

اخلاق فضیلت مدار

<"xml encoding="UTF-8?">

چکیده

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

در روزگار غربت اخلاق و سرمازدگی وجدان اخلاقی که نتیجه مثله کردن حقیقت انسانیت است، محور قرار گرفتن فضائل اخلاقی و ارزشمند بودن شکوفائی بشر، این ضرورت را به اوج می رساند. از نوشتار 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 می پردازیم. تقریرهای متفاوت اخلاق فضیلت، به رغم اشتراک آنها، دیدگاههای مختلفی را ساماندهی می کند که با توجه به آن، برای فهم و تبیین و اقدام عملی اخلاق فضیلت مدار لازم و ضروری به نظر می رسد.

واژگان کلیدی

اخلاق فضیلت مدار، سودگروی، وظیفه گروی، صواب، خطا، باید، نباید، الزام، خوب، بد، (فضیلت، رذیلت)

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 (2) (meta - ethics) را در برمی گیرد. تعیین و دفاع از معیارهای افعال اخلاقی که بر مبنای آن فاعل اخلاقی می تواند، بطور معقولی افعال خوب، بد، صواب و خطا را از یکدیگر متمایز کند، در حوزه اخلاق هنجاری است. و تحلیل مفاهیم و گزاره های اخلاقی و طرح مباحث معرفت شناختی و منطقی مربوط به گزاره های اخلاقی بر عهده فرا اخلاق است که به عنوان معرفت درجه دوم، بدون قصد دفاع از هیچ حکم هنجاری، درصدد تعیین پیش فرضهای اخلاق هنجاری برمی آید. (3)

1- جایگاه جغرافیایی اخلاق فضیلت مدار

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

1-1- اقسام نظریه های هنجاری : غایت گروی و وظیفه گروی

فلاسفه قرن بیستم، معمولاً نظریه های هنجاری را به دو دسته غایت گرا (Teleological theory) و وظیفه گرا (4) (Deontological Theory) تقسیم می کنند و نظریه های 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 می دهند.

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

نظریه های غایت گرا که برای رهایی از دور، خیر مندرج در نتیجه را، غیر اخلاقی قلمداد می کنند، 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 می شوند. با معادل 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 می دانند» (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 مواجه می شویم که در حالی که سعادت (به andaimonia) را به عنوان خیر نهایی بشر معرفی می کنند، با توجه به نقش اصلی فضیلت، در تحقق سعادت بشری، از آن به زندگی فضیلت مندانه تعبیر می نمایند.

1-1-1 - ابهام در تقسیم غایت گروی

مشاهده شد که فلاسفه اخلاق، نظریات فضیلت و سود گروی را در گروه نظریه های غایت گرایانه قرار دادند. اما به رغم اشتراک این دو نظریه، در غایت گرا بودن و تأثیر آن در تعیین فعل اخلاقی، وجود تفاوتی ناشی از معیار و غایت مورد نظر در دو نظریه، صحت تقسیم را در پرده ابهام و یا حتی در معرض انکار قرار می دهد. چرا که نظریه های سود گرایانه (اعم از سود گروی عمل نگر، قاعده نگر و عام) با وجود تفاوتی ساختاری که با یکدیگر دارند، غایت فعل را «حصول سود بیشتر برای بیشترین افراد جامعه» می دانند؛ 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 ارسطو) (1098 / 343 / 8 / 5) (GBs / a) می باشد. ذاتی بودن و یا ابزاری بودن فضیلت در دو نظریه فضیلت و سود گروی، مهر تأیید دیگری بر تمایز بین آنهاست.

کرسگارد علاوه بر تفاوتی مذکور، تقدم خیر یا صواب (6) را به عنوان عامل افتراق بر می شمرد و ادعا می کند که در اخلاق فضیلت، برخلاف سود گروی، عمل صواب بر حسب خیر تعیین نمی شود، بلکه برعکس، 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 می رسد، 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.

فلاسفه قرن بیستم به دلیل معضل فوق، از نظریه سود گروی با نام نظریه «پیامد گرایانه»

(Consequentialism) و از اخلاق فضیلت ارسطویی با عنوان «غایت گرایانه» یاد می کنند، که با انضمام وظیفه گروی، در مجموع تعداد نظریه های هنجاری به سه می رسد : اخلاق فضیلت، وظیفه گروی و پیامدگرایی.

1-1-2- الزام و ارزش اخلاقی، معیاری تمام، برای تقسیم

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

پرسش اساسی که هر دو نوع نظریه متعهد پاسخگویی، به آنند این 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 می داند 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، انگیزه ها، نیت ها و ویژگیهای منشی فاعل می گوید، در واقع پاسخی است به این پرسش دیرینه سقراط که در قلب اخلاق یونان می پرسد : «چگونه باید زیست؟» و صاحبان اصلی این اخلاق، سقراط، افلاطون و ارسطو پاسخ می دهند : «فضیلت مندانه». در حالی که نظریات سابق بر عمل تأکید می کردند، اخلاق فضیلت بر بودن اصرار می ورزد. آنها می پرسیدند چه باید انجام دهم و این «از چه نوع انسانی باید بشوم؟» (7) سراغ می گیرد.

