

بررسی داوری‌های اخلاقی با تاکید بر تفاوت‌های جنسی در آراء آیت الله جوادی آملی

فاطمه نیازکار^{۱*} و هادی صادقی^۲

تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۲/۱۵

تاریخ دریافت: ۹۵/۱/۲۸

چکیده

این مقاله به بررسی جنسیت‌پذیری یا عدم جنسیت‌پذیر بودن داوری اخلاقی به شیوه کتابخانه‌ای و با روش توصیفی-تحلیلی می‌پردازد. افزون بر آن در پی پاسخ به سوال، ملاک و معیار داوری اخلاقی در زنان و مردان است. از آن‌جا که مبنای داوری بر پایه عقل است، سوالی مطرح می‌شود که آیا عقل به تنهایی برای داوری کفایت می‌کند؟ از بررسی دیدگاه روان‌شناسان، فلاسفه اخلاق و فمینیست‌ها و تطبیق آن با دیدگاه آیت الله جوادی آملی نتایجی بدست آمد؛ از جمله آن‌که ملاک و معیار زنان و مردان در قضاوت، با توجه به عدم تفاوت در بعد ادراکات عاطفی و قدرت عقلانی آن‌ها، به نوع نگرش آن‌ها باز می‌گردد که هرچند در شیوه بررسی موضوع داوری با هم متفاوتند، اما نتیجه داوری می‌تواند یکسان باشد. بنابراین، می‌توان ادعا کرد که داوری اخلاقی جنسیت‌پذیر نبوده و هر یک از دو جنس زن و مرد در حل مشکلات و مسایل اخلاقی قادر به داوری اخلاقی هستند؛ هرچند نوع عملکردشان متفاوت باشد.

واژه‌های کلیدی: داوری اخلاقی، جنسیت‌پذیری، هوش هیجانی، فمینیسم، آیت الله جوادی آملی.

^۱ - عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور استان فارس.

^۲ - عضو هیئت علمی دانشگاه علوم قرآن و حدیث قم.

*- نویسنده مسئول مقاله: niazkar@yahoo.com

پیشگفتار

در بر هم کنش‌های بین زنان و مردان چه در عرصه خانواده و چه در حوزه اجتماع، همواره مشکلاتی در زمینه‌های گوناگون وجود داشته و زنان و مردان به دلیل نداشتن شناخت درست از ویژگی‌های روحی- روانی و تکوینی یکدیگر، رفتارهایی نامناسب و نادرست نسبت به یکدیگر انجام داده‌اند که ایجاد مشکلات بسیار جدی برای هریک از دو طرف کرده است. برخی از این مشکلات به ادراکات آن‌ها نسبت به مسایل گوناگون، برخی به ویژگی‌های اخلاقی و گروهی دیگر به چگونگی داوری آن‌ها باز می‌گردد. حال پرسشی که مطرح می‌شود، این است اساساً هنجارهای اخلاقی زنان با مردان متفاوت است؟ یعنی توصیه‌های اخلاقی متفاوتی به زنان و مردان ارایه شده است؟ اگر هنجارهای اخلاقی زنان با مردان تفاوت دارد، آیا این تفاوت نشأت گرفته از ادراک متفاوت آن‌هاست؟ به بیان دیگر، آیا ادراکات زنان و مردان با هم متفاوت است؟ اگر تفاوت‌های رفتاری زنان و مردان به چگونگی داوری آن‌ها در موضوع‌های گوناگون برمی‌گردد، به این معناست که آن‌ها در داوری متفاوت عمل می‌کنند؟ اگر داوری متفاوتی دارند منشاء این تفاوت داوری کجاست؟ آیا از ادراکات آن‌هاست؟ یعنی ادراکات متفاوت ایجاد داوری‌های متفاوت کرده است؟ ملاک و معیار داوری اخلاقی یا ارزیابی اخلاقی یک رفتار چیست؟ چه ویژگی‌هایی ما را به ارزیابی یا قضاوت درست درباره یک رفتار یا یک ارزش اخلاقی رهنمون می‌کند؟ چگونه می‌توان به داوری اخلاقی درباره رفتارهای متفاوت انسان‌ها پرداخت؟ اگر ادراکات منشاء داوری هستند، آیا این ادراکات صرفاً عقلی است یا احساسات و عواطف نیز در این ادراکات دخیل هستند؟ کدام بخش از این ادراکات (عقلی یا احساسات و عواطف) ممیزی در داوری‌های زنانه یا مردانه هستند؟ مقدار بهره‌گیری هر یک از دو جنس از عقل و احساسات و عواطف تا چه حد است؟ آیا داوری اخلاقی جنسیت‌پذیر است یا نه؟

داوری اخلاقی برآمده از تجربه‌ها و سنت‌های جامعه‌ای که انسان در آن زندگی می‌کند، است. در واقع، جامعه‌ای که فرد در آن زندگی می‌کند، شناختی از طبیعت اشیاء پیرامون وی به او می‌دهد که در داوری او موثر واقع می‌شود. همان‌گونه که والدین انسان تجربیات اخلاقی‌ای به او می‌دهند، جامعه نیز معیارهایی در مورد ارزیابی اخلاقی به فرد می‌دهد که در شرایط بلوغ فکری، معیارهای برگرفته شده از جامعه به صورت آگاهانه از آن فرد می‌شود. هرچه جامعه از سلامتی بیشتر برخوردار باشد، طبیعتاً فرد نیز از تجربیات و خطاهای عقلی کم‌تری نیز برخوردار خواهد شد (زاگال، گالیندو، ۱۳۸۶، ص ۸۹-۹۱).

گاهی اوقات انسان‌ها ادراکی نسبت به مثلاً برده‌داری دارند که موجب انکار آن‌ها نسبت به برده‌داری شده، پس از تفحص معلوم می‌شود که به دلیل نفرت انگیز بودن برده‌داری فرد دست به انکار آن زده است. به بیان دیگر، داوری که انجام گرفته به دلیل یک امر اخلاقی بوده است

(کوپرمن، ۱۳۹۲، ص ۳۸۹). بنابراین، قضاوت اخلاقی یا ارزیابی اخلاقی درباره یک رفتار به دو صورت می‌تواند انجام گیرد، نخست این‌که طبیعت انسانی را ملاک رفتارها دانست که منجر به قواعد عام اخلاقی می‌گردد؛ دیگر این‌که اطلاع از بکارگیری قوانین اخلاقی در موارد جزئی. در مواردی که قواعد رفتار عام نمی‌تواند انسان را در موارد جزئی راهنمایی کند، چگونه ارزیابی اخلاقی داشته باشد؟ انسانی که دارای هوشمندی یا وجدان اخلاقی است می‌تواند در ارزیابی اخلاقی به هدف اصلی خود دست یابد. زاگال بر این باور است که آنچه موجب هوشمندی یا همان وجدان اخلاقی در انسان می‌شود پنج چیز است: ۱- یادآوری تجربیات گذشته؛ ۲- مشورت با انسان‌های هوشمند؛ ۳- نگاه پیرامون نگرانه داشتن؛ ۴- داوری سریع؛ ۵- شناخت نقاط ضعف خود. بنابراین، هوشمندی عبارت است از یک ویژگی درونی است که امکان ارزیابی صحیح ارزش‌های اخلاقی را در یک رفتار مشخص برای انسان بوجود می‌آورد (زاگال، گالیندو، ۱۳۸۶، ص ۹۱-۹۴).

مطالعاتی که در حوزه‌های روان‌شناسی، فمینیسم و فلسفه اخلاق در زمینه داوری و قضاوت انجام گرفته، به یک نقطه مشترک که مقدار فعالیت عقل و دخالت قوای احساس و عاطفی است، روبه‌رو شده است. آنچه که می‌تواند ممیزی در داوری‌های زنانه یا مردانه در این بحث باشد، مقدار بهره‌گیری هریک از دو جنس از عقل و این قواست. لذا، لازم است در ابتدا مشخص شود که آیا در داوری، عواطف و احساسات نقشی دارند یا نه؟ سپس در صورت نقش عواطف و احساسات به مقدار حضور آن‌ها در کنار عقل توجه شود؛ در نهایت، هم به جنسیت پذیری یا عدم جنسیت پذیری داوری پرداخته شود.

افزون بر بررسی دیدگاه صاحب‌نظران حوزه‌های یاد شده در مورد داوری‌ها و قضاوت‌های اخلاقی، به واکاوی اندیشه‌های آیت الله جوادی آملی در این باره پرداخته و پس از تطبیق به بیان مشترکات و اختلافات آن بپردازیم.

معنای واژه‌ای اخلاق: اخلاق جمع "خلق" واژه عربی و معادل واژه "moral" است که در به معنای خوی، سرشت، سنجیه، ملکه نفسانی (الزبیدی، بیتا، ج ۶، ص ۳۳۷. و ابن منظور، ۱۴۱۶هـ، ج ۱۰، ص ۸۶) و شیوه‌های رفتاری ناشی از نظام ارزشی یک فرد بکار رفته است (دهخدا، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۰۴). این تعریف در بین اندیشمندان و فیلسوفان اسلامی دارای بیش‌ترین کاربرد است.

علم اخلاق: ابوعلی مسکویه در تعریف اخلاق می‌نویسد: "اخلاق حالتی نفسانی است که بدون نیاز به تامل و تفکر، آدمی را به سمت انجام کار حرکت می‌دهد" (مسکویه، ۱۳۸۲، ص ۵۷-۵۸). خواجه نصیر الدین طوسی نیز در تعریف علم اخلاق تصریح می‌کند: "علمی است به آن که نفس انسانی را چگونه خلقی اکتساب تواند کرد که جملگی افعالی که به ارادت او از او صادر شود، جمیل و محمود بود" (طوسی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۴۸).

داوری اخلاقی: توانایی داوری در مورد رفتارهای "درست" و "نادرست" و ارزش‌های مورد پذیرش جامعه و شیوه‌های رفتار انسان با دیگران "داوری اخلاقی" نامیده می‌شود (کریم‌زاده، ۱۳۸۷، ص ۱۳۲) و یا به بیان دیگر، داوری توانایی ارزیابی صحیح یک موقعیت و انتخاب مناسب در آن موقعیت مانند داوری انتقادی (توانایی ارزیابی، اقدام به انتخاب موارد موجود با شرایط متفاوت در یک موقعیت) و داوری اتوماتیک. داوری مختل زمانی است که فرد قدرت ارزیابی صحیح خود را در یک موقعیت و شرایط مناسب از دست می‌دهد (آذربایجانی، ۱۳۹۱، ص ۷-۳۲).

در زمینه داوری کتاب‌ها و مقاله‌هایی با پسوندهای متفاوت نوشته شده که از جمله آن‌ها: کتاب "داوری اخلاق، فلسفه اخلاق چیست؟" نوشته هکتور زاگال و خوزه گالیندو ترجمه احمد علی از انتشارات حکمت است. نویسنده کتاب به بررسی اخلاق و ارزش‌های اخلاقی و رفتارهایی که به شیوه درست از انسان بروز پیدا کند، سخن می‌گوید.

کتاب دیگری به نام "هوش هیجانی، توانایی محبت کردن و محبت دیدن" نوشته دانیل گلمن، ترجمه نسرين پارسا و از انتشارات رشد است. این کتاب به بررسی هوش هیجانی در روان‌شناسی پرداخته و متناسب با این هوش از توانایی مسئولیت‌پذیری انسان سخن می‌گوید. نویسنده همچنین، به بررسی قدرت عقلانی انسان پرداخته و رابطه آن را با انواع هوش‌ها بررسی می‌کند. کتاب عقل دین و هوش روان‌شناختی نویسنده رحیم میردریکوندی از انتشارات موسسه آموزش و پژوهش امام خمینی است. نویسنده این کتاب در فصول گوناگون به بحث و بررسی درباره انواع نظریات روان‌شناسی پیرامون عقل و هوش پرداخته است و آن را به عقل در دین مورد تطبیق قرار می‌دهد.

