

اخلاق فضیلت مدار

تاریخ دریافت: ۸۰/۹/۲۵

تاریخ ناید: ۸۰/۱۰/۵

_____ زهرا خزاعی *

چکیده:

اخلاق فضیلت مدار نوعی نظریه هنجاری است که در عصر افول مدرنیته و ظهور پست مدرنیسم، همراه با ناکامی نظریه‌های اخلاقی در دستیابی به طرحی نو، برای نجات انسانیت، ضرورت احیاء آن جهت ابقاء ارزش‌های اخلاقی به خوبی احساس می‌شود.

در روزگار غربت اخلاق و سرمایزدگی وجود اخلاقی که نتیجه مثله کردن حقیقت انسانیت است، محور قرار گرفتن فضائل اخلاقی و ارزشمند بودن شکوفائی بشر، این ضرورت را به اوچ می‌رساند. از نوشтар حاضر که نگاهی اجمالی است، به این نظریه، پس از تعیین جایگاه جغرافیایی اخلاق فضیلت و گذاری کوتاه بر تاریخچه پر فراز و نشیب آن، به تعیین ماهیت آن می‌پردازم. تقریرهای متفاوت اخلاق فضیلت، به رغم اشتراک آنها، دیدگاه‌های مختلفی را ساماندهی می‌کند که با توجه به آن، برای فهم و تبیین و اقدام عملی اخلاق فضیلت مدار لازم و ضروری به نظر می‌رسد.

واژگان کلیدی: اخلاق فضیلت مدار، سودگری، وظیفه گروی، صواب، خطاب، باید، باید، الزام، خوب، بد، (فضیلت، رزیلت)

فلسفه اخلاق (Ethics) بینشی است، فلسفی و عقلانی درباره اخلاق - مسائل و احکام اخلاقی که بطور سنتی، دو قسم اخلاق هنجاری (normative - ethics) و فرا اخلاق (meta - ethics) را در بر می‌گیرد. تعیین و دفاع از معیارهای افعال اخلاقی که بر مبنای آن فاعل اخلاقی می‌تواند، بطور معقولی افعال خوب، بد، صواب و خطأ را از یکدیگر تمایز کند، در حوزه اخلاق هنجاری است. و تحلیل مفاهیم و گزارهای اخلاقی و طرح مباحث معرفت شناختی و منطقی مربوط به گزارهای اخلاقی بر عهده فرا اخلاق است که به عنوان معرفت درجه دوم، بدون قصد دفاع از هیچ حکم هنجاری، در صدد تعیین پیش فرضهای اخلاق هنجاری برمی‌آید.^{۳۰}

۱- جایگاه جغرافیایی اخلاق فضیلت مدار

از آن جا که تبیین ماهیت اخلاق فضیلت، در گرو تعیین جایگاه جغرافیایی آن، در بین دیگر نظریه‌های اخلاقی است و با توجه به این که این اخلاق، نوعی نظریه هنجاری است، تعیین این جایگاه، خود، متوقف بر ترسیم و تحلیل اقسام نظریه‌های هنجاری می‌باشد. از این رو لازم است، با اشاره مختصری به اقسام نظریه‌ها و تعیین معیار تمایز و تقسیم، راه تبیین را بر خود هموار سازیم.

۱-۱- اقسام نظریه‌های هنجاری: غایت گروی و وظیفه گروی

فلسفه قرن بیستم، معمولاً نظریه‌های هنجاری را به دو دسته غایت گرا (Deontological Theory) و وظیفه‌گرا (Teleological theory) تقسیم می‌کنند و نظریه‌های سنتی یونانی و رومی (اخلاق فضیلت مدار (Virtue ethics) و سود گروی (Utilitarianism) را تحت عنوان نخست و نظریه اخلاقی کانت را ذیل عنوان دوم قرار می‌دهند.

در این تقسیم در نظریه‌های غایت گرایانه، اخلاقی بودن فعل، یعنی صواب و خطأ، یا خوب و بد بودن افعال، بر حسب پیامدها و نتایج فعل رقم می‌خورد؛ در حالی که نظریه وظیفه گرا بدون لحاظ نتایج خوب یا بد، درستی فعل را به عنوان یک ارزش مستقل لحاظ

* - اخلاق تحلیلی (analytic ethics) و نظری (Theoretical ethics) عناوین دیگر این علمند.

** - برای مطالعه بیشتر ر.ک:

می‌کند و بر آن است که برخی افعال فی نفسه صواب یا خطایند و اخلاقی بودن، به ماهیت ذاتی آن فعل یا تطابق آن با یک قاعده یا اصل و انگیزه اطاعت از قانون بستگی دارد. (Kant / 1972/63)

نظریه‌های غایت گرا که برای رهایی از دور، خیر مندرج در نتیجه را، غیر اخلاقی قلمداد می‌کنند، به دلیل اختلاف در تعیین ماهیت نتایج مربوط به فعل و تفسیر خوب (به لذت، قدرت، معرفت، تحقق نفس و کمال) به گروههای مختلفی تقسیم می‌شوند. با معامل دانستن خیر و سعادت در این نظریه و توجه به تقریرهای متفاوت سعادت، با لذت گرایان (Hedonists)، سود گرایانی که سعادت (Happiness) را به معنای «لذت و فقدان رنج و درد می‌دانند» (Mill / 1999 / 55)، (مانند جرمی بنتام و جان استوارت میل) و سود گرایان آرمانی (Ideal Utilitarian)، غیر لذت گرایانی که مرادشان از سود، معرفت و تأملات زیبایی شناختی است، (مانند مورد و شوال) و نظریه پردازان اخلاق فضیلت موافقه می‌شویم که در حالی که سعادت (به andaimonia) را به عنوان خیر نهایی بشر معرفی می‌کند، با توجه به نقش اصلی فضیلت، در تحقق سعادت بشری، از آن به زندگی فضیلت مندانه تعبیر می‌نمایند.

۱-۱-۱- ابهام در تقسیم غایت گروی

مشاهده شد که فلاسفه اخلاق، نظریات فضیلت و سود گروی را در گروه نظریه‌های غایت گرایانه قرار دادند. اما به رغم اشتراک این دو نظریه، در غایت گرا بودن و تأثیر آن در تعیین فعل اخلاقی، وجود تفاوت‌های ناشی از معیار و غایت مورد نظر در دو نظریه، صحت تقسیم را در پرده ابهام و یا حتی در معرض انکار قرار می‌دهد. چرا که نظریه‌های سود گرایانه (اعم از سود گروی عمل نگر، قاعده نگر و عام) با وجود تفاوت‌های ساختاری که با یکدیگر دارند، غایت فعل را «حصول سود بیشتر برای بیشترین افراد جامعه» می‌دانند؛ در حالی که در اخلاق فضیلت، غایت و سعادت فاعل به معنای کمال نفسانی (بر اساس دیدگاه سقراط و افلاطون) و یا فعالیت مطابق با فضایل (بر مبنای نظریه ارسسطو) (GBs^{*} / 343 / 8 / 1098 a) می‌باشد. ذاتی بودن و یا ابزاری بودن فضیلت در دو نظریه فضیلت و سود گروی، مهر تأیید دیگری بر تمایز بین آنهاست.

کرسگارد علاوه بر تفاوت‌های مذکور، تقدم خیر یا صواب^{*} را به عنوان عامل افتراق بر می‌شمرد و ادعا می‌کند که در اخلاق فضیلت، برخلاف سود گروی، عمل صواب بر حسب خیر تعیین نمی‌شود، بلکه بر عکس، فهم کاملی از زندگی خوب بر تصور پیشینی از فعل صواب مبتنی است، (به دلیل تأکید ارسطو بر عقل عملی و نقش آن در صدور اعمال صحیح)، (in REP / 9 / 294) اما به نظر می‌رسد، بتوان معیار مهمتری را به عنوان عامل تمایز این دو نظریه و بلکه افتراق اخلاق فضیلت از دو نظریه سود گروی و وظیفه گروی معرفی نمود.

فلسفه قرن بیست به دلیل معضل فوق، از نظریه سود گروی با نام نظریه «پیامد گرایانه» (Consequentialism) و از اخلاق فضیلت ارسطویی با عنوان «غايت گرایانه» یاد می‌کنند، که با انضمام وظیفه گروی، در مجموع تعداد نظریه‌های هنجاری به سه می‌رسد: اخلاق فضیلت، وظیفه گروی و پیامدگرایی.