اخلاق فضیلت می کوشد تا انسانهای متعالی را پرورش دهد که در نهایت خوبی، عمل و رفتار می کنند و الگویی برای تشویق دیگران می باشند، احکام اخلاقی در این جا نه ناظر به وظیفه اند 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 می کند و فعل اخلاقی همان است که فاعل فضیلت مند انجام می دهد. البته از این نکته نباید غفلت کرد که تمایز نظریه ها بر اساس معیار الزام و ارزش بدین معنا نیست که تنها، اخلاق فضیلت به ارزشهای اخلاقی اهمیت می دهد و دو نظریه دیگر به انکار آن پرداخته یا حداقل از آن غفلت کرده اند، بلکه مراد این است که یکی فضیلت را محور قرار می دهد و بقیه امور را بر مبنای آن می سنجد و دیگری، صواب، خطا و الزامی بودن فعل را معیار سنجش اخلاقی بودن افراد می داند.

2- تاریخچه اخلاق فضیلت مدار

2-1- ظهور و ترویج اخلاق فضیلت

ظهور و پیدایش اخلاق فضیلت به یونان عهد باستان برمی گردد. گر چه بحث از ماهیت فضائل (aretai)، اقسام آن، آموختنی یا موهوبی بودن فضیلت در بین فلاسفه قبل از سقراط، از جمله سوفسطائیان، مشهور و معروف بوده است، اما تاریخ فلسفه، آغازگر این راه پرفراز و نشیب را سقراط می داند، زمانی که در جمع جوانان شهر حاضر می شد و از آنان می پرسید چگونه باید زیست؟ و خود قولاً و فعلاً پاسخ می داد : «فضیلت مندانه». (گاتری : 80-260)

مدارک گزنفون و افلاطون هر دو در این جهت متفقند که مباحث سقراط پیوسته در ارتباط با فضائل بوده است و وی بدون آن که درصدد دستیابی به نظریه ای 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 دلفی به او داده شده، تا مردم را برانگیزاند که به عالی ترین دارایی خویش، یعنی نفسشان، از طریق حکمت و فضیلت توجه کنند. نخستین تحقیق سازمان یافته در مورد فضائل را افلاطون بنا نهاد (8)، اما تبیین کلاسیک مربوط به فضائل، از آن ارسطوست. (9) 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، ارسطو 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 علیه السلام مشوق آگوستین و بویژه آکوئیناس در تفسیر و تبلیغ اخلاق فضیلت گردید. از این رو با وجود تبعیت این متفکران، از نظریه ارسطو، شاهد تأثیر تفکرات مسیحیت بر نظریات اخلاقی آنها می باشیم. احکام اخلاقی در این زمان، نه صرفاً به عنوان قواعد غایت انگارانه، بلکه علاوه بر آن، به مثابه بیانگر قوانین الهی نیز، تلقی می شدند. افزودن فضائل کلامی مانند ایمان، امید و محبت به فهرست فضائل ارسطویی و عدم اکتفا به سعادت دنیوی مورد نظر ارسطو و طرح و تأکید بر رؤیت خداوند به عنوان سعادت اخروی، اخلاق توماس را رنگ و بویی الهی می دهد.

2-2- افول و تحلیل اخلاق فضیلت

با پایان پذیرفتن قرون وسطی و رخداد رنسانس و تحولات ایجاد شده در فلسفه اخلاق قرون 17 و 18، 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 حيله گري را عامل رونق تجارت پرمفعت و سود فراوان تلقی کردند. (Macintyre / EE / 2 / 1279).

مفسرین، عوامل مختلف و متعددی را در این غفلت و افول دخیل می دانند:

«ج، بی، شنیوند» در مقاله «ناکامیهای اخلاق فضیلت»، ضعف و انتقادات وارده بر این اخلاق را، از جمله عوامل غفلت، برنمی شمرد؛ بلکه در نظر او، روی آوردن و محدود شدن به نظریه های جدید اخلاقی، عامل این فراموشی است. وی فرو ریختن تفکر غایت شناختی ارسطو را، سبب بدبختی و فلاکت این اخلاق نمی داند، 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، نابسامانیهای را بار آورد. به نظر او بزرگترین مشکل، از زمان ظهور قوانین طبیعی شروع گردید، بویژه آن گونه که توسط «هوگو گروتیوس» مورد استقبال واقع شد. (Schneewind / 18-83) از نظر گروتیوس، اخلاق، مستلزم انطباق اعمال انسان با قوانین اخلاقی است که در طبیعت تثبیت شده اند و حتی خدا هم نمی تواند، آن را تغییر دهد. (Grotius / 1925 / Sec.43)

