

# جنسیت و «اخلاق مراقبت»\*

سید حسن اسلامی\*\*

## چکیده

امروزه نظریه اخلاق مراقبت، به مثابه بدیلی برای نظریه‌های اخلاقی سنتی که مردسالار قلمداد می‌شود، از سوی برخی فمینیست‌ها ارائه شده است. خانم‌گرویل گیلیگان روش کولبرگ را در رشد قضاوت اخلاقی کودکان به کار گرفت و به نظریه‌ای در اخلاق رسید که آن را «اخلاق مراقبت» (*ethics of care*) نامید. یافته‌های وی بعدها به دست فیلسوفان و متفکران زن فمینیست تکمیل شد و به صورت نظریه‌ای اخلاقی در برابر نظریات رایج غرب درآمد. این نظریه اخلاقی سه نقد عمده بر نظریه‌های اخلاقی تکلیف‌گرای کانت و نتیجه‌گرای میل وارد می‌کند و آن‌ها را به مثابه نظریات اخلاقی مردسالارانه ناقص یا نادرست می‌شمارد. این سه نقد عبارتند از استناد به قواعد عام اخلاقی، رعایت بی‌طرفی و تأکید انحصاری بر عقلانیت. در برابر، ادعا می‌شود که اخلاق مراقبت، اخلاقی است قاعده‌گریز، جزئی‌نگر، متن‌محور، عینی، درگیر و مبتنی بر عواطف که ریشه جنسیتی دارد. نوشته حاضر به معرفی و تحلیل این ایده می‌پردازد.

## کلید واژه

اخلاق مراقبت، جنسیت، اخلاق فمینیستی، اخلاق زنانه، اخلاق عدالت‌محور، اخلاق تکلیف‌گرا، اخلاق نتیجه‌گرا

\* - تاریخ دریافت: ۸۷/۱۰/۲۱؛ تاریخ تصویب نهایی: ۸۷/۱۲/۶  
\*\* - دکترای فلسفه دین، استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب [eslami@religions.ir](mailto:eslami@religions.ir)

## ۱) مقدمه

زنِ هاینتس (Heinz) به سرطان مبتلاست. داروی او در اختیار داروساز شهر است که به تازگی با صرف تنها دویست دلار آن را ساخته است، اما مقدار مورد نیاز آن را به کمتر از دو هزار دلار نمی‌فروشد. هاینتس فقیر است و به هر دری زده، اما تنها موفق به تهیه هزار دلار شده است، حال آن که داروساز به این مبلغ قانع نیست. هاینتس بر سر دو راهی مانده است: یا باید تسلیم شود و بگذارد که زنش بمیرد یا آن که دارو را بدزدد. آیا او باید دارو را بدزدد یا به حق مالکیت دیگران احترام بگذارد؟

این معضلی اخلاقی است که پاسخ شما به آن، ارزش‌ها و اولویت‌های اخلاقی‌تان را معین می‌کند. ممکن است بگویید باید آن دارو را بدزدد، زیرا حفظ جان مقدم بر رعایت حق مالکیت است. باز ممکن است گفته شود که به هیچ روی نباید به حق دیگران تجاوز کرد و مالکیت آنان را نادیده گرفت. هر یک از این دو گزینه را که انتخاب کنید، در واقع نحوه اولویت‌بندی خود را بیان داشته و براساس آن عمل کرده‌اید. اما این پرسش یا معضل اخلاقی در واقع وجه دیگری دارد که سر آغاز تأملاتی اخلاقی به شمار می‌رود که حاصل آن به مثابه اخلاق مراقبت<sup>۱</sup> (care ethics) و گاه اخلاق فمینیستی (Feminist ethics) صورت‌بندی و از آن دفاع شده است. حال به جای تلاش در جهت پاسخ به این معضل بهتر است کمی به زمینه‌های آن اشاره شود.

۱ - در برابر واژه انگلیسی Care، می‌توان معادل‌های متفاوت و مناسبی در فارسی پیشنهاد کرد که هر یک امتیازات و محدودیت‌های خود را دارد. فرهنگ علوم انسانی، این معادل‌ها را پیشنهاد می‌کند: دل‌نگرانی، دل‌مشغولی، دقت، مراقبت، پایش، تیمار، تیمارخواری، تیمارداشت (آشوری، ۱۳۸۱: ص ۵۳). در فرهنگ هزاره نیز این معادلها که با فضای بحث سازگار است، پیشنهاد شده است: مواظبت، نگهداری، پرستاری، مسئولیت، حمایت، سرپرستی، دغدغه، نگرانی (حق‌شناس، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۱۹۳). در این مقاله، به دلایلی تعبیر «مراقبت» ترجیح داده شد.

## ۲) شکل‌گیری اخلاق مراقبت

لاورنس کولبرگ (۱۹۲۷ - ۱۹۸۷)، روان‌شناس آمریکایی و یکی از مهم‌ترین نظریه پردازان رشد اخلاقی، معضل بالا را برای بررسی تحول اخلاقی در کودکان صورت‌بندی کرد. در واقع تحقیقات کولبرگ در ادامه پژوهش‌های ژان پیاژه (روانشناس سوئیسی) بود. پیاژه به قصد اثبات وجود اصول اخلاقی مطلق و جهان‌شمول، کتاب رشد قضاوت اخلاقی کودکان را منتشر کرد. کولبرگ در سال ۱۹۵۷ تحقیقی را آغاز کرد که سه سال به طول انجامید و در پی آن نظریه رشد اخلاقی خود را عرضه داشت. کولبرگ کار خود را با انتخاب ۷۲ پسر ده تا شانزده ساله شروع کرد و با طرح معضلات فرضی اخلاقی مانند معضل فوق کوشید قضاوت اخلاقی آنان را بررسی، تحلیل و طبقه‌بندی کند (Kohlberg, 2004:p189). نتیجه این آزمون و تکرار آن با آزمودنی‌های نوجوان در کشورهای انگلستان، مکزیک، ترکیه، تایوان و مالزی نشان داد که رشد قضاوت اخلاقی افراد در همه فرهنگ‌ها یکسان است و داوری براساس ترس از مجازات و امید پاداش شروع می‌شود و به نگرش اصول‌گرایانه مطلق و جهانی چون عمل بر اساس «قاعده زرین»<sup>۱</sup> ختم می‌شود. پیشتر از او ژان پیاژه، نتیجه گرفته بود که رشد اخلاقی کودکان از دو مرحله می‌گذرد: مرحله داوری اعمال براساس نتایج و مرحله داوری اعمال براساس انگیزه‌ها (Craim, 1985: p118). اما کولبرگ به نتیجه دیگری رسید. وی با تحلیل پاسخ‌های آزمودنی‌ها درباره معضل سرقت دارو برای نجات جان همسر هایتس، نتیجه گرفت که آنان با توجه به رشد اخلاقی خود در مجموع شش نوع پاسخ می‌دهند، به این صورت که انسان‌ها در داوری‌های اخلاقی خود از این شش

۱ - برای آشنایی با این قاعده اخلاقی و مضمون و کاربرد آن، نک: اسلامی، ۱۳۸۶: قاعده زرین در حدیث و اخلاق

مرحله می‌گذرند: ۱) داوری براساس ترس از مجازات یا امید پاداش، ۲) داوری براساس خودخواهی و نگرش ابزاری به دیگران، ۳) تلاش در جهت حفظ روابط خود با دیگران، ۴) توسل به قانون، تکلیف و حفظ وضع موجود، ۵) قرارداد اجتماعی و تأکید بر تکلیف متقابل، و ۶) مرحله تبعیت از وجدان بر اساس قانون عام جهانی و تأکید بر ارزش انسان و کرامت او به مثابه والاترین ارزشها (Ibid).

کولبرگ این شش مرحله را در سه سطح پیش اخلاقی یا پیش قراردادی، قراردادی و فرا قراردادی گنجانده. غالب کودکان خردسال در سطح پیش قراردادی هستند و داوری‌های اخلاقی آنان یا براساس ترس و امید است یا نگرشی ابزاری و منفعت‌طلبانه به دیگران دارند. برای مثال پسران روستایی در تایوان به معضل اخلاقی بالا پاسخ دادند که هایتس باید آن دارو را سرقت کند: «زیرا در غیر این صورت ناگزیر است که هزینه بیشتری برای کفن و دفن زنش پرداخت کند.» همچنین پسری همسال آنان در مالزی گفت که هایتس باید دارو را بدزد: «زیرا وی به زنش برای پخت غذا نیازمند است» (Ibid, p 190). هر دو پاسخ متعلق به مرحله دوم رشد اخلاقی است که در آن فرد صرفاً براساس منافع خود داوری می‌کند. لیکن به تدریج افراد از مراحل پایین به مراحل بالاتر می‌رسند و غالباً در همان مرحله سوم و چهارم می‌مانند و تنها ۲۰ تا ۲۵ درصد به مرحله پنجم می‌رسند و فقط ۵ تا ۱۰ درصد به مرحله نهایی راه پیدا می‌کنند (Ibid).

