

بررسی جایگاه اخلاق فضیلت در اخلاق هنجاری

مرتضی بخشی گلسفیدی*

محمود نمازی اصفهانی**

چکیده

اخلاق فضیلت به عنوان یکی از شاخه‌های سه‌گانه اخلاق هنجاری مشهور است، ولی برخی از فلاسفه اخلاق موافق جایگاه مستقلی برای آن در اخلاق هنجاری نیستند. سؤال مقاله حاضر این است که سخن حق در مورد جایگاه اخلاق فضیلت در پژوهش‌های اخلاق هنجاری چیست؟ آیا ادله قائلین به استقلال اخلاق فضیلت در مقابل دیگر رقبا یعنی وظیفه-گرایی و غایت‌گرایی، بدون اشکال می‌باشد؟ راه‌حل پیشنهادی چیست؟ گردآوری داده‌ها در این مقاله کتابخانه‌ای بوده و با روش توصیفی تحلیلی به تبیین سؤالات و پاسخ‌گویی به آنها پرداخته است. قائلین به اخلاق فضیلت تقریرهای مختلفی برای اخلاق فضیلت داشته‌اند که فضیلت‌مندی فاعل اخلاقی در همه آنها مشترک است. علل روی‌آوری به اخلاق فضیلت نیز متعدد بوده و بیشتر ناظر به نقاط ضعف نظریه‌های رقیب است. بررسی‌ها نشان از آن دارد که هم به تقریرهای اخلاق فضیلت اشکال وارد است و هم ادله روی‌آوری به آن، قابل‌خداشه می‌باشد. نتیجه آن است که اخلاق فضیلت شاخه مستقلی در اخلاق هنجاری محسوب نمی‌شود ولی دغدغه‌های منطقی قائلین به اخلاق فضیلت، توسط نظریه‌ی غایت‌گرایی اخلاق اسلامی، معروف به نظریه‌ی قرب الهی، قابل حل می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: اخلاق فضیلت، اخلاق هنجاری، فاعل فضیلت‌مند، فضیلت‌گرایی، فضیلت محوری، قرب الهی.

* دانش‌پژوه دوره دکتری، رشته مدرسی اخلاق، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. (Mortezabakhshi3097@gmail.com)

** استاد یار و هیئت علمی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مقاله علمی پژوهشی (تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۰۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۳)

مقدمه

اخلاق فضیلت به مانند اخلاق غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی طرفداران فراوانی دارد. فضیلت‌گرایی از یونان باستان مورد توجه ویژه فلاسفه بوده و شاید از با سابقه‌ترین نظریه‌های اخلاقی به حساب آید. به جهت امتیازاتی که برای اخلاق فضیلت در نظر گرفته می‌شود، برخی از محققین کوشیده‌اند که اخلاق فضیلت را به عنوان یکی از شاخه‌های اصلی اخلاق هنجاری به حساب آورند و برای این امر از آثار فلاسفه متقدم و معاصر هم مؤیدات فراوانی بیان نموده‌اند (خزاعی، ۱۳۸۹: ۱۶-۴۰ و آزاد، ۱۳۹۳: ۸۳-۱۲۵). توجه به فضیلت و منش اخلاقی از نکات اساسی و کلیدی این نظریه است. اخلاق فضیلتی‌ها بر این امر مهم تأکید دارند که فعل به تنهایی و بدون در نظر گرفته شدن فاعل آن، نمی‌تواند ملاک کامل و مطمئنی برای تعیین افعال خوب و بد باشد، بلکه اگر آن فعل با یک فاعل فضیلت‌مند در ارتباط باشد ارزش پیدا می‌کند. در مقابل دیدگاه فوق، برخی از فلاسفه اخلاق نیز هستند که اخلاق فضیلت را هم‌عرض غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی نمی‌دانند و جدا کردن اخلاق فضیلت به عنوان همان‌طور که ویلیام کی فرانکنا در فلسفه اخلاق خود تلاش دارد که بیان کند که اخلاق فضیلت رقیبی برای سایرین نیست و اخلاق فضیلت را می‌توان با سایر نظریه‌های اخلاق هنجاری جمع کرد (فرانکنا، ۱۳۸۳: ۱۴۱-۱۴۸).

این مقاله درصدد آن است که نظر قائلین به استقلال اخلاق فضیلت را بررسی نموده و مشخص سازد که آیا در اخلاق هنجاری می‌توان برای اخلاق فضیلت یک جایگاه مستقل از نظریه‌های رقیب قرار داد یا خیر. از این رو پژوهشگر به دوتقریر

مهم از تقریرهای اخلاق فضیلت اشاره کرده و علل روی آوری به این قسم از اخلاق هنجاری را بیان می‌کند. و همچنین تلاش دارد که به بررسی این تقریرها و علل مطرح شده پرداخته و به سؤالاتی از این دست پاسخ دهد: ۱. آیا با این ادله و شواهد می‌توان اخلاق فضیلت را به‌عنوان شاخه سوم از اخلاق هنجاری قرار داد یا خیر؟ ۲. اگر ادله اثبات جایگاه اخلاق فضیلت رد شود چگونه می‌توان به دغدغه‌ی فضلت‌گرا بودن و اهمیت به فضیلت و منش اخلاقی پاسخ منطقی داد؟ ۳. چه نظریه‌ای می‌تواند جایگزین اخلاق فضیلت باشد؟

در پژوهش حاضر گردآوری داده‌ها به صورت کتابخانه‌ای بوده و با روش توصیفی - تحلیلی به سؤالات پاسخ داده می‌شود.

در ادامه ابتدا به چیستی فضیلت پرداخته و سپس به تقریرهای مختلف از اخلاق فضیلت اشاره می‌کنیم. سپس، علل روی آوری به اخلاق فضیلت را ذکر کرده و در نهایت، این تقریرها و علل بیان شده را بررسی و مورد ارزیابی قرار می‌دهیم و تلاش خواهیم نمود که به دغدغه‌های قائلین به اخلاق فضیلت پاسخ مناسبی دهیم.