بدین ترتیب پس از رنسانس به جای قانون الهی، معادل دنیوی آن، قانون اخلاقی جایگزین گردید. (10) «مک اینتایر» در کتاب «در جستجوی فضیلت» ظهور نهضت روشنگری، ارائه نظریات کانت، سود گروی جان

استوارت میل و بنتام، عاطفه گرایی و... را از عوامل این غفلت برمی شمرد. وی برخلاف شنیوند، معتقد است که از دست رفتن نظریه غایت گرایی ارسطویی که پیامد تحولات و تفکرات عصر مدرنیته می باشد از جمله علل مهم این فراموشی است. (Sec.5 / 1981)

2-3- احیاء اخلاق فضیلت

با آن که فلاسفه و نویسندگان بطور معمول، مقاله فلسفه اخلاق نوین «تألیف الیزابت آنسکوم (1958) را عامل احیاء اخلاق فضیلت در قرن بیستم می دانند، اما به گفته برخی از متفکران، «آچ، ای، پریکارد» با طرح این سؤال : «آیا فلسفه اخلاق مبتنی بر خطاست؟» که در مجله «ماینند» به چاپ رسید (1912 / 21-37) در برانگیختن مباحثی پیرامون اخلاق فضیلت پیشگام بوده است. (Alderman / 27)

خانم آنسکوم (11) با انتقاد از فلسفه اخلاق نوین، بویژه نقد نظریه کانت و سودگرویی می گوید : 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 می شوند. وی در این مقاله با تأکید بر سه عامل ذیل :

1- نبودن مفاهیم فعلی موجود در فلسفه اخلاق در فلسفه ارسطو و تغییر مفاهیم با ظهور مسیحیت.

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

3- نبودن جایگاهی برای دیگر نظریات بدلیل اشکالات وارده بر آنها.

ادعا می کند 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 می شود. او در بحث از شکوفایی ما را به فیلسوف یونان قدیم، ارسطو، ارجاع می دهد. البته آنسکوم، معتقد است که فلسفه روانشناسی باید جایگزین فلسفه اخلاق شود تا صورت مناسبی از مفاهیم اصلی و محوری اخلاق مثل محبت و عمل را 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 «فیلیپا فوت» (Philippa Foot) می باشد. وی سعی می کند تا با تعقیب مسیر فلاسفه کهن، بویژه ارسطو بین خوب زیستن و فضائل، ارتباطی را بنا نهد. به نظر او فلسفه اخلاق باید با نظریه ای 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.

23 سال پس از تألیف مقاله آنسکوم، «مک اینتایر» کتاب «در جستجوی فضیلت» را منتشر نمود (1981)، که در رنسانس معاصر در احیاء علاقه به فضائل - نقطه عطف دیگری بود، نقطه عزیمت مک اینتایر مانند آنسکوم، ناکامی فلسفه اخلاق نوین و در واقع ناکامی وجدان اخلاقی بیشتر تمدنهای اخیر غربی می باشد، مهمترین ادعای مک اینتایر، 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 نیکانوس» با نگارش کتاب «اخلاق مسأله 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 داوریهایی اخلاقی یا منش فاعل اخلاقی و ابطال طبیعت تحویل پذیر این نظریات (بدین معنا که

نظریات رایج تنها یک اصل را به عنوان معیار ملاحظات اخلاقی می پذیرند که در مقام واقع غیرممکن است) و... تنها، اخلاق فضیلت را شایسته معیارها و ملاک‌هایی می داند 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 آسیب پذیر بودن مرجعیت والدین و اصالت خانواده ها (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 می باشد. (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 فلاسفه 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 مواجه می کند. (REP / 623 / 9)

«سوزان وولف» (Susan wolf) در مقاله «قدیسان اخلاقی»، «میخائیل استوکر» (M. Stocker) در «شیزوفرنیای نظریه های جدید اخلاقی» و «اکریس مورداک» (I. Mordock) در «تفوق خیر بر دیگر مفاهیم» هر کدام بطریقی متفاوت با آنسکوم در جهت نقد نظریات اخلاقی و تبیین اخلاق فضیلت برآمدند. در کنار حامیان این اخلاق می توان از «لودن» (louden) مک دوول (McDowell) و «شنیوند» به عنوان منتقدان این اخلاق نام برد. «رزالین هورستوس» (R. Hursthouse) و «میخائیل سلوت» (M. Slote) با طرد نظریه های رقیب، گونه دیگری از اخلاق فضیلت را مطرح می کنند.

به هر حال علی رغم برخی تفاوت‌های بنیان، 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 ویژه ای قائلند، می توان آنها را تحت عنوان واحد «اخلاق فضیلت مدار» قرار داد.