– "Gender differences in the moral judgment and behavior of Israeli adolescents".

(John Wiley & Sons) Volume 65, Issue 3, pages 551–559, March 2014

تفاوت‌های جنسیتی در قضاوت اخلاقی و رفتار نوجوانان اسرائیل نوشته جان ویلی و سوزان. این پژوهشگران میان شش دانشکده از بین دختران و پسران دانشجو، به یک پژوهش میدانی دست زده و به بررسی داده‌های شخصی و ویژگی‌های الگوهای اینترنتی و محیط‌های مجازی در زندگی روزانه آن‌ها پرداخته و در پایان به این نتیجه رسیده‌اند که میان جنسیت با توجه به سن شروع استفاده از اینترنت، تجربه از اینترنت و میانگین ساعات روزانه از اینترنت تفاوتی معنا دار وجود ندارد، ولی در رفتارهای غیر اخلاقی تفاوت جنسیتی وجود دارد و پسران بیش از دختران به امور غیر اخلاقی اقبال نشان می‌دهند.

- "Gender differences in moral reasoning". (Mary K. Rothbart) Sex Roles December 1986, Volume 15, Issue 11, pp 645-653

تفاوت‌های جنسیتی در استدلال اخلاقی نوشته مری روتبرت و همکارانش. آن‌ها در این کاوش، آزمون فرضیه گیلیگان را مورد بررسی قرار داده که وی بر این باور است که مردان از نظر عدالت و

حقوق فردی هیجانی تر به نظر می‌رسند و زنان در مقایسه با آن‌ها بیش‌تر تمایل به برقراری روابط و اخلاق مراقبت دارند. آزمون تفاوت میانگین‌ها پاسخ تاثیر قوی محتوای عدالت بر معضل اخلاقی خاص بر استدلال اخلاقی را نشان داد. نتایج بیانگر این است که عوامل موقعیتی و جنسیتی نیاز به درک و فهم ما از استدلال اخلاقی را در نظر می‌گیرد.

در این پژوهش از روش توصیفی- تحلیلی استفاده کرده و در حوزه علوم انسانی داده‌های مورد نیاز گردآوری شده و با استفاده از روش استدلال منطقی داده‌ها مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است و برای فهم آراء آیت الله جوادی آملی از روش تفسیر فلسفی با استفاده از کتاب‌های تفسیر، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، فقه و... که در نرم افزار اسراء گردآوری شده، انجام گرفته است. هم‌چنین، در این پژوهش از شیوه کتابخانه‌ای و با استفاده از کتاب‌ها، مقاله‌ها و نرم‌افزارهایی که در بردارنده مجموعه کتاب‌هاست (همانند نرم‌افزار اسراء که مجموعه کتب آیت الله جوادی آملی است) مراحل پژوهش طی شده است.

هدف از انجام این پژوهش دست‌یابی به موارد زیر است:

- ۱- مقایسه چگونگی تدوین و شکل‌گیری داوری اخلاقی در حوزه‌های علوم انسانی.
- ۲- نقش ویژگی‌های فردی در مقایسه با شرایط رشد و اجتماعی شدن در تدوین داوری اخلاقی.
- ۳- بررسی داوری اخلاقی از منظر فلاسفه اخلاق و بررسی و تحلیل تطبیق هوش هیجانی و اخلاقی از منظر روان‌شناسان با نظر فلاسفه اخلاق.
- ۵- بررسی نقش عواطف و احساسات و عقل در داوری اخلاقی از منظر آیت الله جوادی آملی و تطبیق آن با نظر روان‌شناسان، فلاسفه و فمینیست‌ها.
- ۶- بیان قضاوت اخلاقی زنان از منظر آیت الله جوادی آملی و نقد و تحلیل وی بر نظر فقها.

مقایسه چگونگی تدوین و شکل‌گیری داوری اخلاقی در حوزه‌های علوم انسانی.

فمینیست‌ها برآنندکه در فلسفه اخلاق دیدگاه‌هایی متفاوت درباره داوری اخلاقی زنان مطرح می‌شود؛ برخی نگاهی سنتی به زنان دارند و برخی غیر سنتی یا فمینیستی. زن در نگاه سنتی فلسفه اخلاق، دارای کاستی خرد بوده و به او کم‌مایه‌تر از مردان نگریسته می‌شود؛ اندک شمردن عقل زنان منجر به فروتری منزلت و شأن او در داوری اخلاقی شده است. از دیگر نگاه‌های سنتی به زن در فلسفه اخلاق، جدا کردن فعالیت‌های زنان و مردان به خصوصی و عمومی است. حوزه خصوصی را مرکز فعالیت زنان و حوزه عمومی را مرکز فعالیت مردان دانسته‌اند. در حوزه عمومی داوری عینی اخلاق و اصولی مربوط به عدالت لحاظ شده است. حوزه فعالیت زنان را خارج از قلمرو خاص اخلاق قرار داده‌اند و اخلاق را در این محدوده ذهنی قلمداد کرده‌اند و اموری نظیر تقسیم

کار در خانه و ... را قابل داوری عینی اخلاقی نپنداشته‌اند. به بیان دیگر، به داوری اخلاقی در این نگاه جنسیتی برخورد شده است (باقری، ۱۳۸۲، ص ۱۴۸-۱۵۰).

کلبه‌گ با الهام از پی‌اژه در رشد حوزه تحول اخلاقی در مورد قضاوت و داوری اخلاقی مراحل کامل‌تر به خود گرفت. پی‌اژه در مورد تحول قضاوت اخلاقی کودکان نظر دورکیم را مورد انتقاد قرار داد. دورکیم اخلاق را تنها درون‌سازی مستقیم هنجارها و ارزش‌های فرهنگ در یک جامعه می‌دانست، اما پی‌اژه با این باور که منشاء اخلاق رشد یافته، عدالت است، به تعریف عدالت در معنای اخلاق رشد یافته پرداخته و می‌گوید: "تعداد ایده آل محصول کنش‌ها و واکنش‌های افراد به یکدیگر است". وی هم‌چنین، بر این باور است که عدالت رشد یافته در طول تعاملات و تبادل نظرهایی که بین افراد در اجتماع به صورت تدریجی شکل می‌گیرد، بوجود می‌آید. از نظر او کودکان در تعاملات خود با همسالانشان یک روند "بده، بستان" را پیش می‌گیرند؛ یا به بیان دیگر، "چشم در مقابل چشم" است؛ اما به مرور زمان یاد می‌گیرند بخشش برتر از انتقام است و یا "چنان رفتار کن که دوست داری با تو رفتار کنند". از آن‌جا که کودک از قضاوت اخلاقی سطحی به قضاوت اخلاقی رشد یافته در حال حرکت تدریجی است، لذا او از بکار بردن واژه "مرحله خودداری نموده و از لفظ "فاز" استفاده کرد. این پژوهش‌ها الگویی برای کلبه‌گ شد و بر اساس آن مراحل شش‌گانه خود را در بحث قضاوت اخلاقی مطرح کرد. مراحل کلبه‌گ نیز یک روند تکاملی دارد؛ مرحله نخست بازتاب‌گرایش طبیعی کودکان است و با افزایش سن مرحله‌ای نوین جای خود را با قضاوت اخلاقی پیشرفته‌تر عوض می‌کند. برای مثال، عمل به تعهدات در این مرحله مهم است زیرا ممکن است دیگران نیز در پایبندی‌شان به ما کمرنگ شوند. در نهایت، کلبه‌گ با پیشرفت اخلاق تبدالی به اخلاق ایده آل گام نهاده و مرحله سوم را تبیین می‌کند. از جمله توجه به انتظارات دیگران و قدردانی از احساسات دیگران نسبت به فرد (جهانگیرزاده، ۱۳۹۰ ص ۱۰۱-۱۲۲). بر اساس این کودکان در راستای تحول اخلاقی این مراحل را طی می‌کنند تا قادر به فهم معماها و تصمیم‌گیری‌های اخلاقی شوند و گذر از این مراحل به استعدادها و شناختی شخص وابسته است. انتخاب‌های اخلاقی کودکان بر اساس معیارهای انتزاعی و قانون مدار نیست و در بزرگسالی که از نظر شناختی به بلوغ می‌رسند بر اساس دانش انتزاعی درباره عدالت به انتخاب اخلاقی دست می‌زنند (خسروی، ۱۳۸۲، ص ۴۲-۴۵).

به طور خلاصه می‌توان مراحل شش‌گانه کلبه‌گ را چنین بیان کرد: ۱- قضاوت براساس ترس از مجازات یا امید به پاداش. ۲- قضاوت بر اساس خودخواهی و نگرش ابزاری به دیگران. ۳- داوری بر اساس تلاش برای حفظ روابط خود با دیگران و نگرش ابزاری به دیگران. ۴- توسل به قانون، تکلیف و حفظ وضع موجود. ۵- قرارداد اجتماعی و تأکید بر تکلیف متقابل. ۶- پیروی از وجدان بر اساس قانون عام جهانی و تأکید بر ارزش انسانی و کرامت وی به عنوان بالاترین ارزش‌ها. وی سپس با

اشاره به این که همه افراد توان راهیابی به مرحله پنجم را ندارند و صرفاً ۲۰ تا ۲۵ درصد قادر به رسیدن به این مرحله و تنها ۵ تا ۱۰ درصد می‌توانند به مرحله ششم صعود کنند؛ افزود، مردان در امر داوری و قضاوت قوی‌تر از زنان عمل می‌کنند و علت آن بینش آن‌ها در اصول کلی و انتزاعی آنان است (خسروی، ۱۳۸۲، ص ۴۲-۴۰ و گلوبوک ، ۱۳۷۸، ص ۱۰۰-۱۰۱).