۱. چیستی فضیلت

مفهوم فضیلت ترجمه شده از واژه یونانی آرته (arete) بوده و در انگلیسی معمولاً آن را معادل با واژه «Virtue» قرار می‌دهند. در عربی فضیلت از واژه فضل به معنی زیادی شیء‌ای نسبت به شیء دیگر اخذ شده است (راغب، ۱۴۲۴ق: ۶۳۹ و ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۵۰۸/۴). این زیادی اگرچه هم در مورد امور ناپسند و هم پسندیده به کار می‌رود ولی استعمال آن در امور پسندیده اکثر است (راغب، ۱۴۱۴ق: ۶۳۹). از این رو امروزه هرگاه فضیلت بکار می‌رود معمولاً در مورد فزونی در صفات خوب و

پسندیده می‌باشد. تبیین مفهومی فضیلت در اخلاق فضیلت نیز ساده نبوده و صاحب‌نظران در فلسفه اخلاق، فضیلت را به معانی متعددی از جمله ملکه عقلانی، تعادل و ملکه‌ای برای روئت مثل، ملکه نفسانی و گرفته‌اند (ر.ک. خزاعی، ۱۳۸۹: ۶۵). با این وجود می‌توان بیان کرد که فصل مشترک همه تفاسیر متعدد از فضیلت این است که فضیلت نوعی خصلت منشی مطلوب و پسندیده است؛ از این رو اخلاق فضیلت به اخلاقی گفته می‌شود که در آن به منش اخلاقی پسندیده و مطلوب تکیه شده است (دبیری، ۱۳۸۹: ۷). واژه انگلیسی استعمال شده برای اخلاق فضیلت نیز عبارت «Virtue Ethics» می‌باشد.

۲. قرائت‌های مختلف از اخلاق فضیلت

اخلاق فضیلت تقریرهای مختلفی دارد؛ تقریر سعادت‌گرا، فاعل مبنا، تقریر سکولار و دینی، تقریر کثرت‌گرا و محض و تقریر اخلاق مراقبت (خزاعی، ۱۳۸۹: ۳۲-۴۲). البته برخی هم دسته‌بندی دیگری برای اخلاق فضیلت ارائه داده‌اند و اخلاق فضیلت را به سه دسته خودگروی و ویژگی‌نگر، همه‌گروی و ویژگی‌نگر و وظیفه‌گراوانه و ویژگی‌نگر تقسیم نموده‌اند (فرانکنا، ۱۳۸۳: ۱۴۲-۱۴۳).

به نظر می‌رسد که تقریرهای سعادت‌گرا و فاعل مبنا از مشهورترین و پرکاربردترین تقریرها بوده و توضیحات پیرامون آن دو نیز مناسب‌ترین با پژوهش حاضر دارد. از این رو به توضیح این دو تقریر اکتفا می‌شود.

ابتدا تقریر سعادت‌گرا بیان خواهد شد: مشهورترین تقریر از اخلاق فضیلت، تقریر غایت‌گرایانه است. غایت‌گرایان بر این اعتقادند که هر موجودی از جمله انسان دارای هدف و غایت است و هرگاه به این غایت - که خیر برای اوست - برسد، کمال

او نیز حاصل شده است. ارسطو این غایت خیر را سعادت یا نیک بختی یا همان «اودایمونیا (Eudaimonia)» نام نهاد است (ارسطو، ۱۳۷۸: ۲۸). ارسطو سعادت را در ضمن فعالیت عقلانی تفسیر می‌کند و همچنین قائل است که فعالیت طبق عقل، خود فضیلت است. از این رو سعادت انسان، فعالیت نفس در انطباق با فضیلت حاصل می‌گردد و اگر هم فضایل متعددی وجود داشته باشد، ملاک سعادت انطباق با کامل‌ترین فضائل می‌باشد (همان: ۳۱). البته غیر از ارسطو افرادی مانند آکوئیناس، آنسکوم، فوت، مک ایتتایر، هرست هاوس و اکثر حامیان اخلاق فضیلت جزء دسته غایت‌گرایان می‌باشند (خزاعی، ۱۳۸۹: ۳۴). همچنین باید به این نکته هم اشاره نمود که غایت‌گروی در اخلاق فضیلت غیر از غایت‌گروی در نظریه هنجاری غایت‌گرایی است؛ در نظریه غایت‌گرایی، غایت به معنای هدفی است که خارج از فاعل و منفصل از او می‌باشد مثل سود یا رفاه. ولی در اخلاق فضیلت اگر هم به غایت توجه می‌گردد غایتی در درون انسان بوده و برای تحقق کمال و پرورش روح او می‌باشد و چنین غایتی است که انسان را به سعادت می‌رساند (آزاد، ۱۳۹۳: ۸۷-۸۸).

و اما تقریر فاعل مبنا؛ در تقریر فاعل مبنا، ارزش و اعتبار اخلاقی صرفاً براساس ویژگی‌های فضیلت‌مندانه و انگیزه‌های اخلاقی فاعل ارزیابی می‌شود. این تقریر را مایکل اسلوت در آثار خود از جمله در کتاب «اخلاق از روی انگیزه» ارائه کرده است (Slote, 2001: 3-4). از نظر اسلوت، ارسطو هم بر منش اخلاقی فاعل تأکید دارد ولی تفاوت عمده این دو نظریه در این است که از نگاه ارسطو، فاعل فضیلت‌مند افعالی را که ارزشمند هستند را انجام می‌دهد ولی در نگاه اسلوت، ارزشمندی فعل وابسته به ارزشمندی فاعل و منش و انگیزه‌های او است و هر فعلی که فاعل ارزشمند