### ۳) گیلیگان با صدایی متفاوت

خانم کَرول گیلیگان (Carol Gilligan) که در تحقیق بالا دستیار تحقیقاتی کولبرگ بود، در کتاب «با صدایی متفاوت: نظریه روان‌شناختی و تحول زنان»<sup>۱</sup>

1 - In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development

معضل فوق را دستمایه تحقیقی قرار داد و برای نخستین بار نظریه «اخلاق مراقبت» را در برابر نظریه کولبرگ، صورت‌بندی کرد. گیلیگان در این کتاب دو دانش‌آموز یازده ساله باهوش و تقریباً هم سطح را برای آزمون انتخاب می‌کند؛ پسری به نام جیک (Jake) و دختری به نام امی (Amy) و طی مصاحبه‌ای از آنان می‌خواهد تا به این معضل اخلاقی پاسخ دهند (Gilligan, 1982: p 24-39). پاسخ جیک روشن و قاطع است: هایتس باید دارو را بدزدد و همسرش را از مرگ نجات دهد. چرا؟ زیرا زندگی انسان ارزشمندتر از پول است. وانگهی اگر آن داروساز پول کمتری به دست آورد، باز می‌تواند به زندگی خود ادامه دهد، حال آن که زن هایتس در صورت نرسیدن دارو خواهد مرد. پس حفظ جان مقدم بر رعایت حق مالکیت است. مصاحبه‌گر می‌پرسد که چرا باید حفظ جان را مهمتر از پول دانست. جیک پاسخ می‌دهد: زیرا داروساز بعدها می‌تواند با فروش دارو به افراد ثروتمند، هزاران دلار به دست آورد و این ضرر را جبران کند، حال آن که فقدان زن هایتس جبران‌ناپذیر است. باز مصاحبه‌گر می‌پرسد: چرا فقدان زن هایتس جبران‌ناپذیر است. آن است که مردم متفاوت هستند و هیچ کس نمی‌تواند جای آن زن را برای هایتس پر کند. مصاحبه‌گر می‌پرسد که اگر هایتس زن خود را دوست نداشته باشد چه؟ جیک در پاسخ می‌گوید که باز هم باید آن دارو را بدزدد، زیرا فرق است میان دوست نداشتن زن خود و کشتن او. اما اگر بعد از سرقت دستگیر شود، چه؟ پاسخ جیک آن است که به احتمال قوی قاضی نیز عمل او را موجه خواهد دانست و کار او را تأیید خواهد کرد. اما آیا هایتس با این کار خود، قانون را زیر پا نگذاشته است؟ جیک پاسخ می‌دهد که درست است که قانون را نقض کرده است، اما قانون نیز ممکن است نادرست باشد و نمی‌توان برای هر موردی قانونی وضع کرد. بدین

ترتیب، آن پسر به روشنی از ضرورت دزدیدن دارو برای حفظ جان آن زن دفاع می‌کند و به همه پرسش‌های مصاحبه‌گر به دقت پاسخ می‌دهد. در واقع جیک به این معضل اخلاقی به مثابه معادله‌ای ریاضی می‌نگرد و مسائل و تکالیف اخلاقی را در سلسله مراتب اهمیت قرار می‌دهد و با تحلیل اصول به نتیجه دلخواه خود می‌رسد. او دستگاهی مفهومی و منطقی دارد که از آن خشنود است و هر معضلی را در این دستگاه تحلیل می‌کند. اما پاسخ‌های او به معضل بالا متفاوت است.

اما، برخلاف جیک، پاسخ می‌دهد که هایتس نباید آن دارو را بدزدد و در عین حال نباید اجازه دهد که همسرش بمیرد. وی باید بکوشد تا راهی پیدا کند، مثلاً با آن داروساز گفتگو کند و موقعیت همسرش را برای او توضیح دهد، از جایی پولی قرض کند یا وامی بگیرد. در هر صورت وی حق سرقت ندارد. اما چرا هایتس در این موقعیت حق سرقت ندارد؟ در این جا می‌بینیم که به جای آن که از نادرستی سرقت و ضرورت رعایت حق مالکیت سخن بگوید، مسئله را به گونه دیگری می‌نگرد و بر اساس تأثیری که ممکن است بر رابطه هایتس و همسرش داشته باشد، تحلیل می‌کند: اگر وی دارو را بدزدد، ممکن است جان همسرش را نجات دهد، اما احتمال دارد که به زندان بیفتد و بر اثر آن زنش بیمارتر گردد و به داروی بیشتری نیاز پیدا کند و نتواند آن را به دست آورد. بنابراین بهتر است که هایتس در پی راه دیگری برآید و با داروساز در این باره گفتگو کند.

در این جا می‌بینیم که معضل اخلاقی بالا به مثابه مسئله‌ای ریاضی نمی‌نگرد که راه حل مشخصی داشته باشد، بلکه آن را در مجموعه‌ای از روابط قرار می‌دهد و به گونه‌ای متن‌محور (contextual) تحلیل می‌کند و اقدامات را وابسته به وضعیت و شرایط می‌داند. وی به جای استناد به اصول، مسائل را درون شبکه‌ای از روابط

قرار می‌دهد و می‌گوید که اگر زن هایتس بمیرد، عده‌ای از اطرافیان و خویشان وی ممکن است رنج بکشند. در واقع بن‌مایه قضاوت اخلاقی وی آن است که «اگر کسی چیزی داشته باشد که زندگی دیگران به آن وابسته است، وی حق ندارد آن را از آنان بازدارد». مصاحبه‌گر همچنان پرسش‌های دیگری مطرح می‌کند، اما امی پاسخ روشنی به این معضل نمی‌دهد که سرانجام هایتس حق دارد آن دارو را بلزدد یا خیر. وی همواره خواستار به دست دادن راه دیگری است که البته خودش هم نمی‌داند کدام است. هرچه مصاحبه پیش می‌رود، موضع امی تغییر نمی‌کند، لیکن اعتماد به نفس او کاسته می‌شود و سرانجام گفتگو به بن‌بست می‌رسد. پاسخ‌های امی مبهم و دوری است: چرا نباید هایتس دزدی کند؟ زیرا دزدی درست نیست. چرا دزدی درست نیست؟ زیرا راه حل خوبی نیست. چرا راه حل خوبی نیست؟ زیرا دزدی درست نیست. این یک بن‌بست کامل است و امی به جای حل معضل بالا احتمال وجود شقوق دیگر را پیش می‌کشد و از مواجهه صریح با موقعیت سر باز می‌زند.

مصاحبه‌گر پرسش دیگری برای هر دو آزمودنی بالا مطرح می‌کند: اگر بین مسئولیت شما نسبت به خودتان و دیگران تعارض رخ دهد، چه می‌کنید؟ پاسخ پسر روشن است: یک چهارم را به دیگران و سه چهارم را به خودمان اختصاص می‌دهیم. مصاحبه‌گر می‌پرسد: چرا؟ و جیک جواب می‌دهد: زیرا خودمان بر دیگران اولویت داریم.

اما جواب آن دختر مشکلی را حل نمی‌کند. وی به جای جوابی روشن به این پرسش می‌گوید که به موقعیت و آن «دیگران» بستگی دارد و اگر آنان به ما بسیار نزدیک باشند، مسئله به گونه‌ای دیگر خواهد بود. فرضاً اگر کسی سخت نیازمند

کمک ما باشد، باید با از خودگذشتگی برای او وقت بیشتری بگذاریم. مصاحبه‌گر می‌پرسد که چرا باید در این جا از خودمان به سود دیگری بگذریم؟ امی پاسخ مفصلی می‌دهد و بدیل‌های مختلفی نام می‌برد، اما جواب روشنی به این سؤال نمی‌دهد. نحوه پاسخگویی امی هنگامی آشکارتر می‌شود که با جیک سنجیده شود. جیک، دنیا را مجموعه‌ای از انسان‌های منفرد می‌بیند و هنگام مواجهه با معضلات به اصولی روشن متوسل می‌شود و با منطقی ریاضی‌وار به حل آن‌ها اقدام می‌کند و به گونه‌ای قیاسی دست به استنتاج می‌زند. در مقابل، از نظر امی همه‌چیز به شرایط، افراد و زمینه «بستگی دارد». در حالی که جیک در استدلال خود همواره عنصر «عدالت» و مسئله احقاق «حق» خود یا عدم تجاوز به «حقوق» دیگران را مطرح می‌کند، امی نگران «مراقبت» از نیازمندان و «توجه» به محتاجان و تقویت روابط و ترویج عواطف میان مردم است.

آیا مشکل از امی است؟ گیلیگان این آزمایش را با پسران و دختران دیگری نیز انجام می‌دهد و به همان نتیجه بالا می‌رسد. ظاهراً در این جا اشکالی وجود دارد. طبق مراحل رشد اخلاقی که کولبرگ عرضه کرد، جیک از نظر رشد اخلاقی بالاتر از امی قرار دارد و به مرحله‌ای رسیده است که برای حل معضلات اخلاقی به اصول و قواعد متوسل می‌شود، حال آن که امی قدرت این کار را ندارد و در نتیجه از ارائه پاسخی روشن به مسائل اخلاقی ناتوان است. جیک در مرحله چهارم نظریه رشد اخلاقی کولبرگ یعنی مرحله توسل به اصول قرار دارد، حال آن که امی در مرحله سوم، یعنی تلاش در جهت حفظ و توسعه روابط با دیگران برجای مانده است (Kohlberg, 2004: p 190).

طبق دیدگاه کولبرگ، جیک در معضلات اخلاقی چیزهایی را می‌بیند که امی



قادر به دیدن آن‌ها نیست؛ یعنی اصول و قواعد را. گیلیگان این را می‌پذیرد، اما پرسشی که پیش می‌کشد آن است که آیا چیزهایی هم وجود دارد که در این معضلات اخلاقی از چشم جیک دور مانده باشد و تنها امی آن‌ها را می‌بیند؟ جواب گیلیگان به این پرسش مثبت است و همین نقطه عزیمت او در عرضه دیدگاهی اخلاقی به نام «اخلاق مراقبت» است. مشکل جیک، از نظر گیلیگان آن است که می‌خواهد همه واقعیتها را به اصولی انتزاعی فرو بکاهد و به یاری آن‌ها مسائل را حل کند. لیکن امی واقعیت را آن گونه که هست می‌بیند و به جای نگرش انتزاعی به جهان، آن را شبکه‌ای از روابط درهم تنیده می‌بیند. به همین سبب نگاه این دو به همه چیز متفاوت است. از نظر امی معضل اصلی، اصرار آن داروساز بر استیفای حقوق خود نیست، بلکه ناتوانی او در پاسخگویی به نیازهای هایتس است. از نظر جیک، مسئولیت عبارت است از نیازردن کسی، اما امی معتقد است که مسئولیت یعنی کمک کردن به دیگری. از نظر جیک برای هر معضل اخلاقی همواره «یک راه حل درست» وجود دارد و باید آن را شناخت و به یاری قواعد استنتاج کرد. لیکن از نظر امی چنین نیست و معضلات اخلاقی، مسائل ریاضی نیستند، در نتیجه به جای تأکید بر قواعد باید کوشید تا شبکه روابط میان انسان‌ها را گسترش داد و تقویت کرد و با ارجاع به اصول انتزاعی آن‌ها را تخریب نکرد.