از نظر گیلیگان، کلبِریگ باید به این سؤال پاسخ دهد که با توجه به این که مراحل رشد اخلاقی کلبِریگ بر اساس مطالعات در مورد پسران و مردان انجام گرفته آیا قابل‌تعمیم به قضاوت‌های اخلاقی دختران و زنان نیز هست؟ گیلیگان در ارتباط با نظریه رشد اخلاقی کلبِریگ می‌گوید، علت این که دختران در معماهای اخلاقی با مشکل روبه‌رو می‌شوند، این است که این معماها متناسب با آن‌ها طراحی نشده است و آن‌ها نیازمند داده‌های جزئی‌تری از موضوع بودند تا بتوانند تصمیم اخلاقی بگیرند. گیلیگان بر این باور است که نظریه کلبِریگ همانند نظریه روان‌تحلیل‌گری فروید، زنان را از نظر اخلاقی فروتر از مردان می‌داند. وی بر این باور است که دخترها در زمان تحولات خود به یک احساس متفاوت اخلاقی دست می‌یابند که این احساس با احساس اخلاقی مردانه کاملاً متفاوت است. او می‌گوید، آنچه با عنوان اخلاق مردانه تصور می‌شود و حول محور عدالت می‌چرخد، در زنان حول محور اخلاق مسئولیت و مراقبت متمرکز می‌شود و بیش‌تر جنبه ارتباطات دارد. از این رو، وی باور دارد پروسه اخلاقی کلبِریگ سوگیرانه بوده و بر ضد استدلال‌های اخلاقی زنانه است و به همین دلیل، زنان از نظر اخلاقی از دیدگاه کلبِریگ فروترند. وی هم‌چنین، بر این اندیشه استوار است که تفاوت بین دو جنس در داوری‌های اخلاقی مربوط به تفاوت‌های شناختی نیست بلکه آنچه برای زنان ارزشمند است، روابط انسانی و احساسی و حفظ آن هست و به همین دلیل زنان قضاوت‌های اخلاقی خود را بنا بر آسیب و تهدیدی که بر این روابط وارد می‌شود، جهت می‌بخشند. گیلیگان نیز بر این باور است که اولویت‌بندی زنان در تصمیم‌گیری‌های اخلاقی نسبت به مردان متفاوت است، ولی به هیچ‌وجه کم‌تر نیست؛ بلکه ارزش‌گذاری بر اساس روابط انسانی و نیز مسئولیت‌پذیری زنان نسبت به دیگران بسیار بالاتر از اصول انتزاعی است و این معیار نوعی برتری تلقی می‌شود. گیلیگان هم‌چنین، ادعا می‌کند که زنان مشارکتی منحصر به فرد در گسترش اخلاق دارند با توجه به این که یک نظام عام جهان‌شمولی وجود ندارد؛ لذا جامعه باید ارزش این مشارکت را بداند. او بر این باور است که تفاوت‌های موضع اخلاقی زنان و مردان نتیجه ذات زیست‌شناختی مادرزادی نیست بلکه مولود زمینه‌های اجتماعی است (خسروی، ۱۳۸۲، ص ۴۲-۴۵. و بار، ۱۳۸۹، ص ۶۷-۶۹ و بی استریا، ۱۳۸۱، ص ۷۲-۸۰. و نیز واکر، ۱۳۹۲، ص ۲)؛ اما در دیدگاه فمینیستی، گیلیگان در مطالعات روان‌شناختی خود در حوزه داوری اخلاقی و تحول اخلاقی ادعا کرد که ویژگی اخلاقی دختران با پسران متفاوت است (خسروی، ۱۳۸۲، ص ۴۲-۴۵). او هرچند برتری در تحول اخلاقی مردان را نمی‌پذیرد، ولی در اصل تفاوت در داوری و تصمیم‌گیری اخلاقی

دختران و پسران با کلبه‌گر هم‌باور است. گیلیگان و کلبه‌گر هر دو بر این باورند که پسران در هنگام بروز مشکلات اخلاقی با اهمیت دادن به سلسله مراتب و با استفاده از اصول و قواعد به حل مسئله می‌پردازند. عناصر اصلی مورد استدلال پسران، عدالت و احقاق حق خود یا عدم تجاوز به حقوق دیگران است. دختران در رویارویی با معضل اخلاقی، به جای استناد به اصول، مسایل را در درون شبکه روابط قرار می‌دهند. از ویژگی‌های بارز آنان مراقبت از نیازمندان، توجه به محتاجان، تقویت روابط و ترویج عواطف است. از این رو، امکان بروز خلاقیت بیشتری برای آن‌ها فراهم است. گیلیگان با وجود موافقت با کلبه‌گر، این نکته نیز یادآور می‌شود که دو نوع داوری وجود دارد، یکی به شکل سنتی برای مردان که حوزه عمومی و قدرت اجتماعی است و دیگری برای زنان با حوزه خصوصی و خانوادگی (باقری، ۱۳۸۲، ص ۱۵۰-۱۵۳). فمینیست‌ها نیز اگر چه ملتزم به تفاوت در داوری اخلاقی زن و مرد هستند، ولی تفاوت در شناخت را به عنوان وجه تفاوت ذکر می‌کنند، آنان پس از پذیرش کلیت موضوع توقف داوری بر شناخت، با رویکردی معرفت‌شناسانه، درصد اثبات جنسیتی بودن شناخت برآمده‌اند (خسروی، ۱۳۸۲، ص ۴۲-۴۵).

هاچسون تایید یا عدم تایید اخلاقی یا داوری اخلاقی را متأثر از امری که او آن را حس اخلاقی نامیده، دانسته و ریشه‌های الهی و حواس پنج‌گانه شناخته شده انسانی را مرتبط با کیفیت اخلاقی افعال می‌داند که به خیر عمومی اشاره دارد. از دیدگاه فروید زنان به شدت تغییرناپذیر و اسیر عواطف خود هستند و به همین لحاظ از حس عدالت‌خواهانه کمتری برخوردارند و تحمل شرایط سخت زندگی برای آنان ناگوار بوده و اغلب در داوری‌های خود درگیر عواطف و احساسات شخصی خویش هستند (لوید، ۱۳۸۱، ص ۱۰۷-۱۰۹).

از اصول عمده نظام اخلاق سنتی غرب تقابل عقل و عاطفه و تاکید بر عقل به عنوان پشتوانه صحت تصمیم‌گیری اخلاقی و نیز فردگرایی است (باقری، ۱۳۸۲، ص ۱۵۴). بر اساس دیدگاه منتقدان اخلاق سنتی در غرب، دو مفهوم عدالت و حق، تأثیرسوگیرانه‌ی مردانه در این نظام اخلاقی دارد. نقادان با استفاده از نتایج تحقیقات گیلیگان مدعی شدند؛ آنچه در این نظام اخلاقی جهت استدلال و داوری مطرح می‌شود، رعایت حق، عدالت و انصاف است که زنان از آن بی‌بهره‌اند، زیرا زنان بیش‌تر به مسئولیتی که در قبال نیازهای دیگران دارند و مراقبت از آنان در برابر آسیب‌ها می‌اندیشند (کارد، ۱۳۸۳، ص ۴۱. و باقری، ۱۳۸۲، ص ۱۵۴).

یکی دیگر از انتقادهای بر داوری اخلاق سنتی، ابتدای بر رقابت است که این نظام را با مشکل روبه‌رو کرده است زیرا این ویژگی نیز خصیصه‌ای مردانه است که در روند تحول اخلاقی و

¹ - Hutcheson " An essay on the nature and conduct of the passions and affections , With Illustrations on the Moral Sense". 1742. 3rd ed.

روان‌شناختی پسران آشکار می‌شود. پس محوریت این ویژگی باعث غفلت از اخلاق مسئولیت‌گرای زنانه شده است (باقری، ۱۳۸۲، ص ۱۵۵-۱۵۶).

فمینیست‌ها به عنوان جدی‌ترین منتقدان اخلاق سنتی، در زمینه داوری اخلاقی، دو سوگیری کاملاً متفاوت ارایه کرده‌اند. برخی از آنان ضمن صحنه گذاشتن بر تفاوت در داوری زن و مرد، در پی ارایه بنیانی برای داوری اخلاقی هستند تا بتواند از برخی از مشکلات اخلاق سنتی در امان مانده و کاستی‌هایی که اخلاق سنتی به دلیل مردمحوری به آن دچار شده است را جبران کنند. این گروه با این حال که مبانی اخلاق سنتی را می‌پذیرند، خواستار توجه بیشتر اخلاق به مسایل زنان و به تعبیری گسترش اخلاق عدالت‌محور به گونه‌ای برابر به عرصه خصوصی و خانواده می‌شوند (تانگ، ۱۳۸۸، ص ۱۷۵-۱۷۶). این رویکرد هواداران بسیاری از فمینیست‌های اخلاقی دارد. الیزابت پرنر بر این باور است که در سایه تلفیق مفاهیم اخلاق عدالت‌گرا و اخلاق مسئولیت‌گرا، دستیابی به یک نظام اخلاقی کامل امکان‌پذیر است. این نظام اخلاقی قادر است به نیازهای چندگانه و متفاوت افراد پاسخ دهد. وی دوگانگی این دو نوع اخلاق را نپذیرفته و کفایت اخلاقی هر کدام بدون دیگری را زیر سؤال می‌برد (پرنر، بیتا، ص ۱۱۶-۱۱۸).

برخی از فمینیست‌ها در تقابل با نظام داوری در اخلاق سنتی، نظامی نوین برای داوری معرفی می‌کنند که محور اصلی آن توجه به مسایل و اخلاقیات زنان و ارزش نهادن به آن‌هاست. در واقع، این گروه با تأکید بر جایگزینی کامل الگوهای نوین اخلاقی به جای اخلاق سنتی، خود نیز با برخی از مشکلات اخلاق سنتی مثل غفلت از مسایل مردان، بی‌توجهی به مفهوم عدالت و.....، روبه‌رو شده‌اند (باقری، ۱۳۸۲، ص ۱۵۸-۱۶۷).

نقش ویژگی‌های فردی در مقایسه با شرایط رشد و اجتماعی شدن در تدوین داوری اخلاقی

گلمن بر این باور است که در حوزه روان‌شناسی این باور وجود دارد که انسان دارای دو ذهن است که یکی برای فکر کردن و دیگری احساس کردن بکار می‌روند. از نظر آن‌ها اولی عقل نظری است و دومی عقل عملی.. این دو از یکدیگر جدا نبوده و در واقع انسان دارای یک عقل با دو هوش است. یکی هوش هیجانی و دیگری هوش منطقی. هوش منطقی بدون هوش احساس فعالیت خود را انجام نمی‌دهد و برعکس. بخش لیمبیک مغز محل تصمیم‌گیری در هوش هیجانی است (گلمن، ۱۳۸۰، ص ۳۲-۳۶). پژوهش‌های انجام گرفته حکایت از آن دارد که وجود احساسات برای گرفتن تصمیم‌های عقلانی ضروری است. آن‌ها بر این باورند که مغز هیجانی به اندازه مغز متفکر ما را در استدلال یاری می‌دهد. در رابطه میان احساسات و فکر، هوش هیجانی، تصمیم‌های لحظه به لحظه انسان را هدایت کرده و با ذهن خردگرای انسان ارتباط دارد (گلمن، ۱۳۸۰، ص ۵۶-۵۷) آن‌ها اعلام

کردند زنان و مردان از هوش هیجانی متفاوتی برخوردارند؛ کسانی که از هوش هیجانی بالاتری بهره‌مند هستند، از نظر اجتماعی در زمینه خدمت به مردم، حل مشکلات، مسئولیت‌پذیری و دیدگاه اخلاقی ظرفیتی قابل توجه دارند و در ارتباط با مردم همدلی بیشتری نشان می‌دهند (گلمن ۱۳۸۰، ص ۷۶). از تاثیرات نتایج پژوهش‌های روان‌شناختی در اخلاق آن است که انفکاک مطلق عقل از احساس و نادیده گرفتن دریافت‌های احساسی به عنوان منابع تصمیم‌گیری اخلاقی، تفکری نادرست تلقی می‌شود. داوری‌های اخلاقی و تصمیم‌گیری اخلاقی بر مبنای اصول عقلانی انجام نمی‌گیرد بلکه براساس ترکیبی از هوش هیجانی و هوش منطقی بدست می‌آید. هم‌چنین، صاحب‌نظران عرصه روان‌شناسی تاکید می‌کنند که توانایی مراقبت کردن، ارزشی در ردیف دیگر ارزش‌های اخلاقی نیست بلکه خصوصیتی است که هوش احساسی، به واسطه آن وظیفه خود را انجام می‌دهد. توانایی مراقبت کردن برای اخلاقی تصمیم گرفتن، هرچند از نظر فیزیکی امکان آن وجود دارد، اما از نظر ذهنی ضروری و مطلوب است؛ بنابراین، اگر چنین توانایی دارد، پس اخلاق هم باید این‌گونه باشد. به بیان دیگر، اخلاق هم باید حساسیت محور و مراقبت محور باشد^۱.