3- ماهیت اخلاق فضیلت مدار

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

3-1- 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 ارسطو از آن تعبیر به «خیر» می کند، ساماندهی می کنند، (1095a/GBS/ 8 / 340). بر پایه دیدگاهی درباره طبیعت بشری است که غایت گروی ارسطویی قابل توجیه است انسان طبیعتاً توان و استعداد دست یازیدن به آن غایتی را که از آن به سعادت (اودایمونیا) و کمال و شکوفایی بشر تعبیر می کند، داراست. در این نظریه تنها

بواسطه افعال فضیلت مندانه است که می توان به آن غایت دست یافت، (1098a / 343) و فضائل اوصافی هستند که فرد را قادر می کنند 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. ارسطو معنای دوم را برمی گزیند و چهره های دینی این اخلاق، با تأیید نظر ارسطو بر تعریف نخست تأکید می ورزند. سعادت گرایی و کمال گرایی عناوین دیگری است که گاه جایگزین ویژگی غایت گرایی می شوند.

3-2- تأکید بر بودن تا بر عمل نمودن

اخلاق فضیلت نظریه ای 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 می کند. این نظریه به دلیل آن که هدف اصلی اخلاق را پرورش فضائل و ملکات نفسانی و در یک کلام رشد انسانیت بشر می داند و بویژه بواسطه تعریف خلق در نزد برخی از حامیان این نظریه به «ملکه نفسانی» (فیض کاشانی/ 5 / 95؛ نراقی / 1 / 55؛ خواجه نصیر الدین طوسی / 101) 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 خطا بودن افعال بر اساس منش خوب یا بد فاعل رقم می خورد. در این نظریه درستکاری بیش از درست عمل کردن اهمیت دارد و نیکخواهی ارزنده تر از نیکوکاری است. سقراط می گوید :

«کاری که می کنم جز این نیست که شما را اعم از پیر و جوان، تشویق می کنم که بجای آن که یا بیش از آن که به تنها و اموال خود بیندیشید در فکر پسوخه (نفس) خود باشید و تا حدی که می توانید 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 آن گونه که دیگر نظریات تصور می کنند (12) و آن گاه در صدد یافتن جای پای برمی آیند. (1986 / ch.3)

3-3- فضیلت و ارزش ذاتی آن

صاحبان این نظریه، فضیلت را نه تنها به عنوان عاملی برای رسیدن به سعادت، ارزشمند و ضروری می بینند، 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 1999/ 35؛ 86) و در عبارتی دیگر به منزله بخشی از سعادت و لذت (p.82) می پذیرند. همان گونه که «غذا هم بخشی از سعادت است» (PP. 82-3) و در نظریه وظیفه گرایی به عنوان ابزاری که باعث می شود 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 گونه ای که حتی اگر عادل مطابق با عدالت خود عمل نکند از ارزش ذاتی عدالت کاسته نمی شود.

گر چه در مکتوبات ارسطو صراحتاً به تمایز بین ارزش ذاتی و ابزاری و ارتباط درونی بین فضائل و سعادت اشاره نشده است، اما از مجموع سخنان وی می توان 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 نورزیدن ننگ آور.» (1117a / 363)

از سوی دیگر فضائل را به عنوان اوصافی تعریف می‌کند که برای فضیلت‌مندانه زیستن ضروریند و زندگی فضیلت‌مندانه 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، چرا که به رغم رابطه ضروری بین فضائل و سعادت، فضائل به عنوان ابزار دستیابی به سعادت و به بیان دیگر به عنوان یک خیر برونی لحاظ نمی‌شوند، بلکه فضیلت بخشی از سعادت است و توصیف سعادت به «فعالیت مطابق با فضائل یا بهترین فضیلت» و در گرو فعالیت‌های فضیلت‌مندانه است. حتی در نظریه‌های فضیلت‌مبّنی 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 فضائی، به سعادت اخروی دست می‌یابد که فی حد نفسه ارزشمندند. تمایز بین اخلاق شریعت و فضیلت ارسطویی را باید در نیت الهی و اخلاقی و طرح سعادت دنیوی و یا اعم از آن و اخروی جست.

3-4- تقدم فضیلت بر الزام و تأثیر آن در معرفت‌شناسی

در اخلاق فضیلت ارسطویی 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 سودگرویی و وظیفه‌گرویی (البته قسم قاعده‌نگر) فاعل با توجه به مجموعه‌ای از قواعد دست به صدور حکم اخلاقی می‌زند، اما اخلاق فضیلت از حیث معرفت‌شناسی 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. (1140b / GBs / 8 / 389).

با توجه به نظریه ارسطو در باب وحدت فضائل می‌توان، ادعا کرد که در این نظریه، فضائل، تعیین‌کننده قوانین هستند. به گفته «آنتیس 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 / 211 / 10)

ممکن است در ابتدا چنین به نظر برسد که اخلاق فضیلت، نوعی اخلاق وضعیت است. بدین معنا که وضعیت و موقعیت خاص، تعیین‌کننده فعلی است که فاعل باید از حیث اخلاقی انجام دهد و از این جهت نظریه‌ای است، شبیه سودگرویی عمل‌نگر یا وظیفه‌گرویی عمل‌نگر، 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 ارسطو 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، (1141b / 390) اما احکام کلی اخلاقی به عنوان احکامی معین و مشخص از ابتدا وجود ندارند.