۲-۱-۱- الزام و ارزش اخلاقی، معیاری تمام، برای تقسیم

می‌توان نظریه‌های هنجاری را با توجه به این که ناظر به الزام یا ارزش‌های اخلاقیند به دو دسته تقسیم نمود و نظریه‌های وظیفه گروی و سود گروی را تحت عنوان نخست و اخلاق فضیلت را به عنوان نظریه‌ای ارزشی معرفی کرد. علت نامگذاری دو نظریه مورد نظر به نظریه‌های الزام این است که هر دو در مقام بحث از معیار اخلاقی بودن فعل، از صواب و خطابودن آن سخن می‌گویند.

پرسش اساسی که هر دو نوع نظریه متعهد پاسخگویی، به آن‌داین است که از نظر اخلاقی چه کاری را «باید» و یا «نباید» انجام داد؟ اخلاق سود گروی به «حداکثر رسیدن سود، بیشتر برای بیشترین افراد» (Mill / 1999 / 55) را معیار می‌داند و وظیفه گروی مطابقت با وظیفه و قوانین اخلاقی همراه با انگیزه اطاعت از قانون را. (Kant / 1972 / 63)

اما اخلاق فضیلت که به جای سخن از افعال، از اشخاص، انگیزه‌ها، نیت‌ها و ویژگیهای منشی فاعل می‌گوید، در واقع پاسخی است به این پرسش دیرینه سقراط که

* - تقدم یا تأخیر خیر و صواب و تعریف یکی بر مبنای دیگری از جمله عواملی است که نظریه پردازان اخلاق بر اساس آن نظریه‌های اخلاقی را زیکدیگر تمایز می‌کنند. فلسفه در این مسئله اتفاق نظر ندارند. تقدم خیر بر صواب و تعریف صواب بر اساس خیر در نظریه‌های غایت گرایانه و عدم ارتباط بین این دو در وظیفه گروی در نظر فرانکینا (فلسفه اخلاق، ۴۵-۶) و راولز (۱۹۷۱/۲۰) و تقدم خیر بر صواب در سود گروی و بالعکس در اخلاق فضیلت در نزد کرسگارد، تقدم خیر بر صواب در اخلاق فضیلت و تأخیر آن در دو نظریه دیگر در نظر لارمور (REP / 8 / 323-4) از جمله آن اختلافات است.

در قلب اخلاق یونان می‌پرسد: «چگونه باید زیست؟» و صاحبان اصلی این اخلاق، سقراط، افلاطون و ارسطو پاسخ می‌دهند: «فضیلت مندانه.»

در حالی که نظریات سابق بر عمل تأکید می‌کردند، اخلاق فضیلت بر بودن اصرار می‌ورزد. آنها می‌پرسیدند چه باید انجام دهم و این «از چه نوع انسانی باید بشوم؟»* سراغ می‌گیرد.

اخلاق فضیلت می‌کوشد تا انسانهای متعالی را پرورش دهد که در نهایت خوبی، عمل و رفتار می‌کنند و الگویی برای تشویق دیگران می‌باشند، احکام اخلاقی در این جانه ناظر به وظیفه‌اند و نه ناظر به الزام. بدین ترتیب برای اخلاق فضیلت، ارزیابی اخلاقی عمل یا نتایج آن در درجه نخست از اهمیت، قرار ندارد، بلکه فاعل و منش اخلاقی اوست که ارزشمند بودن افعال را معین می‌کند و فعل اخلاقی همان است که فاعل فضیلت‌مند انجام می‌دهد.

البته از این نکته نباید غفلت کرد که تمایز نظریه‌ها بر اساس معیار الزام و ارزش بدین معنا نیست که تنها، اخلاق فضیلت به ارزشهای اخلاقی اهمیت می‌دهد و دو نظریه دیگر به انکار آن پرداخته یا حداقل از آن غفلت کرده‌اند، بلکه مراد این است که یکی فضیلت را محور قرار می‌دهد و بقیه امور را بر مبنای آن می‌سنجد و دیگری، صواب، خطأ و الزامی بودن فعل را معیار سنجش اخلاقی بودن افراد می‌دادند.

۲- تاریخچه اخلاق فضیلت مدار

۱- ظهور و ترویج اخلاق فضیلت

ظهور و پیدایش اخلاق فضیلت به یونان عهد باستان برمی‌گردد. گرچه بحث از ماهیت فضائل (aretai)، اقسام آن، آموختنی یا موهوبی بودن فضیلت در بین فلاسفه قبل از سقراط، از جمله سووفسقائیان، مشهور و معروف بوده است، اما تاریخ فلسفه، آغازگر این راه پرفراز و نشیب را سقراط می‌داند، زمانی که در جمع جوانان شهر حاضر می‌شد و از آنان می‌پرسید چگونه باید زیست؟ و خود قولًا و فعلًا پاسخ می‌داد: «فضیلت‌مندانه.» (گاتری: ۸۰-۲۶۰)

* - تفاوت محزن بین این دو نظریه، ناظر به تفاوت معنایی دو جمله «what» «how ought one to live?» و «ought to act?» است.

مدارک گزندون و افلاطون هر دو در این جهت متفقند که مباحث سقراط پیوسته در ارتباط با فضائل بوده است و وی بدون آن که در صدد دستیابی به نظریه‌ای باشد، سعی در پایه گذاری بنای اخلاقی در بین مردم داشت، (Cooper / REP / 9 / 9-10) با این باور که این رسالت از جانب خدای دلخواه او داده شده، تا مردم را برانگیزاند که به عالی‌ترین دارایی خویش، یعنی نفسشان، از طریق حکمت و فضیلت توجه کنند.

نخستین تحقیق سازمان یافته در مورد فضائل را افلاطون بنا نهاد^{*}. اما تبیین کلاسیک مربوط به فضائل، از آن ارسسطوست.^{**} ارائه طرح پرسش‌های سقراط درباره فضائلی مانند: پارسایی، شجاعت، عدالت، رابطه معرفت با ماهیت فضائل، وحدت یا کثرت آنها و نحوه عمل به فضائل برای دستیابی به خیر، ارسسطو و افلاطون را بر آن داشت تا با بسط پژوهش‌های سقراط، ابعاد ضروری روانشناختی - سیاسی و متافیزیکی هر فضیلت، نظریه جامعی را در باب فضائل مشخص نمایند.

تقارن قرون وسطی با استیلای فرهنگ مسیحی در اروپا و تأکید مسیحیت بر ترویج فضائل اخلاقی و تعلیمات اخلاقی عهد جدید، همراه با زندگی فضیلت مندانه حضرت مسیح صلی الله علیه و آله و سلم مشوق آگوستین و بویژه آکوئیناس در تفسیر و تبلیغ اخلاق فضیلت گردید. از این رو با وجود تبعیت این متفکران، از نظریه ارسسطو، شاهد تأثیر تفکرات مسیحیت بر نظریات اخلاقی آنها می‌باشیم. احکام اخلاقی در این زمان، نه صرفاً به عنوان قواعد غایت انگارانه، بلکه علاوه بر آن، به مثابة بیانگر قوانین الهی نیز، تلقی می‌شدند. افزودن فضائل کلامی مانند ایمان، امید و محبت به فهرست فضائل ارسسطوی و عدم اکتفا به سعادت دنیوی مورد نظر ارسسطو و طرح و تأکید بر رؤیت خداوند به عنوان سعادت اخروی، اخلاق توماس را رنگ و بویی الهی می‌دهد.

* - افلاطون فضیلت عدالت را در رساله جمهوری (Republic)، خویشنده داری را در اوثیفرون (Euthyphro)، شجاعت را در لاخس (Laches) و خارمیدس (Charmides) و ماهیت فضیلت را در پروتاگوراس (protagoras) مطرح کرده است.