انجام دهد ارزش اخلاقی می‌یابد. از این رو در نظریه فاعل مبنا افراد غیرفضیلتمند ممکن نیست که افعال خوب انجام دهند برخلاف تقریر ارسطو که ممکن است افعال خوب از افراد معمولی یا لحظه‌ای خوب، صادر شود. بنابراین از نگاه اسلوت معیار خوب بودن افعال درونی است و اگر از انگیزه‌های خوب صادر شود ارزشمند خواهد بود (خزاعی، ۱۳۸۹: ۳۶-۳۷). دیدگاه سعادت‌گرا که در بالا اشاره شد هم به نقش فاعل اخلاق توجه دارد ولی با نگاهی سعادت‌گرایانه، ولی در اینجا فاعل اخلاقی به نحو مبنایی و پایه‌ای ارزیابی می‌گردد بدون نیاز به توجیهی سعادت‌گرایانه. یعنی انگیزه بصورت مستقل مورد ستایش قرار می‌گیرند بدون آنکه بالفعل موجب سعادت انسان گردد (دبیری، ۱۳۸۹: ۱۱).

۳. علل روی‌آوری به اخلاق فضیلت

صاحبان هر نظریه ادله‌ی خاص خود را برای توجیه دیدگاهشان دارند و بعضاً وجود نقاط ضعف در دیدگاه رقبا آنها را بر این واداشته است که به نظریه‌ی جدیدی تمسک کنند تا نظریه آنها ضمن نداشتن آن نقاط ضعف، به نقاط قوت و ویژگی‌های مثبتی آراسته باشد. اخلاق فضیلت هم از این قاعده مستثنی نبوده است. اخلاق فضیلت، رقیب خود را اخلاق سودگرای (و بعضاً غایت‌گرایی) و اخلاق وظیفه‌گرایی می‌داند. اهم علل جهت رویکرد به اخلاق فضیلت به شرح ذیل است:

۳/۱. توجه به تهذیب اخلاقی و انگیزه فاعل در اخلاق فضیلت

توجه بیش از حد به فعل و خود عمل در نظریه‌های غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی سبب شده است که عامل اخلاقی فقط به دنبال تحقق فعل صحیح باشد؛ فعلی که بهترین نتیجه را برای او تأمین سازد و یا فعلی که وظیفه اخلاقی او انجام دادنش است

با هر نتیجه‌ای که در پی داشته باشد. این نوع نگاه به افعال اخلاقی سبب مغفول ماندن فاعل اخلاقی و رشد و کمال نفس وی می‌باشد. اخلاق ضروری است تا انسان‌ها اخلاقی شوند و به از نظر وجودی توسعه یافته و به کمال واقعی برسند نه اینکه صرفاً تعدادی فعل اخلاقی، فارغ از هر گونه تأثیر و تأثر بر فاعل انجام دهد. از این رو در اخلاق فضیلت توجه به منش اخلاقی و فاعل فضیلت‌مند این کمبود و خسران را جبران نموده و در پی رسالت اصلی اخلاق یعنی تهذیب نفس فاعل اخلاقی می‌باشد. ضمن اینکه در برخی از شاخه‌های نظریه‌های رقیب، ارزش قرار گرفتن سود، لذت و مانند آن، و تأکید بر خودگروی اخلاقی، سبب فرو کاستن از جایگاه اخلاق شده است. در حالیکه در اخلاق فضیلت با تعریفی که از فضیلت به عمل می‌آید همگان را دعوت می‌کند که خود را آراسته به آن فضایل کرده و از شخص فضیلت‌مند الگوگیری نمایند تا لحظات و دقائق زندگی خود را براساس کسب فضایل و دوری از رذایل برنامه‌ریزی داشته باشد (خزاعی، ۱۳۹۳: ۴۸-۵۳).

همچنین باید اشاره نمود که در نظریه‌های وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی ملاک و معیار، تحقق فعل مناسب است و وقوع افعالی که مطابق با نتیجه مطلوب و یا وظیفه مدنظر باشد برای خوب بودن فعل کافی است. در واقع مهم نیست که آن فعل از چه کسی و با چه انگیزه‌ای سر می‌زند. در این نظریه‌ها آنچه مهم نیست نیت عامل انجام دهند فعل اخلاقی است. در حالیکه اخلاق فضیلت بیان می‌کند که فعل اخلاقی آن فعلی است که از فاعل فضیلت‌مند و با نیت و انگیزه اخلاقی صادر شود، نه از هر فاعلی، و نه با هر انگیزه‌ای. همچنین باید اضافه نمود که در نظریه‌های رقیب، از آنجا که ملاک در تحقق فعل خوب، یا پیامد فعل یا برخی از ویژگی‌های

خودِ فعل است، اصول مربوط به عمل و تحقق فعل، ارزش اولی و برتری دارد در حالیکه در اخلاق فضیلت بجای تأکید بر افعال، به منش‌ها و نیات و انگیزه‌های افراد پرداخته می‌شود و اصول عمل در مقام دوم قرار داشته و برای آن ارزش ثانوی قائل است (آزاد، ۱۳۹۳: ۹۳).

۳/۲. غیر ارزشی شدن افعال اخلاقی هنگام تعارض، در نظریه‌های رقیب

تعارض ارزش‌های اخلاقی با سودگروی و وظیفه‌گرایی چطور حل خواهد شد؟ سودگراهایی که کسب سود را ملاک خوبی اخلاقی می‌دانند اگر جهت رسیدن به سود بیشتر لازم باشد که خطاهای اخلاقی را مرتکب شوند مثلاً دروغ بگویند یا نقض پیمان کنند، در اینجا چه تصمیمی می‌گیرند؟ طبق نظر سودگرایان، فضایل تا آنجا ارزشمند هستند که به سود بیشتر بینجامد. از این رو آنها ارزش اخلاقی را در زمان تعارض نادیده خواهند گرفت. وظیفه‌گراها هم چون ملاک ارزش اخلاقی را مطابقت با وظیفه می‌دانند، در زمان تعارض انجام وظیفه با ارزش اخلاقی، به انجام وظیفه می‌پردازند و طبق دیدگاه آنها مهم نیست که ارزش‌های اخلاقی تحقق یابد. آنچه ارزشمند است عمل طبق وظیفه است. از این رو اگر راستگویی منجر به قتل یک بی‌گناه هم باشد باز ارزشمند خواهد بود (آزاد، ۱۳۹۳: ۹۰ و خزاعی، ۱۳۸۹: ۴۹-۵۰). در حالیکه در اخلاق فضیلت هر آنچه که فضیلت باشد انجام می‌شود حتی اگر مطابق وظیفه نباشد یا بیشترین سود را نداشته باشد چراکه تنها کسب فضیلت است که ارزش دارد.