دیوید راس در توجیه و تفسیر کلام ارسطو می‌گوید: مراد این است که ادله اخلاقی از اصول اولیه اتخاذ نشده

اند و اخلاق نه با اصولي که في نفسه معقولند (مطابق نظريه کانت) بلکه با اموري که مأنوس هستند و با حقايق، آغاز مي گردند. (197)

ابتدائي ترين راه توجيه سخن راس اين است که ادعا کنيم، فاعل اخلاقي يا ابتناء بر اصل مشابهت، دست به تعميم حکم اخلاقي مي زند، در حالي که جملات ارسطو چنين مفهومي را نمي رساند. (13)

به نظر او صاحب حکمت عملي بواسطه برخورداري از فضيلت حکمت عملي و با علم به خير نهايي بشر مي تواند، تشخيص دهد که کدام افعال او را به سوي آن غايت سوق مي دهد. تجربه طولاني براي او در فهم اين که در شرايط موجود، چگونگي انجام اين فعل خاص، فاعل را در دست يازيدن به سعادت نهايي کمک مي کند، لازم و ضروري است (1142a / 391). به گفته ارسطو : مردان مسن و با تجربه و داراي حکمت عملي... در پرتو تجربه داراي چنان چشمي شده اند که بوسيله آن اشياء و امور را به درستي مي توانند ديد...» (1143b/392) و براي کساني که هنوز به فضيلت حکمت عملي مزين نشده اند، قدیس و يا الگوي اخلاقي، نقش اساسي را ايفا مي کند. آنها مي توانند با تقليد از وي، راه چگونه زيستن را بيابند. در اخلاق فضيلت، «انسان شريف معيار نيکي و بدی اشياء (امور) است. (113a / 359)

3-5- اهميت قدیس اخلاقي

در اين اخلاق، اسوه ها و الگوهاي اخلاقي، يعني کساني که در پرورش و هدايت ملکات دروني خود موفق بوده اند و اعمال آنها برخاسته از فضائل دروني است، از جايگاه ويژه اي برخوردارند. به گفته فرانکينا : «اسوه هاي اخلاقي در واقع راههاي بودند نه عمل، و داشتن اسوه اخلاقي، بدین معناست که بخواهيم اشخاص خاصي باشيم و ويژگيهاي خاصي مانند شجاعت اخلاقي و عدالت و... را تا حد اعلاي کمال دارا باشيم.» (148)

اسوه ها همان انسانهاي کامي هستند که در عرفان اسلامي، از برترين نمونه آن، به مظهر اسماء و صفات و کون جامع تعبير مي شود و در اديان و مذاهب به خليفه الهي که بار سنگين رسالت خداوند و هدايت بشر را بر دوش دارد. در اين که آيا اسوه ها هميشه مصداق کمال اتمند و آراسته به جميع فضائل و يا آن که مراتب ضعيف تر را نيز مي توان مشمول اين عنوان دانست، اختلاف نظر وجود دارد.

3-6- نقش نيت و انگيزه

نيت و انگيزه به عنوان روح عمل و عاملي که سبب ارزشمندي اعمال مي گردد در اين اخلاق بسيار مورد توجه است. هيوم در «رساله» تنها، انگيزه را شايسته تحسين مي داند :

«... ما، در زمان تحسين عمل، فقط انگيزه هايي را که موجب آن شده است، در نظر داريم... و کار خارجي هيچ گونه امتيازي ندارد. همه اعمال فضيلت مندانه، امتياز خود را فقط از انگيزه هاي فضيلت مند مي گيرند.» (3 / 2 / 507 / 1 /

در متون ديني اسلام به نيت، بهاي زيادي داده شده است. روايات متعددي که عمل بدون نيت را فاقد ارزش قلمداد کرده است، مانند :

قال رسول الله صلى الله عليه و آله : لا عمل الابنية (کليني : 1 / 70)

و يا حتي نيت را برتر از عمل دانسته است، از جمله :

عن الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله : «نية المؤمن خير من عمله...» (فيض کاشاني : 8 /

106) دلالت بر این امر دارد.

و نیز آیات و روایاتی که قصد اخلاص و جلب رضای الهی را تنها نیت پذیرفته شده از جانب شریعت و سبب اصلی سعادت ویژه اخروی می داند :

«فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً» (الکھف / 111)

عن الصادق عليه السلام ، قال : قال الله تعالى : «انا خير شريك، من اشرك معي غيري في عمله لم اقبله الا ما كان لي خالصاً» (فيض کاشانی : 8 / 138)

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 می شوند 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 می دانند. 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.