دشواری کولبرگ آن است که مسائلی که امی دیده است از غربال و «سرنده» نظریه او رد می‌شود و در آن نمی‌ماند. در نتیجه نظریه او مسائلی را از حوزه اخلاق بیرون می‌کند و به حاشیه می‌راند که به واقع بخشی مهم از اخلاق به شمار می‌رود. گیلیگان، دیدگاه کولبرگ را به دو دلیل مخدوش می‌داند: (۱) استفاده انحصاری از آزمودنی‌های پسر و (۲) فروتر شمردن نگاه اخلاقی دختران، نسبت به پسران

فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان

(Baggini, 2007: p 12). بعدها نادینگز نیز به نقد نگاه مردسالارانه کولبرگ دست زد و تحول‌گرایی (Developmentalism) شناختی و اخلاقی او را از درون و بیرون مورد حمله قرار داد (Noddings, 1995: p 152-155).

بدین ترتیب گیلیگان، تأملات خود را گوهر نظریه اخلاق مراقبت قرار می‌دهد و با الهام از دیدگاه خانم جین بیکر میلر و به کارگیری روش کولبرگ، نظریه اخلاقی خود را در باب مراقبت یا اخلاق توجه عرضه می‌کند. پیشتر دکتر جین بیکر میلر (۱۹۲۷ - ۲۰۰۶) روانکاو آمریکایی، در کتاب به سوی روان‌شناسی جدید زنان<sup>۱</sup> که در سال ۱۹۷۶ منتشر شد، مدعی طرحی تازه در شخصیت و تفکر زنانه گشت و بر نقش ارتباطی روحیه زنان تأکید کرد. گیلیگان این مسئله را با آزمایش‌های خود پروراند و نظریه‌ای را مطرح کرد که بعدها به دست فمینیست‌هایی چون ویرجینیا هلد، ریتمنینگ، آنت بَیر بسط یافت و کامل‌ترین صورت‌بندی آن را نل نادینگز عرضه کرد (Blum, 2001: v 1, p 186).

در واقع آن چه که به نام اخلاق مراقبت شناخته می‌شود، زیر مجموعه جنبش فمینیسم تفاوت‌گرا (Difference feminism) قرار می‌گیرد. مقصود از فمینیسم تفاوت‌گرا آن است که این جنبش تنها در پی احقاق حقوق برابر با مردان نیست، بلکه عمدتاً بر تفاوت‌های جنسی تأکید می‌کند و از دل آن تفاوت‌های عمیق‌تری بیرون می‌کشد تا راهی متمایز در تفکر و عمل برای زنان در نظر بگیرد. این نگرش است که آن را از فمینیسم حقوق برابرخواه (Equal rights feminism)، که فارغ از تفاوت‌های جنسی و بدون تأکید بر آن‌ها، خواستار حقوق برابر با مردان است، متمایز می‌کند (Baggini, 2007: p 13).

1 - Toward a New Psychology of Women

#### ۴) گوهر اخلاق مراقبت

برای فهم نظریه اخلاق مراقبت لازم است که با نظریه‌های اخلاقی معاصری چون اخلاق وظیفه‌گرا و نتیجه‌گرا آشنا شد، زیرا در واقع اخلاق مراقبت با نفی این نظریات و تأکید بر ناکارآمدی آن‌ها خود را تعریف می‌کند (Curzer, 1999: p 278). گیلیگان و نادینگر بر ضد نظریه‌های اخلاقی تکلیف‌گرای کانت و نتیجه‌گرای میل می‌شورند و در سه نقطه خود را از آن‌ها متمایز می‌کنند: (۱) جزئی‌نگری، (۲) طرفداری، (۳) اصل محبت و به کارگیری عواطف. در واقع با این سه تمایز می‌توان نقدهای اخلاق مراقبت را بر این نظریات اخلاقی درک کرد؛ این نظریه‌ها عام، بی‌طرف و عقلانی هستند (Ibid, p 279).

از دیدگاه تکلیف‌گرای کانت، عملی اخلاقی به شمار می‌رود که صرفاً به قصد انجام وظیفه و براساس آن باشد. برای شناخت چنین عملی باید بتوان آن را تعمیم داد و طبق یکی از صورت‌بندی‌های کانت، معیار درستی و اخلاقی بودن یک عمل آن است که هنگامی که آن را انجام دهیم، بخواهیم که به قانونی عام تبدیل شود (کانت، ۱۳۷۵: ص ۲۷). با این نگرش است که وی به ما این معیار اخلاقی را پیشنهاد می‌کند: «چنان عمل کن که گویی بناست که آیین رفتار تو، به اراده تو یکی از قوانین عام طبیعت شود» (همان، ص ۶۱) و هرگاه خواستیم دست به کاری بزنیم، باید از خود پرسسیم که حاضریم این کار فراگیر شود و دیگران نیز انجام دهند یا خیر. نکته مهم در دیدگاه کانت آن است که «کافی» نیست عملی طبق وظیفه باشد، بلکه باید صرفاً «به انگیزه» عمل به وظیفه نیز باشد (همان، ص ۲۰) و در آن احساسات و عواطف شخصی دخالت نکنند. از این منظر، قوانین اخلاقی تنها براساس عقل استوارند و بس (کانت، ۱۳۸۰: ص ۲۹). در نتیجه اگر کسی از سر دلسوزی به فقیری

کمک کند، کاری اخلاقی نکرده، بلکه صرفاً از احساسات خود تبعیت نموده است. هنگامی کار وی اخلاقی خواهد بود که فقط و فقط مقصودش عمل به وظیفه کمک به انسان‌های نیازمند باشد.

در برابر این نگرش تکلیف‌گرا، جان استوارت میل معتقد است که انسان خواستار خوشی و از رنج‌گریزان است، پس آن عملی اخلاقی به شمار می‌رود که بیشترین خوشی یا کمترین رنج یا بیشترین پیامد خوب را برای دیگران در بر داشته باشد. در نتیجه همواره باید با این معیار، رفتارهای اخلاقی را شناسایی و توصیه کرد (Mill, 1998: p 55).

این دو دیدگاه به رغم اختلافات عمیق خود در معیار فعل اخلاقی، در سه نقطه مشترک هستند. یکی توسل به قاعده‌ای عام برای تصمیمات اخلاقی است، یعنی هر دو، قاعده‌ای عام به دست می‌دهند تا براساس آن بتوانیم فعل اخلاقی را شناسایی کنیم. در نتیجه شخص تکلیف‌گرا یا نتیجه‌گرا در قبال هر مسئله‌ای باید با ارجاع به قاعده عام و مقبول خود تصمیم بگیرد و نحوه عمل خود را معین سازد. بنابراین اولین نقطه اشتراک این دو دیدگاه توسل به قاعده‌ای عام است. لیکن کاریست هر قاعده‌عامی نیازمند آن است که شخص بتواند بی‌طرفانه و نه از سر جانبداری به تحلیل وضعیت پردازد و قاعده عام را بر آن منطبق کند. برای توفیق در این کار شخص باید «بی‌طرف» باشد. در نتیجه دومین نقطه اشتراک این دو دیدگاه تأکید بر «بی‌طرفی» (impartiality) در داوری‌های اخلاقی است. تلاش در جهت توسل به قاعده‌ای عام و تطبیق آن بر موارد بی‌شمار و حفظ بی‌طرفی خود، مستلزم مجاهدتی مستمر در جهت قضاوت عقلانی و دوری از احساسات خویش است، بدین ترتیب، سومین نقطه اشتراک این دو دیدگاه به کارگیری «عقلانیت»

(rationality) در فهم و حل مسائل و معضلات اخلاقی است.

اما اخلاق مراقبت درست در همین سه نقطه، یعنی توسل به قاعده عام، ضرورت بی‌طرفی و لزوم عقلانیت است که با این دو دیدگاه به مخالفت بر می‌خیزد، منکر قواعد عام اخلاقی می‌شود، بر ضرورت درگیر شدن فاعل اخلاقی و جانبداری او تأکید می‌کند و پای احساسات را برای قضاوت اخلاقی به میان می‌کشد. در حالی که از نظر نظام‌های اخلاقی مسلط مانند نظریه کانت، بی‌طرفی و عینیت لازمه هر گونه داوری درست اخلاقی به شمار می‌رود، از دیدگاه اخلاق مراقبت «بی‌طرفی»، خود بی‌طرفانه نیست بلکه جانبدارانه است (Friedman, 1998: p 393) و در بهترین حالت ناقص و نیازمند تکمیل با معیارهای دیگر است و در بدترین حالت آرمانی دست نیافتنی و گمراه کننده به شمار می‌رود (Ibid, p 399).

#### ۱- ۴) عالی‌ترین شکل اخلاق مراقبت

عالی‌ترین شکل اخلاق مراقبت را در رابطه بین مادر و فرزند خود می‌توان دید، به همین سبب گاه اخلاق مراقبت، اخلاق مادرانه یا تفکر مادرانه (maternal thinking) نیز نامیده شده است. مادران به صرف ادای تکلیف یا الزام قانونی و یا عمل به تعهدات و وظایف زناشویی از فرزندان خود مراقبت نمی‌کنند، بلکه چیزی فراتر از وظیفه، حق، عدالت و مانند آن‌ها، مادران را به از خودگذشتگی به سود فرزندان خویش برمی‌انگیزد. نگرانی نسبت به آینده فرزند، دلسوزی و تلاش در جهت بهبود وضع وی است که مادران را بر آن می‌دارد تا از خواب و خوراک خود بگذرند و «حقوق» مسلم خویش را نادیده بگیرند و در رفتارهای خود پای «عدالت» را به میان نکنند، بلکه همه جا از «خیرخواهی»، «محبت»، «دلسوزی»، «توجه به دیگری» و نهایتاً «مراقبت از او» سخن بگویند. مادر برای این که کاری

انجام دهد یا ندهد، به قانون، حقوق، واجبات و تکالیف نمی‌نگرد تا طبق آن‌ها عمل کند، بلکه راهنمای او خیر فرزند است و بس. از نظر برخی فمینیستها، این نگرش مادرانه به همه مسائل اخلاقی تعمیم پیدا می‌کند و آمی، دختر یازده ساله، و همه دختران و زنان آینده را بر آن می‌دارد تا به جای تأکید بر اصول و حقوق، همواره در پی فهم و تبیین یا گسترش روابط پیچیده بین انسان‌ها باشند و در دل شبکه‌ای از این روابط به تأمل اخلاقی پردازند و به معضلات اخلاقی پاسخ دهند.