۳/۳. ایجاد تحیر در مقام عمل در نظریه‌های رقیب

قانون محوری در دو نظریه سودگروی و وظیفه‌گروی بعضاً فاعل اخلاقی را در هنگام عمل در سردرگمی و بلا تکلیفی قرار می‌دهد. زیرا اعمال قوانین کلی در موارد

جزیی و تعیین مصادیق معمولاً ساده نیست و نمی‌تواند برای فاعل اخلاقی راه‌گشا باشد در حالیکه در نظریه اخلاق فضیلت، فرد دارای فضایل با علم به کلیات اخلاقی و حقایق خارجی توانایی تشخیص احکام اخلاقی را دارد و در غیر این صورت هم به کمک الگوهای اخلاقی می‌تواند وظیفه خودش را تشخیص دهد (خزاعی، ۱۳۸۹: ۵۵). از این رو تحیر یا سردرگمی خاصی در اخلاق فضیلت مشاهده نمی‌گردد.

۳/۴. مؤیدات نقلی برای فضیلت‌مندی

برخی از محققین مسلمان در تأیید تمسک به اخلاق فضیلت به شواهد نقلی نیز روی آورده‌اند و حتی تفسیری و حیانی از اخلاق فضیلت ارائه کرده‌اند (دهقانی فیروز آبادی و علیزاده، ۱۳۹۸: ۳۶-۵۴). چراکه تأکید به کسب فضیلت و خصلت‌های پسندیده و صفات پایدار و همچنین توجه به انگیزه و نیت در اعمال، از مسائل بسیار مهم و پرتکراری است که در متون دینی اسلام به آن پرداخته شده است. از مهمترین صفات و فضایلی که در سراسر قرآن وجود دارد بحث تقوای الهی و آراسته شدن به ملکه تقواست. خدای متعال شرط پذیرفته شدن اعمال را «تقوا» قرار داده است «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ؛ خدا فقط از تقوایپیشگان می‌پذیرد.» (مائده، ۲۷). «تقوا» از ماده «وقی» بوده و الفاظ هم خانواده با آن در قرآن بیش از ۲۰۰ مرتبه استفاده شده است که نشان از تأکید فراوان به صفت درونی و ملکه نفسانی تقوا دارد (مثلاً سوره بقره، آیات ۲، ۲۱، ۲۴، ۴۱، ۴۸، ۶۳، ۶۶، ۱۰۳، ۱۲۳، ۱۷۷ و...). در مورد سایر صفات پسندیده هم در قرآن آیات متعددی وجود دارد به عنوان نمونه می‌توان به فضیلت توکل (یوسف، ۶۷ و ابراهیم، ۱۲ و زمر، ۳۸)، صبر (بقره، ۴۵، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۷۷، ۲۴۹ و ۲۵۰) و... اشاره نمود. همچنین قرآن کریم مبحث مهم تزکیه نفس را از اهداف ارسال پیامبران و

نزول کتب آسمانی برشمرده و در آیات مختلفی به آن پرداخته است، مثلاً آیه شریفه «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى؛ رستگار آن کس که خود را پاک گردانید» (اعلی، ۱۴)، و آیاتی نظیر «طه، ۷۶»، «شمس، ۹»، «بقره، ۱۲۹»، «آل عمران، ۱۶۴»، «جمعه، ۲» و ... در مورد جایگاه نیت و انگیزه در ارزش عمل نیز ادله نقلی فراوانی وجود دارد، که در قرآن معمولاً در قالب فضیلت اخلاص بیان شده است (یوسف، ۲۴ و صافات، ۴۰، ۷۴، ۱۲۸، ۱۶۰ و ۱۶۹). در روایات هم به بحث انگیزه و نیت در ارزشمندی عمل بسیار پرداخته شده است ولی در اینجا به چند روایت اکتفا می‌گردد. امام صادق علیه السلام فرمودند: «إِنَّمَا خُلِدَ أَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ لِأَنَّ نِيَّاتِهِمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ خُلِدُوا فِيهَا أَنْ يَعْصُوا اللَّهَ أَبَدًا وَإِنَّمَا خُلِدَ أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ لِأَنَّ نِيَّاتِهِمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ بَقُوا فِيهَا أَنْ يُطِيعُوا اللَّهَ أَبَدًا فَبِالنِّيَّاتِ خُلِدَ هَؤُلَاءِ وَ هَؤُلَاءِ ثُمَّ تَلَا قَوْلَهُ تَعَالَى - قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ قَالَ عَلِيٌّ نِيَّتُهُ؛ به تحقیق اهل دوزخ در دوزخ همیشه خواهند ماند چرا که نیت آنها این بود که اگر در دنیا تا ابد می‌ماندند عصیان خدا را انجام دهند و اهل بهشت در بهشت همیشه خواهند ماند چرا که نیت آنها این بود که اگر در دنیا باقی باشند اطاعت خدا را کنند پس به جهت نیت آنها و اینان خلود در بهشت یا جهنم می‌یابند. سپس فرمودند: اینکه آیه می‌فرماید «هر کسی بر طبق شاکله خود عمل می‌کند» یعنی طبق نیت خود عمل می‌کند.» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۸۵/۲). در روایت دیگری امام صادق علیه السلام فرمودند: قَالَ النَّبِيُّ ص إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَ لِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى فَلَا بُدَّ لِلْعَبْدِ مِنْ خَالِصِ النِّيَّةِ فِي كُلِّ حَرَكَةٍ وَ سُكُونٍ؛ امام صادق علیه السلام از قول پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: قطعاً ارزش اعمال به نیت است و برای هر کسی چیزی خواهد بود که نیت کرده است. پس عبد گریزی ندارد که در هر حرکت یا توقفی، نیت خودش را برای خدا خالص کند (مصباح