هوش اخلاقی یا هوش داوری اخلاقی: این نوع هوش به وسیله کلبرگ و پیازه مورد پژوهش قرار گرفت. پیازه در مورد هوش شناختی مطالعاتی انجام داد و اظهار داشت، هوش اخلاقی در موازات هوش شناختی است. کلبرگ در ادامه مطالعات پیازه به تفحص در هوش اخلاقی پرداخت و اعلام کرد رشد اخلاقی یا هوش اخلاقی در هر فرد بر اساس توانایی ذهنی و شناختی او مشخص می‌شود (میردریکوندی، ۱۳۸۹، ص ۶۲-۶۳). در امتداد هوش اخلاقی، هوش اجتماعی به انسان این توانمندی را می‌دهد که افزون بر این‌که به درک و شناختی دست یابد، قادر باشد رفتارهای اجتماعی خود را نیز مدیریت کند. هوش هیجانی افزون بر این‌که در بردارنده هوش اجتماعی است، از سوی دیگر خود در بردارنده توانایی‌هایی از جمله: توانایی آگاه بودن و برقراری ارتباط با دیگران، توانایی برخورد با هیجان‌های شدید و کنترل انگیزه‌ها و نیز توانایی سازگاری با تغییر و حل مشکلات شخصی و اجتماعی است (میردریکوندی، ۱۳۸۹، ص ۷۷-۸۰). هوش هیجانی به بیانی از مقوله دانایی، عمل، اخلاق و تعهد است (میردریکوندی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۱). هوش هیجانی به معنای شناخت و کنترل و هدایت هیجان‌های خود و دیگران برای برقراری ارتباط مناسب و سالم با خود و دیگران است. یا به بیان دیگر، هوش هیجانی به مدیریت هیجان‌های خود و دیگران می‌پردازد. داشتن هوش هیجانی مناسب به معنای داشتن مهارت‌های اخلاقی و اجتماعی است (میردریکوندی، ۱۳۸۹، ص ۳۱۶).

¹ -Warren Karen "Care sensitive ethics and situated universalism" in: A compañaion to Bioethics by peter Singer, 2009 Blackwell Publishing Ltd, (1e, 1998), pp131-145. (p138).

بررسی داوری اخلاقی از منظر فلاسفه اخلاق و تطبیق آن با هوش هیجانی و اخلاقی از منظر روان‌شناسان

در حوزه معرفت‌شناسی اخلاقی، فیلسوفانی که تفکر اخلاقی را مبتنی بر اصول و قواعد عام می‌انگارند، فلاسفه عام‌گرا نامیده می‌شوند. عام‌گرایان بر این باورند که فهم و داوری اخلاقی صرفاً از راه استدلال اخلاقی امکان‌پذیر است. شیوه استدلالی قیاس، بهترین روشی است که انسان از راه آن قادر خواهد بود، درستی یا نادرستی کاری را تشخیص دهد. عام‌گرایان، شناخت و توجیه اخلاقی را مبتنی بر اصول و قواعد اخلاقی دانسته در حالی که خاص‌گرایان بر قوه بصیرت فاعل تکیه می‌کنند و معتقد به شناخت ادراکی هستند، شناختی که بر پایه بررسی موردی و به گونه‌ای شهودی است که از آن به بصیرت اخلاقی تعبیر می‌شود. خاص‌گرایانی نظیر دنس اسکوتوس دیدن را به معنای نوعی قضاوت یا داوری معقول تفسیر کرده که با احساس و ادراک انفعالی تفاوت بسیار دارد و این نوع ادراک در واقع نوعی مهارت و توانایی است که فرد با مشاهده مورد و شرایط، قادر به قضاوت درست یا نادرست بودن فعل است. این نوع اهمیت دادن به فاعل اخلاقی و توجه به شان او، در معرفت‌شناسی اخلاقی مطرح است (خزایی، ۱۳۹۰، ص ۵-۲۵).

بسیاری از ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی و اخلاقی از مدرسه، خانه و امثال آن بدست می‌آید. بی‌تردید ارزش‌های برگرفته از دین نیز چنین است، بدین معنا که از نظر دینی، امر و نهی ارزش اخلاقی دارد که دین و مراجع دینی نیز آن را مورد توجه قرار داده‌اند. نیاز به اصول در مقام داوری و تایید درستی یا نادرستی گزاره‌های اخلاقی در مقابل جزیی‌گرایی و دیگر رقبای آن است. از دیدگاه این گروه هیچ قضاوت و داوری جز از راه اصول قابل پذیرش نیست زیرا جزیی‌گرایی به نوعی خود، اصول‌گراست و در مقام داوری و ارزش‌گزاری، جزیی‌گرایی نامعقول جلوه می‌نماید چرا که داوری نمودن بر اساس اصولی نامقبول انجام گرفته است، مگر این که باور داشته باشد که قوانین اخلاقی از امری حکایت ندارند، اما اگر پذیرفت که قوانین اخلاقی حکایت از امری دارد، در آن صورت حتماً باید برای بیان علت حکایت آن‌ها، به اصولی تمسک کند (رضایی، ۱۳۸۵، ص ۷۲).

کانت در بیان تشخیص کار درست برای تصمیم‌گیری بر این باور است که انسان خردمند انسانی است که بر اساس قاعده عمل کرده و برای این که در تصمیم‌گیری دچار مشکل نشود، هرگز کاری که اشتباه هست را انجام ندهد؛ برای مثال، برای این که از کسی پولی را قرض بگیرد، وعده دروغی ندهد. این دیدگاه در مقایسه با دیدگاه نتیجه‌گرایان _ که باور دارد برای درست بودن و درستی یک کار باید بیش‌ترین نتایج خوب و کم‌ترین نتایج بد را در پی داشته باشد؛ لذا فاعل برای درستی کار خود باید تمام نتایج احتمالی را بررسی کرده و به سنجش نتایج خوب و بد آن بپردازد؛ در صورت بیش‌ترین نتایج مثبت و کم‌ترین نتایج منفی، آن کار را درست دانسته و انجام دهد. _

رجحان دارد زیرا نیازی به بررسی و برآورد نتایج ندارد و آسان‌تر قادر است در تصمیم‌گیری کار درست را تشخیص دهد (اترک، ۱۳۹۲، ص ۲۵۰-۲۵۱).

هم‌چنین، دیدگاه وظیفه‌گرایی کانت نسبت به تقریرهای سنتی وظیفه‌گرایان از رجحان برخوردار است. کانت برای حل مشکلات و مسایل اخلاقی، مسئله محور عمل نموده و با ارایه یک معیار عملی و کاربردی به حل معضلات می‌پردازد. در حالی‌که از نظریه فضیلت‌گرای ارسطو صرفاً به بیان ماهیت فضایل و رذایل اخلاقی و ویژگی‌های منشی انسان فضیلت‌مند پرداخته است و توجهی به چگونگی عملکرد فرد در شرایط تصمیم‌گیری و حل مشکلات اخلاقی نکرده است. به بیان دیگر، او به تبیین ملاک و معیار عمل درست یا نادرست نپرداخته است، اما کانت با بیان اصل "امر مطلق" به حل مسایل اخلاقی و ارایه معیار درستی و نادرستی اعمال توجه کرده است. نتیجه‌گرایی نیز همچون وظیفه‌گرایی مسئله محور است (اترک، ۱۳۹۲، ص ۲۵۱-۲۵۲). کانت هم‌چنین، وجدان را به عنوان قاضی درونی همه افعال اختیاری انسان دانسته و براین باور است که پیش از هر تصمیم‌گیری به خود به عنوان یک هشداردهنده اندیشیده و سپس به عنوان قاضی صالح به داوری بپردازد و حکم دهد (کانت، ۱۳۹۳، ص ۱۰۶-۱۰۷).

فلاسفه اسلامی نظیر فارابی، ابن سینا و ملاصدرا بر این نظر هستند که عقل انسان یک نیرو و استعداد کلی ادراکی - شناختی است که اندیشه، تمیز و تشخیص از جمله کارهای اوست. از سوی دیگر، از منظر لغت، قرآن، روایات، عرفان، اخلاق و فلسفه تاکید می‌شود عقل نیرویی شناختی - ادراکی است که اختصاص به انسان دارد و تفکر، شناخت، تشخیص و تمیز از جمله امور اوست. بنابراین، منطقی‌چنین استنباط می‌گردد که از پندار قرآن و روایات، عقل به معنای نیروی درک و تشخیص بوده و در نهایت، برای انسان افزون بر راهگشایی و هدایت، سعادت و کمال را نیز بر دارد (میردریگوندی، ۱۳۸۹، ص ۲۷۱-۲۸۷).

آیت‌الله مصباح یزدی با ضعیف‌تر دانستن داوری اخلاقی زنان نسبت به مردان می‌گوید، زن به لحاظ عواطف و احساسات سرشار، قادر به تسلط بر خویش‌نهی نیست؛ از آن‌جا که تفکر و داوری درست، در پرتو کنترل احساسات و عواطف صورت می‌پذیرد، لذا زن در این جهت آسیب‌پذیر بوده و از داوری ضعیفی برخوردار است، اما مردان به جهت ضعف در عواطف و احساسات، قدرت تسلط بر خویش را داشته و واقعیت‌ها را بهتر رصد کرده و دقیق‌تر داوری و قضاوت می‌کنند (کریمی، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۲۴).

روی هم رفته، عواملی که در فرایند تصمیم‌گیری و داوری‌های اخلاقی موثر هستند عبارتند از: الف- نقش باورها، معرفت و آگاهی‌ها: یکی از مواردی که تاثیر بسزایی در داوری اخلاقی دارد، شیوه تصور مسئله و ارزیابی نتایج و پیامدهای آن است. اختلاف در باورها، معرفت و آگاهی‌ها در

مورد آن مسئله منجر به تفاوت در داوری‌ها در مورد یک فعل خاص می‌شود؛ حتی کسانی که آرمان‌های اخلاقی یا قواعد مشابهی دارند از این تفاوت داوری در امان نیستند.

ب- نقش میل‌ها: از جمله مواردی که در تصمیم‌گیری نقشی مهم ایفا می‌کند، میل به هر یک از گزینه‌های رقیب است. هرچند این امیال در انسان‌ها مشترک است، اما چگونگی تربیت افراد در تصمیم‌گیری موثر است. برای مثال، فردی که تشویق به مهربانی و خیرخواهی شده است تمایلی بیش‌تر برای کمک به دیگران دارد.

ج- نقش اراده و تصمیم فردی: هرچند عوامل متعددی ممکن است ایجاد محدودیت کنند، اما در نهایت خود فرد است که با اختیار خود تصمیمی را می‌گیرد. باید توجه داشت که نپذیرفتن اختیار، منجر به اخلاقی شدن عملی نمی‌شود. پذیرش فاعل منجر به اولویت‌بندی و سامان‌دهی میل‌ها می‌شود. بنابراین، بر اساس این نظریه دو انسان در شرایط یکسان، ممکن است، تصمیمی متفاوت را داشته باشند.

د- نقش توانایی‌ها و مواهب ذهنی و عقلی فاعل: مثلا افرادی که از نظر ذهنی از تحلیل و استدلال‌هایی قوی‌تر برخوردارند، سرعت تصمیم‌گیری آن‌ها بیش‌تر است.

