

اخلاقِ خَلَّاق

تقدیم به خاطره لبخندهای
آرمان بهین آیین نازنین

-
- سرشناسه: مک‌نیون، دان، ۱۹۲۸ - م.
عنوان و نام پدیدآور: اخلاقِ خلاق: درآمدی بر اخلاق نظری و عملی/ دان مک‌نیون؛ ترجمه
ادیب فروتن.
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۳۹۵.
مشخصات ظاهری: ۳۷۵ ص.
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۷۸-۲۶۹-۴
وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا
یادداشت: عنوان اصلی: Creative morality, 1993.
یادداشت: نمایه.
یادداشت: درآمدی بر اخلاق نظری و عملی.
موضوع: اخلاق
موضوع: Ethics
شناسه افزوده: فروتن، ادیب، ۱۳۶۷ -، مترجم
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۵ الف ۷۴ م/ ۱۰۱۲ BJ
رده‌بندی دیویی: ۱۷۱
شماره کتاب‌شناسی ملی: ۴۲۳۶۵۴۳
-

اخلاقِ خلاق

درآمدی بر اخلاق
نظری و عملی

دان مک‌نیون
ترجمهٔ ادیب فروتن



این کتاب ترجمه‌ای است از:

Creative Morality

Don Macniven

Taylor & Francis e-Library, 2001



انتشارات قنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی:

تحریریه انتشارات قنوس

* * *

دان مکنیون

اخلاقِ خلاق

درآمدی بر اخلاق نظری و عملی

ترجمه ادیب فروتن

چاپ اول

۱۱۰۰ نسخه

۱۳۹۵

چاپ شمشاد

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۴ - ۲۶۹ - ۲۷۸ - ۶۰۰ - ۹۷۸

ISBN: 978-600-278-269-4

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

۲۵۰۰۰ تومان

فهرست

۷	اخلاقِ خلاق
۹	مقدمه
۲۱	۱. فضاهای خصوصی
۵۳	۲. سنت‌های اخلاقی غربی
۵۷	تفاوت‌های فلسفی
۷۰	تفاوت‌های اخلاقی
۷۵	نظام اخلاقی یکپارچه
۹۹	۳. صداقت‌دانشگاهی
۱۲۷	۴. اخلاق‌آزمایشی
۱۵۵	۵. تروریست‌های شهری
۱۸۷	۶. مرگ آرام
۲۲۵	۷. بلا تکلیفی اخلاقی
۲۵۱	۸. صدای زنان
۲۸۹	۹. اخلاق جهانی
۳۲۳	۱۰. جهان اخلاقی رو به گسترش
۳۵۵	ضمائم: معماهای دانشگاه آزاد
۳۶۵	پرسش‌هایی برای تحلیل معماهای اخلاقی
۳۶۷	نمایه

اخلاقِ خَلَقِ*

اخلاقِ خَلَقِ مطالعه فلسفی معماهای اخلاقی است. اخلاقِ خَلَقِ به توصیف نظام‌های اخلاقی‌ای می‌پردازد که اکثر ما تصمیم‌های اخلاقی‌مان را بر مبنای آن‌ها می‌گیریم و برای مطالعه انتقادی این نظام‌ها مبنایی نظری در اختیارمان می‌گذارد.

تفکر اخلاقی غربی برای حل معماها بر دو چشم‌انداز اخلاقی بنیادی – فایده‌گرایی و کانت‌گرایی – متکی است. پروفیسور مک‌نیون نشان می‌دهد که اگر این سنت‌های فکری به نحوی منسجم با یکدیگر ترکیب نشوند، امکان هیچ پیشرفت واقعی در مسائل اخلاقی مدرن وجود ندارد. این کتاب موضوعات متنوعی همچون صداقت دانشگاهی، محرمانه بودن سابقه پزشکی بیماران، تروریسم، انجام دادن آزمایشات با سوژه‌های انسانی، اتانازی، رشوه و مسائل محیط زیست را به بحث می‌گذارد. تمام معماهای فرضی این کتاب از موقعیت‌های واقعی زندگی گرفته شده‌اند تا بتوان آن‌ها را در برابر واقعیت به آزمایش گذاشت. پاسخ‌ها قطعی نیستند زیرا، همان‌طور که مک‌نیون نشان می‌دهد، خلاقیت و ویژگی جدایی‌ناپذیر تفکر اخلاقی است. پاسخ به مسائل اخلاقی نیازمند به‌کارگیری خلاقیت بالنده‌ای است که به

* لازم به ذکر است که شماری از اندیشه‌های نویسنده نادرست بوده و با نقدهای جدی روبه‌روست، به‌ویژه نگاه انتقادی او نسبت به برخی از جمع‌بندی‌هایی که در پایان هر بحث ارائه شده است. لذا لازم است مخاطب با نگاهی تحلیلی-انتقادی به کل مباحث بنگرد. -و.

کمک آن مسائل شخصی و اجتماعی مجدداً به نحوی سامان یابند که بیان‌کننده ارزش‌های متعارض باشند.

این کتاب مشارکتی است جهت شکل دادن به نظریه اخلاقی همه‌جانبه‌ای که می‌تواند به مشکلات پیچیده اخلاقی بپردازد. این کتاب درآمد مفیدی بر مشکلات اخلاق عملی است.

دان مک‌نیون پروفیسور فلسفه اخلاق در دانشگاه یورک اونتاریو، واقع در تورنتوی کانادا، است.

مقدمه

این کتاب حاصل مجموعهٔ رادیویی دانشگاه مکاتبه‌ای رایرسون در سال ۱۹۸۵ است با عنوان «تصمیم‌گیری اخلاقی»، که اساساً مطالعه‌ای فلسفی بود پیرامون معماهای اخلاقی. هر برنامه با کمک مارگارت نورکوآی، که در آن زمان مدیر دانشگاه مکاتبه‌ای بود، تهیه می‌شد و شامل گفتگوی ضبط‌شده دربارهٔ یک معمای اخلاقی مشخص، شرح انتقادی فلسفی من و گلچینی از نظرات شنوندگان و شرکت‌کنندگان بود که من و مارگارت آن‌ها را می‌خواندیم و به بحث می‌گذاشتیم. گفتگوهای ضبط‌شده بدون نظارت و تمرین قبلی انجام می‌شد. همان‌طور که مارگارت در برنامهٔ مقدماتی توضیح داد:

ما گروه‌های مختلف دوستان و آشنایان و همسایگان را دور هم جمع کردیم، در اتاق نشیمن خانهٔ یکی از آنان ملاقات کردیم، و گفتگویی دربارهٔ هر معمای اخلاقی ضبط کردیم. هیچ‌کس قبل از رسیدن نمی‌دانست قرار است راجع به چه چیز صحبت کند. خبری از مجری و اشخاص مشهور و کارشناسان هم نبود - فقط افراد عادی. از آن نوع بحث‌هایی داشتیم که شما کاملاً ممکن است در خانوادهٔ خودتان یا در محل کار داشته باشید؛ هنگامی که از تلویزیون چیزی می‌شنوید یا در روزنامه مطلبی می‌خوانید و از خود می‌پرسید آیا این به لحاظ اخلاقی کار درستی است؟^(۱)