الشريعة، ۴۰۰ق: ۵۳). همچنین امام صادق علیه السلام در جای دیگری بیان می‌فرمایند که: «النِّيَّةُ أَفْضَلُ مِنَ الْعَمَلِ أَلَا وَإِنَّ النِّيَّةَ هِيَ الْعَمَلُ؛ نیت از عمل برتر است و به تحقیق همه عمل، نیت است.» (کلینی، ۴۰۷ق: ۱۶/۲)

با توجه به علل مختلفی که در بالا ذکر شد و همچنین برخی علل دیگری که به جهت محدودیت در پژوهش حاضر از آنها صرف نظر کردیم، این نتیجه حاصل می‌گردد که اخلاق فضیلت به عنوان یکی از شاخه‌های اخلاق هنجاری قابل رقابت با سایرین (غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی) بوده و حتی می‌توان گفت که نواقصی آنها را نداشته است و عدم اعتناء به اخلاق فضیلت به نوعی نادیده گرفته شدن منش و خصلت اخلاقی و بی‌توجهی به انگیزه فاعل می‌باشد. از این رو اخلاق فضیلت ضرورتاً یکی از مهمترین نظریه‌های اخلاق هنجاری به حساب می‌آید.

۴. بررسی

برای بررسی دقیق جایگاه اخلاق فضیلت ابتدا به بررسی تقریرهای صورت گرفته از اخلاق فضیلت پرداخته و در ادامه به بررسی علل مطرح شده در بالا خواهیم پرداخت.

۴/۱. بررسی تقریرهای اخلاق فضیلت

اخلاق هنجاری یکی از انواع پژوهش‌های اخلاقی است که تلاش می‌کند تا بتواند معیاری برای درستی و نادرستی افعال اخلاقی بیان کند. اخلاق هنجاری به بررسی افعال اختیاری انسان از حیث خوبی یا بدی، و بایستگی یا نبایستگی و امثال آن می‌پردازد و ملاک و معیار تقسیم‌بندی در شاخه‌های اخلاق هنجاری معیار خوب و بد بودن و تشخیص درستی از نادرستی افعال و اعمال انسان است (مصباح یزدی،

۱۳۹۴ ج: ۲۶-۲۷). در این میان، محور ارزش و لزوم اخلاقی یا فعل است یا فاعل. پس هریک از نظریه‌های اخلاق هنجاری یا باید فعل را محور قرار دهد یا فاعل را. اگر ارزش یا لزوم بر فعل باشد غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی ایجاد می‌گردد. در نظریه غایت‌گرایانه یک عمل درست بر اساس نتیجه حاصل از افعال اختیاری قابل تشخیص است. به این صورت که اگر آن فعل ما را به نتیجه مطلوب برساند و یا حداقل با واسطه، ما را به هدف و نتیجه برساند چنین فعلی خوب است ولی اگر از نتیجه دور کند بد خواهد بود. غایت‌گرایان با توجه به نوع غایت به انواع مختلفی از جمله سود‌گرایی، قدرت‌گرایی، لذت‌گرایی، سعادت‌گرایی و کمال‌گرایی اسلام تقسیم می‌شوند (همان، ۱۳۹۴ ب: ۲۵-۲۶). در نظریه‌های وظیفه‌گرایانه، معیار فعل اخلاقی هماهنگی یا عدم هماهنگی با وظیفه است. وظیفه‌ها نیز یا در مورد هر عمل بصورت جزئی مشخص می‌گردد و یا طبق یک قاعده کلی تعیین می‌شود. از این رو وظیفه‌گراها هم به دو دسته قاعده‌نگر و عمل‌نگر تقسیم می‌شود (همان).

اما اگر ارزش یا لزوم را بر فاعل حمل کنیم اخلاق فضیلت متصور می‌شود؛ چراکه اخلاق فضیلت طبق مشهور فلاسفه، فاعل محور بوده و فضیلت‌مند بودن فاعل اخلاقی از نکات برجسته آن می‌باشد. طبق این دسته‌بندی، می‌توان برای اخلاق فضیلت وجه تمایزی با دو رقیب خود تصور کرد. در این تفسیر از اخلاق فضیلت، فاعل ارزشمند ملاک است و هر آنچه که از او سرزند خوب است و فضیلت بودن آن فعل اخلاقی، به جهت صدور آن از فاعل فضیلت‌مند است. این نوع تعریف از اخلاق فضیلت را بعضاً نظریه فضیلت محوری هم می‌نامند. اما اگر اخلاق فضیلت را این گونه تفسیر کنیم که فضیلت‌مند شدن مطلوب است و فاعل اخلاقی با کار اخلاقی در پی کسب

فضائل هست یعنی فاعل به دنبال فضیلت یا سعادت می‌باشد. برای این تقریر از اخلاق فضیلت، نیازی به جانمایی جدید در اخلاق هنجاری نیست؛ چراکه اخلاق فضیلت در این معنا در ذیل غایت‌گرایی قرار می‌گیرد؛ به این صورت که فضیلت‌مند شدن غایت مطلوب در اخلاق فضیلت است و در نگاه برخی از فلاسفه یونان باستان کسب فضائل برای تحقق غایت دیگری به نام سعادت ارزشمند خواهد بود. از این رو می‌توان گفت که شاخه جدیدی در اخلاق هنجاری ایجاد نشده است بلکه بیانی از یک غایت جدید صورت گرفته است. تقریر اخلاق سعادت گرای ارسطو از این تقریر می‌باشد (همان: ۲۹۹). البته باید توجه کرد که غایت موردنظر در غایت‌گرایی گاهی اوقات خارج از فاعل اخلاقی است مانند نظریه سودگرایی، و گاهی اوقات در درون فاعل اخلاقی است مانند اخلاق فضیلت. این تعبیر از اخلاق فضیلت، فضیلت‌گرایی است.