ارسطو نیز، گر چه بحث مستقلی را به نیت اختصاص نداده است، اما از فحوای کلام او و بر اساس مبانی نظری وی، می توان چنین استنباط کرد که وی بدلیل انحصار سعادت، در سعادت دنیوی، قطعاً نیت مورد نظر اهل شریعت را اراده نمی نماید، بلکه فاعل اخلاقی، تنها به انگیزه اخلاقی بودن و اخلاقی زیستن است که در جهت پرورش فضائل و یا عمل به آنها برمی آید. اما عدم تصریح ارسطو، در مواردی، از جمله در مبحث اکتساب فضائل اخلاقی از طریق عادت (بدون تعیین با کدام انگیزه) موهم عدم تأکید و یا حداقل عدم تأکید او بر نیت معین فضیلت مندانه زیستن است؛ بدین معنا که فاعل اخلاقی می تواند با هر انگیزه ای فعل اخلاقی را انجام دهد. با مشاهده عباراتی مانند «فعل اخلاقی خود هدف است، چون نیک و با ارزش است.» (1139b) و اصرار بر توجه به غایت خیر برای تشخیص خوبیها و بدیها در بسیاری از موارد و تأکید بر ارتباط ضروری بین فضیلت مند بودن و فضیلت مندانه زیستن، می توان 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 ماخوس به جمله هایی برمی خوریم که نشانه نوعی انحراف از موضع فوق است. از جمله آن جا که ارسطو مرگ در میدان جنگ را به عنوان شجاعت حقیقی معرفی می کند. (1115a / 361) از سویی شرافت اخلاقی را هدف نهایی مرد شجاع می داند که بخاطر رسیدن به آن پایداری می ورزد و مطابق دستور شجاعت عمل می کند (1118b / 365) و از سوی دیگر نیکنامی را هدف شجاعت تلقی می نماید : «شجاع در برابر درد پایداری می ورزد، چون این کار سبب نیکنامی است یا خلاف این کار مایه ننگ است. (1117b / 364).

به هر حال انگیزه در نزد ارسطو هر چه که باشد، مسلماً الهی نیست، بلکه وی از نیت اسکولار حمایت می کند. اما به رغم جمله هایی چنین اندک در اخلاق او (که برخی دلالت 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 نظریه هایی مانند، سودگروی، فاقد آند. گر چه نسبت به اخلاق شریعت، از این حیث، در مرتبه نازلتری قرار دارد.

4- 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، تقریبرهای 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 می توان به تفسیر اخلاق فضیلت پرداخت :

1- از منظر تاریخی

2- از منظر دینی و سکولاریزم

3- از منظر کثرت گرایی و اخلاق فضیلت محض

4- از منظر غایت گرایی

4-1- از منظر تاریخی

از منظر تاریخی می توان 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 می رسد که تقریر نخست، بیشتر بر جنبه های تاریخی این اخلاق و ذکر اقوال و آراء فلاسفه تأکید دارد تا بر تحلیل و تفسیر آن، اما بی تردید توجه به دوره های 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 اینتایر 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.

4-2- 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 می شود، بکار می برد. در مورد انسان نیز این واقعیت مصداق داشت و غایت گرایی در واقع با دیدگاهی درباره طبیعت بشر، گره خورده بود. موجودی که طبیعتاً می تواند به غایت نهایی دست یابد. اخلاق فضیلت به عنوان یک علم، حلقه واسطه ای است که با آگاه نمودن فاعل بر نحوه رسیدن از حالت نخست به غایت نهایی، او را در این رسیدن یاری می رساند.

(Macintyre : 1981 / 52-3)

آکوئیناس، آنسکوم، فوت، مک اینتایر (14)، فیلسوفان مسلمان و اکثر حامیان اخلاق فضیلت جزو این نحله اند. 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 می کند.

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 غایت‌گرایانه از جمله نظریه ارسطو پرداخته است. بینکاس، دیگر متفکری است که با معرفی خود به عنوان یک کارکرد گرا (Functionalist)، غایت‌گرایی را باطل می‌داند. (ch.1 / 1986)

3-4- از منظر دینی و اسکولار

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

- 1- عملکرد فلاسفه از جهت اعتقاد به خداوند، پرستش او و عدم آن
- 2- رویکرد فلاسفه در مورد نقش خداوند، در مواردی مانند : تعیین گزاره‌های اخلاقی، نحوه اکتساب فضائل و ... و عدم آن.