## ۲-۴) مؤلفه‌های اخلاق مراقبت

از نظر ریتا مَنینگ اخلاق مراقبت دارای پنج مؤلفه اساسی یا مشتمل بر پنج فکرت است: (۱) توجه اخلاقی، (۲) فهم همدلانه، (۳) هشیاری ارتباطی، (۴) فراگیری، و (۵) پاسخ (Manning, 2005: p 452). مقصود از توجه اخلاقی (moral attention) آن است که فاعل اخلاقی به موقعیت، با همه پیچیدگی آن توجه داشته باشد. فهم همدلانه (sympathetic understanding) هنگامی رخ می‌دهد که شخص بتواند با فرد دیگر در آن موقعیت اخلاقی همدلی و همدردی کند و موقعیت وی را درک نماید. برای این کار باید بتواند خود را در موقعیت آن شخص قرار دهد یا از تجارب قبلی خود در این زمینه سود بگیرد. مقصود از هشیاری ارتباطی (relationship awareness) آن است که فاعل اخلاقی همزمان به انواع ارتباطاتی که او را به سوژه اخلاقی پیوند می‌زند آگاه باشد. در این جا می‌توان این ارتباطات را در سه سطح دید. یکی آن که هر دو انسانیم و میان ما پیوندی بر اساس ساختار وجودی‌مان برقرار است. دیگر آن که سوژه مورد نظر، در واقع نیازمند حمایت و کمک من است و سوم آن که من نقشی دارم که براساس آن می‌توانم به او کمک کنم. در واقع گوهر این مؤلفه در اخلاق مراقبت آن است که فاعل اخلاقی نسبت به

وجود شبکه‌ای از ارتباطات بین خود و سوژه اخلاقی آگاه باشد و خود را همواره در این شبکه ببیند، نه آن که مانند فاعل اخلاقی کانتی، خود را از همه روابط ببرد و جدا کند، سپس دست به تصمیم‌گیری یا اقدام اخلاقی بزند. این عنصر در اخلاق مراقبت برخلاف اصل بی‌طرفی که از شاخصه‌های اصلی رفتار اخلاقی در نظام‌های سنتی به‌شمار می‌رود، بر عنصر طرفداری و درگیری در متن اخلاقی تأکید دارد. مؤلفه فراگیری (accommodation) به این معناست که بکوشم به همه نیازمندان، از جمله خودم، کمک کنم. البته این شدنی و چه بسا معقول نباشد، لیکن به عنوان اصل راهنمای رفتار اخلاقی بر این نکته تأکید دارد که همواره در پی آن باشم که شبکه حمایتی خود را بگسترانم و دامنه یاری و توجه خود را گسترش دهم. سرانجام آن که مؤلفه پاسخ (response) بیانگر آن است که دلسوزی و همدردی من کافی نیست، بلکه باید بکوشم تا کاری انجام دهم و این حسن نیت یا نیت صالح را با عمل صالح، کامل نمایم. آیا این مقدار برای فهم این نظریه کافی است؟

ویرجینیا هلد نیز در کتاب «اخلاق مراقبت: شخصی، سیاسی، جهانی» (The Ethics of Care: Personal, Political, Global)، با نقد نظریه‌های اخلاقی حق‌مدار و عدالت‌مدار، از نظریه اخلاقی مراقبت دفاع می‌کند و پنج ویژگی را برای آن برمی‌شمارد: (۱) به نیازهای شخص مورد مراقبت توجه دارد، (۲) بر اهمیت احساسات و نقش آنها در تعیین اولویت کاری که باید انجام داد، تأکید می‌کند، (۳) رویکرد نظریه‌های اخلاقی مسلط را که در آنها بر این تأکید می‌شود که هر چه تفکر و داوری درباره مسائل اخلاقی انتزاعی‌تر باشد، برتر است، انکار و جانبداری و درگیر شدن با علائق شخص مورد داوری و تحت توجه را تشویق می‌کند، (۴) درک مفهومی تازه‌ای از نسبت بین حوزه خصوصی و عمومی به دست می‌دهد و (۵) درک

## فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان

ارتباطی خاصی از مفهوم «شخص» به دست می‌دهد که با تصور رایج «فردگرایانه لبرال» تضاد آشکاری دارد (Held, 2006: p 10- 11).

همچنین نل نادینگز تلاش می‌کند تا موقعیت اخلاق مراقبت را در جغرافیای نظریه‌های اخلاقی موجود تعیین کند. از نظر وی نخستین ویژگی این نظریه اخلاقی آن است که فاصله معروف و پرنشاندنی بین «است» و «باید» را که از زمان هیوم رو به فزونی بوده است، نادیده می‌گیرد. به نوشته او «چه باید کرد» ما بخشی از «چگونه‌بودن» ماست و نمی‌توان میان آن دو شکافی گسترده و گذرناپذیر تصور کرد. دوم آن که این نظریه به جای تکیه کامل بر اصول بر اولویتها تأکید دارد (Noddings, 1995: p 187).

سرانجام آن که الیزابت پورتر با گزارش اخلاق زنانه و رویاروی دانستن آن با اخلاق سنتی، این ویژگی‌ها را برای اخلاق زنانه برمی‌شمارد: تجربه شخصی، توجه به متن، مراقبت و روابط حسنه (Porter, 1999: p 25).

بدین ترتیب، می‌توان اخلاق مراقبت را اخلاقی متن‌محور، جزئی‌نگر، اصول‌گریز، واقع‌نگر، عاطفه‌گرا، دغدغه‌مند و درگیر دانست.

### ۵) آیا اخلاق مراقبت ممکن است؟

در نقدهایی که زنان فیلسوف فمینیست متوجه نظام‌های اخلاقی مسلط در غرب می‌کنند، باید چند نکته را از یکدیگر بازشناخت. یکی آن که این نظریه‌های اخلاقی بسیاری از مسائل اصلی جوامع غربی را نادیده گرفته‌اند. دوم آن که به جای معیارهای موجود در نظریات اخلاقی باید معیارهای دیگری پیشنهاد و با آنها نظریات موجود را اصلاح کرد. سوم آن که نظریات اخلاقی حاکم به دلیل مردانه‌بودنشان مشکل‌زا بوده است، از این رو باید نظریات اخلاقی زنانه را جایگزین آنها نمود.



در نقد اول، بسیاری از فیلسوفان زن، به حق بر خلأهای اخلاقی موجود در غرب انگشت گذاشته و گفته‌اند که حتی رایج‌ترین نظریات موجود نه تنها از حل آن‌ها عاجزند، بلکه اساساً آن‌ها را از حوزه اخلاق بیرون کرده به انتخاب‌های شخصی و حوزه خصوصی پس رانده‌اند. برای مثال مسئله سالمندان، خودکشی، افراد بیمار و بحران روابط انسانی در نظریات اخلاقی فعلی جایی مناسب ندارند، حال آن‌که از مسائل اصلی انسان معاصر به شمار می‌رود. نقد دوم که عمیق‌تر است آن است که اساساً معیارهایی مانند عدالت‌خواهی، تکلیف‌گرایی و یا نتیجه‌گرایی هیچ‌یک نمی‌توانند به تنهایی معیاری برای نظریه اخلاقی جامعی باشد. این اشکال نیز وارد است و در واقع برخی فیلسوفان مرد نیز در این باره با این فیلسوفان زن هم‌نظر هستند. جریانی که از دهه شصت میلادی در غرب زنده شد و به عنوان اخلاق فضیلت‌مدار نام گرفت، براساس نقد همین معیارها استوار است. برای مثال آقایان السدیر مک‌این‌تایر و جان‌اتان بنت، همان قدر از این منظر به نقد نظریات اخلاقی مسلط در غرب می‌پردازند که خانم الیزابت آنسکوم و سوزان ولف نظریات مسلط فعلی را ناکارآمد می‌دانند. جان‌اتان بنت در مقاله وجدان هاکلبری فین، اصول‌گرایی مطلق را نقد می‌کند و ضرورت زنده نگه‌داشتن احساسات و اصلاح آن را پیش می‌کشد مبادا که تبعیت از اصول به نتایج وخیمی بیانجامد (Bennett, 1990: p 435).

کسانی که از این منظر به نقد نظریات اخلاقی غرب می‌پردازند، مانند خانم آنت‌بیر و گیلیگان گاه پیشنهاد می‌کنند که نظریات موجود با استفاده از بصیرت‌های فیلسوفان زن تکمیل شود، گیلیگان هرچند اخلاق مردانه را عدالت‌محور و اخلاق زنانه را مراقبت‌محور می‌داند، این دو نگرش را به هیچ جنسی محدود نمی‌کند و معتقد است که مردان نیز مانند زنان قابلیت «توجه» را دارند. از نظر او هر دو

ویژگی لازمه هر دو جنس است و شخص باید بتواند بین این دو نگرش در حال حرکت باشد (Gilligan, 1982: p 25).