ممکن است گفته شود که قائلین به اخلاق فضیلت، برای فضیلت‌مندی و کسب منش اخلاقی ارزش ذاتی قائلند نه ابزاری، برخلاف دو رقیب دیگر که فضیلت را برای کسب سود یا انجام وظیفه ارزشمند می‌دانند (خزاعی، ۱۳۸۹: ۴۴). از این رو شاید نتوان چنین نظریه‌ای را ذیل غایت‌گرایی قرار داد. در جواب باید گفت که فضیلت‌مند بودن اگرچه فی‌نفسه ارزشمند است و ارزش ذاتی دارد ولی ذاتی به چه معنایی؟ ذاتی چندین معنا دارد. ذاتی در اینجا به معنی لازمه‌ی ذات است یعنی این عمل، علت تامه خوب بودن را دارد مانند عدالت، نه اینکه ذاتی به معنای اصلی. ذاتی به معنای اصلی به گونه‌ای است که غایت نهایی تمام افعال اخلاقی قرار می‌گیرد (مانند قرب الهی) و همه افعال اخلاقی در جهت رسیدن به آن خواهند بود و از این رو

ارزش همه افعال نسبت به آن گیری می‌باشند. پس هیچ تنافی ندارد که فضیلت دارای ارزش ذاتی باشد ولی مقدمه رسیدن به یک هدف غایی قرار گیرد، و با این کار چیزی از ارزش و اهمیت فضیلت‌مندی کاسته نخواهد شد.

با این توضیح اگر در تفسیر اخلاق فضیلت، آنرا به گونه‌ای تفسیر کردیم که در برخی تقریرها به غایت‌گرایی برگردد و در برخی تقریرها به اخلاق فضیلت فاعل محور، این امر صائب نبوده و اخلاق فضیلت در این تقریرها لفظ مشترک خواهد شد. اگر کسی قائل باشد که اخلاق فضیلت با تفسیر فضیلت‌گرایی، اعم است از اینکه غایت‌گرا باشیم یا فاعل مبنا، در اینصورت خواهیم گفت که تقسیم اخلاق هنجاری به قسم‌هایی که با هم تداخل دارند تقسیم علمی و منطقی نبوده است و باید از آن پرهیز نمود. حتی اگر از این اشکال در تقسیم صرف نظر کنیم، اشکالات اساسی که به اخلاق فضیلت فاعل مبنا یا همان فضیلت محوری وارد می‌گردد بر آن بخش از اخلاق فضیلت‌گرا که شامل فاعل مبنا می‌شود هم وارد است (که در مطالب بعدی خواهد آمد) و بخش دیگر اخلاق فضیلت‌گرا که انطباق با غایت‌گرایی دارد از بحث ما خارج خواهد بود.

همان‌گونه که بیان شد تقریر سعادت‌گرا یا همان غایت‌گرا از اخلاق فضیلت در ذیل شاخه اخلاق غایت‌گرایی از اخلاق هنجاری قرار خواهد گرفت و تنها تقریری از اخلاق فضیلت که فرض رقیب بودن برای اخلاق غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی را دارد تقریر فاعل مبنا است. که این تقریر هم در مقام ثبوت دارای اشکال است و هم در مقام اثبات. مقام ثبوت ناظر به جنبه هستی‌شناسی است و با منشأ ارزش سر و کار دارد و مقام اثبات ناظر به جنبه معرفت‌شناسی است و به کشف و تشخیص ارزش می‌پردازد.

در مقام ثبوت باید گفت، همان‌طور که در تقریر اخلاق فضیلت فاعل مبنا بیان شد، آنها قائلند که افعال اگر از فاعل فضیلت‌مند صادر شود خوب است یعنی ارزش عمل وابسته به فاعل فضیلت‌مند خواهد بود. در این صورت این نظریه در دسته غیر واقع‌گرایان خواهد بود و شباهت زیادی با نظریه امر الهی پیدا می‌کند که ارزش اخلاقی را وابسته به اراده الهی و امر و نهی او می‌داند. از این رو اشکالاتی که به نظریات غیرواقع‌گرا و از جمله نظریه امر الهی وارد می‌گردد به اخلاق فضیلت فاعل مبنا هم وارد است. پذیرش چنین نظریه‌ای که خوب و بد را به اراده و عملکرد فاعل فضیلت‌مند وابسته می‌داند لوازم نادرست متعددی خواهد داشت. از جمله: ۱. صدق و کذب ناپذیری گزاره‌های اخلاقی: صدق و کذب یعنی مطابقت یا عدم مطابقت یک گزاره با واقعیت. در نظریه‌ی فاعل مبنا هیچ واقعیتی در خارج وجود ندارد و تمام ارزش اخلاقی به اراده و عملکرد فاعل وابسته است. در این صورت نمی‌توان درستی و نادرستی نظریه‌س حاضر را با سایر نظریات بررسی نمود ۲. نداشتن معیاری برای معقولیت احکام اخلاق: عدم وجود استدلال و برهان در اخلاق مانع ارزش‌گذاری نظریات اخلاقی می‌گردد. اگر احکام اخلاق از سنخ انشائیات باشد نه تنها هیچ رابطه‌ی منطقی میان خود آنها وجود ندارد بلکه هیچ دلیل عقلی هم نمی‌تواند آنها را ثابت کند. ۳. نسبی‌گرایی اخلاقی: وابسته بودن ارزش اخلاقی به اراده و میل فاعل فضیلت‌مند سبب می‌گردد که در شرایط مختلف، خوب و بد تغییر کند. اگر فاعل فضیلت‌مند فلان عمل را انجام داد آن فعل خوب می‌شود و حال اگر فاعل فضیلت‌مند دیگری، ضد همان فعل را انجام داد، ضد همان فعل خوب خواهد بود. یا اگر فاعل فضیلت‌مند امروز فلان فعل را انجام داد ولی فردا ضدش را انجام داد، خوب و بد

جابجا می‌گردد. چه امری سبب گردیده که فلان فعل یک روز خوب بوده ولی بعداً بد شده است؟! این یعنی نسبی‌گری اخلاقی (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۳۳-۳۴). که در جای خودش نقدهای متعددی به نسبی‌گری اخلاقی وارد شده است.