هنگام پخش، معماهای اخلاقی تحت نظارت من، مارگارت و افراد دیگری از دانشگاه مکاتبه‌ای / موسسهٔ دانشکدهٔ فنی رایرسون و دانشگاه یورک در

تورنتو با دانشجویان به بحث گذاشته می‌شد. برخی از شرکت‌کنندگان برای گذراندن واحد دانشگاهی در این دوره ثبت‌نام کرده بودند، بعضی از سر علاقه به عنوان دوره‌ای غیردرسی و عده‌ای هم شنوندگانی بودند که فقط رادیوهایشان را روشن کرده بودند. هدف این مجموعه افزایش آگاهی نسبت به نظام‌های اخلاقی‌ای است که اغلب هنگام تصمیم‌گیری‌های اخلاقی‌مان از آن‌ها استفاده می‌کنیم، و فراهم کردن فرصتی برای مردم که برخی از مسائل مهم اخلاقی معاصر را به نحو انتقادی بررسی کنند. در شرح‌هایی که داده‌ام همواره برای معماهای اخلاقی از دو منظر فلسفی متفاوت راه‌حل ارائه کرده‌ام. ابتدا تلاش کرده‌ام ثابت کنم پاسخ‌هایی که به معماهای اخلاقی می‌دهیم نظریه‌بنیاد هستند، و این‌که ما در فرهنگ‌های غربی مانند کانادا تمایل داریم مسائل اخلاقی‌مان را با تکیه بر دو سنت بنیادی فلسفه اخلاق حل کنیم. من نام این دو سنت را «فایده‌گرایی» و «کانت‌گرایی» گذاشتم، چرا که این نام‌ها با پیچیده‌ترین نظام‌های اخلاقی‌ای مرتبط‌اند که فیلسوفان اخلاقی معاصر به وجود آورده‌اند.

در این مجموعه‌ها تلاش نکردم جواب‌های قطعی به معماهای اخلاقی بدهم. فرض من بر آن بود که وظیفه فیلسوف اخلاق عملی دیکته کردن پاسخ‌ها به شنونده نیست. چنان‌که در برنامه مقدماتی گفتم:

وظیفه فیلسوف اخلاق آن نیست که به دیگران بگوید کار درست چیست. مهم است که میان معلم اخلاق و فیلسوف اخلاقی تمایز قائل شویم. معلم اخلاق کسی است که سعی می‌کند دیگران را به سمت اصول اخلاقی خود بکشانند. و این ممکن است گاه کار درستی باشد. معلم اخلاق بودن بالذات بد نیست. اما در این پروژه‌ای که ما در حال انجام دانش هستیم، موعظه جایی ندارد.^(۲)

من اصل آزادی تفکر و آزادی وجدان را به عنوان پیش‌فرض ضروری هر پروژه اخلاق عملی پذیرفتم. همان‌طور که در راهنمای بحثی که با کمک مارگارت برای این مجموعه تهیه کردم گفتم:

اگر فیلسوفان اخلاق شنوندگان خود را به عنوان عاملان عاقل اخلاقی که قادرند مستقلاً راجع به درست و غلط تصمیم بگیرند مخاطب قرار ندهند، هر پروژه‌ای در اخلاق عملی محکوم به شکست است. اگر چنین نکنیم، باید سعی در مجاب کردن دیگران به پذیرش ارزش‌هایی کنیم که ارزش‌های آنان نیستند، و استقلالی که بحث عقلانی دربارهٔ مسائل اخلاقی را ممکن می‌سازد انکار کنیم.^(۳)

فرض من بر این بوده که در نهایت هرکس باید خودش راجع به درست و غلط تصمیم بگیرد، بر مبنای این تصمیم عمل کند و پیامدهای رفتارش را بپذیرد. اولویت داشتن استقلال اخلاقی در این پروژه اصل مطلق اخلاقی بوده، و در واقع باید برای هر آموزش اخلاقی معتبر همین‌گونه باشد.

بسیاری از معماهای اخلاقی به کاررفته در این مجموعه همان‌هایی بودند که من پیش از تهیهٔ مجموعه برای مدتی در درس‌های فلسفهٔ اخلاقم در دانشگاه یورک آن‌ها را به کار می‌بردم. بقیه هم مخصوص این مجموعه ساخته شدند. به خاطر موفقیت مجموعه، از آن زمان تاکنون همواره آن معماهای اخلاقی را در دروس اخلاق عملی و نظریهٔ اخلاقی در دانشگاه یورک به کار برده‌ام. در این مدت معماهای اخلاقی در گفتگو با دانشجویان و همکارانم به تدریج پرورش یافتند تا به آن شکلی درآیند که در این کتاب مورد بحث قرار می‌گیرند. برخی بیش از دیگران تغییر کردند و برخی تقریباً هیچ تغییری نداشتند. بسیاری از تغییرات به دلیل واضح‌تر کردن تقابل میان دو چشم‌انداز فایده‌گرا و کانت‌گرا بود. بقیه را به این دلیل تغییر دادیم که آن‌ها را به موقعیت‌های واقعی‌ای که از روی آن‌ها ساخته شده بودند، یا به تجارب واقعی دانش‌آموزانی که در کلاس‌هایم شرکت می‌کردند، نزدیک‌تر کنیم. در بیشتر موارد معما طولانی‌تر شد و از توصیف مختصر یک معمای انتزاعی منطقی به چیزی شبیه یک داستان اخلاقی انضمامی مفصل تبدیل شد.

یکی از چیزهایی که در طی کار کردن با معماهای اخلاقی دریافتم آن بود که معماها هم جنبهٔ عینی دارند و هم جنبهٔ ذهنی. آنچه برای یک فرد یا گروه

به نظر معمای اخلاقی می‌آمد، از دید گروه‌ها یا افراد دیگر معما نبود. منطقاً معمای اخلاقی وضعیتی است که در آن اصول اخلاقی دستورات متضاد صادر می‌کنند. این همان جنبهٔ عینی معمای اخلاقی است. در برنامهٔ مقدماتی معمای اخلاقی را این‌طور تعریف کردم:

ساده‌ترین تعریف معمای اخلاقی آن است که معما تضادی میان دو اصل اخلاقی است که ما به هر دو به یکسان پایبندیم. همان‌طور که می‌دانید، ما معمولاً در موقعیت‌هایی قرار می‌گیریم که ناچاریم میان دو راه، که هر دو به لحاظ اخلاقی سؤال‌انگیزند، یکی را انتخاب کنیم.^(۴)

افرادی واقعاً موقعیت را به صورت معما می‌دیدند که هر دو ارزش متعارض را قبول داشتند. اگر هر دو گزینه برای فرد به یک اندازه قوی نبود، موقعیت برایش به معمای اخلاقی تبدیل نمی‌شد. اغلب بخشی عاطفی در واکنش افراد وجود داشت که به شدت نحوهٔ درک معما و حل آن را تحت تأثیر قرار می‌داد. این همان جنبهٔ ذهنی معماست.