البته گاه می‌شود که اخلاق مراقبت به تنهایی به مثابه نظریه اخلاقی جامعی برای زنان و مردان به کار می‌رود. برای مثال مایکل اسلات از این موضع از اخلاق مراقبت دفاع می‌کند. وی با ردیابی ریشه‌های اخلاق مراقبت در نظریات کسانی مانند شافتسبوری، هاجسون، هیوم و آدام اسمیت که از قضا همه مرد بودند، بر آن است تا تفسیری از این نظریه اخلاقی به دست دهد که فراتر از جنسیت عمل کند و همه انسان‌ها را در پوشد. وی حتی گامی فراتر گذاشته، تعبیر مراقبت (care) را ترجمه امروزی همان آرمان محبت برادرانه مسیحیایی یا آگاپه (agape) می‌داند و می‌دانیم که «بنیادگذار مسیحیت زن نبود» (Slote, 2007: p 3). همچنین بلوم ریشه اخلاق مراقبت را نظریه اخلاق مبتنی بر عواطف می‌داند که به دست جوزف باتلر و مهمتر از وی آرتور شوپنهاور عرضه گشت (Blum, 2001: v 1, p186). باز هولمز رگه‌های اخلاق مراقبت را در آموزه‌های لائوتزو، شفقت بودا و محبت مسیح نشان می‌دهد (هولمز، ۱۳۸۵: ص ۴۱۶ - ۴۱۵).

اما نقد سوم آن است که با کنار نهادن این معیارها و پیش کشیدن معیارهایی صرفاً زنانه مشکل بحران اخلاقی فعلی حل می‌شود. به نظر می‌رسد که مقصود کسانی مانند نادینگر از اخلاق مراقبت همین است و می‌کوشند تا از آن، نه به مثابه مکمل اخلاق مردسالار، بلکه به عنوان نظام اخلاقی جامعی دفاع کنند که می‌تواند پاسخگوی نیازهای اخلاقی جامعه و بی‌نیازکننده از نظام‌های اخلاقی موجود باشد. در واقع در این نقد این اصل مفروض گرفته شده است که معیارهای اخلاقی مردانه، به دلیل آن که مردانه است ناقص یا نادرست است و معیارهای اخلاقی

زنانه درست به دلیل زنانه بودن، کامل یا صحیح است. از این منظر مولراو کین ادعا می‌کند که جمع بین عدالت و مراقبت ناممکن است (Maihofer, 1998: p 388). این اشکال و در واقع ادعاست که تاب ایستادگی در برابر نقد جدی را ندارد و مدافعان اخلاق زنانه یا اخلاق مراقبت، به معنای اخیر آن، نتوانسته‌اند تبیین رضایت‌بخشی از مدعیات خود به دست دهند. برخی از نقدهای رایج بر این نگرش را می‌توان به شرح زیر بیان کرد:

- نگرش مراقبت‌مدار زنانه، ریشه جنسیتی ندارد. گیلیگان با آزمایش بر امی نتیجه گرفت که دختران در داوری اخلاقی به جای استناد به اصول، نگرشی متن‌محور دارند. لیکن همواره چنین نیست و این نگرش بیش از آن که زاییده جنسیت آنان باشد، به نقش، دانش و تجارب آنان بستگی دارد. خانم گرتروود نونر وینکلر از این موضع به نقد یافته‌های گیلیگان می‌پردازد. از نظر او مهم‌ترین ویژگی احکام اخلاقی، بی‌طرفی و عمومیت است و حتی کودکان پیش‌دبستانی، طی آزمایشی که توریل<sup>۱</sup> بر آنان انجام داد، توانستند میان هنجارهای اجتماعی و قواعد اخلاقی عام تمایز بگذارند و آن‌ها را بازشناسی کنند (Nunner- Winkler, 2002: v 1, p 343). حال اگر بتوان اصول اخلاقی را به قواعدی عام ارجاع داد، دیگر نمی‌توان از اخلاق زنانه سخن گفت. وی با گزارش آزمونی که براساس روش گیلیگان انجام گرفت، نتیجه می‌گیرد که در برخی موارد مردان کلی‌گویی می‌کردند و در برخی موارد زنان، پس این نگرش ربطی به جنسیت ندارد، بلکه زاده نوع مسئله و ارتباط آن با زندگی و تجارب و قدرت و بلوغ داوری فرد است (Ibid, p 344). وی در ادامه تحلیل خود نشان می‌دهد که آن چه اخلاق مراقبت نامیده می‌شود، در واقع اخلاق مبتنی بر

1 - Turiel, Elliot: The Development of Social Knowledge Morality and Convention, Cambridge, 1983.

نقش است، یعنی جامعه در مواردی به زنان این شیوه را آموخته است و در جایی که مسئولیت زنان پخش شده و متنوع باشد، اخلاق مراقبت رشد می‌کند. بنابراین تفاوت قضاوت اخلاقی زنان و مردان، نه ناشی از جنسیت، بلکه برآمده از نقش و موقعیت آنان است (Ibid, p 353).

- خانم جین‌گرمشاو نیز ایده جنسیتی بودن اخلاق را تحلیل و نقد می‌کند و در مدعیات گیلیگان و تفسیر آن تردید جدی می‌کند. وی با نقد نگرش ذات‌باورانه (Essentialist) که طی آن ادعا می‌شود ذات زنان یا مردان چنین است، می‌کوشد حتی این دیدگاه را که زنان به دلیل تجارب خاص خود نگرش اخلاقی متفاوتی دارند نقد کند. به گفته او همواره می‌توان دو دختر و پسر یازده ساله یافت که در قبال معضل اخلاقی هایتس، پاسخ‌های متفاوتی دهند. از این رو، تأکید بر تفاوت به استناد تجارب متعارف، راه حل خوبی نیست. باز به فرض که دختران و پسران تجارب متفاوتی داشته باشند، دشواری اصلی نحوه تفسیر آن‌ها است. مسئله آن نیست که زن و مرد به گونه متفاوتی با معضل اخلاقی برخورد می‌کنند، بلکه جای طرح این نکته است که ممکن است زن و مرد اولویت‌های اخلاقی متفاوتی داشته باشند (Grimshaw, 2000: p 495). وانگهی تجارب زنانه نیز در دل جامعه‌ای شکل می‌گیرد که ارزشها و هنجارهای مردانه بر آن حاکم است و متأثر از سیاست‌هایی است که عمدتاً به دست مردان وضع شده است، بنابراین وجود تجارب خاص زنانه و جدا از عرصه‌های دیگر جای تردید دارد (Ibid, p 496).

- برخی از فیلسوفان فمینیست و نظریه‌پردازان اخلاق مراقبت، منکر زنانه بودن این نظریه هستند. نادینگر که کامل‌ترین صورت‌بندی این نظریه را عرضه کرده است، تأکید می‌کند که این اخلاق «مختص زنان» نیست. وی از برچسب زنانه

زمن به این اخلاق بر حذر می‌دارد (Noddings, 1995: p189) و آن را برای «انسانیت» معرفی می‌کند. در این صورت تعبیر «زنانه» (Feminine) که در ادبیات این حوزه بارها تکرار می‌شود، چه معنایی دارد؟ پاسخ نادینگز آن است که این نظریه اخلاقی برخاسته از تجارب دست اول و مستقیم زنانه است و این نامگذاری تنها برای نشان دادن این نکته است. پیتر سینگر با آوردن بخشی از سخنان یک زن که در کتاب گیلیگان آمده و در آن صدای اخلاق جهانی شنیده می‌شود، نتیجه می‌گیرد که اخلاق انسانی، جنسیت‌مدار نیست و زنان نیز مانند مردان به اصول کلی و جهانی گرایش دارند، هرچند به دلیل ساختار قدرت مردسالارانه فعلی در عرصه‌های دیگری مانند حفظ محیط زیست و حمایت از حیوانات فعالیت می‌کنند (Singer, 1997: p 211).

برخی از مدافعان اخلاق مراقبت به استناد برخی تفاوت‌های زیستی بین زن و مرد در پی تثبیت این اخلاق هستند، لیکن این ادعا جای تردید جدی دارد. شاید ارسطو نخستین کسی بود که با توجه به تفاوت زیستی زن و مرد، از نظر اخلاقی میان این دو جنس تفاوت قائل شد و مرد را برتر از زن نشانده. این باور تا قرن نوزدهم به‌گونه‌ای مقبول ادامه یافت و برتری اخلاقی مردان بر زنان مسلم شناخته شد (رک. اسلامی، ۱۳۸۷). حتی فروید در قرن بیستم کوشید تا نشان دهد که زنان نسبت به مردان و جایگاه زیستی آنان حسادت می‌کنند. در واقع بخش عمده تلاش فمینیست‌ها پاسخ به فروید و رد نظریه اوست. از این منظر، ویرجینیا هلد، درست برخلاف فروید که مدعی بود زنان عقده نداشتن قضیب مردانه را دارند، بر آن است که این مردان هستند که از نداشتن رحم رنج می‌برند و در نتیجه به رحم زنان حسادت می‌کنند (Held, 1997: p 98). وی می‌پذیرد که مردان نیز می‌توانند در پرورش فرزند دخیل باشند و همان ظرفیت زنان را داشته باشند، لیکن مدعی

است که برخی اعمال اختصاصی زنان است و هیچ مردی نمی‌تواند آن را تجربه کند، مانند بارداری و زایمان. افزون بر آن، مشارکت مردان و زنان نیز در تولید مثل برابر نیست، در حالی که حداکثر سهم مردان فراهم آوردن اسپرم و تلاشی در حد چند دقیقه است، سهم زنان تولید و ایجاد فرزندی جدید است. همچنین ارزش فرزندان برای مردان با زنان برابر نیست. هر مردی بالقوه می‌تواند هزاران فرزند تولید کند، در حالی که هر زن حداکثر توان تولید بیست تا بیست و پنج فرزند را دارد و با از دست دادن یک فرزند، توان او به میزان قابل توجهی کاهش پیدا می‌کند. به همین سبب برای مردان، فرزندان «قابل تعویض» و «تبدیل» هستند (Ibid, p 99). بدین ترتیب، به طور طبیعی زنان به فرزندان خود بیش از مردان توجه دارند. این واقعیت‌های زیستی است که آنان را از نظر اخلاقی در برابر مردان قرار می‌دهد و در حالی که مردان در پی افزایش منافع خود هستند، زنان در پی توجه به هموعان خویش می‌کوشند (Ibid, p 100).