در مقام اثبات، چطور می‌توان فاعل فضیلتمند را شناسایی کرد؟ اگر قرار باشد با تمسک به فاعل فضیلتمند، افعال درست و فضیلت‌ها قابل تشخیص گردد، خود فاعل فضیلتمند از کجا قابل شناسایی است؟ ممکن است دو جواب به این سوال داده شود: جواب ۱: هر کسی که افعال فضیلت انجام داد فاعل فضیلتمند می‌باشد. این جواب مردود است زیرا با این تعبیر دور ایجاد می‌گردد. شناخت فضیلت متوقف بر شناخت فاعل فضیلتمند بوده و شناخت فاعل فضیلتمند هم متوقف بر شناخت فضیلت‌های صادره از او بوده، و این دور می‌باشد. (محیطی و احمدی، ۱۳۹۸: ۷۶). به عبارتی برای شناخت فضیلت راهی نداریم جز اینکه فاعل فضیلتمند را با عقل خود بشناسیم. عقل ما چنین فاعلی را زمانی می‌شناسد که او افعال فضیلت انجام دهد پس شناخت فضیلت منوط به شناخت فضیلت است.

جواب ۲. از راه دیگری فاعل فضیلتمند را شناسایی می‌کنیم و سپس افعال او را ملاک و معیار ارزش قرار می‌دهیم. برای این جواب هم دو حالت تصور می‌گردد. الف. اگر یک فاعل اخلاقی دارای صفاتی هم‌چون صداقت امانت‌داری و ... باشد فضیلتمند است (Hursthouse, 1999: 29). اشکال به الف: از کجا این صفات نام برده شده ملاک فضیلتمند شدن را یافته‌اند؟ بله ممکن است گفته شود که این صفات مورد وفاق عقلا است. در جواب می‌گوییم که وفاق عقلا یک معیار غیرواقع‌گرایی است و تمام اشکالات بر غیرواقع‌گرایان بر آنها نیز وارد است. ب. از طریق منبع بدون خطا

مانند وحی فاعل فضیلت‌مند را شناسایی می‌کنیم. اشکال به ب: اگرچه می‌توان چنین استدلالی را بدون نقص دانست ولی هیچ یک از قائلین به فضیلت محوری یا اخلاق فضیلت فاعل مبنا چنین اعتقادی به وحی ندارند. لذا آنها به منبع بدون خطا دسترسی نخواهند داشت.

۴/۲. بررسی علل روی‌آوری به اخلاق فضیلت

مهمترین عللی که سبب روی‌آوری به اخلاق فضیلت شد عموماً نقاط ضعفی بوده که در سایر شاخه‌های اخلاق هنجاری دیده شد؛ عدم توجه به ارزش‌های اخلاقی هنگام تعارض یا تزااحات اخلاقی، نادیده گرفتن تهذیب نفس و فضیلت‌مند شدن فاعل اخلاقی، عدم توجه به نیت و انگیزه‌ی فاعل، توجه بیش از حد به قانونگرایی و در نهایت وجود مؤیدات نقلی در تأیید اخلاق فضیلت. نقاط ضعف مطرح شده در برخی از شاخه‌های اخلاق هنجاری مانند وظیفه‌گرایی و همچنین برخی از نظریه‌های موجود در غایت‌گرایی مانند سود گرایی وجود دارد و حتی شاید بتوان گفت که اشکالات اساسی دیگری هم به آنها وارد است که در این مقال نمی‌گنجد. اما این نقاط ضعف یا اشکالات بیان شده فقط متوجه برخی از نظری‌های رقیب است نه همه آنها. نظریه کمال‌گرای مکتب اخلاقی اسلام که در ذیل اخلاق غایت‌گرایی می‌گنجد هیچ‌یک از اشکالات وارده را ندارد و کاملاً مطابق با دلایل نقلی هم می‌باشد. نظریه ارزش در مکتب اخلاقی اسلام به نظریه قرب الهی معروف می‌باشد. از این رو در ادامه به جای استعمال نظریه کمال‌گرای مکتب اخلاقی اسلام به اختصار نظریه‌ی قرب الهی را بکار می‌بریم.

به نظر می‌رسد که نظریه قرب الهی کامل‌ترین نظریه ارزش اخلاقی بوده و به

کلیه دغدغه‌های فیلسوفان اخلاق فضیلت نیز پاسخ مثبت خواهد داد. در ادامه لازم است که بصورت خلاصه به معیار ارزش قرب الهی را در مقام ثبوت و اثبات بپردازیم.

مقام ثبوت معیار ارزش اخلاقی را در چند مقدمه بیان می‌کنیم:

۱. مفهوم ارزش از معقولات ثانی فلسفی است و از مقایسه بدست می‌آید و لازم است که به "رابطه بین دو چیز" توجه شود. مفهوم ارزش از رابطه بین طالب و مطلوب انتزاع می‌شود. هرگاه بخواهیم ارزش فعل را بررسی نماییم باید فعل را در ارتباط با هدف مطلوب از جهت مطلوبیتش در نظر گرفته شود تا مفهوم ارزش فعل انتزاع می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۱/۲۶۳).