همان‌طور که می‌شود حدس زد، چه در کلاس درس و چه در میان شنوندگان رادیویی، بر سر هیچ‌یک از معماها توافق وجود نداشت. در برخی موارد بیشتر شرکت‌کنندگان به نحو مشابه به معما نگاه می‌کردند و به نتایج مشابه می‌رسیدند. اما همیشه یک نفر، و اغلب بیش از یک نفر، وجود داشت که از منظر دیگری به معما نزدیک می‌شد و به پاسخ متضادی هم می‌رسید. در موارد دیگر افراد می‌خواستند معما را عوض کنند، یعنی به آن مطالبی اضافه کنند تا ماجرا واقعی‌تر، زنده‌تر یا کامل‌تر شود. یک نفر هم معتقد بود مشکل در خود معما نیست، بلکه مسئله این جاست که چرا اساساً فرد باید از همان اول گرفتار چنین وضعیت بغرنج اخلاقی‌ای شود. هیچ مطالعهٔ تجربی نظام‌مندی بر روی پاسخ شرکت‌کنندگان به معماها انجام نشد. با وجود این، مشخص بود نحوهٔ پاسخگویی‌شان به شدت وابسته به نظام‌های اخلاقی‌ای است که تفکر آنان را هدایت می‌کند، و نظام‌هایی که معمولاً از آن‌ها کمک

می‌گرفتند شکل‌هایی از فایده‌گرایی یا کانت‌گرایی بودند. برای آن‌که خوانندگان تشویق شوند خودشان شخصاً به معماها پاسخ دهند، معماهای اصلی دانشگاه مکاتبه‌ای و سؤالاتی را که به تحلیل آن‌ها کمک می‌کنند، در پایان کتاب آورده‌ام.^(۵)

مطلب دومی که در طی سال‌ها آموزش اخلاق عملی یاد گرفتم آن بود که کارکرد معما در تجربه اخلاقی ما و همچنین در آموزش پیچیده‌تر از آن است که تصور می‌کردم. معما در واقع نوعی موردپژوهی است و فیلسوفان همواره برای شرح دادن یا ساختن نظریه‌های اخلاقی از موارد فرضی استفاده کرده‌اند. مواردی که فیلسوفان استفاده می‌کنند معمولاً ساختگی و غیرواقعی‌اند، اما با این حال می‌توانند ابزار تحلیلی خوبی باشند. مثلاً مثال «ماشین تجربه» را، که نوزیک برای نشان دادن نارسایی نظام فایده‌گرایی به کار می‌برد، در نظر بگیرید:

فرض کنید ماشین تجربه‌ای داشتیم که هر تجربه‌ای می‌خواستید به شما می‌داد. عصب‌روان‌شناسان درجه یک مغزتان را طوری تحریک می‌کردند که فکر کنید در حال نوشتن یک رمان بزرگ، دوست شدن با دیگران یا خواندن یک کتاب جذاب هستید. در حالی که الکترودهایی به مغزتان وصل بود، صبح تا شب احساس می‌کردید در یک محفظه روی آب شناورید. آیا صحیح است که برای همیشه به این دستگاه که تجارب سرتاسر زندگی شما را از پیش برنامه‌ریزی می‌کند متصل شوید؟^(۶)

اگر همچون فایده‌گرایان معتقد باشیم خوشحالی / لذت تنها خیر ذاتی موجود است، آن‌گاه به نظر می‌رسد باید برای همیشه خودمان را به دستگاه متصل کنیم. اما خودمان به نحو شهودی متوجهیم که یک جای کار مشکل دارد. اگر فرصت چنین کاری پیش می‌آمد، اکثرمان نمی‌پذیرفتیم برای همیشه به دستگاه وصل شویم، گرچه خیلی‌ها ممکن بود برای سرگرمی بخواهند مدت کوتاهی امتحانش کنند. ما حاضر نیستیم واقعیت را فدای رضایت کنیم،

چراکه در آن صورت دیگر نمی‌توانستیم بدانیم چه زمان خواسته‌هایمان غیرعقلانی هستند. ترس‌های واقعی و وهمی از یکدیگر غیرقابل تشخیص می‌شدند. به علاوه ما خواهان زندگی فعال هستیم نه منفعل، و ماشین تجربه ما را از زندگی فعال بازمی‌دارد. همچنین ماشین با جدا کردن ما از انسان‌های دیگر تجربه‌هایمان را محدود می‌کند. اگر برای همیشه به دستگاه متصل شویم، خیلی زود به علت عدم ارتباط با دیگران هویت فردی خود را از دست می‌دهیم. اما از آن‌جا که «ماشین تجربه» وجود خارجی ندارد، و چنین ماشینی موضوع داستان‌های علمی-تخیلی است و نه علم، با این مثال چیز زیادی اثبات نمی‌شود. هرچند، اگر این استدلال خط بطلان بر فایده‌گرایی نمی‌کشد، اما نشان می‌دهد که فایده‌گرایان از ارزش‌های اخلاقی معمولی انسان‌ها که بسیاری از آن‌ها به وضوح فایده‌گرایانه نیستند بی‌خبرند. با وجود آن‌که نمی‌توانیم از مثال‌های فرضی غیرواقعی برای آزمودن یا اثبات نظریه‌ها استفاده کنیم، دست‌کم، همان‌طور که جان‌اتان گلاور می‌گوید، این مثال‌ها به ما کمک می‌کنند درونی‌ترین ارزش‌هایمان، چیزهایی که حقیقتاً گرامی‌شان می‌داریم، را کشف کنیم. آزمایش‌های فکری فلسفی گلاور آگاهی‌بخش‌اند، اما چیزی را اثبات نمی‌کنند:

در نگاه سنتی، هیچ نقدی از این محکم‌تر نیست که موضوع مورد بحث بر مبنای مفروضات غیرواقعی بنا شده باشد. در این نگاه برای فکر کردن دربارهٔ موضوعاتی مانند کنترل رفتار، از داستان‌های عجیب و غریب علمی-تخیلی اجتناب می‌کنند و خود را به پیشرفت‌هایی محدود می‌سازند که از چشم‌انداز کنونی محتمل به نظر برسد. من درست خلاف این را باور دارم. معمولاً هنگام تفکر راجع به این‌که آیا پیشرفت‌های مختلف مطلوب‌اند یا خیر، بهترین کار آن است که تعمداً با اغراق‌آمیزترین امکان مواجه شویم. چرا؟ زیرا نمی‌توانیم تفکر پیرامون آن‌که کدام آینده ممکن مطلوب است را از تفکر راجع به ارزش‌های فعلی مان جدا سازیم. و ارزش‌های ما اغلب زمانی واضح‌تر می‌شوند که مواردی خیالی را در نظر آوریم که بتوان با توجه به آنان به تعارضات و وضوح بخشید.^(۷)

در اخلاق عملی، موردهای مطالعه را اغلب به کار دیگری گرفته‌اند. در آن‌جا معمولاً برای تقویت استدلال‌های اخلاقی به کار می‌روند. به عنوان یک مثال از آزمایش‌های فکری گلاور، تصور کنید ماشینی داشتیم که می‌توانست ذهن را بخواند. آیا تهدیدی که این ماشین فکر متوجه حوزه خصوصی ما می‌کرد، آن قدر جدی نبود که بایستی استفاده از آن را ممنوع می‌کردیم؟^(۸) البته پرسش جذابی است، اما وقتی ساخت چنین ماشینی در آینده پیش‌بینی‌پذیر محتمل نیست، ارتباطی به زندگی روزمره ما ندارد. ممکن است مثالی ساختگی مانند این بر تجربه اخلاقی ما پرتو بیفکند، اما وقتی چنین عدم انطباقی میان موقعیت فرضی و واقعی وجود دارد، چگونه می‌تواند اعتبار قضاوت‌های اخلاقی را بسنجد؟ همان‌طور که جان تی. نونان جونیور نشان داده است:

یک راه برای رسیدن به قلب مسائل اخلاقی ساختن موقعیتی فرضی است که درست‌داری ویژگی‌هایی باشد که معتقدید در مسئله واقعی‌ای که به دنبال راه‌حل برای آن هستید، تعیین‌کننده‌اند. این ویژگی‌ها که از جزئیات شلوغ موقعیت واقعی جدا شده‌اند، راه‌حل مناسب را به دست می‌دهند. خطر آن‌جاست که ویژگی‌هایی را که معتقدید تعیین‌کننده‌اند، آن قدر بزرگ کنید که کاریکاتور ساخته شود. مثال شما به دلیل تردیدی که از عدم انطباق موقعیت تخیلی با موقعیت واقعی، که باید در موردش تصمیم گرفته شود، به وجود می‌آید، به لحاظ ارزش‌های آموزشی ضعیف خواهد بود.^(۹)

نونان از مثال مایکل تولی برای موجه ساختن سقط جنین استفاده می‌کند تا مشکل استفاده از موردهای ساختگی را نشان دهد. تولی استدلال کرده بود که نمی‌توان صرفاً به این دلیل که جنین در آینده به انسانی بالغ تبدیل می‌شود که حق حیات خواهد داشت، به او حق حیات دهیم، و بنابراین سقط جنین اخلاقاً رواست. او از مثالی که در ادامه می‌آید استفاده کرد تا نشان دهد استعداد بالقوه تبدیل شدن به انسانی بالغ و صاحب عقل برای حمایت از

دعوی حق حیات او کافی نیست.^(۱۰) تصور کنید می‌توانستیم به یک بچه‌گره ماده‌ای شیمیایی تزریق کنیم که در او قابلیت رشد یافتن به گره‌ای صاحب مغز و ویژگی‌های روان‌شناختی انسان بالغ را ایجاد کند. آیا کشتن این بچه‌گره، با توجه به آن‌که این کار به معنی جلوگیری از به وجود آمدن انسانی بالغ و صاحب عقل می‌بود، کار نادرستی بود؟ تولی باز استدلال می‌کند که، همان‌طور که به نحو شهودی می‌دانیم، کشتن بچه‌گره کار خطایی نیست، به همان ترتیب سقط جنین نیز خطا نیست. اما همان‌طور که نونان متذکر می‌شود، از آن‌جا که چنین تجربه‌ای نداریم که بدانیم اگر واقعاً با گرهه فرضی روبه‌رو می‌شدیم چه تصمیمی می‌گرفتیم، قیاس ما سؤال‌انگیز است.

فارغ از آن‌که نونان قیاس تولی را به‌درستی توصیف کرده باشد یا نه، اصل مطلب او قابل تأمل است. انتزاعات بی‌روح هرچقدر هم مبتکرانه باشند نمی‌توانند به‌درستی بازنمایاننده معماهای اخلاقی واقعی باشند. اگر قرار است معماهای اخلاقی برای اخلاق عملی ثمربخش باشند، دست‌کم باید واقعیت را بازتاب دهند. عنصر واقعیت باید همواره حاضر باشد، چه آن‌جا که می‌خواهیم مدعاهای اساسی اخلاقی را تصدیق کنیم، چه آن‌جا که نظریه‌ای اخلاقی را به تأیید می‌رسانیم و چه وقتی به تجربه اخلاقی مان وضوح می‌بخشیم. به همین دلیل تمام معماهای فرضی‌ای که من استفاده می‌کنم، همواره برگرفته از تجارب واقعی هستند. هنگام پرداختن به فلسفه اخلاق باید حداقل یک پایمان در واقعیت باشد.

مطلب سومی که در طی آموزش اخلاق عملی یاد گرفتم، نیاز ما به ساختن نظریه اخلاقی یکپارچه است.^(۱۱) به دلیل آن‌که در میان فیلسوفان و همچنین عموم مردم بر سر انتخاب بهترین نظام اخلاقی اتفاق نظر وجود ندارد، فلسفه نمی‌تواند کمک مهمی به حل مسائل اخلاقی معاصر بکند. افراد از منظرهای متفاوت و ظاهراً نامتوافق به معماهای اخلاقی نزدیک می‌شوند، و به این ترتیب رسیدن به توافق عمومی نه‌تنها مشکل، بلکه منطقاً ناممکن می‌گردد.

واضح است که اخلاق عملی برای ثمربخش بودن نیازمند به وجود آوردن نظریه اخلاقی یکپارچه است. هنوز بر این باورم که این پروژه اصلی فلسفه اخلاق مدرن است و باید انرژی مان را معطوف آن کنیم، اما اکنون فکر می‌کنم این هدف تنها زمانی قابل دسترسی است که توجهمان را از نظریه‌های اخلاقی تجویزی به سمت نظریه‌های اخلاقی توصیفی ببریم. نظریه‌های اخلاقی تجویزی، همچون منطق تجویزی، طراحی شده‌اند تا نشان دهند دقیقاً چگونه به پاسخ درست و انکارناپذیر مشکلات اخلاقی یا منطقی خود دست یابیم. و نظریه‌های اخلاقی توصیفی، همچون منطق توصیفی، طراحی شده‌اند تا کمک کنند دنیا‌های اخلاقی و فکری خود را درک کنیم و آن‌ها را توضیح دهیم.

برای مثال، فیلسوفانی مانند اف. اچ. برادلی معماهای اخلاقی را به منظور کمک به ما در درک پویایی پیشرفت اخلاقی به کار برده‌اند.^(۱۲) معماهای اخلاقی حقیقی همواره در دل خود هم تناقض نظری دارند و هم تناقض عملی. همه معماها، چنان‌که دریافتم، هم جنبه عینی دارند و هم ذهنی. این ناسازگاری‌های ذاتی به طور طبیعی آرامش عامل اخلاقی و مردم را بر هم می‌زند و تمایلی برای حل معما و برگرداندن هماهنگی به شخص و جامعه ایجاد می‌کند. معماهای اخلاقی و مشکلات شبیه آن هستند که محرک پیشرفت اخلاقی در هر دو سطح فردی و اجتماعی می‌شوند. چنان‌که خواهیم دید، درک پویایی رشد اخلاقی یقیناً ما را در جستجوی راه‌حل‌های مسائل اخلاقی کمک خواهد کرد. اخلاق نظری می‌تواند کمک بزرگی به اخلاق عملی کند، اما به شرط آن‌که توصیفی باشد. رشد اخلاقی مستلزم تلاش برای درک جهان اخلاقی‌ای است که در آن زندگی می‌کنیم. می‌توانیم از تجارب اخلاقی مان برای آموختن و همچنین وضوح بخشیدن به اخلاق نظری استفاده کنیم. اخلاق نظری و عملی متقابلاً به یکدیگر وابسته‌اند. فلسفه اخلاق از ما دعوت می‌کند تا با همان خلاقیت نظری و عینیت عقلانی که علم برای

کاوش جهان طبیعی به کار می‌برد، به کاوش جهان‌های اخلاقی مان پردازیم.