** - نظریه اخلاقی ارسسطو تا حد زیادی مشتمل است، بر سه کتاب اخلاق کبیر (Magna Moralia) و اخلاق او دیمیا (Eudemian ethics) و اخلاق نیکو ماخوس (Nicomachean ethics). که مهمترین آنها اثر سوم است، عناوین دو کتاب اخیر ممکن است به او دیموس (شاگرد ارسسطو) و نیکو ماخوس (پسر ارسسطو) اشاره داشته باشد. در انتساب کتاب او دیمیا به ارسسطو شک و تردید وجود دارد و بسیاری آن را به او دیموس منسب می‌کنند. برخی در انتساب «اخلاق کبیر» که برخلاف نامش کتاب کم حجم و کوچکی است به ارسو نیز تردید کرده‌اند. شاید از جمله آن افراد است. ر.ک. به «اخلاق»، ارسسطو، ۱۰۱۹، ص ۸

۲-۲- افول و تحلیل اخلاق فضیلت

با پایان پذیرفتن قرون وسطی و رخداد رنسانس و تحولات ایجاد شده در فلسفه اخلاق قرون ۱۷ و ۱۸، اخلاق فضیلت به تدریج رو به افول و اضمحلال نهاد، تا آن جا که برخی مانند ماکیاولی (Nicolo Machiavelli) فضیلت مند نبودن را عامل ترقی و رشد بشریت قلمداد نمودند و یا مانند «مندویل» (Bernard Mandeville) رذائل فردی مانند: حسادت، عجب و حیله گری را عامل رونق تجارت پرمنفعت و سود فراوان تلقی کردند. (Macintyre / EE / 2 / 1279)

تفسرین، عوامل مختلف و متعددی را در این غفلت و افول دخیل می‌دانند:

«ج، بی، شنیوند» در مقاله «ناکامیهای اخلاق فضیلت»، ضعف و انتقادات واردہ بر این اخلاق را، از جمله عوامل غفلت، بر نمی‌شمرد؛ بلکه در نظر او، روی آوردن و محدود شدن به نظریه‌های جدید اخلاقی، عامل این فراموشی است. وی فرو ریختن تفکر غایت شناختی ارسطو را، سبب بدبهختی و فلاکت این اخلاق نمی‌داند، چرا که غایت شناختی مسیحیت آماده بود، تا جای اخلاق ارسطو را بگیرد، بلکه این خود مسیحیت بود که با پناه بردن به اخلاق وظیفه - فضیلت، نابسامانیهایی را ببار آورد. به نظر او بزرگترین مشکل، از زمان ظهور قوانین طبیعی شروع گردید، بویژه آن گونه که توسط «هوگو گروتویوس» مورد استقبال واقع شد. (Schneewind / 18-83)

از نظر گروتویوس، اخلاق، مستلزم انطباق اعمال انسان با قوانین اخلاقی است که در طبیعت ثبت شده‌اند و حتی خدا هم نمی‌تواند، آن را تغییر دهد. (Grotius / Sec.43 / 1925) بدین ترتیب پس از رنسانس به جای قانون الهی، معادل دنیوی آن، قانون اخلاقی جایگزین گردید.*

«مک اینتاير» در کتاب «در جستجوی فضیلت» ظهور نهضت روشنگری، ارائه نظریات کانت، سود گروی جان استوارت میل و بتنم، عاطفه گرایی و... را از عوامل این غفلت بر می‌شمرد. وی برخلاف شنیوند، معتقد است که از دست رفتن نظریه غایت

* در مورد نقش مسیحیت در روی آوردن به اخلاق وظیفه مبتنی بر قوانین شرعی و تغییر آن (با ظهور رنسانس) به قوانین مبتنی بر قانون طبیعی و در نتیجه تخریب موقعیت اخلاق فضیلت به کتاب ذیل مراجعه کنید:

Aristotle, Kant and the stoices, ed. S.Engstrom and J. Whiting, Introduction, PP. 1-4.

گرایی ارسسطویی که پیامد تحولات و تفکرات عصر مدرنیته می‌باشد از جمله علل مهم این فراموشی است. (Sec.5 / 1981)

۲-۳- احیاء اخلاق فضیلت

با آن که فلاسفه و نویسندهای بطور معمول، مقالهٔ فلسفهٔ اخلاق نوین «تألیف الیزابت آنسکوم (۱۹۵۸) را عامل احیاء اخلاق فضیلت در قرن بیستم می‌دانند، اما به گفته برخی از متفکران، «آج، ای، پریکارد» با طرح این سؤال: «آیا فلسفهٔ اخلاق مبتنی بر خطاست؟» که در مجلهٔ «مایند» به چاپ رسید (۲۱-۳۷ / ۱۹۱۲) در برانگیختن مباحثی پیرامون اخلاق فضیلت پیشگام بوده است. (Alderman / 27)

خانم آنسکوم^{*} با انتقاد از فلسفهٔ اخلاق نوین، بویژه نقد نظریهٔ کانت و سودگروی می‌گوید: خطاست که ما نظریاتی را در اخلاق اتخاذ کنیم که در مفاهیم بسیار قانونی مانند «الزام» و «وظیفه» زمینه داشته باشند، زیرا این مفاهیم در زمان بی اعتقادی به وجود قانونگذاری الهی، دیگر بی معنا می‌شوند. وی در این مقاله با تأکید بر سه عامل ذیل:

۱- نبودن مفاهیم فعلی موجود در فلسفهٔ اخلاق در فلسفهٔ ارسسطو و تغییر مفاهیم با ظهور مسیحیت.

۲- ارتباط قوانین با مسیحیت و اعتقاد به وجود خداوند و از دست رفتن آنها.

۳- نبودن جایگاهی برای دیگر نظریات بدلیل اشکالات واردہ بر آنها.

ادعا می‌کند که تنها راه برای فراهم نمودن مبنا و اساسی برای اخلاق را باید در مفهوم فضیلت جستجو کرد. مفهومی که مستقل از الزام به عنوان بخشی از شکوفایی انسان فهمیده می‌شود. او در بحث از شکوفایی ما را به فیلسوف یونان قدیم، ارسسطو، ارجاع می‌دهد. البته آنسکوم، معتقد است که فلسفهٔ روانشناسی باید جایگزین فلسفهٔ اخلاق شود تا صورت مناسبی از مفاهیم اصلی و محوری اخلاق مثل محبت و عمل را

* - الیزابت آنسکوم در تمام حوزه‌های اصلی فلسفی سهیم بوده است. وی بیشترین تأثیر را بر فلسفهٔ اخلاق و فلسفهٔ نفس گذاشت. مؤسس نظریه عمل معاصر است و مهمترین کتاب او «Intention» سند تأسیس فلسفه عمل می‌باشد. وی مترجم و مفسر بخش عمدای از رساله معروف استادش لودویک ویتگنشتاین (۱۹۵۷) بود که بر او تأثیر بسزایی نهاد. «An Introduction to Wittgenstein's Tractatus On the Basis of Morality» تألیف آرتودوشوپنهاور (۱۸۴۱) بهره برده است.

ارائه کند. (PP. 26-7)

پس از آنسکوم، شخصیت مهم دیگری که در جهت احیاء و ترویج اخلاق فضیلت تلاش کرد و آثارش مؤثر واقع شد، خانم «فیلیبافت» (Philippa Foot) می‌باشد. وی سعی می‌کند تا با تعقیب مسیر فلسفه کهن، بویژه ارسطو بین خوب زیستن و فضائل، ارتباطی را بنا نهد. به نظر او فلسفه اخلاق باید با نظریه‌ای درباره فضائل و رذائل آغاز گردد. مقاله «فضائل و رذائل» (Virtue and vices / 1978) او که در آن به تبیین برخی مسائل مربوط به اخلاق فضیلت پرداخته است مشهور است.