- واقع آن است که سخنان فروید همان قدر بی‌اعتبار و غیر تجربی است که سخنان هلد و به نظر می‌رسد که این ادعا تنها دهان‌کجی به فروید و پیروان او است، نه آزمونی تجربی. از این‌گونه برخوردهای عکس‌العملی گاه در میان فمینیست‌ها دیده می‌شود و بیش از آن که بازگویی کوششی عالمانه در فهم حقیقت باشد، بازتاب نفرت کورکورانه است و نوعی ایدئولوژی است که در پی واژگون ساختن همه نهادهای اجتماعی حاکم است. برای مثال گاه ادعا می‌شود که «مرد، به صرف طبیعتش، زالوست، انگلی عاطفی است و بنابراین اخلاقاً استحقاق زندگی ندارد» (هولمز، ۱۳۸۵: ص ۴۲۳). امروزه این قبیل تلاش‌ها و تأکید بر تفاوت‌های زیستی، آن هم به سود زنان و به زیان مردان به طور جدی نقد شده (فریدمن، ۱۳۸۳: ص ۲۴) و به

نظر نمی‌رسد که راه به جایی ببرد.

وانگهی همان فرزندپروری که تجربه خاص زنانه قلمداد می‌شود، نیز تابع هنجارهای اجتماعی است و از این جهت باز نیازمند رعایت اصول اخلاق مردانه است. سارا رودیک در کتاب تفکر مادرانه (Maternal thinking) نتیجه می‌گیرد که نوع نگرش زنانه ناشی از تجربه اختصاصی فرزندپروری است، با این حال وی در تحلیل خود نشان می‌دهد که فرزندپروری نیازمند سه عنصر است: حفاظت، رشد و مقبولیت. مادر باید فرزند خود را از مخاطرات حفظ کند، به پرورش و رشد او کمک کند و مهم‌تر آن که، وی را به گونه‌ای بار آورد که از نظر جامعه مقبول باشد، یعنی قدرت انطباق با هنجارهای اجتماع را داشته باشد (Maihofer, 1998: p389). اما مادر برای آن که بتواند این وظیفه سوم را انجام دهد، درست باید از همان نگرش اخلاقی عدالت‌محور یا مردانه تبعیت کند، در غیر این صورت فرزندی نابهنجار تحویل جامعه داده است. از این رو، حتی بر اساس تجارب خاص زنانه یا بنیاد زیستی نمی‌توان از اخلاق مراقبت دفاع نمود.

- برخی ناقدان در این نظریه «گرگ درنده‌ای می‌بینند که لباس میش بر تن کرده است» (Baggini, 2007: p 14). زیرا این نظریه عملاً زنان را موجوداتی احساساتی، غیرعقلانی و مراقبت‌جو قلمداد می‌کند و به این ترتیب، همان نقش فروتر زنانه در طول تاریخ را تکرار و در قالبی تازه بازسازی می‌نماید و به استمرار سوءاستفاده از آنان یاری می‌دهد. نادینگز می‌کوشد تا به این اشکال پاسخ دهد. عصاره پاسخ وی آن است که اخلاق مراقبت، اختصاص به زنان ندارد و اگر دختر و پسر چنان پرورش پیدا کنند که به جای عدالت و حقوق بر مراقبت تأکید نمایند، مشکل حل خواهد شد (Noddings, 1995: p190). اگر این پاسخ درست باشد، در آن صورت بنیاد

اخلاق مراقبت، به مثابه اخلاق زنانه، فرو خواهد ریخت. زیرا معنای این سخن آن است که مردان و زنان به یکسان نیازمند توجه به اصل مراقبت هستند و این سخن درست، با آن ادعای کلان اخلاق زنانه فاصله بسیاری دارد.

- مراقبت به خودی خود ارزشی اخلاقی نیست و انسان‌ها، نسبت به چیزی توجه و دغدغه دارند. اما صرف توجه و مراقبت از چیزی به آن جنبه اخلاقی نمی‌دهد. برای این که مراقبت اخلاقی باشد، به نوشته آلمارک، باید دو شرط فراهم گردد: یکی آن که این مراقبت نسبت به امور «درست» باشد و دوم آن که این مراقبت به گونه‌ای درست باشد، نه به هر شکل. بنابراین صرف مراقبت، معیار اخلاقی بودن نیست، بلکه این محتوای مراقبت است که ملاک آن به شمار می‌رود (Allmark, 2002: p 68).

- انکار قواعد عام اخلاقی، به حذف اخلاق می‌انجامد. پویمان با اشاره به مشابهت اخلاق مراقبت با اخلاق آگاپه یا محبت مسیحی اشکال اصلی این نگرش را آن می‌داند که به تناقض در عمل می‌انجامد، زیرا محبت بدون اصول راهنما کور است و نتیجه می‌گیرد که محبت و عدالت هر دو برای یک سیستم اخلاقی و زندگی اخلاقی کامل لازم است (Pojman, 2005: p 186). در واقع، این نظریه در حل معضلات واقعی اخلاقی و پاسخ به پرسش‌های جدی ناتوان است. فرض کنیم دو خواهر مشترکاً سرپرستی دختر بیماری را به عهده دارند و هر دو به جد از او مراقبت می‌کنند و به او توجه دارند. درمان این دختر مستلزم انجام عمل جراحی خاصی است. اما یکی از این دو خواهر با این عمل به شدت موافق و آن دیگری به شدت مخالف است. حال تکلیف این دختر چه می‌شود. راه حل مشکل توسل به اصل مراقبت نیست، بلکه باید در پی اصلی دیگر برآمد و به کمک آن دعوی



میان این دو خواهر را فیصله داد و راه حل رضایت‌بخشی یافت.

- اگر بخواهیم توصیه نادینگر را به شکل فنی صورت‌بندی کنیم می‌توانیم آن را به این صورت در آوریم: «به جای توسل به اصول کلی، همواره در پی شناخت نیازهای دیگران و رفع آن‌ها باش، مشروط بر آن که بر آوردن آن‌ها به دیگران زیانی نزند.» و این خود نوعی ارجاع و استناد به اصول است، با این تفاوت که مصداق اصل اخلاقی راهنمای اخلاق مراقبت با اخلاق تکلیف‌گرا یا نتیجه‌گرا تفاوت دارد.

- نادینگر مدعی است که یکی از ویژگی‌های اخلاق مراقبت حذف فاصله تاریخی و شکاف پرناشدنی بین «است» و «باید» است. لیکن کسانی مانند جان سرل در مقاله چگونگی استنتاج «باید» از «است» (سرل، ۱۳۸۲: ص ۱۳۶) و هیلاری پاتنم در فروپاشی دوگانگی واقعیت و ارزش، (پاتنم، ۱۳۸۵)، بی آن که پای اخلاق مراقبت را به میان کشند، در این مسیر کوشیده‌اند.

## ۶) تحلیل نهایی

آنت بَیر، استاد فلسفه دانشگاه پیتزبورگ، با تحلیل دستاورد گیلیگان و نقد اخلاق عدالت محور مردانه می‌کوشد میان این دو نگرش سازشی ایجاد کند. از نظر او اخلاق مبتنی بر عشق (ethics of love) به خوبی بازگوی بصیرت اخلاقی زنانه است که در آثار کسانی چون گیلیگان منعکس شده است و در آن عشق و محبت نقش محوری را دارد، در حالی که اخلاق مردانه بر عکس، بر الزام و تکلیف استوار است. هر دو دیدگاه، به نوشته بَیر، به‌رغم قوت خود، از جهتی ناقص هستند. اخلاق مبتنی بر عشق، الزامات اخلاقی را نادیده می‌گیرد، حال آن که اخلاق تکلیف‌مدار مردانه، توجه چندانی به عشق و عواطف ندارد و حتی مسائل مهمی چون تخریب

محیط زیست، توجه به خانواده، بیماران و محبوبان شخص از سوی کسی مانند جان راولز، به سادگی از حوزه اخلاق کنار نهاده می‌شود (Baier, 1997: p 82). وی با اشاره به دستاورد زنان فیلسوف اخلاق و آثارشان، نتیجه می‌گیرد که هم مردان باید از این یافته‌ها در کار خود استفاده کنند و هم زنان از نظریه‌پردازی‌های پیشین که به دست مردان فیلسوف انجام شده است در کار خود بهره ببرند (Ibid, p 89). خانم ویرجینیا هلد نیز با تحلیل ابعاد گوناگون زنانگی و تأکید بر دو عنصر اختصاصی و تعیین کننده در شخصیت زنان، یعنی بارداری و زایمان و فرزندپروری، تلاش می‌کند تا اخلاق مراقبت را مدلل سازد و به جای پافشاری بر اصول عام، ضرورت توجه به آن "دیگری مشخص" را پیش کشد. با این همه سرانجام می‌پذیرد که مقصود حذف اصول عام و انتزاعی اخلاقی نیست و ما ناگزیریم که طبق معیارهایی دست به اولویت‌بندی اخلاقی بزنیم. برای مثال برطرف ساختن گرسنگی فرزندانمان مقدم بر رفع گرسنگی کودکانی است که نمی‌شناسیم و «این‌ها مسائلی اخلاقی هستند که تا حدی به پاسخ‌های مبتنی بر اصول محتاجند» (Held, 1997: p 95). وی نسبت به مخاطرات بی‌توجهی به اصول عام اخلاقی در نگرش زنانه به اخلاق هشدار می‌دهد و جمله‌ای از نل نادینگز را که عملاً به معنای کنسار نهادن و بی‌اعتباری اصول کلی اخلاقی است، نقل و نقد می‌کند و می‌گوید که غیاب اصول اخلاقی در واقع دعوت به تلون و بی‌ثباتی اخلاقی است و این استدلال که هیچ‌چیز دو موردی مانند یک‌دیگر نیستند، «فراخوانی است به هرج و مرج اخلاقی». وی همچنین بر نادینگز خرده می‌گیرد که نظریه او از حل مسائل عملی ناتوان است و نمی‌تواند راه حل رضایت‌بخشی فراهم کند، «زیرا وی عشق عام و عدالت عام را به مثابه توهمات زنانه می‌داند». در این صورت اگر همه چیز وابسته به متن خویش است و

نمی‌توان به اصلی عام و فراجنسیتی دست یافت، می‌توان طبق همان اصل مراقبت انتظار داشت که دولتمندان مراقب دولتمندان باشند و درویشان در غم درویشانی چون خود. در نتیجه شکاف اقتصادی میان آنان همچنان بر جای بماند. بنابراین اگر اخلاق مراقبت تنها بر عنصر "مراقبت" تکیه کند، "معیوب" است (Ibid, p 96).