یادداشت‌ها

1. "Making a Moral Choice", Open College/CJRT FM, 10 February 1985.
 ۲. همان.
 3. M. Norquay and Don MacNiven, *Making A Moral Choice/Discussion Guide*, Open College/Ryerson, Toronto, 1985, p. 4.
 4. "Making a Moral Choice", 10 February 1985.
 5. See above, Appendix: The Open College dilemmas, pp. 205–211.
 6. Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, New York, 1974. p. 42.
- همچنین نگاه کنید به همان، صص، ۴۳–۴۵.
7. Jonathan Glover, *What Sort of People Should There Be?* Penguin Books, Harmondsworth, 1984. p. 17.
- گلاور بر این باور است که از آن‌جا که آزمایش‌های فکری‌اش برخلاف آزمایش‌های علمی سوپژکتیو هستند و نه عینی، نمی‌توانند مستقیماً مدعیات اخلاقی را اثبات کنند. با وجود این می‌توانیم از آن‌ها به طور غیرمستقیم برای اثبات مدعیات اخلاقی استفاده کنیم، مثلاً این‌که آیا باید ماشین‌های تجربه و فکر را تولید کنیم یا خیر، و این‌که چگونه باید از آن‌ها استفاده کنیم. چنین چیزی از آن‌جا ممکن می‌شود که آزمایش‌های فکری به ما در کشف ترجیحات عمومی و ارزش‌های مشترکمان – که می‌توانیم از آن‌ها در تعیین سیاست‌های اجتماعی استفاده کنیم – کمک می‌کنند. نگاه کنید به صفحات ۱۳۰–۱۳۶ از همان کتاب گلاور. روش‌شناسی گلاور مشترکات زیادی با آر. ام. هیر دارد:
- Freedom and Reason*, Clarendon Press, Oxford, 1963.
- البته ممکن است عده‌اندکی متفاوت با اکثریت مطلق مردم باشند، اما شاید این اهمیتی برای گلاور ندارد. هرچند، آن‌ها مشابه «خشک‌مغزانی» هستند که آر. ام. هیر از آن‌ها صحبت می‌کند و نظریه را با مشکلی اساسی روبرو می‌کنند. نگاه کنید به صفحات ۱۹۱–۱۹۸ این کتاب از نگارنده:
- "Hare's Universal Prescriptivism", *Dialogue*, Vol. 3, 1964.
- نمی‌توان از سوپژکتیویته، حتی در اشکال پیچیده‌اش که گلاور و آر. ام. هیر به وجود آورده‌اند، به‌آسانی دفاع کرد.
8. Glover, *What Sort of People Should There Be?*, p. 60.
 9. John T. Noonan Jr, *How to Argue about Abortion*, The Ad Hoc Committee in Defense of Life, New York, 1974, p. 2.
 10. Michael Tooley, "Abortion and Infanticide", *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 2, No. 1, 1972, pp. 60–62.

۱۱. نگاه کنید به این مقاله از نگارنده:

"Towards a Unified System of Ethics", in Douglas Odegard (ed.), *Ethics and Justification*, Academic Printing and Publishing, Edmonton, Alberta, 1987, pp. 167-177.

۱۲. نگاه کنید به این کتاب از نگارنده، به خصوص فصل پنجم آن:

F. H. Bradley's Moral Psychology, Edwin Mellen Press, Lewiston, New York, 1987.

در نظام آموزش اخلاقی کولبرگ از معماها استفاده مشابهی شده بود. برای مثال نگاه کنید به:

Lawrence Kohlberg, *The Philosophy of Moral Development*, Harper & Row, New York, 1981.

فضاهای خصوصی

ما در زندگی اغلب با معماهای اخلاقی مواجه می‌شویم. در موقعیت‌هایی قرار می‌گیریم که باید میان دو راه که هر دو به نظرمان به لحاظ اخلاقی سؤال‌انگیز می‌آیند، یکی را انتخاب کنیم. فردی را تصور کنید که پایبند نظام اخلاقی‌ای است که حوزه خصوصی را محترم می‌شمارد و حق محرمانه بودن اطلاعات را به رسمیت می‌شناسد. همین شخص درگیر موقعیتی می‌شود که در آن تأمین خیر عمومی نیازمند تجاوز به حوزه خصوصی و نقض محرمانه بودن اطلاعات است. به این مثال فرضی که از یک موقعیت واقعی زندگی گرفته شده توجه کنید. پلیس سوارکانادا (آرسی‌ام‌پی)^۱ مدت‌ها در تلاش برای تشخیص هویت و یافتن مکان مغز متفکر باند بزهکاری بوده که از نوجوانان برای فروش مواد مخدر و روسپیگری استفاده می‌کند. فرد مجرم هویت جعلی دارد و در نتیجه تشخیص مکانش بسیار دشوار است و همین او را خطرناک‌تر می‌کند. آرسی‌ام‌پی نهایتاً سرنخی به دست می‌آورد. آن‌ها از طریق یک پلیس مخفی باخبر می‌شوند که میچ پای این مهره اصلی باند در اوت ۱۹۷۷ دررفته و آن را در بیمارستانی در یکی از شهرهای کوچک اونتاریو معالجه کرده است. آن‌ها به سراغ مقام مربوطه در سازمان برنامه بیمه سلامت

1. The Royal Canadian Mounted Police (RCMP)

اونتاریو (اُچ‌آی‌پی)^۱ می‌روند و از او سابقه پزشکی بیماران در ماه اوت را می‌خواهند. از آن‌جا که عده کمی در طی این مدت پای دررفته‌شان را در بیمارستان مداوا کرده‌اند، پلیس گمان می‌کند بتواند اسم یا اسامی‌ای برای تحقیقاتش به دست آورد. قرار است یک کپی از مدارک تهیه کنند تا در تحقیقات آینده از آن استفاده کنند. آن‌ها مقام مربوطه در اُچ‌آی‌پی را از جدی بودن و فوریت درخواست خود باخبر می‌کنند. مدارک نشان می‌دهند که در واقع ۸۲ نفر در زمان و مکان مورد نظر به علت دررفتن میچ پا معالجه شده‌اند. ۸۲ نفر به نظر تعداد زیادی است، اما از آن‌جایی که یکی از آنان همان مجرمی است که تیم مواد مخدر آرسی‌ام‌پی به دنبالش است، داشتن این اطلاعات به آنان نقطه اتکای محکمی برای ادامه کار می‌دهد. گرچه مقام مربوطه می‌داند که در اُچ‌آی‌پی واگذاری اطلاعات محرمانه به پلیس در جریان انجام وظایف قانونی‌اش رویه‌ای است پذیرفته شده، باز از واگذار کردن مدارک به آرسی‌ام‌پی خودداری می‌کند. او متوجه است که آرسی‌ام‌پی در راستای منافع عمومی عمل می‌کند، اما همچنان باور دارد که واگذاری اطلاعات به آنان، به دلیل آن‌که تجاوز به حوزه خصوصی بیمار و نقض حق او بر محرمانه بودن اطلاعات پزشکی‌اش محسوب می‌شود، کار نادرستی است. چنین کاری به معنای نقض وظیفه کلی قانونی محرمانه نگه داشتن اطلاعات است که تمام کارمندان اُچ‌آی‌پی مکلف به انجام آن‌اند. پلیس نمی‌تواند مقام مسئول را راضی به همکاری کند و تنها سرنخ خود را از دست می‌دهد. مهره اصلی باند پخش مواد از چنگ پلیس می‌گریزد و همچنان به تجارت شیرانه‌اش ادامه می‌دهد. آیا کار مقام اُچ‌آی‌پی اخلاقاً صحیح بود؟