۲۲ سال پس از تأثیف مقاله آنسکوم، «مک اینتاير» کتاب «در جستجوی فضیلت» را منتشر نمود (۱۹۸۱)، که در رنسانس معاصر در احیاء علاقه به فضائل - نقطه عطف دیگری بود، نقطه عزیمت مک اینتاير مانند آنسکوم، ناکامی فلسفه اخلاق نوین و در واقع ناکامی وجود اخلاقی بیشتر تمدن‌های اخیر غربی می‌باشد، مهمترین ادعای مک اینتاير، شکست مدرنیته و ناموفق بودن آن در طرح یک نظریه اخلاقی مناسب و حل و فصل ناپذیری منازعات موجود در نظریات اخلاقی است. (Sec. 1 and 2)

«ادموند ینیکانس» با نگارش کتاب «اخلاق مسئله محور و فضائل» در راستای احیاء و تبیین اخلاق فضیلت گام دیگری برداشت. وی با نقد نظریات رایج به دلیل عدم توجه به منش و خصوصیات اخلاقی فاعل و غفلت از ترابط بین تأملات و داوریهای اخلاقی یا منش فاعل اخلاقی و ابطال طبیعت تحويل پذیر این نظریات (بدین معنا که نظریات رایج تنها یک اصل را به عنوان معیار ملاحظات اخلاقی می‌پذیرند که در مقام واقع غیرممکن است) و... تنها، اخلاق فضیلت را شایسته معیارها و ملاکهایی می‌داند که از نظر او باید در اخلاق جای داشته باشند. (ch.1 / 1986)

از دست رفتن اخلاق در جهان امروزی به دلیل فقدان یک مرجعیت الهی (P.24) و آسیب‌پذیر بودن مرجعیت والدین و اصالت خانوادها (P.25) و عجز و ناتوانی نظریات جامعه شناختی در جهت ارائه راه حلی برای معضلات اخلاقی (همان)، دلیل فیلیپس (Phillips) برای احیاء اخلاق فضیلت می‌باشد. (P.27)

با آن که مقاله خانم آنسکوم، تأثیر بسزایی در روند رشد اخلاق فضیلت داشت، اما نحوه تأثیر آن بدین صورت نبود که تمام فلسفه در جهت انجام روانشناسی برای ارائه این اخلاق برآیند، بلکه برخی، تنها از انتقادات او بر نظریه اخلاقی مدرن پیروی کردند و بعضی در صدد برآمدند تا اخلاق فضیلت را از درون خود فلسفه بدست آورند.

«برنارد ویلیامز» (Bernard Williams) از جمله منتقدان مشهوری است که به رغم ارزشمند بودن ادله او در ابطال دو نظریه سود گروی و وظیفه گروی از اخلاق فضیلت حمایت نکرده است. با آنکه به گفته «کریپ» پیشرفت اخلاق فضیلت تا حد زیادی مرهون ادله اوست، اما گاه ایرادات او این اخلاق را با مشکل موواجه می‌کند. (REP / 9 / 623)

«سوزان وولف» (Susan wolf) در مقاله «قدیسان اخلاقی»، «میخائل استوکر» (M. Stocker) در «شیزوفرینای نظریه‌های جدید اخلاقی» و «اکریس مورداک» (I. Mordock) در «تفوق خیر بر دیگر مفاهیم» هر کدام بطريقی متفاوت با آنسکوم در جهت نقد نظریات اخلاقی و تبیین اخلاق فضیلت برآمدند.

در کنار حامیان این اخلاق می‌توان از «لودن» (louden) مک دوول (MCdowell) و «شنیوند» به عنوان منتقدان این اخلاق نام برد. «رزالین هورستوس» (R. Hursthouse) و «میخائل سلوت» (M. Slote) با طرد نظریه‌های رقیب، گونه دیگری از اخلاق فضیلت را مطرح می‌کنند.

به هر حال علی رغم برخی تفاوت‌های بانیان، حامیان و احیاگران اخلاق فضیلت در تأیید و ترویج این اخلاق، از این حیث که همه آنها در آغاز بجای تأکید بر «عمل» بر «عامل» و بجای « فعل» بر «فاعل» تأکید دارند و در تمام این نظریات برای شخصیت فاعل و منش و ویژگیهای درونی اهمیت ویژه‌ای قائلند، می‌توان آنها را تحت عنوان واحد «اخلاق فضیلت مدار» قرار داد.

۳- ماهیت اخلاق فضیلت مدار

پس از تعیین جایگاه جغرافیایی اخلاق فضیلت مدار، لازم است به اختصار با ذکر مؤلفه‌های اساسی این نظریه به تبیین ماهیت و جایگاه ارزشی آن بپردازیم.

۱- ۲- غایت گرا بودن

اشاره شد که اخلاق فضیلت نوعی نظریه هنجاری از نوع غایت گرایانه است. مطابق این نظریه، همه موجودات از جمله انسان، دارای غایتی هستند که به سوی آن در حرکتند و همه افعال خود را در جهت رسیدن به غایتی که ارسسطو از آن تعبیر به «خیر» می‌کند، ساماندهی می‌کنند، (GBs / 8 / 340). بر پایه دیدگاهی درباره طبیعت بشری است که غایت گروی ارسسطویی قابل توجیه است انسان طبیعتاً توان و استعداد دست

یازیدن به آن غایتی را که از آن به سعادت (ائودایمونیا) و کمال و شکوفایی بشر تعبیر می‌کند، داراست. در این نظریه تنها بواسطه افعال فضیلت مندانه است که می‌توان به آن غایت دست یافت، (343 / 1098a) و فضائل اوصافی هستند که فرد را قادر می‌کنند تا به ائودایمونیا دست یابد. در بین پیروان این نظریه در تبیین سعادت به غایتی که حاصل افعال فضیلت مندانه است و فعالیت منطبق با فضائل و یا بهترین فضیلت اختلاف وجود دارد. ارسسطو معنای دوم را برمی‌گزیند و چهره‌های دینی این اخلاق، با تأیید نظر ارسسطو بر تعریف نخست تأکید می‌ورزند.

سعادت گرایی و کمال گرایی عناوین دیگری است که گاه جایگزین ویژگی غایت گرایی می‌شوند.

۳-۲- تأکید بر بودن تا بر عمل نمودن

اخلاق فضیلت نظریه‌ای است در باب ارزش‌های اخلاقی که بجای تأکید بر «عمل» بر «بودن» تأکید داشته و بجای پرسش از «چه عملی» از «چگونه بودن و چگونه زیستن» سؤال می‌کند. این نظریه به دلیل آن که هدف اصلی اخلاق را پرورش فضائل و ملکات نفسانی و در یک کلام رشد انسانیت بشر می‌داند و بویژه بواسطه تعریف خلق در نزد برخی از حامیان این نظریه به «ملکه نفسانی» (فیض کاشانی / ۵ / ۹۵؛ نراقی / ۱ / ۵۵؛ خواجه نصیر الدین طوسی / ۱۰۱) فاعل مدار و فضیلت محور بوده و بر این باور که فاعل اخلاقی باید با کسب فضائل و زندگی فضیلت مندانه در جهت شکوفایی نفس و سعادت خود تلاش کند. خوب و بد یا صواب و خطأ بودن افعال بر اساس منش خوب یا بد فاعل رقم می‌خورد. در این نظریه درستکاری بیش از درست عمل کردن اهمیت دارد و نیکخویی ارزنده‌تر از نیکوکاری است.

سقراط می‌گوید:

«کاری که می‌کنم جز این نیست که شما را اعم از پیر و جوان، تشویق می‌کنم که بجای آن که یا بیش از آن که به تنها و اموال خود بیندیشید در فکر پسونه (نفس) خود باشید و تا حدی که می‌توانید آن را بهتر بسازید.» (Plato / GBs / 6 / 206-7)

به گفته «پینکافس» در این نظریه انسان، موجودی ناشناخته، فاقد تاریخ و از نظر

اخلاقی بی هویت و واقع در خلاء نیست آنگونه که دیگر نظریات تصور می‌کنند* و آنگاه در صدد یافتن جای پایی بر می‌آیند. (1986 / ch.3)

۳-۳- فضیلت و ارزش ذاتی آن

صاحبان این نظریه، فضیلت را نه تنها به عنوان عاملی برای رسیدن به سعادت، ارزشمند و ضروری می‌بینند، بلکه برای آن ارزش ذاتی قائلند، در حالی که در دو نظریه دیگر، فضیلت از اهمیت ثانوی برخوردار بوده و دارای ارزش ابزاری است. سودگرایان فضیلت را به عنوان «ابزاری برای دستیابی به سعادت یعنی لذت و اجتناب از درد» (Mill 86 / 1999) و در عبارتی دیگر به منزله بخشی از سعادت و لذت (p.82) می‌پذیرند. همان گونه که «غذا هم بخشی از سعادت است» (PP. 82-3) و در نظریه وظیفه گرایی به عنوان ابزاری که باعث می‌شود تا فاعل، وظیفه را به انگیزه انجام وظیفه و احترام به قانون انجام دهد.» (Kant / GBs / 39 / 367) اما در اخلاق فضیلت - عدالت بما هو عدالت، فی حد نفسه ارزشمند است، به گونه‌ای که حتی اگر عادل مطابق با عدالت خود عمل نکند از ارزش ذاتی عدالت کاسته نمی‌شود.