ر- نقش شرایط: مقصود از شرایط ویژگی‌های فاعل از بعد جسمانی، احساسی، ذهنی و توانایی‌های اوست که در امر تصمیم‌گیری تاثیرگذار است (شمال، ۱۳۸۶، ص ۲۵۱-۲۵۶).

در بررسی هوش هیجانی و اخلاقی با نظر فلاسفه اخلاق در داوری اخلاقی، اکنون این سوال مطرح می‌شود آیا منظور از عقل در عبارات بالا همان هوش در منابع روان‌شناسی است؟ به بیان دیگر، عقل مورد نظر دین همان هوش روان‌شناختی است؟ باید پاسخ داد که هوش به معنای "قدرت درک روابط بین پدیده‌ها" و عقل به معنای "قدرت درک، شناخت و تشخیص آمیخته با ارزش و التزام" است. معروف‌ترین نوع هوش، هوش شناختی است. که به گونه کامل با عقل منطبق نیست؛ اما هوش هیجانی، هوش اخلاقی و هوش معنوی با بخشی از عقل هماهنگی دارد. هرچند که بین عقل و هوش شناختی، مشترکات و نزدیکی‌هایی وجود دارد، اما تمایزاتی نیز دیده می‌شود. بدین معنا که هر جا عقل باشد، حتما هوش هم هست، اما در مواردی یافت می‌شود که هوش هست، ولی از عقل خبری نیست. به بیان دیگر، هر جا تشخیص خوب و بد و قضاوت ارزشی اخلاقی در میان باشد، طبیعتا شناخت، ادراک و درک نیز وجود دارد زیرا بدون شناخت و ادراک انسان قادر به تشخیص و قضاوت و داوری نخواهد بود. لذا، گفته می‌شود که هر جا عقل هست، هوش هم هست، اما ممکن است ادراک و شناخت باشد، اما داوری اخلاقی_ارزشی و تشخیص درست و نادرست نباشد. بنابراین، می‌توان گفت هوش قوه ادراک و شناخت است و عقل قوه تشخیص و داوری، اما از آن‌جا که بدون ادراک و شناخت داوری و تشخیص امکان‌پذیر نیست، همواره هوش و عقل در کنار یکدیگر بوده تا از راه شناخت و ادراک به تشخیص و داوری بپردازد. هم‌چنین، با توجه به این‌که

عقل معیار تکلیف شرعی است^۱ (میردربکوندی، ص ۲۸۷-۲۹۶) و دختران زودتر از پسران به تکلیف می‌رسند (دختران نه سال و پسران پانزده سال) بنابراین، زنان زودتر از مردان به ادراک، شناخت و قدرت تعقل و تشخیص و داوری می‌رسند و از سوی دیگر، وجود عواطف در آنان، بعد داوری آن‌ها را بر اساس هوش هیجانی قویتر می‌کند، اما بر اساس دیدگاه آیت الله جوادی آملی زنان به جهت دور گذاشتن از امور اجتماعی و بیش‌تر خانگی کردن آن‌ها از عقل تجربی کم‌تری نسبت به مردان برخوردار شدند، در نتیجه مردان با وجود حضور فعال در اجتماع از این جهت قوت گرفته‌اند. برای روشن‌تر شدن این بحث ضروری است نخست از عقل و ویژگی‌های آن و ارتباطی که با احساسات و عواطف برای امر داوری برقرار می‌کند به صورت مبسوط از دیدگاه آیت الله جوادی آملی سخن گفت و سپس به جنسیت‌پذیری داوری اخلاقی یا عدم آن پرداخت.

دیدگاه آیت الله جوادی آملی درباره عقل، احساسات و عواطف و نقش آن‌ها در داوری

آیت الله جوادی آملی شناخت و دانش را به حسی، عقلی و شهودی، تقسیم نموده و دانش حسی را دانشی می‌داند که برآیند ادراک حواس پنج‌گانه در عالم طبیعت است و متناسب با تغییر و تحول طبیعت، تغییر می‌کند، اما شناخت عقلی، دانشی است که مربوط به حقایق ثابت جهان است که از دسترس حواس خارج است و فراتر از دانش حسی است. با این علم می‌توان در مسایل کلی مربوط به علوم حصولی مطالب بسیاری را دریافت داشت. شناخت شهودی یا قلبی در واقع مشاهده حقایق مجرد است، حقایقی که نه با ابزار حس قادر به درک آن است و نه با ابزار عقل، بلکه دلی پاک ورود یافته به درگاه الهی توان رویت و درک آن‌ها را خواهد داشت (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۸۸). هرانسانی متناسب با نوع بینش و دانش خود نسبت به ادراک حسی، عقلی یا شهودی که پیدا کرده است به داوری و قضاوت عالم هستی می‌پردازد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۸۷).

روی هم رفته، عواطف و احساسات قادر به ادراک حکم عقل نیستند زیرا عقل بعد ادراکی داشته و عواطف بعد گرایشی دارند و اگر گرایش بر مبنای ادراکات نباشد، منحرف می‌شود. بنابراین، در انسان دوستی، افزون بر بعد عاطفه‌گرایی، معیار عقلانیت و خردورزی نیز باید لحاظ گردد. از این رو، شخص باید در قضاوت خود این نکته را مورد توجه قرار دهد و صرف توجه به عطفوت در هنگام داوری، عملی غیر اخلاقی-دینی بشمار می‌رود (جوادی آملی، بی‌تا، ص ۲۳۷). عقل در فرهنگ قرآن، به معنای مجموعه درک و عمل است. بدین معنا که انسان عاقل کسی است که هم درک درستی

^۱ "رفع القلم عن ثلاثه: عن النائم حتى يستيقظ و عن المجنون حتى یفیک و عن الطفل حتى یبلغ" (از سه کس قلم تکلیف برداشته شده است: آدم خوابیده تا زمانی که بیدار شود، دیوانه تا زمانی که خوب شود و کودک تا زمانی که به بلوغ برسد). صدوق، محمد، *خصال*، ج ۱، باب الثلاثه، ص ۹۳، ح ۴۰.

داشته باشد و هم این که به آنچه می‌داند عمل کند. در روایت "العقل ما عبد به الرحمن واکتسب به الجنان" منظور از عقل، هر دو فضیلت یاد شده در قرآن^۱ است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۷۳ و نیز ص ۲۵۸ و جوادی آملی ۱۳۸۴، ص ۳۰)

قضاوت و داوری در معرفت‌شناسی متکی بر هستی‌شناسی الهی است و حق قضاوت در مورد برخی از مبادی معرفت‌شناسانه همواره متعلق به علومی است که معرفت‌شناسی آن‌ها را مورد توجه قرار داده است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۵۸).

ملاصدرا بر این باور است که اگر کسی خود را بشناسد، خدا را شناخته و بر این اساس دارای محبت، عداوت، حکم و داوری است و همه کارهای تحریکی و ادراکی او از پایین‌ترین مرتبه ادراک (احساس) تا عالی‌ترین آن که عقل باشد از قوای نفسانی او نشأت می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۶۱-۲۶۰). مرکز ادراکات و روح انسان، انگیزه درونی یا نیت است. آنچه موجب شکل‌دهنگی نیت می‌شود، یاد خداست. در صورت همراهی خدا با نیت، انسان رشد و کمال پیدا می‌کند و در صورت عدم همراهی خدا، به غفلت کشیده می‌شود. اعمال ظاهری انسان ملاک نیستند بلکه ارزش اصلی در ایجاد زمینه مطلوب برای قلب است تا سراسر وجود انسان به یاد خدا همراه شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۵، ۳۵۳-۳۵۴).

قرآن یکی از عوامل اخلاقی مهم را شناخت و تبعیت از معروف دانسته و فردی را متخلق به اخلاق الهی می‌داند که قدرت تشخیص حق از باطل، درست از نادرست را داشته باشد. اگر فرد در این امر استوار نباشد و قدرت داوری و قضاوت نداشته باشد، اهل سفسطه خواهد شد زیرا در جهان، امور متناقض و متضادی را شاهد خواهد بود که به لحاظ عدم قدرت داوری او را به تحیر و سرگردانی می‌کشاند. او هم‌چنین، در مسایل تاریخی، اجتماعی، فقه، حقوق و اخلاق آراء متضاد و متناقضی را می‌بیند که به دلیل ناتوانی در تحلیل، تشخیص و قضاوت به بی‌اعتمادی و بی‌اعتنایی کشیده می‌شود. انسان اگر در نبرد اندیشه‌ها قدرت تجزیه و تحلیل مسایل را نداشته باشد، اهل سفسطه می‌شود. از آیات شریفه "فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك" (محمّد/۱۹) و نیز "واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه"^۲ (انفال/۲۴) خطر سفسطه و سوء ادراک استنباط می‌گردد. خداوند با استفاده از علم و معرفت و پرهیز از جهل و نادانی، انسان را در امر تشخیص و داوری یاری کرده است. در مواردی هم آنان را از تبعیت از افکار و آرای که نسبت به آن‌ها شناخت و دانشی ندارد، پرهیز داده است "لا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً" (اسراء/۳۶) (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۳۴۵-۳۴۶).

۱- تأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون (بقره/۴۴).

۲- نخستین آیه خطاب مستقیم به رسول الله و دومین آیه خطاب عمومی است.

بنابراین، همان‌گونه که ملاحظه شد، شباهت‌هایی در عقل عملی در بحث هوش هیجانی که روان‌شناسان مطرح می‌کنند با آنچه از دیدگاه آیت الله جوادی آملی مطرح شد، وجود دارد. در هوش هیجانی عقل عملی را عمل احساس کردن معرفی کرده که منفک از عقل نظری یا قوه تفکر نیست. در واقع، هوش منطقی بدون هوش احساسی فعالیت انجام نمی‌دهد؛ از این رو، با عواطف و احساساتی که بعد ادراکی دارند و با ادراک عقلی یا همان عقل نظری خود را همراه می‌سازند تا در تصمیم‌گیری‌ها و داوری‌ها سوگیری نداشته و دو بعدی عمل کنند، شباهت دارد. همان‌گونه که هوش هیجانی همواره تصمیم‌های انسان را در کنترل داشته و ارتباط آن را ذهن خردگرا محافظت می‌کند؛ عقل نظری در کنار عقل عملی افزون بر این که به تنظیم خواسته‌های درونی می‌پردازد، مانع از این می‌شود که فرد به سفسطه بیفتد. وجود این بحث که عواطف و احساسات بعد ادراکی دارند و هر لحظه عقل در کنار این ادراکات قرار دارد و مانع از به خطا رفتن انسان می‌شود، در بحث داوری نقشی عمده دارد زیرا همان‌گونه که گفته شد، داوری باید همراه با عواطف، احساسات و بعد عقلانی باشد. در داوری‌هایی که فرد فقط بر اساس احساسات یا صرفاً تعقل به قضاوت می‌نشیند و رفتار، کردار، اقوال و تفکرات دیگران را مورد داوری قرار می‌دهد، چون از مجموع دو بعد ادراکات عاطفی و عقل نبوده، قضاوت اخلاقی قابل قبولی نخواهد داشت؛ اما اگر هر دو بعد مورد توجه قرار گیرد، طبیعتاً داوری اخلاقی و منصفانه‌ای انجام خواهد شد. همان‌گونه که مطرح شد، در کتاب الهی و روایات نیز به همراهی این دو بعد برای انسان عاقل و خردمند تذکر داده شده است. از آن‌جا که انبیای الهی داناترین انسان‌های هر زمان بوده‌اند، منصف‌ترین و عادل‌ترین فرد در داوری نیز قلمداد می‌شدند. آنچه که فلاسفه خاص‌گرا بدان باور دارند آن است که داوری بر پایه شهود و یا به بیان دیگر، بر پایه بصیرت اخلاقی انجام می‌گیرد، اما با توجه به این که این نوع ادراک شهودی برای همگان مقدور نیست که فرد به درجه‌ای از رشد معنوی دست یابد که به واسطه آن توان داوری را پیدا کند، لذا ممکن است افرادی از این راه قدرت داوری و قضاوت را پیدا کنند، اما برای همگان این امکان وجود ندارد. در مورد دیدگاه کانت که بهترین راه برای داوری، عمل بر اساس قاعده و اصول معرفی می‌کند، اشکالی که مطرح می‌شود آن است که در مواردی که اصول با یکدیگر در تعارض قرار گیرند و ایجاد تراحم کنند، فاعل چگونه باید داوری کند و بر اساس کدام یک از اصول عمل کند. پیازه و کلبرگ هر دو به عدالت به عنوان منشاء رشد اخلاقی باور دارند هرچند کلبرگ داوری مردان را به لحاظ اصول کلی و انتزاعی قوی‌تر می‌داند، اما نظر آن‌ها با این عبارت که بعد ادراکات عاطفی انسان نیز در داوری سهمی مشابه همانند عقل دارد، منافاتی ندارد. به احتمال زیاد، پذیرش ادغام بعد ادراکات عاطفی با بعد تعقلی می‌تواند به گونه‌ای رضایت‌مندی فمینیست‌هایی مانند گیلیگان که زمینه‌های اجتماعی را عامل تمایزات زنان و مردان می‌دانند، تامین کند، اما در