مقام اُچ‌آی‌پی با یک معمای اخلاقی کلاسیک طرف است، معمایی که ما را در موقعیت باخت-باخت قرار می‌دهد. او هر کاری کند به نظر می‌آید اشتباه کرده است. اگر، همان‌طور که دیدیم، به تحقیقات پلیس کمک نکند، به

1. Ontario Health Insurance Plan (OHIP)

سازمانی مجرم و شریر اجازه رشد داده. اما اگر زیر فشار پلیس اطلاعات را در اختیارشان بگذارد، از وظیفه‌اش در حفاظت از حوزه خصوصی و حق محرمانه ماندن اطلاعات پزشکی بیمارانی که از اُچ‌آی‌پی استفاده می‌کنند تخطی کرده است. این مثال فرضی مبتنی بر موقعیتی واقعی است. در ماجرای واقعی، آرسی‌ام‌پی به دنبال عامل نفوذی یکی از قدرت‌های خارجی بود، نه رئیس باند مواد مخدر.^(۱) در این معما جاسوسی را به توزیع مواد مخدر تغییر دادیم، زیرا ماجرای اصلی که در آن مقام اُچ‌آی‌پی اطلاعات محرمانه را واقعاً در اختیار آرسی‌ام‌پی قرار داد، از دید همه معما نبود. شمّ شهودی افراد اغلب واگذاری اطلاعات به پلیس برای دستگیری جاسوس را نادرست می‌دانست، اما به نظرشان امکان‌ناپذیر بود که واگذاری اطلاعات پزشکی محرمانه بیمارانی به منظور دستگیر کردن فروشنده مواد مخدری که جان کودکان بی‌گناه را به خطر می‌اندازد، اخلاقاً قابل قبول باشد. مورد جاسوس از دید من و بسیاری از دانشجویانی که با هم بحث می‌کردیم واقعاً معما بود. آنچه برای یک نفر معماست، ممکن است برای دیگران به نظر معما نیاید. در صورتی می‌توان گفت با معمایی واقعی طرفیم که تعهد جدی و یکسان به ارزش‌های متعارض داشته باشیم.

وجود معماهای اخلاقی نشان می‌دهد که نظام‌های اخلاقی کنترل‌کننده تفکر و رفتار ما از کار افتاده‌اند و دیگر قادر به هدایت ما نیستند. اگر راه‌حلی بسنده برای حل و فصل معماهای اخلاقی نداشته باشیم، نظام‌های اخلاقی مان نامنسجم باقی خواهند ماند و همچنان ما را ناکام خواهند گذاشت. گاهی تعارض میان وظایف را با اولویت‌بندی آن‌ها حل می‌کنیم. اگر مانند مقام اُچ‌آی‌پی به این نتیجه برسیم که حفاظت از حقوق بیمارانی اخلاقاً مهم‌تر از حفاظت از خیر عمومی است، آن‌گاه از واگذاری مدارک محرمانه پزشکی به آرسی‌ام‌پی خودداری خواهیم کرد. در مواقع دیگر از وظایف عمومی‌تر استمداد می‌جوییم. فرض کنید کسی اصل فایده اجتماعی را

بپذیرد و باور داشته باشد اخلاقی‌ترین عمل همانی است که بیشترین میزان خوشحالی را برای بیشترین تعداد ممکن به بار آورد. در این صورت شاید بتواند واگذار کردن اطلاعات به پلیس را بر این اساس که بیشترین خوشحالی و کمترین آسیب را به بار می‌آورد توجیه کند.

هر دوی این روش‌ها در حل معماهای اخلاقی، متکی به استمداد ما از نظریه‌های اخلاقی شکل‌گرفته‌اند. این در مورد دوم به دلیل اشاره به اصل فایده اجتماعی مشخص است. اما رتبه‌بندی وظایف هم مقتضی استمداد از نظریه است، زیرا باید میزانی وجود داشته باشد تا در نسبت با آن بتوان وظایف را مقایسه کرد و سنجید، در غیر این صورت رتبه‌بندی دلبخواهی می‌شود. در هر حال به نظر می‌رسد پاسخ‌های عقلانی به معماهای اخلاقی متکی به نظریه‌اند؛ همه آن‌ها یک چارچوب داوری دارند که بر حسب آن معنا می‌دهند.

بنابراین، نحوه پاسخگویی به معما اغلب بستگی به نظریه‌ای دارد که مستقیماً یا به نحو ضمنی از آن کمک می‌گیریم. عموماً در فرهنگ غربی از دو سنت اخلاقی اصلی کمک می‌گیریم که من نام آن‌ها را سنت‌های کانت‌گرایی محافظه‌کار و فایده‌گرایی لیبرال می‌نامم. این سنت‌های فکری از جهات عمده‌ای با هم متفاوت‌اند و به همین دلیل اغلب، البته نه همیشه، جواب‌های متضاد به مسائل اخلاقی یکسان می‌دهند. این نظریه‌ها در تفکر فلسفی غربی و فلسفه اخلاق جدید به شکل‌های مختلف درآمده‌اند، اما توافقی میان فلاسفه حرفه‌ای وجود ندارد که بهترین شکل از هر نظریه کدام است. برای بحث درباره این معما به نحوی این نظریه‌ها را شرح می‌دهم که تأکید بر تفاوت‌هایشان باشد تا شباهت‌ها.^(۲)

این دو نظریه به لحاظ شناخت‌شناسی و اخلاقی با یکدیگر متفاوت‌اند. ابتدا به برخی تفاوت‌های شناخت‌شناسانه اشاره می‌کنم. مثلاً روش‌هایی که این دو نظام برای موجه کردن قضاوت‌های اخلاقی‌شان به کار می‌گیرند اساساً

متفاوت‌اند. فایده‌گرایان معتقدند درستی یا نادرستی اعمال را پیامدهای واقعی‌شان تعیین می‌کنند. اما کانت‌گرایان معتقدند درستی یا نادرستی عمل را انگیزه انجام وظیفه یا وظیفه‌شناسی تعیین می‌کند. کانت‌گرایان نتیجه‌گرا نیستند؛ آنان معتقدند عمل هنگامی صحیح است که در هماهنگی با قواعد اخلاقی عقلاً پذیرفتنی باشد. پیامدهای واقعی عمل ربطی به اخلاقی بودن یا نبودن عمل ندارد. نیت عامل اخلاقی است که اهمیت دارد. قاعده اخلاقی زمانی پذیرفتنی است که بتوان آن را به قانون طبیعی جهانی تبدیل کرد که برای تمام عاملان عاقل اعتبار دارد.