گرچه در مکتوبات ارسسطو صراحتاً به تمایز بین ارزش ذاتی و ابزاری و ارتباط درونی بین فضائل و سعادت اشاره نشده است، اما از مجموع سخنان وی می‌توان چنین استنباط کرد که وی بر ذاتی بودن ارزش فضائل و ضرورت وجود آنها برای دستیابی به سعادت تأکید می‌ورزد. از سویی می‌گوید: «انسان شجاع از آن رو پایداری می‌کند که پایداری ورزیدن شریف است و پایداری نوروزیدن ننگ آور.» (1117a / 363)

از سوی دیگر فضائل را به عنوان اوصافی تعریف می‌کند که برای فضیلت مندانه زیستن ضروریند و زندگی فضیلت مندانه غایت همه افعال آدمی است.

گرچه ممکن است جمع بین این دو ویژگی در نگاه نخست یک پارادوکس به نظر برسد، اما واقعیت این است که پارادوکسی در کار نیست، چراکه به رغم رابطه ضروری بین فضائل و سعادت، فضائل به عنوان ابزار دستیابی به سعادت و به بیان دیگر به عنوان یک خیر بروئی لحاظ نمی‌شوند، بلکه فضیلت بخشی از سعادت است و توصیف

* - البته جای این پرسش باقی است که آیا اخلاق فضیلت مطابق با تقریر اسکولار آن و بدون هیچ پشتونه مذهبی می‌تواند آن احساس خلا را پر کند.

سعادت به «فعالیت مطابق با فضائل یا بهترین فضیلت» و در گرو فعالیتهای فضیلت مندانه است. حتی در نظریه‌های فضیلت مبتنی بر شریعت نیز که سعادت را اعم از سعادت دنیوی و اخروی می‌دانند، چنین معضلی وجود ندارد. در آن جا نیز فاعل از طریق عمل به فضائلی، به سعادت اخروی دست می‌یابد که فی حد نفسه ارزشمندند. تمایز بین اخلاق شریعت و فضیلت ارسسطوی را باید در نیات الهی و اخلاقی و طرح سعادت دنیوی و یا اعم از آن و اخروی جست.

۳-۴- تقدم فضیلت بر الزام و تأثیر آن در معرفت شناسی

در اخلاق فضیلت ارسسطوی بر خلاف دو نظریه رقیب که نظریه‌ای بودند در باب الزام و قائل به تقدم قواعد بر فضیلت، ما مجموعه‌ای از قوانین انتزاعی و کلی را در اختیار نداریم تا بر اساس آنها تعیین کنیم که چه کاری را باید و یا نباید انجام داد. (Ross / 197)

در دو نظریه سودگروی و وظیفه گروی (البته قسم قاعده نگر) فاعل با توجه به مجموعه‌ای از قواعد دست به صدور حکم اخلاقی می‌زند، اما اخلاق فضیلت از حیث معرفت شناسی احکام اخلاقی با این دو تفاوت دارد. در این اخلاق، شخص فضیلت‌مند بواسطه برخورداری از فضیلت حکمت عملی است که تصمیم می‌گیرد، در شرایط مختلف، چه فعلی را چگونه انجام دهد. (GBs / 389 / 8 / 1140b).

با توجه به نظریه ارسسطو در باب وحدت فضائل می‌توان، ادعا کرد که در این نظریه، فضائل، تعیین کننده قوانین هستند. به گفته «آنٹیس تنس» مرید سر باخته سقراط، آدم فرزانه در کردار خود به عنوان شهروند، پیرو قوانین جا افتاده نخواهد بود، بلکه مطابق فضیلت عمل خواهد کرد. (گاتری / 10 / 111)

ممکن است در ابتدا چنین به نظر برسد که اخلاق فضیلت، نوعی اخلاق وضعیت است. بدین معنا که وضعیت و موقعیت خاص، تعیین کننده فعلی است که فاعل باید از حیث اخلاقی انجام دهد و از این جهت نظریه‌ای است، شبیه سودگروی عمل نگر یا وظیفه گروی عمل نگر، با این تفاوت که در آن دو، فاعل بر اساس شهود (مطابق نظر شهود گرایان) و یا تصمیم شخصی (مانند اگزیستانسیالیستها) تصمیم می‌گیرد و در اخلاق فضیلت بر اساس حکمت عملی. اگر چنین رأیی را بپذیریم اثبات رجحان اخلاق فضیلت بر دو نظریه دیگر، منوط به توجیه حکمت عملی و اثبات برتری آن خواهد بود.

اما واقعیت این است که در نظر ارسسطو چنین نیست که ما مطلقاً هیچ دسترسی به احکام کلی نداشته باشیم، چرا که صاحب حکمت عملی هم باید نسبت به کلیات اخلاقی آگاهی داشته باشد و هم نسبت به جزئیات، (390 / 1141b) اما احکام کلی اخلاقی به عنوان احکامی معین و مشخص از ابتدا وجود ندارند.

دیوید راس در توجیه و تفسیر کلام ارسسطو می‌گوید: مراد این است که ادله اخلاقی از اصول اولیه اتخاذ نشده‌اند و اخلاق نه با اصولی که فی نفسه معقولند (مطابق نظریه کانت) بلکه با اموری که مأнос هستند و با حقایق، آغاز می‌گردند. (۱۹۷)

ابتدائی‌ترین راه توجیه سخن راس این است که ادعا کنیم، فاعل اخلاقی یا ابتناء بر اصل مشابهت، دست به تعمیم حکم اخلاقی می‌زند، در حالی که جملات ارسسطو چنین مفهومی را نمی‌رساند.*

به نظر او صاحب حکمت عملی بواسطه برخورداری از فضیلت حکمت عملی و با علم به خیر نهایی بشر می‌تواند، تشخیص دهد که کدام افعال او را به سوی آن غایت سوق می‌دهد. تجربه طولانی برای او در فهم این که در شرایط موجود، چگونگی انجام این فعل خاص، فاعل را در دست یازیدن به سعادت نهایی کمک می‌کند، لازم و ضروری است (391 / 1142a). به گفته ارسسطو: مردان مسن و با تجربه و دارای حکمت عملی... در پرتو تجربه دارای چنان چشمی شده‌اند که بوسیله آن اشیاء و امور را به درستی می‌توانند دید....» (1143b/392) و برای کسانی که هنوز به فضیلت حکمت عملی مزین نشده‌اند، قدیس و یا الگوی اخلاقی، نقش اساسی را ایفا می‌کند. آنها می‌توانند با تقلید از وی، راه چگونه زیستن را بیابند. در اخلاق فضیلت، «انسان شریف معیار نیکی و بدی اشیاء (امور) است. (359 / 113a)

* - البته ارسسطو این مطلب را در کتاب متفاہیزیک ذکر کرده است. در آنجا (b 1029) توضیح می‌دهد که حکیم باور دارد که فعلی را که هم اکنون انجام می‌دهد برای او بهترین فعل است. وی برای آن که به چنین عقیده‌ای دست یابد نخست از این مفهوم ابتدائی شروع می‌کند که چه چیزی برای او خوب است. سپس بر اساس اصل مشابهت این حکم را تعمیم می‌دهد که این فعل برای انسانهایی که در سن و شرایط او هستند خوب است، پس از تعیین امر خوب، نتیجه می‌گیرد که چه چیزی برای او بهتر است که هم اکنون و در شرایط خاص انجام دهد.