ارسطو به دلیل اعتقاد به اکتساب فضائل اخلاقی از طریق ممارست و تمرین (9-348 / 1103a)، و ادراک گزاره‌های اخلاقی، خوب و بد یا صواب و خطا بودن افعال از طریق حکمت عملی و اعتقاد به سعادت دنیوی و امکان دستیابی به آن در همین دنیا (6-345 / 1101a, 1100b)، عملاً 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 (26-7) 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 (60-50 / 18 / GBs / A.1 / Q.62) و توقف شناخت فضائل بر وحی الهی (ibid)، اعتقاد به افاضه فضائل موهوبی توسط روح القدس (588 / A.1 / Q.68) تفسیر سعادت به رؤیت خداوند که بطور کامل در جهان آخرت حاصل می‌شود (598 / A.1 / Q.45) و ...، اخلاق فضیلت دینی را مطرح می‌کند. بیان دیگر او بین اخلاق فضیلت و شریعت همسویی و سازگاری می‌بیند. «مک اینتایر» 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 اینتایر، با توجه به سنت مسیحیت به عقلانیت نزدیک تر می‌باشد. (10-11 ; 3-402)

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 فضیلت‌مند، ایمان و خداوند و تفسیر این رابطه در قالب عشق و عاشق و معشوق و حضور همیشگی و همه‌گونه خداوند در زندگی یک انسان متخلق، در زمره دیندارانی قرار می‌گیرند که معتقدند، اخلاق شریعت‌مدار، همان اخلاق فضیلت است، اما با رعایت اصلاحاتی که در پیکره آن صورت می‌گیرد.

4-4- 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 فضیلت‌مندانه بدست می‌آید. در این جا اصول اخلاقی به دلیل اشتقاق از فضائل، در مرتبه ثانی قرار می‌گیرند. ارسطو، فوت، آنسکوم، مک اینتایر و تیلور، جزو این گروه‌اند.

ب - کثرت‌گرایی در اخلاق فضیلت

این دیدگاه به دو صورت ذیل قابل‌تقریر است :

1- اخلاق وظیفه‌شناختی متعارف : (The Standard Deontie 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» (145). ویلیام فرانکینا، برنارد گرک (Bernard Gert)، جان راولز، جفری وارنوک (Geoffrey warnock)، آلن جویرس (Alen Gewirth)، سچویک (Sidjwick) و فیلیپس در زمره 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 فضیلت‌مند می‌تواند بوجود آید و هم غیر فضیلت‌مند.

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)

2- دیدگاه مکمل روایتی دیگر از کثرت‌گرایی : در این دیدگاه دو مدل وظیفه‌شناختی 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، رابرت لورن، والتر شالر (walter schaller) و گریگوری تریانوسکی (Gregory trianosky) در میان پیروان این گروه‌اند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

فلسفه اخلاق که بینشی فلسفی است، درباره اخلاق و مسائل آن، دو شاخه اخلاق هنجاری و فرا اخلاق را در برمی‌گیرد. مشخصه اصلی اخلاق هنجاری، تنسیق و دفاع از معیارهای اخلاقی بودن افعال است. اخلاق فضیلت‌مدار و دو نظریه سودگروی و وظیفه‌گروی نظریات هنجاری هستند که به دلیل اختلاف در معیار، از یکدیگر متمایز می‌شوند. بهترین عامل تمایز این نظریه‌های سه‌گانه این است که اخلاق فضیلت، در ابتدا از 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 فضیلت‌مند انجام می‌دهد، از این رو در اخلاق فضیلت

نیکخواهی ارزشمندتر از نیکوکاری است و در آن دو، یکی سود بیشتر را ملاک قرار می دهد (سود گرایی) و دیگری اطاعت از قانون به انگیزه اطاعت از آن را. (وظیفه گرایی)

غایت گرا بودن، تأکید بر نحوه بودن تا عمل صرف، ذاتی بودن ارزش فضیلت، تأثیر فضیلت در معرفت شناسی 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 نشیبش، به رغم وحدت مبانی اساسی، تقریرهای متفاوتی را بخود پذیرفته است که توجه به این تفاسیر و لحاظ اشتراکات و تمایزات فلاسفه قدیم و معاصر (از ارسطو تا آکوئیناس و فلاسفه معاصر مانند آتسکوم، مک اینتایر، فوت و...) برای کسانی که در صدد تبیین این اخلاق و در اندیشه جستجوی راهی برای پرورش فضائل در جامعه اند ضروری بنظر می رسد. 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 می اندیشد، می تواند بشر را با برنامه ای کامل و دقیق، بسوی سعادت حقیقی سوق دهد.