این نظریه‌ها همچنین کارکرد قواعد را در تفکر اخلاقی کاملاً متفاوت می‌دانند. فایده‌گرایان جزئی‌گرا هستند و معتقدند درستی یا نادرستی عمل به بافت اجتماعی یا موقعیت بستگی دارد. برای فایده‌گرا تجربه‌های مشخص همیشه به قواعد اخلاقی تقدم شناخت‌شناسانه دارند. همیشه اهمیت یک وضعیت مشخص تثبیت شده بیش از قاعده اخلاقی کارآمد است، و بنابراین تمام قواعد اخلاقی احتمالاً استثناپذیرند. اگر نقض حق محرمانه بودن اطلاعات در مجموعه شرایطی خاص در کل خوشحالی بیشتری را باعث شود، آن‌گاه فاش کردن راز به لحاظ اخلاقی صحیح است. اما برای کانت‌گرا قواعد اخلاقی همواره بر تجربه‌های مشخص تقدم شناخت‌شناسانه دارند. اگر عملی با قانون اخلاقی جهانی که برای تمام عاملان عاقل معتبر است ناسازگار باشد، اخلاقاً نادرست است. کانت‌گرایان عمومیت‌گرا هستند و معتقدند قواعد اخلاقی در مورد همه به یکسان صادق‌اند. درستی یا نادرستی عمل به بافت اجتماعی یا موقعیت بستگی ندارد. قاعده اخلاقی حقیقی نمی‌تواند هیچ استثنایی بپذیرد. محترم شمردن اصل محرمانه بودن اطلاعات نیز قاعده‌ای اخلاقی است، بنابراین فاش کردن راز همواره نادرست است. این تحلیل همچنان به قوت خود باقی است، حتی با وجود آن‌که نظریه پردازان اخلاقی مدرن نظام‌های برانده‌ای از قاعده-فایده‌گرایی و عمل-وظیفه‌گرایی،

و نظریه‌هایی که عناصری از نظام‌های عمل و قاعده را با هم تلفیق می‌کنند، پدید آورده‌اند.^(۳)

اصول اخلاقی فایده‌گرایی و کانت‌گرایی نیز از اساس با هم متفاوت‌اند. اولین اصل اخلاق فایده‌گرا اصل فایده است: عملی را انجام دهید که بیشترین خوشحالی را برای بیشترین افراد به بار آورد، یا خوشحالی را به حداکثر برساند و رنج را به حداقل. اخلاقی بودن عمل را فایده اجتماعی عمل تعیین می‌کند. اما اولین اصل اخلاق کانت‌گرا اصل محترم شمردن دیگران است: همیشه با اشخاص، و از جمله خودت، همچون هدف فی‌نفسه برخورد کن، و نه صرفاً وسیله. ملاحظات فایده‌گرایانه هرگز نمی‌تواند بر این اصل تقدم پیدا کند، زیرا هرگز مجاز نیستیم از کسی صرفاً به عنوان وسیله سعادت دیگران استفاده کنیم. تفاوت عمده دیگر میان این دو سنت آن است که در فایده‌گرایی هدف خیر به شرط آن‌که ضررش بیش از خیرش نباشد، همواره وسیله را توجیه می‌کند، در حالی که برای کانت‌گرایان هدف هرچقدر هم خیر باشد نمی‌تواند وسیله‌ای را توجیه کند که ناقض اصل محترم شمردن اشخاص است. فایده‌گرایان بر اصل مصلحت صحنه می‌گذارند، در حالی که کانت‌گرایان اصل پائولین را تأیید می‌کنند که می‌گوید نمی‌توان به قصد خوبی کردن بدی کرد. «برخی ممکن است به دروغ از قول من بگویند: 'به راستی چرا برای رسیدن به خیر شر را برنگزینیم؟'»^(۴)

این دو نظام اخلاقی از جهات عمده دیگری نیز با یکدیگر متفاوت‌اند، و در فصل بعد آن‌ها را بیشتر بسط خواهم داد.^(۵) تا همین جا هم تفاوت‌هایی که اشاره شده کافی‌اند تا نشان دهند چطور نظام‌های اخلاقی اغلب نحوه حل معماهای اخلاقی را کنترل می‌کنند. برای درک واضح‌تر مطلب، این دو سنت فکری را در مورد معمایی که مقام اُچ‌آی‌پی با آن مواجه است به کار می‌بریم. سؤالی که در این معما مطرح شده آن است که آیا اطلاعات پزشکی محرمانه باید برای کمک به تحقیقات مشروع پلیس در اختیار آنان قرار گیرد یا

خیر. اگر مقام اُچ آی پی متکی به سنت فایده‌گرایی باشد که اصل فایده اجتماعی را به عنوان اصل اول اخلاق برمی‌گزیند، احتمالاً اطلاعات را تحویل پلیس می‌دهد. اما اگر متکی به سنت کانت‌گرایی باشد که اصل محترم شمردن اشخاص را به عنوان اصل اول فلسفه اخلاق برمی‌گزیند، احتمالاً اطلاعات را به پلیس تحویل نمی‌دهد.

اجازه دهید ابتدا نگاهی کنیم به پاسخ فایده‌گرایان. در این سنت درستی یا نادرستی عمل را حداکثر کردن خوشحالی و حداقل کردن رنج تعیین می‌کند. فایده‌گرا از واگذاری اطلاعات حمایت می‌کند، چرا که بیشترین سود را برای جامعه دارد. پلیس در تلاش است تا رئیس سازمان مجرمانه خطرناکی را که بچه‌ها را به کار پخش مواد و روسپیگری می‌گمارد گیر بیندازد. روشن است که بازداشتن رهبر سازمان از فعالیت‌های مجرمانه‌اش در کل به نفع جامعه است و خطر کمی برای کسانی دارد که اطلاعات پزشکی‌شان در اختیار پلیس قرار می‌گیرد. البته احتمال متهم کردن افراد بی‌گناه وجود دارد. اما فایده‌گرایان استدلال می‌کنند که در این مورد احتمال آسیب دیدن افراد بی‌گناه بسیار بعید است، بنابراین ریسکش را می‌توان پذیرفت. در ماجرای واقعی میزانی از ریسک وجود داشت، زیرا از مدارک پزشکی ۸۲ نفر کپی گرفتند و تا آن‌جا که می‌توان گفت هنوز این کپی‌ها در اختیار آرسی‌ام‌پی در اُتاوا قرار دارد که خطری بالقوه برای ۸۱ انسان بی‌گناه است. اگر این اطلاعات در بانک‌های اطلاعاتی مرکز اطلاعات پلیس کانادا بایگانی شده باشند خطر جدی است، زیرا بسیاری از دوایر دولتی، ادارات و مؤسسات حکومتی به این اطلاعات دسترسی دارند.^(۶) با این حال، اگر به مجرم اجازه داده شود آزادانه بگردد، نوجوانان و خانواده‌های بسیاری آسیب فراوان خواهند دید. فایده‌گرا یادآور خواهد شد که مقامات اُچ آی پی به طور معمول اطلاعات پزشکی مجرمانه را در اختیار پلیس می‌گذاشتند، و سیاست اُچ آی پی همکاری کامل با نمایندگان اجرای قانون در انجام وظایف مشروعشان بوده است.

فایده‌گرا ناچار باید این را هم در نظر داشته باشد که واگذاری اطلاعات پیامدهای طولانی‌مدت برای رویه‌های جاری محترم شمردن حوزه خصوصی افراد دارد. آیا واگذار کردن اطلاعات اعتماد شهروندان را به این‌که دولت از حوزه خصوصی‌شان محافظت خواهد کرد سست نمی‌کند؟ هرچند، این عارضه جانبی نامطلوب تنها زمانی رخ می‌دهد که مردم از موضوع واگذاری اطلاعات باخبر شوند. در این مورد هیچ دلیلی وجود ندارد که گمان کنیم کسی جز دو مأمور تحقیق و مقام مسئول آج‌آی‌پی از موضوع باخبر می‌شود، و بنابراین به رویه‌های جاری محترم شمردن حوزه خصوصی افراد آسیبی نمی‌رسد. گذشته از این، واگذاری این نوع اطلاعات به پلیس در گذشته آسیبی به بار نیاورده و محتمل نیست در این مورد نیز آسیبی به بار آورد.