بخش دوم بحث که آیا داوری اخلاقی جنسیت پذیر است یا نه؟ لازم است ابتدا به بیان دیدگاه آیت الله جوادی آملی پرداخته شود.

بیان قضاوت اخلاقی زنان از منظر آیت الله جوادی آملی و نقد و تحلیل وی بر نظر فقها

آیت الله جوادی آملی با ذکر این نکته که در برخی روایات (رضی، نهج البلاغه، خطبه ۸۰) زنان را ناقص العقل معرفی نموده و از مشاوره با آنان پرهیز داده است، اشاره می‌کند که زنان به لحاظ قرار گرفتن در شرایط خاص اجتماعی و بویژه محروم بودن از تحصیل و نداشتن حضور کافی در فعالیت‌های اجتماعی در زمان صدور روایات، عقل تحت الشعاع عواطف و احساسات قرار گرفته و به همین جهت از پرورش فکری لازم محروم شده است؛ لذا شرایط لازم در زمینه های گوناگون برای مشاوره را ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۴۳۳). از سوی دیگر، همین دلایل زنان را از داوری و قضاوت محروم کرده است (جوادی آملی، بی‌تا، ص ۲۳۷).

در پاسخ به محقق قمی (ره) که با استناد به روایت ضعیفی از جابر، زنان را به جهت نقص عقل محروم از قضاوت می‌کند و شرط ذکورت و ادعای اجماع را مطرح می‌کند، باید گفت، آنچه موجب مطرح کردن شرط ذکورت شده، داوری بین افراد متخاصم در جامعه است که نیازمند شناخت شاهدان و مدعیان این امر در اجتماع است، ولی باید توجه کرد که زنان به دلیل حضور کم رنگ‌تر در جامعه، اغلب توان داوری را ندارند، اما این نکته را نباید از نظر دور داشت که حکم مطلق به نداشتن جواز داوری و قضاوت زن را نباید داد، جز این‌که این مسئله به صورت اجماع مطرح شده باشد؛ حکم اجماع هم به احتمال زیاد، بر اساس اختیار ولایت عمومی باشد، "اما در حکومت‌های خاص و مقطعی چنین اجماعی از ناقل آن معلوم نیست". برخی از مراجع به دلیل نداشتن شناخت مقام و منزلت زن گاهی عبارت‌هایی بر زبان می‌آورند که شایسته وجود زن نیست؛ همچون مرجعی که گفته بود: "مرجعیت زن مایه هتک حرمت این مقام منبع است". در حالی که جنبه عاطفی بودن زن مانعی برای تعدیل قوای عقلی و فکری او نخواهد بود و زن نظیر مرد قدرت کنترل عواطف احساسات خود را در امر قضا و مرجعیت خواهد داشت و از اعتدال عقل نظری برخوردار خواهد بود. کما این‌که برخی مردان قدرت کنترل شوون نفسانی خود را نداشته و تحت سلطه نفس درآمده‌اند و قطعاً این دسته از افراد شایستگی مرجعیت و قضا را ندارند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۳۵۳-۳۵۱ و جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۴۲-۴۴۳).

در مورد داوری و قضاوت زن، شرط ذکورت از سوی فقهای امامیه نظیر شیخ مفید، شیخ طوسی، ابن ادریس، حمزه بن علی بن زهره و ابن سعید مطرح نشده است. هرچند برخی همانند محقق،

علامه^۱، شهید اول و... شرط مذکر بودن را مطرح نموده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۳۴۸ و جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۳۶ و ص ۴۴۲). بر فرض اتفاق همه فقها چنین اجماعی فاقد شرط حجیت و اعتبار است. مواردی به حدیث ضعیف منسوب به پیامبر اکرم (ص) که در مورد عدم ولایت و حکومت زن استناد شده است؛ در حالی که زنی که واجد شرایط داوری و قضاوت باشد مشمول این حدیث ضعیف نمی‌گردد و در مواردی هم از حدیث ضعیف دیگری مدد جسته شده که مانع پذیرش قضاوت و داوری از سوی زن است و گاهی هم به وصیت رسول الله (ص) اعتماد می‌شود که فرموده است: "یا علی لیس علی المرأة جمعة، الی أن قال: ولا تولی القضاء" که در عین قوت سند، اما برخی از راویان آن ضعیف هستند. به هر حال، این نکته در مورد حدیث قابل تأمل است که برخی احکام موجود در حدیث ضروری نبوده است، به بیان دیگر، احکام مندرج در خبر حرام یا واجب نبوده و صرفاً مستحب یا مکروه است، اما توجه به این مطلب ضروری است که عدم تکلیف سخت قضا و داوری بر زن به معنای محروم نمودن او از قضاوت نیست، بلکه هدف آن بوده که مشقت و سختی که در داوری وجود دارد را از دوش زن بردارند؛ نظیر نماز جمعه. بنابراین، آنچه از حدیث استنباط می‌گردد، سلب تکلیف و رفع مشقت برای سهولت در امور زن است نه سلب حق قضاوت از زن. همان‌گونه که زن حق شرکت در نماز جمعه را دارد، اما بر او واجب نیست و همان‌گونه که مرد با وجود نماز جمعه، نیاز به خواندن نماز ظهر ندارد، برای زن نیز چنین است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۳۴۹-۳۵۰ و جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۳۷ و ص ۴۴۲). در مواردی که حضور زن "مستلزم تماس نامحرمانه با نامحرم" باشد، داوری زن درست نیست، اما مواردی که مختص زنان باشد یا مشترک بین زنان و مردان باشد و یا اختصاص به مردان داشته باشد، ولی محذوری در بین نباشد، زن می‌تواند قضاوت و داوری داشته باشد. بنابراین، در مواردی که زن به مقام اجتهاد رسیده و صاحب عدالت بوده و تمامی ویژگی‌های قاضی و قضاوت را در خود جمع کرده است و خواستار قضاوت باشد، جایی برای ممانعت باقی نمی‌ماند؛ مگر این‌که مفسده‌ای در کار باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۳۵۲-۳۵۱ و جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۳۷-۴۳۸ و ص ۴۴۲).

آیت الله جوادی آملی قضا و داوری جاهلانه و خودسرانه را هم پایه تفسیر به رأی دانسته و باور دارد اگر قضاوت بر پایه علم، شواهد، سوگند و ادله نباشد، قابل پذیرش نبوده و این داوری بر هوای نفس استوار است. داوری‌ای که مطابق با شواهد قرآنی، عقلی، روایی و قانون مفاهمه نباشد مذموم است (جوادی آملی، سرچشمه اندیشه، ج ۱، ص ۱۳۲). نکته قابل برداشت از این دیدگاه آن است که انسان در هر داوری که انجام می‌دهد، مبنای قضاوت خود را باید بر پایه شناخت و یقین بگذارد و بدون آگاهی از موضوعی و یا بدون دسترسی به شواهد و اسنادی، دیگران را مورد قضاوت قرار ندهد

و این امر جنسیت پذیر نیست و هریک از زنان و مردان چه در امور شخصی، خانوادگی، اجتماعی و بویژه امر قضاوت در دادگاهها، این امر را سر لوحه کار خود قرار داده و بی دلیل به قضاوت دیگران نپردازد. افزون بر آن، باید توجه کرد که قضاوت‌های اخلاقی تحت تأثیر عوامل متعدد درونی و بیرونی نظیر وجدان اخلاقی، احساسات اخلاقی، باورهای الهی و امور ماورای مادی و مسئولیت اخلاقی در مقابل آن‌ها، عوامل اجتماعی و ارزش‌های حاکم بر آن، خانواده، نظام‌های تربیتی موجود در اجتماع همانند مدرسه، دانشگاه و... است که هریک در ایجاد ملاک و معیار قضاوت و داوری می‌تواند تاثیرگذار باشد و فرد مطابق با آن ارزش‌های فردی، اجتماعی و دینی، معیارهای داوری اخلاقی خود را تعیین کند.

...این بخش از دیدگاه آیت الله جوادی آملی در مورد قضاوت و داوری هرچند در مورد امر قضاوت و قاضی هست، اما برای ما حامل پیام‌هایی است که می‌تواند در امر داوری اخلاقی قابل استفاده باشد. با بیان امر قضاوت که امری سنگین و دشوار است نیاز به اعتدال قوای فکری و عاطفی است تا فرد بتواند در مورد حقوق مردم به بهترین شکل داوری و قضاوت کند، ویژگی‌های ذکر شده در مورد قاضی و قضاوت، خصوصیات لازم برای هر انسانی در امر داوری است که نداشتن رعایت آن‌ها به هر گونه‌ای موجب تضییع حق الناس می‌شود. با رعایت ویژگی‌هایی که برای قاضی و قضاوت بر شمرده شده است که برجسته‌ترین آن عدالت و انصاف و بهره‌مندی از عقل و درایت است، فرد قادر است به داوری اخلاقی و ارزشی دست یابد، اما اگر بر اساس عدالت و دیگر خصوصیات یاد شده قضاوت نکند، به عنوان عملی غیر اخلاقی و ضد ارزش قلمداد می‌شود. باید توجه داشت که در امر قضاوت و داوری اخلاقی ادراکات عاطفی به همراه عقل، درایت، عدالت و انصاف کامل‌ترین ویژگی‌هایی است که می‌تواند قاضی را در امر قضاوت موفق کند. پرهیز از پیروی از هوی نفس و عواطف در امر قضاوت برای دو جنس، امری کاملاً ضروری است و این امر اختصاص به زنان ندارد. همان‌گونه که در بخش قبل یادآور شدیم، تعقل صرف نیز در این امر به عنوان یک امر بازدارنده تلقی می‌شود و قرآن و روایات انسان عاقل و خردورز را کسی می‌داند که با استفاده از ادراکات عاطفی و تعقل به داوری و قضاوت بپردازد. در دوران جاهلیت که هنوز رسول مکرم اسلام (ص) مبعوث نشده بود، زنی خردمند، دانا و شاعر در میان مردان شاعر عرب جاهلی بود که هیچ مردی در آن زمان هم‌تراز او نبود بنام خنساء؛ داوری علمی-ادبی او برگرفته از دانش و قدرت درایت او بود و بواسطه همین نبوغ، در شرایطی که بسیاری از مردان از رسول خدا (ص) رو برمی‌گرفتند، او ایمان آورد (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ص ۳۲۴-۳۲۵). بنابراین، وقتی گفته می‌شود، در داوری و قضاوت بین زن و مرد، تقرب آن‌ها را به درگاه خدا باید مورد ارزیابی قرار داد و عقل را در معنای مصطلح به عنوان معیار مطرح نکرد، بدان علت است که این عقل فضیلت زائدی است که خدا به مرد برای اداره زندگی عطا کرده است. منظور این است که در داوری و ارزیابی باید همه شرایط و مقتضیات را در نظر گرفت و