البته نادینگز نیز منکر اهمیت قواعد و اصول در استنتاج اخلاقی نیست و می‌گوید که کنار نهادن این اصول در فعالیت‌های روزمره به معنای تحمل کار ذهنی فراوانی است. وی توجه به اصول عام را به مثابه اصول راهنمای عمل می‌پذیرد، لیکن از تأکید بیش از حد بر آن‌ها ناخشنود است و مدعی است که کانت و میل این قواعد را به مثابه قلب اخلاق قلمداد کرده‌اند و بدین ترتیب، عملاً داوری اخلاقی را به نوعی استنتاج منطقی - ریاضی بدل ساخته‌اند (Noddings, 1995: p 187). جیمز چیلدرس نیز اشاره می‌کند که گیلیگان خود به این نکته توجه دارد که مراقبت و اصول راهنما مکمل همدیگر هستند، نه متضاد، و در موارد متعدد شخص باید از طریق اصول تعیین کند که به کدام مسئله بیشتر توجه داشته باشد و کدام شخص را تحت مراقبت خود در آورد (Childress, 1998: p 69).

در تحلیل نهایی سخن کسانی مانند هلد و نادینگز آن است که باید همواره به «زمینه» و بستر تصمیم‌گیری‌های اخلاقی خود و تأثیر آن بر دیگران توجه داشته باشیم و با استناد به یک یا دو اصل انتزاعی همه مشکلات و پیچیدگی‌های اخلاقی را نادیده نگیریم و تبعیت از اصول را مقدم بر تفکر اصیل ندانیم. این سخن با همه درستی‌اش، به معنای ضرورت پیش‌کشیدن نظام اخلاقی تازه‌ای نیست، بلکه باید همه کسانی که صرفاً بر اساس اصول اخلاقی رفتار می‌کنند به هوش باشند که اصول‌پرستی و پیروی صوری و شکلی از آن‌ها در واقع نقض کارکرد اصلی همان

اصول است و این نکته از نظر نظام‌های دینی و اخلاقی پنهان نمانده و کاری است که، برای مثال، حضرت عیسی علیه السلام در انجیل انجام داده است. فریسیان هنگامی که دیدند در روز «سبت» که طبق شریعت حضرت موسی، نباید دست به هیچ کاری زد، حواریان عیسی خوشه‌های گندم را می‌چینند و می‌خورند، بر او خرده گرفتند و گفتند: «اینک چرا در روز سبت مرتکب عملی می‌باشند که روا نیست؟» حضرت پاسخ داد: «سبت به جهت انسان مقرر شد نه انسان برای سبت. بنابراین پسر انسان مالک سبت نیز هست» (کتاب مقدس، انجیل مرقس، ۲۰۰۲م: باب ۲، ص ۱۱۳۷)<sup>۱</sup>. سخنان متعددی از حضرت عیسی در نقد شریعت پرستی و ظاهرگرایی در اناجیل آمده است که همه در واقع بر ضرورت توجه به محتوا و بستر اقدامات تأکید می‌کند. همچنین تأکید فراوان در سنت دینی ما بر ضرورت توجه به روح عمل و گذر از سطح ظاهر، گویای همین نکته است که هدف از وضع قوانین و قواعد کلی اخلاقی، تسهیل قدرت تصمیم‌گیری و اقدام اخلاقی مناسب است، نه آن که خود به مانعی در جهت رفتار اخلاقی تبدیل شود. برای مثال دروغ‌گویی رذیلتی است که در نظام اخلاقی ما از همه رذایل دیگر پلیدتر شمرده شده و شخص مسلمان از آن منع شده است. با این همه، زمانی که پای جان انسان بی‌گناهی در میان باشد، نمی‌توان به استناد به این دستورات عام و کلی با راستگویی درست بر خلاف مقصد اخلاقی حفظ جان انسان‌ها اقدام کرد.<sup>۲</sup> همچنین در غالب کتاب‌های اخلاقی که همان نظریات سنتی و مردانه مطرح می‌شود، بر این نکته تأکید می‌شود که هدف از شناخت این قواعد آن نیست که به گونه‌ای مکانیکی به کار گرفته و جایگزین تصمیمات اصیل شخص شوند. از قضا یکی اشکالات مدافعان اخلاق فضیلت‌مدار به نظریه اخلاقی کانتی

۱ - نیز مقایسه کنید با: همان، انجیل متی، باب ۱۲، ص ۱۱۰۱.

۲ - برای توضیح بیشتر، نک: اسلامی، ۱۳۸۵: دروغ مصلحت‌آمیز؛ بحثی در مفهوم و گستره آن.

آن است که در این نظریه به دلیل تأکید صرف بر انجام وظیفه و نادیده گرفتن فاعل اخلاقی و بستر انجام فعل، در واقع انسان خادم اخلاق می‌شود، حال آن که اخلاق برای انسان ساخته شده است، نه انسان برای اخلاق (Pojman, 2005: p171). از نظر سینگر، اخلاقی زیستن به معنای پیروی از مجموعه قواعد اخلاقی، همچون یک دستورالعمل معین نیست. هدف از اخلاقی بودن و تن دادن به اصول عام، آن است که شخص بتواند از منظری فراتر از منافع شخصی خود به عالم بنگرد و بتواند به‌گونه‌ای منصفانه با دیگران رفتار کند (Singer, 1997: p 202).

در واقع نگاه سینگر نتیجه‌گرا به هدف اخلاق در این جا همانند نگرش مدافعان اخلاق مراقبت و مخالفان اصول عام اخلاقی است. بنابراین همچنان این پرسش به جای خود باقی است که نظریه پردازان اخلاق مراقبت، دقیقاً چه نظریه تازه‌ای ابداع کرده‌اند که آنان را از نظریات سنتی یا مردانه در اخلاق متمایز می‌کند.

ریتا مَنینگ، در تکمیل اخلاق مراقبت، بر آن است تا کاستی اخلاق مبتنی بر عدالت و اخلاق مراقبت را بر طرف سازد و عدالت و مراقبت را به «ازدواج یکدیگر» در آورد. از این منظر، اصل عدالت و رعایت حق، کمترین حد اخلاق و کف اخلاقیات به شمار می‌رود که نباید از آن به هیچ روی تخطی کرد، «لیکن مراقبت، آرمانی اخلاقی است» (Manning, 2005: p 457) که باید به آن نزدیک شد. وی نوشته خود را با این اشاره پایان می‌دهد که اخلاق مراقبت، نگرشی اخلاقی است که «جامعه شکننده ما» سخت بدان نیازمند است (Ibid, p 458). بدین ترتیب، مَنینگ عدالت و مراقبت را نه بدیل یا رقیب یکدیگر، بلکه مکمل همدیگر می‌شمارد و عملاً به نقطه‌ای نزدیک می‌شود که در واقع بسیار سنتی است و ریشه در آرای اخلاقی کهن دارد. حتی کانت با آن همه سرسختی بر اصول و دوری از احساسات

چنین نیست که عملاً ارزش احساسات را منکر شده باشد. برای مثال، وی در عین تأکید بر ضرورت مطلق راستگویی، منکر واقعیت ناخوشایند زمانه نیست و می‌پذیرد که در این شرایط چه بسا لازم باشد گاه از این کلیت عدول کنیم و: «اگر ما بخواهیم در تمام موارد حقیقت را دقیقاً مراعات کنیم اغلب باید بهای شرارت دیگران را که از حقانیت ما سوءاستفاده می‌کنند بپردازیم» (کانت، ۱۳۷۸: ص ۳۰۷). کریستین کورسگارد با تحلیل این قطعه و چند قطعه دیگر از کانت بر آن می‌شود تا نظریه او را در دو سطح سامان دهد، به گونه‌ای که مشکل تبعیت کورکورانه و مکانیکی از قواعد عام اخلاقی حل شود (Korsgaard, 1997: p 153). در نتیجه آن خط پر رنگی که به قلم خانم گیلیگان بین عدالت و مراقبت کشیده شد و به وسیله نادینگز پر رنگ‌تر شد، در این جا سخت کم‌رنگ و گاه ناپدید می‌شود.

افزون بر آن، نوع نگاه خانم میننگ و تلاشش در جهت تکمیل اخلاق مبتنی بر عدالت به وسیله اخلاق مبتنی بر مراقبت، یادآور نوع تفسیری است که درباره تفاوت عدالت و احسان یا محبت در فرهنگ دینی و اخلاقی ما وجود دارد. در قرآن کریم آمده است: «إِنَّ اللَّهَ يُأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل، ۹۰). امام علی علیه السلام در تفسیر این آیه می‌فرماید: «العدل، الانصاف و الاحسان، التفضل»؛ عدل انصاف است و احسان نیکویی کردن (شهیدی، ۱۳۷۰: ص ۳۹۹). علامه طباطبایی مقصود از احسان را نیکویی کردن به دیگران می‌داند، به این صورت که نیکویی را به نیکویی بیشتر و بدی را به بدی کمتر پاسخ دهیم. وی همچنین پیش‌دستی در نیکویی را لازمه احسان می‌شمارد (طباطبایی، ۱۳۹۱ق: ج ۱۲، ص ۳۳۲). طبق این تحلیل در حالی که غالباً در عدالت، جبران عمل دیگران موردنظر است، در احسان چنین نیست و شخص به گونه‌ای خودخواسته پیش قدم در نیکویی می‌شود و این همان اخلاق مراقبت است.