۵-۲- اهمیت تقویص اخلاقی

در این اخلاق، اسوه‌ها و مکوهای اخلاقی، یعنی کسانی که در پرورش و هدایت ملکات درونی خود موفق بوده‌اند و اعمال آنها برخاسته از فضائل درونی است، از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند، گفته فرانکین: «اسوه‌های اخلاقی در واقع راههای بودنکار، عمل، و داشتن اسوه اخلاقی، بدین معناست که بخواهیم اشخاص خاصی باشیم و ویژگیهای خاصی مانند شجاعت اخلاقی و عدالت و... را تا حد اکثری کمال داشیم»^(۱۴۸)

اسوه‌ها همان انسانهای کاملی هستند که در عرفان اسلامی، از بزرگترین نعمت‌های آن به مظہر اسماء و صفات و کون جامع تغییر می‌شود و در ادیان و مذاهب به خلیق‌الهی که باز سنتگین رسالت خداوند و هدایت پیشوای برش را بر دوش دارد در این که آیا اسوه‌ها همیشه مصادق کمال اعتماد و آراسته به جمیع فضائل و یا آن که مراتب ضعیقترا را نیز می‌توان مشمول این عنوان دانست، اختلاف نظر وجود دارد.

۶-۳- نقش نیت و انگیزه

نیت و انگیزه به عنوان روح عمل و عاملی که سبب ارزشمندی اعمال می‌گردید در این اخلاق بسیار مورد توجه است. هیوم در «رساله» تهداً انگیزه را شایسته تحسین می‌داند: «... عالم در زمان تحسین عمل، فقط انگیزه‌هایی را که موجب آن شده است، در نظر داریم... و کار خارجی هیچ گونه امتیازی ندارد. همه اعمال فضیلت ممتازه امتیاز خود را فقط از انگیزه‌های فضیلت مدد می‌گیرند»^{(3) ۱۵۰/۱/۲}

در متون دینی اسلام به نیت، بهای زیادی داده شده است. روایات متعددی که عمل بدون نیت را فاقد ارزش قلمداد کرده است، مانند:

قال رسول الله ﷺ: لا عمل الا بنية (کلیت: ۷۰/۱)

و یا حتی نیت را برقراز عمل دانسته است، از جمله:

عن الصادق ع: عن رسول الله ﷺ: «نیة المؤمن خير من عمله» (قبص کاشانی: ۱۶)

(۱۰۶) دلالت بر این امر دارد و نیز آیات و روایاتی که قصد اخلاص و جلب رضای الهی را تها نیت پذیرفته شده از جانب شریعت و سبب اصلی سعادت ویژه اخروی می‌دانند

﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلَا يَشْرُكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ (الكهف)

(۱۱۱)

عن الصادق عليه السلام، قال: قال الله تعالى: «انا خير شريك، من اشرك معى غيري في عمله لم اقبله الا ما كان لى خالصاً» (فيض كاشاني: ۱۲۸/۸)

بدیهی است که در شریعت اسلام و یا هر شریعت دیگری که انجام فضائل برای رسیدن به سعادت ابدی و لقاء الهی ضروری باشد، همه افعال، تنها در صورتی به آن غایت منتهی می‌شوند که فرد آهنگ رسیدن به آن را داشته باشد.

از این رو حکیمان مسلمان بر مبنای آیات و روایات، عمل فاقد نیت را، عاری از ارزش و انحراف از نیت را مانع وصول به سعادت می‌دانند. از این رو کسی که در ظاهر عدالت بورزد، اما قصد او جلب رضایت مردم و یا شهرت و... باشد، هرگز به سعادت حقیقی نائل نخواهد شد.

ارسطونیز، گرچه بحث مستقلی را به نیت اختصاص نداده است، اما از فحوای کلام او و بر اساس مبانی نظری وی، می‌توان چنین استنباط کرد که وی بدلیل انحصار سعادت، در سعادت دنیوی، قطعاً نیت مورد نظر اهل شریعت را اراده نمی‌نماید، بلکه فاعل اخلاقی، تنها به انگیزه اخلاقی بودن و اخلاقی زیستن است که در جهت پرورش فضائل و یا عمل به آنها برمی‌آید. اما عدم تصریح ارسطو، در مواردی، از جمله در مبحث اکتساب فضائل اخلاقی از طریق عادت (بدون تعیین با کدام انگیزه) موهم عدم تأیید و یا حداقل عدم تأکید او بر نیت معین فضیلت مذانه زیستن است؛ بدین معنا که فاعل اخلاقی می‌تواند با هر انگیزه‌ای فعل اخلاقی را انجام دهد. با مشاهده عباراتی مانند «فعل اخلاقی خود هدف است، چون نیک و با ارزش است.» (۱۱۳۹^a) و اصرار بر توجه به غایت خیر برای تشخیص خوبیها و بدیها در بسیاری از موارد و تأکید بر ارتباط ضروری بین فضیلت مذبودن و فضیلت مذانه زیستن، می‌توان در دفاع از ارسطو، ادعا کرد که باید، در نظر ارسطو «اخلاقی بودن» و رسیدن به خیر نهایی نیت همیشگی فاعل باشد. اما از سوی دیگر در اخلاق نیکو مخصوص به جمله‌هایی برمی‌خوریم که نشانه نوعی انحراف از موضع فوق است. از جمله آن جا که ارسطو مرگ در میدان جنگ را به عنوان شجاعت حقیقی معرفی می‌کند. (۱۱۱۵^a / ۳۶۱) از سویی شرافت اخلاقی را هدف نهایی مرد شجاع می‌داند که بخاطر رسیدن به آن پایداری می‌ورزد و مطابق دستور شجاعت عمل می‌کند (۱۱۱۸^b / ۳۶۵) و از سوی دیگر نیکنامی را هدف شجاعت تلقی

می‌نماید: «شجاع در برابر درد پایداری می‌ورزد، چون این کار سبب نیکنامی است یا خلاف این کار مایه ننگ است. (1117b / 364).

به هر حال انگیزه در نزد ارسسطو هر چه که باشد، مسلمًا الهی نیست، بلکه وی از نیت اسکولار حمایت می‌کند. اما به رغم جمله‌هایی چنین اندک در اخلاق او (که برخی رلالت بر اطلاق نیت و بعضی دیگر نیتی غیر از ارزش‌های اخلاقی را مد نظر دارد) بی تردید فضیلت مدار بودن اخلاق وی قادر به ایجاد تحولات درونی است که نظریه‌هایی مانند، سودگروی، فاقد آنند. گرچه نسبت به اخلاق شریعت، از این حیث، در مرتبه نازلتری قرار دارد.

۴- تقریرهای مختلف اخلاق فضیلت مدار

اخلاق فضیلت مدار به رغم وحدت نام، صرفاً نه به دلیل تنوع تبیین و تحلیل، بلکه بخاطر تعدد و یا تحول در منظر، تقریرهای متفاوتی را بخود پذیرفته است. توجه به تفاوت رویکرد و دیدگاه فلاسفه و یا پیش فرض و مبانی آنها، ما را در فهم این نظریه یاری خواهد رساند.

از چهار منظر می‌توان به تفسیر اخلاق فضیلت پرداخت:

۱- از منظر تاریخی

۲- از منظر دینی و سکولاریزم

۳- از منظر کثرت گرایی و اخلاق فضیلت محض

۴- از منظر غایت گرایی

۱- از منظر تاریخی

از منظر تاریخی می‌توان اخلاق فضیلت را به سه دوره یونان، قرون وسطی و اخلاق معاصر و یا از جهتی دیگر به دوره قبل از دوران معاصر و دوران معاصر تقسیم نمود.

گرچه در بدو امر چنین به نظر می‌رسد که تقریر نخست، بیشتر بر جنبه‌های تاریخی این اخلاق و ذکر اقوال و آراء فلاسفه تأکید دارد تا بر تحلیل و تفسیر آن، اما بی تردید توجه به دوره‌های متفاوت تاریخی و تأثیرات احتمالی آراء و دیدگاه‌های متفاوت اخلاقی، اجتماعی، سیاسی و حتی کلامی در تبیین و یا حتی رویکرد به این اخلاق، ما را

در نقد و داوری و در نتیجه اخذ یا رفض این نظریه کمک خواهد کرد. کتاب «در جستجوی فضیلت» تألیف مک اینتاير و همچنین «تاریخچه اخلاق فضیلت» او که با دیدگاهی تاریخی به ترسیم این اخلاق پرداخته و اشاره او (به عنوان مثال) به اختلاف مفهوم *arete* (فضیلت) در یونان قبل و بعد از سقراط که برخاسته از مبانی فلسفی و جامعه شناختی مردم آن اعصار بوده است، شاهد و گواهی بر صدق سخن ماست.