صرف وجود چیزی نشان از برتری یا فروتری چیزی یا کسی تلقی نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸ص ۲۵۷). این مطلب حکایت از آن دارد که هر انسانی در هر نوع داوری، چه داوری اخلاقی و چه داوری حقوقی افزون بر این که نباید ظاهرگرا باشد و به صرف مرد بودن با ویژگی‌های مردانه او را در اولویت‌های اموری همانند داوری یا مدیریت و یا موارد دیگر قرار نداد، چه بسا زنانی با درایت‌تر، توانمندتر در امر قضا و داوری و امور دیگر باشند که قوی‌تر و عادلانه‌تر از مردان، قضاوت و داوری کنند و یا گرداننده امور باشند. زن را متهم به کاستی خرد کردن در جامعه امروزی که زنان دوشادوش مردان در تمامی عرصه‌ها مشغول به کار و تحصیل هستند، به دور از عدالت و انصاف است. در بالاترین حد از عاطفه مادری، زمانی که مادری بین فرزندان خود داوری می‌کند، با وجودی که همه آن‌ها فرزندان او هستند و به همه آن‌ها عشق و عطف و محبت یکسانی دارد، اما ممکن است نسبت به یکی از آن‌ها به واسطه ویژگی‌های برجسته‌ای از جهت ادب و اخلاق و... محبت بیشتری نشان دهد و او را متمایز از دیگر فرزندان بداند. این داوری مادر نشان دهنده نداشتن محبت و علاقه نسبت به دیگر فرزندان نیست بلکه آن فرزند در عمل، رفتاری متمایز با دیگر خواهران و برادران داشته که منجر به این داوری شده است. در مواردی که زنان یا حتی مردان به داوری می‌پردازند، آنچه این داوری‌ها را متفاوت می‌کند ملاک و معیار آن‌ها در امر داوری است، اما این که آیا ملاک و معیار زنان با مردان متفاوت است؟ باید گفت، در مواردی ملاک و معیار داوری در زنان و مردان متفاوت است، اما در نتیجه داوری اختلافی ایجاد نمی‌شود زیرا زنان با مردان از بعد ادراکات عاطفی و قدرت عقلانی تفاوتی ندارد، لذا با وجود بهره‌مندی هر دو جنس از قدرتهای عقلانی و ادراکات عاطفی، هرچند ملاک‌ها و معیارهای آنان در داوری متفاوت باشد، اما نتایج یکسانی از قضاوت حاصل می‌شود. نظیر آن که گرایش قلبی به دین در میان زنان بیش‌تر از مردان مشاهده می‌شود. زن مسایل معنوی را با روان خود سازگارتر می‌یابد. از سوی دیگر، زنان با وجود احساسات بیش‌تر، اما در رعایت مسایل اخلاقی سخت‌گیرتر از مردان هستند؛ ولی مردان نسبت به زنان از قوانین، بیش‌تر سرپیچی می‌کنند. با توجه به این نکات می‌توان چنین برداشت کرد که زنان ملاک و معیار خود را در قضاوت‌های اخلاقی آرامش روحی و رضایت قلبی و وجدانی قرار داده و مردان بر اساس همان تفکر انتزاعی و عدالت‌جویانه خود مبنای قضاوت اخلاقی را خودمختاری، شایستگی و پیروی از قوانین و مقررات مطرح کرده‌اند. با وجود اختلافی که در معیارهای داوری هر یک از زن و مرد دیده می‌شود، اما نتیجه داوری در هر دو به سوی داوری اخلاقی که بر گرفته از تعقل است، سوق پیدا می‌کند.

هم‌چنین، اشاره شده که نوع نگرش مردان به صورت انتزاعی و کلی است و زنان جزئی‌نگر هستند. به بیان دیگر، مردان در داوری ابتدا به کلیات موضوع مورد قضاوت پرداخته و سپس وارد جزئیات می‌شوند، اما زنان نخست با بررسی تمام جزئیات موضوع مورد داوری که در نهایت به کل آن

کشیده می‌شود، به قضاوت می‌پردازند. به بیان دیگر، شیوه بررسی موضوع داوری در زنان و مردان متفاوت است، اما نتیجه می‌تواند یکسان باشد. هرچند زنان و مردان متناسب با ملاک و معیارهای خود و شیوه بررسی موضوع داوری، متفاوت هستند، اما نتایج داوری هر دو، هم اخلاقی و هم عقلانی است. وجود تفاوت در روش و ملاک و معیار بررسی موضوع داوری به معنای درست یا نادرست بودن داوری هریک از دو جنس نیست بلکه به معنای آن است که هر یک از دو جنس زن و مرد با ویژگی‌های خاص خود به داوری و حل مسایل و مشکلات خود می‌پردازند و این‌گونه نیست که یکی نسبت به دیگری در داوری یا حل مسایل با ضعف یا خللی روبه‌رو باشد و یکی قادر به داوری درست باشد و دیگری قدرت داوری درست را نداشته باشد که اگر چنین باشد، همیشه یکی باید سربار دیگری برای امور خود باشد. بنابراین، به نوعی می‌توان گفت داوری اخلاقی جنسیت‌پذیر نبوده و هر یک از دو جنس زن و مرد در حل مشکلات و مسایل اخلاقی قادر به داوری اخلاقی هستند، هرچند معیارها و نوع عملکردشان متفاوت باشد.

نباید این نکته را از نظر دور داشت که پندارهای قالبی همان‌گونه که بارون و همکارانش (بارون، و دونابرن و بلرتی، ۱۳۸۹، ص ۲۸۶-۲۸۷) بدان باور دارند، در امر داوری همانند دیگر امور تأثیرگذار است. بر اساس این نظر، پندارهای قالبی، مردان را افرادی نیرومند، دارای اعتماد به نفس، برخوردار از قدرت داوری و قضاوت عقلانی و جاه طلب معرفی می‌کند و زنان را افرادی منفعل، سلطه‌پذیر، بی‌اراده، نداشتن قاطعیت و استقلال و برخوردار از داوری عاطفی و احساسی می‌داند. در واقع، آنچه ایجاد تفاوت در بین دو جنس کرده، تأثیر پندارهای قالبی بر افکار عمومی اجتماع است. بدین معنا که بر افکار عمومی چنین القا شده که زنان در برخوردها و قضاوت‌های خود احساسی عمل کرده و قادر به داوری اخلاقی نیستند. در صورتی که مردانی که مشهور به قضاوت عقلانی هستند، در بسیاری از موارد دچار خطا شده و در داوری خود مسیر اشتباه را پیموده‌اند. لذا، نمی‌توان آنچه تحت پندارهای قالبی بر عموم جامعه شده است را پذیرفت و مردان را صد در صد قادر به قضاوت عقلانی و زنان را محروم از این قدرت داوری دانست. کما این‌که هم در آموزه‌های دینی و هم در طول دوران، زنان مدبر و توانای بسیاری بودند که صاحب نظر در این امر بودند.

نتیجه‌گیری

حاصل مباحث مطرح شده در مورد داوری اخلاقی به قرار زیر است:

۱- همان‌گونه که ملاحظه شد، هوش هیجانی، هوش اخلاقی و هوش معنوی با بخشی از عقل هماهنگی دارد. بین هوش شناختی و عقل اشتراکات و تمایزاتی مشاهده می‌شود. تفاوت این دو، در آن است که هرچا عقل باشد، هوش هم هست، ولی هرچا هوش باشد احتمال دارد عقل نباشد زیرا در قضاوت‌های ارزشی و در تشخیص خوب و بد، حتما شناخت و ادراک هم وجود دارد، ولی ممکن

است شناخت و ادراک باشد، اما هیچ گونه داوری صورت نپذیرد، اما اشتراک آن دو در آن است که در هوش هیجانی، عقل عملی منفک از عقل نظری نیست. هوش منطقی بدون هوش احساسی فعالیت انجام نمی‌دهد، لذا در داوری‌ها به صورت دو بعدی عمل می‌کند، یعنی ادراک احساسی و ادراک عقلانی با هم در تصمیم‌گیری فعالیت می‌کنند و از این رو در زنان و مردان تفاوتی وجود ندارد و به بیان دیگر، داوری اخلاقی جنسیت پذیر نیست.

۲- اشتراک هوش هیجانی یا هوش دینی زنان و مردان مورد تایید روان‌شناسان و فلاسفه اخلاق قرار گرفته است و با توجه به این‌که داوری فاعل اخلاقی از در هم‌تنیدگی احساسات، عواطف و عقل صورت می‌پذیرد، هر دو جنس را در بر می‌گیرد.

۳- شناخت و آگاهی در داوری از امور مهم تلقی شده و این امر جنسیت‌پذیر نیست. افزون بر آن که قضاوت‌های اخلاقی تحت تأثیر عوامل متعدد درونی و بیرونی است؛ هر یک از عوامل یاد شده در ایجاد ملاک و معیار داوری می‌تواند تأثیرگذار باشد.

۴- ملاک و معیار زنان و مردان در قضاوت به نوع نگرش آن‌ها بر می‌گردد. نگرش مردان به صورت انتزاعی و کلی است و زنان جزئی‌نگرند یا به بیان دیگر، از جزء به کل می‌رسند. مردان در داوری ابتدا به کلیات موضوع مورد قضاوت پرداخته و سپس وارد جزئیات می‌گردند، اما زنان نخست با بررسی تمام جزئیات موضوع مورد داوری که در نهایت، به کل آن کشیده می‌شود، به قضاوت می‌پردازند. به بیان دیگر، شیوه بررسی موضوع داوری در زنان و مردان متفاوت است، اما نتیجه می‌تواند یکسان باشد. از سوی دیگر، با وجود بهره‌مندی هر دو جنس از قدرت‌های عقلانی و ادراکات عاطفی، با وجود این‌که ملاک‌ها و معیارهای آنان در داوری متفاوت است، اما نتایج یکسانی از قضاوت بدست می‌آید. بنابراین، می‌توان ادعا نمود داوری اخلاقی جنسیت‌پذیر نبوده و هر یک از دو جنس زن و مرد در حل مشکلات و مسایل اخلاقی قادر به داوری اخلاقی درست هستند؛ هرچند معیارها و نوع عملکردشان متفاوت باشد.

