.
- ۴۵- آیات متعدد قرآن کریم از جمله: سوره ۶ آیه ۱، سوره ۱۰ آیه ۳، سوره ۱۱ آیه ۷، سوره ۶ آیه ۳، سوره ۳۲ آیه ۴، سوره ۴ آیه ۱۹.
- ۴۶- آیات متعدد قرآن کریم از جمله: سوره ۴۶ آیه ۶، سوره ۶ آیه ۱۲، سوره ۱۷ آیه ۱۳.
- ۴۷- داروال، استیون و سایرین - (۱۳۸۱ ش.)، نگاهی بر فلسفه اخلاق در سده بیستم، ترجمه مصطفی ملکیان، نشر سهروردی، تهران.
- ۴۸- گنسلر، هری جی. - (۱۳۸۵ ش.)، درآمدی جدید به فلسفه اخلاق، ترجمه حمیده بحرینی، آسمان خیال، تهران ۱۳۸۵.
- 49- A. Miller. *An Introduction to Contemporary Meta Ethics*. Blackwell Publishing, Oxford. 2003.
- ۵۰- هیلاری، پاتنم - (۱۳۸۷ ه. ش.)، اخلاق بدون هستی شناسی، ترجمه مسعود علیا، صراط، تهران
- 51- T. Hargen & M. Timmons. *Morality without Moral Facts*, in *Contemporary Debates in Moral Theory* Edited by. J. Dreier. Blackwell Publishing. Oxford 2006.
- ۵۲- مک ناوتن، دیوید - (۱۳۸۳ ش.)، نگاه اخلاقی، ترجمه حسن میانداری، سمت، تهران
- ۵۳- وارنوک، مری - (۱۳۸۵ ش.)، فلسفه اخلاق قرون بیستم، ترجمه ابوالقاسم فنایی، بوستان کتاب قم، قم
- ۵۴- سیرمک کورد، جرمی - (۱۳۸۱ ش.)، تنوع و کثرت واقع گرایی‌های اخلاقی، ترجمه سید اکبر حسینی، مجله علمی - تخصصی معرفت، سال ۱۱، شماره ۱۰، تهران، دی ماه
- ۵۵- مایوسفی، مجید/ مک داوول، جان - (۱۳۸۴ ش.)، واقع گرایی اخلاقی، نامه حکمت، شماره ۶، تهران، پاییز و زمستان ۱۳۸۴
- ۵۶- کورتر، اشتفان - (۱۳۷۹ ش.)، فلسفه کانت، ترجمه عزت الله فولادوند، خوارزمی، تهران
- ۵۷- اونی، بروس - (۱۳۸۱ ش.)، نظریه اخلاقی کانت، ترجمه علیرضا آل بویه، بوستان کتاب قم
- ۵۸- راجرسالیوان - (۱۳۸۰ ش.) - اخلاق در فلسفه کانت، ترجمه عزت الله فولادوند، طرح نو، تهران
- 59- T. Hill. *The Blackwell Guide to Kaunt's Ethic*. Wiley- Blackwell, London. 2009.
- ۶۰- ایویس، کالین - (۱۳۸۶ ش.)، درآمدی بر اندیشه لویناس، ترجمه مسعود علیا، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران
- 61- C. Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, 1982.

- 62- N. Naddings, *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. University of California Press, Berkeley. 1984.
- 63- R. Houshouse. *On Virtue Ethics*, Oxford University Press. Oxford, 1994.
- 64- R.Crips & M. Slot , *Virtue Ethics*, Oxford University Press, Oxford, 2003.

یادداشت شناسه‌ی مؤلف

محمود عباسی: مدیر گروه اخلاق پزشکی، رئیس مرکز تحقیقات اخلاق و حقوق پزشکی دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی، نایب رئیس انجمن بین‌المللی اخلاق زیستی اسلامی، دبیر انجمن علمی حقوق پزشکی ایران و رئیس کمیته اخلاق در علوم و فناوری کمیسیون ملی آیسسکو. نویسنده‌ی مسؤول

نشانی الکترونیکی: Dr.abbasi@sbmu.ac.ir

احسان شمسی گوشکی: مدیر گروه اخلاق زیستی کمیته حقوق، اخلاق و استاندارد ستاد توسعه زیست فناوری، رئیس کمیته آمار و اطلاعات انجمن علمی حقوق پزشکی ایران، عضو انجمن بین‌المللی اخلاق زیستی اسلامی کشور و عضو هیأت مدیره کمیته اخلاق در علوم و فناوری کمیسیون ملی آیسسکو

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۶/۲۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۸/۲۷