۴-۴- از منظر غایت گروی و ناگروی

چهره دیرینه اخلاق فضیلتی که مورد پذیرش ارسطو قرار گرفته، غایت گرایانه است. ارسطو بر اساس مبانی متافیزیکی خود، برای هر موجودی قائل به غایتی بود که فاعل با برخورداری از قوه و استعداد دستیابی به آن غایت، تمام افعال و قوای خود را در جهت رسیدن به آنچه که خیر نهایی او محسوب می‌شود، بکار می‌برد. در مورد انسان نیز این واقعیت مصدق داشت و غایت گرایی در واقع با دیدگاهی درباره طبیعت بشر، گره خورده بود. موجودی که طبیعتاً می‌تواند به غایت نهایی دست یابد. اخلاق فضیلت به عنوان یک علم، حلقه واسطه‌ای است که با آگاه نمودن فاعل بر نحوه رسیدن از حالت نخست به غایت نهایی، او را در این رسیدن یاری می‌رساند. (Macintyre: 1981 / 52-3)

آکوئیناس، آنسکوم، فوت، مک اینتاير^{*}، فیلسوفان مسلمان و اکثر حامیان اخلاق فضیلت جزو این نحله‌اند. اما برخی از حامیان، به رغم پذیرش لزوم فضیلت برای نیل به سعادت، برای انسان غایتی معین و مشخص قائل نیستند. «آیروس مورداک» (P.155) از جمله افرادی است که با انکار هر گونه غایت کلی و اعتقاد به این که ما موجوداتی فانی هستیم که در معرض شانس و ضرورت قرار داریم و کلاً اعتقاد به جهان مرگ و شانس، دیدگاهی دیگر را اتخاذ می‌کند.

اگر بتوان هیوم، را به دلیل ارائه تحلیلاتی در باب فضیلت جزو مفسرین این اخلاق قرار داد با حمله به مبانی مرتبط با طبیعت بشر، به انکار تمامی دیدگاههای غایت گرایانه از جمله نظریه ارسطو پرداخته است.

*- با آن که شرح مک اینتاير درباره فضائل غایت گرایانه است، اما او خود را محتاج طرفداری از زیست‌شناسی متافیزیکی ارسطو نمی‌داند (PP. 196-7).

بینکاس، دیگر متفکری است که با معرفی خود به عنوان یک کارکرد گرا (Functionalism)، غایت گرایی را با طل می‌داند. (1986 / ch.1)

۴-۲- از منظر دینی و اسکولار

از دو زاویه می‌توان به تقریر مرتبط با این منظر پرداخت:

- ۱- عملکرد فلسفه از جهت اعتقاد به خداوند، پرستش او و عدم آن
 - ۲- رویکرد فلسفه در مورد نقش خداوند، در مواردی مانند: تعیین گزاردهای اخلاقی، نحوه اکتساب فضائل و... و عدم آن.
- ارسطو به دلیل اعتقاد به اکتساب فضائل اخلاقی از طریق ممارست و تمرین (348.9 / 1103a)، و ادراک گزاردهای اخلاقی، خوب و بد یا صواب و خطابودن افعال از طریق حکمت عملی و اعتقاد به سعادت دنیوی و امکان دستیابی به آن در همین دنیا (1100b، 345.6 / 1101a)، عملًا اخلاق فضیلت خود را به عنوان یک اخلاق اسکولار معرفی می‌کند. افرادی مانند آنسکوم را - که علت روی آوردن به اخلاق ارسطو را از دست رفتن مبانی دینی و عدم اعتقاد به وجود خداوند می‌دانند (7-26) - نیز می‌توان جزو این نحله قرار داد و همچنین است فیلیپا فوت و هیوم.

اما آکوئیناس، به دلیل طرح فضائل کلامی ایمان، امید و محبت (Q.62/A.1/GBs/18/ 50-60) و توقف شناخت فضائل بر وحی الهی (ibid)، اعتقاد به افاضه فضائل موهوبی توسط روح القدس (Q.68 / A.1 / 588) تفسیر سعادت به رؤیت خداوند که بطور کامل در جهان آخرت حاصل می‌شود (Q.45 / A.1 / 598) و...، اخلاق فضیلت دینی را مطرح می‌کند. بیان دیگر او بین اخلاق فضیلت و شریعت همسویی و سازگاری می‌بیند.

«مک اینتاير» نیز در کتاب عدالت برای چه کسی؟ کدام عقلانیت؟ با ارائه تبیینی تلفیقی از اخلاق ارسطو و آگوستین صورتی از تولیسم را می‌پذیرد. توجه او در این کتاب بیشتر بر توجیه اصول اولیه از طریق ارتباط فلسفه با کلام منعطف است. توجیهات آکوئیناس، به نظر مک اینتاير، با توجه به سنت مسیحیت به عقلانیت نزدیکتر می‌باشد.

(10-11 ; 402-3)

فیلسوفان مسلمان از جمله شیخ الرئیس، ابن مسکویه، خواجه نصیر الدین طوسی، شیخ اشراق، صدر المتألهین شیرازی و... به رغم پذیرش موضع ارسطو در باب تعریف فضیلت، حکمت عملی و نقش آن در صدور احکام اخلاقی و... و به رغم تفاوت‌های موجود

در بین برخی دیدگاههای آنها به دلیل اختلافشان با ارسطو در مورد معنا و یا مصداق نیت و انگیزه و گستره سعادت (دنیوی و یا اعم از دنیوی و اخروی)، اقسام فضائل و... و پیوستگی ارتباط بین انسان فضیلت مند، ایمان و خداوند و تفسیر این رابطه در قالب عشق و عاشق و معشوق و حضور همیشگی و همه گونه خداوند در زندگی یک انسان متخلق، در زمرة دیندارانی قرار می‌گیرند که معتقدند، اخلاق شریعت مدار، همان اخلاق فضیلت است، اما با رعایت اصلاحاتی که در پیکره آن صورت می‌گیرد.

۴-۴- از منظر اخلاق فضیلت محض و پلورالیسم

در پاسخ به این پرسش که آیا فضائل تنها دلیل را برای عمل تشکیل می‌دهند یا خیر، می‌توان اخلاق فضیلت را به محض و کثرت گرا تقسیم نمود.

الف - اخلاق فضیلت محض (Pure Aretaic Ethics)

در اخلاق فضیلت محض، فضائل از ارزش ذاتی برخوردار بوده و زندگی خوب، تنها در سایه فعالیتهای فضیلت مندانه بدست می‌آید. در اینجا اصول اخلاقی به دلیل اشتقاء از فضائل، در مرتبه ثانی قرار می‌گیرند. ارسطو، فوت، آنسکوم، مک‌اینتایر و تیلور، جزو این گروهند.

ب - کثرت گرایی در اخلاق فضیلت

این دیدگاه به دو صورت ذیل قابل تقریر است:

۱- اخلاق وظیفه‌شناختی متعارف (The Standard Deontic view): این دیدگاه که گاه با عنوان اخلاق غیر فضیلتی درجه دوم یا فرعی از آن تعبیر می‌شود، اصول را، هدایتگر افعال اخلاقی می‌داند. در این رویکرد برای هر فضیلتی، اصلی وجود دارد و فضائل از آن اصول مشتق می‌شوند. اما هیچ یک از این دو، شرط کافی برای عمل نیستند، بلکه مکمل همند. به گفته فرانکینا «اصول بدون خصلتها ناتوانند و خصلتها بدون اصول کور» (۱۴۵). ویلیام فرانکینا، برنارد گرت (Bernard Gert)، جان راولز، جفری وارنوک (warnockGeoffrey)، آلن جویرس (Alen Gewirth)، سچویک (Sidjwick) و فیلیپس در زمرة معتقدین به این نظریه‌اند. مبنای نظری این اخلاق به شرح ذیل است:

الف - اصول اخلاقی نیازمند افرادی است تا اعمال خاصی را انجام دهند و این اعمال هم توسط افراد فضیلت مند می‌تواند بوجود آید و هم غیر فضیلت مند.
ب - فضائل اخلاقی، تمایلاتی هستند برای اطاعت از قوانین اخلاقی؛ یعنی برای آن

که قادر به انجام اعمال خاصی باشیم، از این رو، بنابر، این نظریه، هر فضیلتی با یک اصل اخلاقی سازگار است.