طبق تحلیل دیگری چهار قاعده در باب اخلاق اجتماعی اسلامی از متون دینی استخراج می‌شود که عبارتند از (۱) اصل عدالت، (۲) اصل احسان، (۳) اصل تقدم معنویت بر مادیت و (۴) اصل رعایت اولویت. آنگاه اصل احسان مکمل اصل عدالت معرفی می‌گردد و در توضیح اصل چهارم یا اصل اولویت، این نکته گوشزد می‌شود که تکلیف ما در برابر همگان یکسان نیست و به مقداری که با کسی رابطه نزدیک‌تری داریم، تکلیف ما بیشتر خواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ج ۳، صص ۴۸-۳۹).

در متون اخلاقی ما بر تقدم محبت و احسان بر عدالت به شکل‌های گوناگونی تأکید شده است. برای نمونه ابن مسکویه هنگام بحث از عدالت این دیدگاه را مطرح می‌کند که عده‌ای محبت را برتر از عدالت می‌دانند و در غیاب محبت است که ناگزیر به عدالت رضایت داده‌اند. سپس می‌گوید ارسطو نیز این نظر را تقویت کرده است (ابن مسکویه، ۱۹۶۶م: ص ۱۳۳). خواجه نصیرالدین طوسی نیز با تحلیل مفهوم عدالت و ارجمندی آن و بیان نسبت آن با فضل یا احسان می‌نویسد: «فضل از عدالت شریف‌تر است از آن جهت که مبالغت است در عدالت نه از آن جهت که خارج است از عدالت» (طوسی، ۱۳۷۳: ص ۱۴۶). در واقع او عدالت را کف اخلاق و فضیلتی عام می‌شمارد، اما احسان را مکمل آن، حال آن که عدالت عام و شامل است (همان، ص ۱۴۷). باز همو احسان را عبارت از مازاد بر واجب و تکلیف معرفی می‌کند که پس از عدالت نوبت به آن می‌رسد (همان، ص ۳۰۸).

برخی منتقدان اخلاق مراقبت، در این ادعا که زنان قابلیت خاص مراقبت را دارند نوعی پس مانده همان نظریات برتری یا فروتری جنسیتی را می‌بینند و بر آن هستند که همه انسان‌ها، چه زن و چه مرد، ظرفیت اخلاقی برابری دارند. بنابراین اگر مراقبت را فضیلت بدانیم، زن و مرد به یکسان می‌توانند به آن دست یابند و

در خود پرورش دهند. بلوم می‌کوشد تا این دو نظر متضاد را این گونه آشتی دهد که هرچند زنان، در واقع، ظرفیت بیشتری برای نشان دادن مراقبت دارند و این فضیلت در آنان نیرومندتر از مردان است، با این حال این تفاوت، در مجموع تفاوتی بنیادی بین زن و مرد ایجاد نمی‌کند و این دو جنس از نظر اخلاقی برابرنند (Blum, 2001: v1, p 187).

سخن کوتاه، اخلاق مراقبت به معنای نظام اخلاقی جایگزین نظام‌های اخلاقی شناخته شده، قابل دفاع نیست. زیرا این اخلاق با انکار قواعد عام و توصیه به تصمیم‌گیری جزئی در هر مورد و انکار هرگونه اصل فراگیر اخلاقی، عملاً به نفع اخلاق می‌انجامد. همچنین نقد و بیان کاستی‌های نظام‌های اخلاقی مسلط و تکمیل آن‌ها مستلزم تن دادن به نظریه‌ای جنسیت‌مدار نیست. حال اگر اخلاق مراقبت را به جای آن که اخلاقی زنانه بدانیم و آن را در برابر اخلاق مردانه که مبتنی بر عدالت است قرار دهیم، آن را به مثابه ارزشی انسانی قلمداد کنیم که فراتر از جنسیت قرار دارد و زن و مرد باید چون آرمانی اخلاقی به آن بنگرند، دیگر نیازی به اخلاق خاص زنانه وجود نخواهد داشت.

### منابع

قرآن کریم

ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۹۶۶م)، *تهذیب الاخلاق*، تحقیق قسطنطین زریق، بیروت: الجامعه الامریکیه فی بیروت.

اسلامی، سید حسن (۱۳۸۷)، «اخلاق و جنسیت در حدیث خصال النساء»، *علوم حدیث*،

ش ۴۹.



- اسلامی، سیدحسن (۱۳۸۵)، *دروغ مصلحت‌آمیز: بحثی در مفهوم و گستره آن*، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه و بوستان کتاب.
- اسلامی، سیدحسن (۱۳۸۶)، «قاعده زرین در حدیث و اخلاق»، *فصلنامه علوم حدیث*، ش ۴۵ - ۴۶.
- آشوری، داریوش (۱۳۸۱)، *فرهنگ علوم انسانی*، تهران: مرکز.
- پاتنم، هیلاری (۱۳۸۵)، *دوگانگی واقعیت و ارزش: چند رساله*، (ترجمه فریدون فاطمی)، تهران: مرکز.
- حق‌شناس، علی‌محمد (۱۳۸۱)، *فرهنگ هزاره*، تهران: نشر فرهنگ معاصر.
- سرل، جان آر (۱۳۸۲)، *چگونگی استنتاج "باید" از "است" در نظریه‌های فلسفه اخلاق*، ویراسته فیلیپا فوت، (ترجمه حسین کاجی)، تهران: روزنه.
- شهبیدی، سید جعفر (۱۳۷۰)، *ترجمه نهج البلاغه*، گردآوری سید رضی، تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۱ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- طوسی، خواجه‌نصیرالدین (۱۳۷۳)، *اخلاق ناصری*، تحقیق مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
- فریدمن، جین (۱۳۸۳)، *فمینیسم*، (ترجمه فیروزه مهاجر)، تهران: آشیان.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۷۵)، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق: گفتاری در حکمت کردار*، (ترجمه حمید عنایت و علی قیصری)، تهران: خوارزمی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۷۸)، *درس‌های فلسفه اخلاق*، (ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی)، تهران: نقش و نگار.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۰)، *مابعدالطبیعه اخلاق: مبانی مابعدالطبیعی تعلیم فضیلت (فلسفه فضیلت)*، (ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی)، تهران: نقش و نگار.
- کتاب مقدس* (ترجمه قدیم) (۲۰۰۲م)، لندن: انتشارات ایلام.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸)، *اخلاق در قرآن*، نگارش محمدحسین اسکندری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.  
هولمز، رابرت ال (۱۳۸۵)، *مبانی فلسفه اخلاق*، (ترجمه مسعود علیا)، تهران: ققنوس.

Allmark, Peter (2002), *Can there be an ethics of care?, in Health Care Ethics and Human Values: An Introductory Text with Readings and Case Studies*, ed. by K. W. M. (Bill) Fulford, Donna L. Dickenson, and Thomas H. Murray, Massachusetts: Blackwell Publishers.

Baggini, Julian & Peter S. Fosl (2007), *The Philosopher's Toolkit*, Oxford: Blackwell Publishing.

Baier, Annette, (1997), *What do women want in a moral theory*, in Contemporary Moral Problems, edited by James E. White, New York, West Publishing Company.

Bennett, Jonathan , (1990), *The Conscience of Huckleberry Finn*, in The Experience of Philosophy, edited by Daniel Kolak and Raymond Martin, Belmont: Wadsworth Publishing Company.

Blum, Lawrence (2001), *Care, in Encyclopedia of Ethics*, edited by Lawrence C. Becker and Charlotte B. Becker, London: Routledge.

Childress, James F. (1998), *A Principle Based Approach*, in A Companion to Bioethics, edited by Peter Singer and Helga Kuhse, Oxford, Blackwell Publishers.

Crain, W. C. (1985), *Theories of Development*, New York: Prentice - Hall.

- Curzer, Howard J.(1999), *Ethical Theory and Moral Problems*, Belmont: Wadsworth Publishing Company.
- Friedman, Marilyn (1998), *Impartiality, in A Companion to Feminist Philosophy*, edited by Allison M. Jaggar and Iris Marion Young, Massachusetts: Blackwell Publishing.
- Gilligan, Carol (1982), *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1982.
- Grimshaw, Jean (2000), *The idea of female ethic, In A Companion to Ethics*, edited by Peter Singer, Oxford: Blackwell Publishers.
- Held, Virginia (1997), *Feminism and Moral Values, in Contemporary Moral Problems*, edited by: James E. White, New York: West Publishing Company.
- Held, Virginia (2006), *The Ethics of Care: Personal, Political, Global*, Oxford: Oxford University Press.
- Kohlberg, Laurence (2004), *Moral Education, in Ethics: Contemporary Readings*, edited by Harry J. Gensler, Earl W. Spurgin, and James C. Swindal, New York and London: Routledge.
- Korsgaard, Christine M. (1997), *The Kingdom of Ends*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Maihofer, Andrea (1998), *Care in: A Companion to feminist philosophy*, edited by: Allison M. Jaggar and Iris Marion Young, Massachusetts, Blackwell publishing.

- Manning, Rita (2005), *A care Approach, in Philosophy: A New Introduction*, edited by Douglas Mann & G. Elijah Dann, Belmont, USA: Wadsworth.
- Mill, J. S. (1998), *Utilitarianism*, edited by Roger Crisp, Oxford: Oxford University Press.
- Noddings, Nell (1995), *philosophy of Education*, Colorado: Westview Press.
- Nunner - Winkler, Gertrud (2002), *Is there a Female Morality? in Applied Ethics: Critical Concepts in Philosophy*, edited by Ruth Chadwick and Doris Schroeder, London: Routledge.
- Pence, Greg (2000), *Virtue Theory in A Companion to Ethics*, edited by Peter Singer, Oxford: Blackwell Publishers.
- Pojman, Louis (2005), *How Should We Live? An Introduction to Ethics*, Belmont, Thomson Wadsworth.
- Porter, Elisabeth (1999), *Feminist Perspectives on Ethics*, London and New York: Longman.
- Singer, Peter (1997), *How are we to live?: Ethics in an age of self-interest*, Oxford: Oxford University Press.
- Slote, Michael (2007), *The Ethics of Care and Empathy*, London, Routledge.