منابع غیر لاتین

- 1- قرآن کریم
- 2- ارسطو، الاخلاق، ترجمه: اسحق بن حنین، شرح عبدالرحمن بدوی، کویت، 1019
- 3- طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری،
- 4- فرانکینا، ویلیام، کی... ترجمه: هادی صادقی، مؤسسه فرهنگی طه، چ اول، 1376
- 5- فیض کاشانی، ملا محسن، المحجة البيضاء، مكتبة الصدوق، 1339 ه. ش، ج 8
- 6- کلینی، اصول کافی، ترجمه و شرح: سید جواد مصطفوی، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت، ج 1
- 7- گاتری، دبلیو، کی. سی.، سقراط، زندگی، شخصیت و دیدگاههای فلسفی، ترجمان حسن فتحی، شرکت انتشاراتی فکر روز، چ اول، 1376
- 8-، تاریخ فلسفه یونان، ج 10، ترجمه حسن فتحی، انتشارات فکر روز، چ اول، 1376
- 9- نراقی، جامع السعادات، مؤسسة الا علمي للمطبوعات، بیروت، لبنان، ناشر: سید محمد کلانتر، الطبعة الرابعة، ج 1

منابع انگلیسی

- 10- Alderman, H., "By virtue of a virtue", Review of Metaphysics, 36 (1982), in the virtues, eds. -10 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 Graig, 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 Slote, (oxford : oxford university press, 1997)
- 18- Foot, Phillipa, "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- Huma, 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) Notre Dame : university of Notre Dame, 1988))
- 27- ---, whose Justice
- 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 kansan, 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., Aristothe 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 slote

پي نوشت ها :

- 1 - دانشجوي دکتری فلسفه تطبیقي دانشگاه قم.
 - 2 - اخلاق تحلیلي (analytic ethics) و نظري (Theoretical ethics) عناوین دیگر این علمند.
 - 3 - برای مطالعه بیشتر ر.ک :
- Railton / Rep/ 1/ 220-1, Crisp / Rep (Routhedge Encyclopedia of Philosophy)/ 3/ 435-6
- 4- Deontology - واژه اي است که از «Deon» يوناني به معنای «one must» مشتق شده است.

5 - GBs مخفف Great Books است.

6 - تقدم يا تأخر خير و صواب و تعريف يكي بر مبناي ديگري از جمله عواملی است که نظریه پردازان اخلاق بر اساس آن نظریه های اخلاقی را از یکدیگر متمایز می کنند. فلاسفه در این مسأله اتفاق نظر ندارند. تقدم خير بر صواب و تعريف صواب بر اساس خير در نظریه های غایت گرایانه و عدم ارتباط بین این دو در وظیفه گروی در نظر فرانکینا (فلسفه اخلاق، 6-45) و راولز (30/1971) و تقدم خير بر صواب در سودگروی و بالعکس در اخلاق فضیلت در نزد کرسگارد، تقدم خير بر صواب در اخلاق فضیلت و تأخر آن در دو نظریه دیگر در نظر لارمور (/ REP 4-323 / 8) از جمله آن اختلافات است.

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

8 - افلاطون فضیلت عدالت را در رساله جمهوری (Republic)، خویشتن داری را در اوئیپرون (Euthyphro)، شجاعت را در لاکس (Laches) و خارمیدس (Charmides) و ماهیت فضیلت را در پروتاگوراس (protagoras) مطرح کرده است.

9 - نظریه اخلاقی ارسطو تا حد زیادی مشتمل است، بر سه کتاب اخلاق کبیر (Magna Moralia) و اخلاق اودیپیا (Eudemian ethics) و اخلاق نیکو ماخوس (Nicomachean ethics)، که مهمترین آنها اثر سوم است، عناوین دو کتاب اخیر ممکن است به اودیپوس (شاگرد ارسطو) و نیکو ماخوس (پسر ارسطو) اشاره داشته باشد. در انتساب کتاب اودیپیا به ارسطو شک و تردید وجود دارد و بسیاری آن را به اودیپوس منتسب می کنند. برخی در انتساب «اخلاق کبیر» که برخلاف نامش کتاب کم حجم و کوچکی است به ارسو نیز تردید کرده اند. شلایر ماکر از جمله آن افراد است. ر.ک به «اخلاق»، ارسطو، 1019، ص. 8.

10 - 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.

11 - الیزابت آنسکوم در تمام حوزه های اصلی فلسفی سهمیم بوده است. وی بیشترین تأثیر را بر فلسفه اخلاق و فلسفه نفس گذاشت. مؤسس نظریه عمل معاصر است و مهمترین کتاب او «Intention» سند تأسیس فلسفه عمل می باشد. وی مترجم و مفسر بخش عمده ای از رساله معروف استادش لودویک ویتگنشتاین (1957) بود که بر او تأثیر بسزایی نهاد. «An Introduction to witgensteins tractatus , 1971» آنسکوم در طرح برخی از انتقادات خود از کتاب On the Basis of Morality تألیف آرتود شوپنهاور (1841) بهره برده است.

12 - البته جای این پرسش باقی است که آیا اخلاق فضیلت مطابق با تقریر اسکولار آن و بدون هیچ پشتوانه مذهبی می تواند آن احساس خلأ را پر کند.

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

دهد.

14 - با آن که شرح مک اینتایر درباره فضائل غایت گرایانه است، اما او خود را محتاج طرفداری از زیست شناسی متافیزیکی ارسطو نمی داند (PP. 196-7)