۵- تأثیر پندارهای قالبی بر افکار عمومی اجتماع از جمله تفاوت‌های مطرح در داوری اخلاقی زنان و مردان است. بدین معنا که بر افکار عمومی چنین القا شده که زنان در برخوردها و قضاوت‌های خود احساسی عمل کرده و قادر به داوری اخلاقی نیستند و بر عکس مردان قضاوت‌های عقلانی و اخلاقی دارند.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن منظور محمد، لسان العرب، ج ۱۰، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۶.
- اترک، حسین، وظیفه گرایی کانت، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۹۲.
- آذربایجانی، مسعود، "سنجش مفاهیم اخلاقی"، اخلاق و حیانی، ۱۳۹۱، سال ۱، شماره ۲، ص ۷-۳۲.
- بارون، رابرت ا. و دونابرن و بلرتی. جانسون، روان شناسی اجتماعی، مترجم علی تحصیلی، انتشارات کتاب آمه، تهران، ۱۳۸۹، چاپ اول.
- باقری، خسرو، مبانی فلسفی فمینیسم، دفتر برنامه ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، تهران، ۱۳۸۲، چاپ اول.
- پرنر، الیزابت، "علم اخلاق زنانه نگر"، ترجمه سوگند نوروزی زاده، فصلنامه ناقد، سال اول، شماره دوم.
- تانگ، رزماری، "اخلاق فمینیستی" مترجم عباس یزدانی، در دانشهای فمینیستی، یزدانی، عباس و جندقی، بهروز، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، قم، ۱۳۸۸.
- جوادی آملی، عبدالله، ادب قضا در اسلام، بیتا، برگرفته از نرم افزار اسراء
- جوادی آملی، عبدالله، ادب فنای مقربان، ج ۵، ۱۳۸۹، برگرفته از نرم افزار اسراء
- جوادی آملی، عبدالله، زن در آینه جلال و جمال، ۱۳۸۸، برگرفته از نرم افزار اسراء
- جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه اندیشه ج ۲، ۱۳۸۶، برگرفته از نرم افزار اسراء
- جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینه معرفت، ۱۳۸۶، برگرفته از نرم افزار اسراء
- جوادی آملی، عبدالله، شمس الوحی تبریزی، ۱۳۸۸، برگرفته از نرم افزار اسراء
- جوادی آملی، عبدالله، فطرت در قرآن، ۱۳۸۴، برگرفته از نرم افزار اسراء
- جوادی آملی، عبدالله، مراحل اخلاق در قرآن، ۱۳۸۶، برگرفته از نرم افزار اسراء
- جهانگیرزاده، محمد رضا، "دیدگاه‌های شناختی تحولی در رشد اخلاقی" معرفت اخلاقی، ۱۳۹۰، شماره ۴، سال ۲، ص ۱۰۱-۱۲۲
- خزایی، زهرا، "خاص گرایی و معرفت شناسی اخلاقی" فصلنامه پژوهش های اخلاقی، شماره ۳، سال اول، ۱۳۹۰، ص ۵-۲۵
- خسروی، زهره، مبانی روانشناختی جنسیت، دفتر برنامه ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۲، چاپ اول.
- دهخدا، علی اکبر، فرهنگ متوسط دهخدا، ج ۱، زیر نظر سید جعفر شهیدی، به کوشش ستوده، غلامرضا و مهرکی، ایرج، موسسه لغت نامه دهخدا، تهران، ۱۳۸۵.

- رضایی، رحمت الله، "روش توجیه گزاره‌های اخلاقی"، ادیان، مذاهب و عرفان، معرفت، شماره ۱۳۸۵، ۱۰۱، ص ۶۵-۷۷.
- رضی، سید، نهج البلاغه، مترجم فیض الاسلام.
- زاگال، هکتور و گالیندو، خوزه، داوری اخلاق، فلسفه اخلاق چیست، ترجمه احمدعلی حیدری، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۸۶، چاپ اول.
- الزبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس عن جواهر القاموس، ج ۶، دارالمکتبۃ الحیاء، بیروت، بی تا.
- شمال، محمدعلی، "پایه های اخلاق: سرشت، نیاز و افعال اختیاری"، معرفت فلسفی، شماره ۱، سال ۵، ۱۳۸۶.
- صدوق، محمد بن بابویه، الخصال، ج ۱، مترجم محمد باقر کمره‌ای، کتابچی، تهران، ۱۳۷۷.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، تحقیق مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، ج ۲، خوارزمی، تهران، ۱۳۶۰.
- فرید من، جین، فمینیسم، ترجمه فیروزه مهاجر، انتشارات آشیان، تهران، ۱۳۸۳، چاپ دوم.
- کارد، کلودیا، اخلاق فمینیستی، ترجمه زهرا جلالی، مشربه حوراء، شماره ۶، ۱۳۸۳.
- کانت، ایمانوئل، فلسفه فضیلت کانت، مترجم صاعی دره بیدی، منوچهر، انتشارات نقش ونگار، تهران، ۱۳۹۳.
- کریم‌زاده، صادق، "بررسی مقایسه‌ای رابطه شاخصه‌های تربیت اخلاقی (داوری اخلاقی و رفتار اخلاقی) با مولفه های ادراک خود در نوجوانان عادی و مشکل رفتاری"، تربیت اسلامی، سال ۳، شماره ۶، ۱۳۸۷.
- کریمی، حمید، پرسش‌ها و پاسخ‌ها (حقوق زن در قرآن)، ج ۵، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۲.
- کوپرمن، جونل جی، "ارزش و ارزشیابی"، در دانشنامه فلسفه اخلاق، ویراسته پل ادواردز و دونالد ام. بورچرت، ترجمه انشالله رحمتی، سوفیا، تهران، ۱۳۹۲.
- گلמן، دانیل، هوش هیجانی، توانایی محبت کردن و محبت دیدن، ترجمه نسرین پارسا، رشد، تهران، ۱۳۸۰.
- گلوبوک و فی وش، رشد جنسیت، شهرارای، مهرناز، انتشارات ققنوس، تهران، ۱۳۷۸.
- لوید، ژنویو، عقل مذکر، ترجمه محبوبه مهاجر، نی، تهران، ۱۳۸۱.
- مسکویه، ابو علی، کیمیای سعادت، ترجمه میرزا ابوطالب زنجانی، تصحیح ابوالقاسم امامی، ۱۳۸۲.
- میردیکوندی، رحیم، عقل و دین و هوش روان‌شناختی، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۹.

References

- The Holy Quran .persian
- Al-Zubaidi , Mohammad Reza , the crown jewel Alrvs as Alqamvs , vol. 6 , Daralmktbh Al-Hayat , Beirut. .persian
- Arimzadeh, H. (1387)." Comparative study of the relationship between characteristics of moral education (moral judgment and moral behavior) with components normal cognitive and behavioral problems in adolescents ," Islamic Education, Volume 3, Number 6 ,. .persian
- Atrak, H. Kantian, D. (1392). Institute of Islamic Sciences and Culture , Qom.
- Azerbaijani , M. ,(1391). " The moral of the concepts ," revealed morality , Volume 1, Number 2 , pp. 7-32 .. .persian
- Bagheri , Kh. (1382). the philosophical foundations of feminism , social and cultural studies Planning Office , Ministry of Science , Research and Technology, Tehran , First Edition..persian
- Baron , R. A. Dvnabr, & Blrty, J. (1389). social psychology , interpreter Ali academic , book publishers Aime, Tehran , First Edition.. .persian
- Dekhoda , A.A. (1385). culture medium Dekhoda , vol. 1, under the supervision of Seyyed Jafar Shahidi , Bhkvshsh praise , GH , and Mehrak , Iraj , dictionaries Dekhoda Institute , Tehran ,.persian
- Freidman, J. (1383). feminism , the translation of cyan immigrant , niche publications , Tehran , second edition.. .persian
- Glvmbvk & Faye, C.(1378). Grown Sex , .M , M , Phoenix Publishing , Tehran ,.persian
- Goleman, D. (1380). emotional intelligence, the ability to love and love to describe , translator Nasrin Parsa , growth , Tehran , ,
- Gray, KN. (1360). ethics of Nazareth , spiritual and research Mujtaba Ali Reza Heidari , vol. 2 , al-Khwarizmi, Tehran ,.persian
- Jahangirzadeh , M.R. (1390). the " cognitive-developmental perspectives in moral development " moral knowledge , Issue 4 , Volume 2 , pp. 101-122. .persian
- Javadi, A. Abdullah ,(1388). A woman in a mirror the glory and beauty , in, from software Asra .persian
- Javadi Amoli , A. , in Islamic legal literature , Bita , from software Asra .persian
- Javadi Amoli , A. (1386). knowledge of the law in the mirror , from software Asra .persian
- Javadi Amoli , A. (1389). literature elect destruction , vol. 5 , from software Asra .persian

- Javadi Amoli , A. (1384). nature in the Quran , from software Asra .persian
- Javadi Amoli , A. (1386). originated the idea vol. 2 , from software Asra .persian
- Javadi Amoli , A. (1386). the morality of the Qur'an , from software Asra .persian
- Javadi Amoli , A. Shams Tabrizi Alvhy , (1388). from software Asra .persian
- Kant , I. (1393). philosophy, virtue , Sanei Darreh Bidi interpreter , M. , Pebble Publications , Tehran ,.persian
- Karimi , H. (1382). questions and answers (the rights of women in the Qur'an) , vol. 5 , .persian Publishing Imam Khomeini Education and Research Institute , Qom ,.persian
- Khazayi , Z. (1390). " special -oriented and ethical epistemology " Journal of Moral , (3) , first year , pp 5-25.persian
- Khosravi , V. (1382). psychological basis of gender , social and cultural studies Planning Office , Tehran , First Edition ..persian
- Knives , C. (1383). feminist ethics , translated by Zahra Jalali , Mshryh Hvra' , No. 6 ,.persian
- Kuperman, Joel J. , (1392). " assessed value " , in Encyclopedia of Ethics , edited by Paul Edwards and my Donald . Bvrchrt , translation May mercy , Sophia , Tehran ,.persian
- Lloyd , G.(1381). male intellect, translation M. immigrant , straw , Tehran ,.
- May 22 , Sid, Nahj al-Balagha, (1382). translated by the grace of Islam. .persian
- Miskawayh , A. A. The alchemy of happiness , the translation of Mirza Abu Talib Zanjani , correction O. A. Emami .persian
- Muhammad Ibn Manzur , Lisan al-Arab , (1416). vol. 10, Darahya' Altras Arabi , Beirut ,.persian
- Myrdrykvndy, (1389). Compassion, wisdom and religion and psychological intelligence , Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom ,..persian
- North , M.A. (1386). " the foundations of ethics : nature , required and voluntary actions " , philosophical knowledge , Issue 1, Year 5 ,.persian
- Prnr , Elizabeth, " ethics Znanhnggr " , translated by Nvrvyzadh , Journal critic , first year , second edition .persian
- Rezai ,(1385). May God have mercy " the justification of moral propositions " , faiths , religions and mysticism , wisdom , No. 101., pp. 65-77 ..persian
- Saduq , Mohammed bin Babawayh , Al-khesal ,(1377). vol 1 , translated by Mohammad Baqer Kamareyi , Ketabachi, Tehran ,.persian

-
- Tong, R. (1388)." feminist ethics " Translator Abbas Yazdani , a feminist science , God , Abbas and Jandaghi , to date , the Office for Women's Studies , Qom ,persian
 - Zagal, & Hector Galindo , J. (1386). moral judgment , moral philosophy , translator Ahmad Ali Heydari , Wisdom Publications , Tehran , First Edition. .
persian
 - Hutcheson, F." (1742). An essay on the nature and conduct of the passions and affections , With Illustrations on the Morl Sense". 3rd ed.
 - Warren, K. (2009)."Care sensitive ethics and situated universalism" in:A companaion to Bioethics by peter Singer, Blackwell Publishing Ltd, (1e,1998), pp131-145.