حتی اگر این پیامد اجتناب‌ناپذیر باشد و رویه‌های جاری محترم شمردن حوزه خصوصی به مخاطره بیفتند، هنوز فایده‌گرایان می‌توانند استدلال کنند که واگذاری اطلاعات اخلاقاً صحیح است، چرا که داشتن حوزه خصوصی خودش برای رفاه انسان ضروری نیست. آن‌ها می‌توانند استدلال کنند جهانی بدون حوزه خصوصی از دنیای پنهانکار ما بهتر است.^(۷) مگر حوزه خصوصی را برای چه می‌خواهیم؟ شاید برای محافظت از خودمان در برابر دشمنان و رقبا. اما تصور کنید در جهانی زندگی می‌کردیم بدون حوزه خصوصی، جهانی که در آن رازی را از یکدیگر پنهان نمی‌کردیم و به هم دروغ نمی‌گفتیم. آیا در جامعه‌ای کاملاً باز جرم و جاسوسی و کاسی‌های غیر شرافتمندانه از میان نمی‌رفت؟ برای رسیدن به این منظور باید دست‌کم در غرب جوامعی همکارتر و به نسبت جوامع کنونی‌مان با رقابت کمتر بسازیم، و مگر این چیز بدی است؟ البته شاید رازهایی باشند که حتی در جامعه‌ای باز بخواهیم آن‌ها را پیش خود نگه داریم. ممکن است نخواهیم به کسی بگوییم در آخرین تابلوی نقاشی‌ای که خریده بی‌سلیقه‌گی کرده.

صداقت محض ممکن است به احساسات دیگران آسیب بزند. و البته ممکن است طرح‌هایی در کمند داشته باشیم که حتی جرئت نشان دادنشان به نزدیکانمان را نداشته باشیم، چه برسد به غریبه‌ها. با این حال، اگر یاد بگیریم چطور به نحوی سازنده نقد کنیم و نقد دیگران را بشنویم، بر هر دوی این مشکلات می‌توانیم فائق آییم.

قطعاً می‌توانیم کمی همکاری و باز بودن بیشتر را در جامعه تجربه کنیم، اما معلوم نیست مخلوقاتی چون ما تا چه حد می‌توانند نور خیره‌روابط انسانی کاملاً صادقانه را تاب بیاورند. در نظر بگیرید در طی معاینه بیماری میانسال، که می‌خواسته بعد از مدت‌ها برای تعطیلات به سفری دوهفته‌ای برود، و پیش از آن درخواست چک‌آپ بدنش را داده، دکتر متوجه می‌شود بیمار سرطانی کشنده دارد. او در بهترین حالت شش ماه زنده می‌ماند. آیا دکتر باید واقعیت را به بیمار بگوید یا نه؟ اگر بیمار مستقیماً سؤال کند آیا دکتر باید دروغ بگوید؟ روشن است که بیان حقیقت باعث ایجاد رنج غیرضروری بسیار زیادی می‌شود، و آن اندک خوشحالی بیمار را هم از بین می‌برد. گاهی ندانستن موجب خوشبختی است. پس چرا نباید دروغ گفت و اجازه داد بیمار از تعطیلاتش لذت ببرد؟ صداقت محض همیشه به نفع افراد نیست. مهم‌تر آن‌که در دنیایی زندگی می‌کنیم که نمی‌توان همیشه اطمینان داشت همسایه‌ها نگران رفاه ما باشند؛ و حتی اگر باشند، احتمالاً کمتر از خود ما می‌دانند خیر ما در چیست. این در مورد حکومت‌ها حتی قطعی‌تر است، وقتی در نظر بگیریم که توان حکومت‌ها برای تجاوز به حریم خصوصی افراد تا چه اندازه عظیم و ترسناک است، و به خصوص وقتی این را جمع کنیم با بی‌اعتنایی‌های بروکراتیک نسبت به فرد انسانی و پیشرفت تکنولوژی کامپیوتر که توانایی جمع‌آوری، نگهداری و دسترسی به اطلاعات شهروندان را به شدت افزایش داده. در عصر کامپیوتر حوزه خصوصی در خطر است و بیش از همیشه نیاز است که چهارچشمی مواظبش باشیم.^(۸) به نظر می‌رسد حوزه خصوصی

جزء ضروری دموکراسی است. ناتوانی در محافظت از حوزه خصوصی، برداشتن گام اول در سرایشی‌ای است که به حکومت پلیسی تمامیت‌خواه منتهی می‌شود. و از آن‌جایی که فایده‌گرایان معتقدند دموکراسی احتمالاً بیش از حکومت پلیسی می‌تواند برای تعداد بیشتری از افراد بیشترین خوشحالی را به بار آورد، متعهد به حفاظت از حوزه خصوصی افرادند.^(۹)

فایده‌گرایان همچنین باید تأثیر واگذاری اطلاعات محرمانه پزشکی را بر نظام سلامت در نظر بگیرند. پزشک برای درمان بیمار باید حقیقت را از او بشنود. اما بیماران تا زمانی که رعایت اصل محرمانه بودن اطلاعات تضمین نشود، حقایق را آزادانه به پزشک و روانپزشک خود نخواهند گفت. به خصوص اگر بیان حقیقت بیمار را خجالت‌زده یا آسیب‌پذیر کند. اگر بیمار مطمئن نباشد که متخصصین امور پزشکی محرمانه بودن اطلاعات او را تضمین می‌کنند، راجع به گذشته خود اطلاعات کمتری را، نسبت به آنچه عملکرد مطلوب پزشکی نیازمند آن است، با آنان در میان خواهد گذاشت. نتیجه آن‌که متخصصین امور پزشکی نباید اطلاعات محرمانه پزشکی را بدون اجازه بیمار به دیگران بدهند.

با این حال، ذکر این دفاع فایده‌گرایانه استاندارد از حوزه خصوصی معنی‌اش آن نیست که واگذاری اطلاعات محرمانه بدون اجازه بیمار همواره عمل نادرستی است. فایده‌گرایان یادآور می‌شوند که اصل محرمانه بودن اطلاعات در عمل مطلق نیست. همین حالا هم استثنائاتی در مورد این اصل قائل می‌شوند و با این حال کارکرد نظام سلامت به اندازه کافی خوب است. در حقیقت محرمانه بودن مطلق اطلاعات مانع از عملکرد مطلوب پزشکی می‌شود. برای مثال، لازم است اطلاعات پزشکی در اختیار تمام متخصصینی که مسئول مراقبت از بیمار هستند قرار گیرد. غیرعملی و حتی خطرناک است اگر قرار باشد هر بار که پرونده بیمار با همکاری دیگر متخصصین بررسی می‌شود، اول با خود او مشورت کنیم. در برخی از کشورها پزشک قانوناً موظف است زخم چاقو و گلوله را بدون نیاز به کسب اجازه از بیمار به پلیس