ج - فضائل اخلاقی هیچ ارزش ذاتی ندارند، بلکه ارزششان ابزاری است. آنها تنها از این جهت مهمند که ایجاد انگیزه، برای انجام عمل صحیح را می‌نمایند. (Pojman: 167-9)

- دیدگاه مکمل روایتی دیگر از کثرت گرایی: در این دیدگاه دو مدل وظیفه شناختی و فضیلت، هر دو برای یک سیستم کامل و کافی، ضروری هستند؛ نه فضائل اولویت دارند، نه اصول. هر دو مهمند و هر دو ارزش ذاتی دارند. این دیدگاه از جهت اعتقاد به ارزش ذاتی فضیلت به اخلاق فضیلت محض نزدیک است؛ اما با این تفاوت که آن فقط فاعل محور است ولی این فاعل محور و عمل محور. تفاوت این دو با دیدگاه نخست این قسم، از جهت اهمیتی است که برای ارتقاء سطح شکوفایی یا سعادت قائلند. و از این حیث که این دو، فضیلت را دارای ارزش ذاتی می‌دانند ولی آن دیگری قائل به ابزاری بودن فضیلت است. رزالین هورستوس، رابرт لورن، والتر شالر (walter schaller) و گریگوری پیانوسکی (Gregory trianosky) در میان پیروان این گروهند.

جمع بندی و نتیجه‌گیری

فلسفه اخلاق که بینشی فلسفی است، درباره اخلاق و مسائل آن، دو شاخه اخلاق هنگاری و فرا اخلاق را در بر می‌گیرد. مشخصه اصلی اخلاق هنگاری، تنسيق و دفاع از معیارهای اخلاقی بودن افعال است. اخلاق فضیلت مدار و دو نظریه سودگروی و وظیفه گروی نظریات هنگاری هستند که به دلیل اختلاف در معیار، از یکدیگر متمایز می‌شوند. بهترین عامل تمايز این نظریه‌های سه گانه این است که اخلاق فضیلت، در ابتداء ارزش‌های اخلاقی و فضائل سخن می‌گوید و آن دو از الزام. از نظر این، معیار اخلاقی بودن افعال، این است که برخاسته از فضائل درونی فاعل باشد و عمل صحیح همان است که فاعل فضیلت مند انجام می‌دهد، از این رو در اخلاق فضیلت نیکخویی ارزشمندتر از نیکوکاری است و در آن دو، یکی سود بیشتر را ملاک قرار می‌دهد (سود گروی) و دیگری اطاعت از قانون به انگیزه اطاعت از آن را. (وظیفه گروی) غایت گرا بودن، تأکید بر نحوه بودن تا عمل صرف، ذاتی بودن ارزش فضیلت، تأثیر فضیلت در معرفت‌شناسی احکام اخلاقی و نقش الگوهای اخلاقی در هدایت افراد معمولی از مشخصات بارز اخلاق فضیلت است.

اخلاق فضیلت مدار در طول تاریخ پر فراز و نشیبیش، به رغم وحدت مبانی اساسی، تقریرهای متفاوتی را بخود پذیرفته است که توجه به این تفاسیر و لحاظ اشتراکات و تمایزات فلسفه قدیم و معاصر (از ارسطو تا آکوئیناس و فلاسفه معاصر مانند آنسکوم، مک اینتاير، فوت و...) برای کسانی که در صدد تبیین این اخلاق و در اندیشه جستجوی راهی برای پرورش فضائل در جامعه‌اند ضروری بنظر می‌رسد.

با اذعان به این مطلب که اخلاق شریعت مدار با وجود ارتباط گسترده با اخلاق فضیلت مدار ارسطویی، به دلیل آن که فراتر از اخلاق ارسطویی می‌اندیشد، می‌توارد بشر را با برنامه‌ای کامل و دقیق، بسوی سعادت حقیقی سوق دهد.

متابع غير لاتين

- ١- قرآن کریم
- ٢- ارسسطو، الاخلاق، ترجمه: اسحق بن حنين، شرح عبدالرحمن بدوي، کویت، ١٠١٩
- ٣- طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری
- ٤- فرانکیتا، ویلیام کی- ترجمه: هادی صالحی، مؤسسه فرهنگی طه، ج اول، ١٣٧٦
- ٥- قیض کاشانی، ملا محسن، المحبة البيضاء، مکتبة الحسینی، ١٢٢٩ دش، ج ٨
- ٦- کیپنی، اصول کافی، ترجمه و شرح: سید جواد مصطفوی، نفتر نشر فرهنگ اهل بیت، ج ١
- ٧- گاتری، نبیلیو، کی- سی، سقراط زندگی، شخصیت و بینکارهای فلسفی، ترجمان حسن فتحی، شرکت انتشاراتی فکر روز، ج اول، ١٣٧٦
- ٨- ——— تاریخ فلسفه یونان، ج ١، ترجمه حسن فتحی، انتشارات فکر روز، ج اول، ١٣٧٦
- ٩- تراقی، جامع السعادات، مؤسسه الا علمی للطبعات، بیروت، لبنان، ناشر: سید محمد کلانتر، الطبعة الرابعة، ج ١

متابع انگلیسی

- 10- Alderman, H., "By virtue of a virtue", Review of Metaphysics, 36 (1982), in the virtues, eds. kruschwitz and Roberts, (wadsworth publishing company, California, Belmont)
- 11- Anscombe, G.E.M., " Modern Moral Philosophy", Philosophy, 33, 1958
- 12- Aquinas, Thomas, summa Theologica, in Great Books, vols. 17 and 18, 2 th ed. 1990
- 13- Aristotle, Nicomachean, Great Books, Vol. 8
- 14- Cooper, John, M., "Socrates", in Routledge Encyclopedia of Philosophy (REP), ed. Edward Craig, 1998, Vol. 9
- 15- Crisp, R., "EThics", in REP, Vol.3.
- 16- ———, "Virtue Ethics", REP, Vol.9
- 17- ———, "Introduction", in virtue Ethics, eds. Crisp and Sloté, (oxford: oxford university press, 1997)
- 18- Foot, Philippa, "Virtues and vices" and other essays in Moral philosophy (oxford, Blackwell, 1978)
- 19- Frankena, william, K, Thinking About Morality, (university of Michigan press, 1980)

- 20- Grotius, Hugo, on the law of war and peace. Tr. Francis W. Kelsey (Oxford, 1925)
- 21- Hume, D., A treatise of Human Nature, ed . Ernest, G., Mossner, (Penguin Books, London, 1985)
- 22- Kant, I. "Groundwork of the Metaphysics of Morals", Tr. Daton, H.J., in the moral law, (London, Hutchinson university library, 1972)
- 23- ----, Metaphysical Elements of ethics, Great Books, Vol. 39.
- 24- Korsgaard, christian, M. , " teleological ethics", REP, Vol. 9
- 25- Larmore, ch., "Right and Good", REP, Vol. 8
- 26- Macintyre, A. after virtue, (Indiana: university of notre Dame press, 1981)
- 27- ----, whose Justice? which rationality? (Notre Dame: university of Notre Dame, 1988)
- 28- Mill, J.S., Utilitarianism, ed. Grisp, (oxford university press, 1999)
- 29- phillips, Derek, L., "Authenticity of Morality? in the virtues, eds. kruschwitz and roberts.
- 30- Pincoffs, ed. Quandaries and virtues, (university Press of kansas, 1986)
- 31- Plato, "Apology", Great Books, Vol.6
- 32- Pojman, L. Ethics, Discovery in Right and wrong,
- 33- Railton, P., "Analytic Ethics", REP, vol. 1
- 34- Rawls, John, A theory of Justice, (cambridge. Harvard university Press, 1971)
- 35- Ross, P.. Aristote with a New Introduction By John, L.. Acrill, (Routledge, London. and New York, 1996)
- 36- Schneewind, J. B., "The Misfortunes of virtue", in virtue Ethics, eds. crisp and sloté.