۲. معیار ارزش اخلاقی با غایت کار اخلاقی رابطه دارد. توضیح آنکه: ارزش‌های اخلاقی در اسلام مبتنی بر واقعیت‌های عینی است و در اسلام برای تشخیص درست از نادرست لازم است که نتیجه حاصل از کار اختیاری مورد لحاظ قرار گیرد. پس اگر کار اختیاری باعث شود که فاعل به نتیجه مطلوب برسد و یا حداقل در خدمت رسیدن به نتیجه مطلوب باشد، خوب است؛ و اگر او را از نتیجه مد نظر دور کند بد خواهد بود. از این رو معیار ارزش اخلاقی که تعیین کننده خوب یا بد بودن رفتارهای اختیاری انسان است کاملاً متّزَع از رابطه بین فعل و غایت آن فعل است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۲۴-۲۶).

۳. غایت کار اخلاقی کمال‌نهایی انسان است. با این توضیح که: همه کارهای اختیاری انسان به جهت میل و محبت به آن است؛ یا میل به لذت و یا میل دوری از ألم. بیشترین لذت و محبت انسان مربوط به حب ذات اوست و هر کاری که برای

ذات او ملایمت بیشتر داشته و لذت بیشتری هم برایش فراهم سازد مطلوب تر است. بالاترین حد از حب ذات نیز این است که انسان به کمال برسد و کمال نهایی برای او مطلوب اصلی است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۷۹-۹۳).

۴. کمال نهایی انسان قرب الهی است. توضیح: کمال اصلی هر چیزی کمال برای فعلیت اخیر آن است. فعلیت اخیر انسان، نه نبات بودن است و نه حیوانیت او، بلکه انسانیت بوده و رسیدن به مقام شایسته انسانی کمال متعالی برای اوست. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۳۴-۳۷). از یک طرف انسان فطرتاً طالب علم و قدرت و جمال و سایر کمالات است، از طرفی هم او میل به بی‌نهایت دارد و علم و قدرت و جمال را بصورت بی‌نهایت دنبال می‌کند. از این رو اگر انسان منبعی را بیابد که از طریق او بتواند به این نیاز فطری پاسخ دهد خود را متصل به او خواهد کرد. تنها موجودی که همه صفات کمال و جمال را به صورت نامحدود داشته و مبدأ همه کمالات نیز می‌باشد و انسان با اتصال به او متصف به آن صفات و کمالات می‌گردد، خداوند متعال است (همان، ۱۳۹۱: ۷۴-۷۵). بنابراین کمال نهایی انسان قرب الهی است و با نزدیک شدن به خدا، در واقع، کمال انسانی هم حاصل می‌شود.

۵. «این کمال نهایی که عالی‌ترین کمال انسانی است و به ساحت معنوی و روحانی وجود انسان مربوط می‌گردد، مرتبه‌ای است از وجود که در آن، همه استعدادها و قابلیت‌های ذاتی و معنوی و انسانی شخص با سیر و سلوک و حرکت اختیاری خودش به فعلیت تام می‌رسند» (همان، ۱۳۸۴: ۲۵۳). تکامل روح انسان به این است که خودآگاهی اش بیشتر و قویتر گردد و بیشتر و قوی تر می‌بیند - نه اینکه فقط بداند - که عین ربط و عین فقر محض به خداست. بنابراین بین خود و خدا

فاصله‌ای را مشاهده نمی‌کند. او این حقیقت را می‌بیند که دیگر «خودی» نیست بلکه هرچه که هست خداست. روح هر قدر کامل تر شود خود را فقیرتر و ناچیزتر می‌یابد و این خودآگاهی و تکامل روح تا جایی می‌رسد که دیگر خودش را نمی‌بیند و می‌یابد که هیچ استقلالی ندارد. و هرچه که هست برای خداست (همان، ۱۳۸۴: ۲۵۳-۲۵۹). از آثار برجسته این تقرّب این است که از توجه انسان به لذایذ مادی و شهوات و محبت به ماسوی الله کاسته می‌شود و تنها، خود را نیازمند خداوند می‌یابد و از حس استقلال طلبی او کاسته می‌گردد (همان، ۱۳۹۴ الف: ۱۷۰-۱۷۱).

پس در مقام ثبوت یک معیار برای ارزش اخلاقی ارائه شد با عنوان «قرب الهی» که از یک طرف واقع‌گرایانه بوده و از طرفی هم به ارزش‌های انسانی و کسب صفات پسندیده بویژه در ارتباط با خداوند متعال توجه ویژه داشته و کسب کمال نهایی انسانی را برای فاعل اخلاقی مطالبه می‌کند.

و اما در مقام اثبات و تحقق قرب الهی نیز باید به چند مطلب اشاره نمود:

اولین مطلب اینکه، موضوع ارزش اخلاقی، رفتارهای اختیاری انسان است؛ از این رو افعال اخلاقی به افعالی گفته می‌شوند که انسان به صورت آگاهانه و از روی اختیار آن را انجام داده باشد (همان، ۱۳۹۴ ج: ۱۴۰). برای تحقق یک فعل اختیاری باید علت غایی وجود داشته باشد. علت غایی، انگیزه فاعل برای انجام کار می‌باشد. مانند هدفی که انسان مختار برای رسیدن به آن، دست به فعل می‌زند (همان، ۱۳۸۳: ۲۰/۲). اگر این هدف وجود نداشته باشد اصلاً فعل اختیاری از انسان ذی‌شعور صادر نمی‌شود. هدفی که برای یک کار در نظر گرفته می‌شود گاهی ممکن است که خودش مقدمه‌ای برای چیز دیگری باشد و شیء دوم هم مقدمه برای چیز دیگری و همین‌طور ادامه

داشته باشد؛ ولی آخرین چیزی که هدف فعل به آن ختم می‌شود در واقع، انگیزه و هدف نهایی و اصلی آن فعل محسوب می‌شود. البته ممکن است که توجه انسان به هدف نهایی بصورت ضعیف و نیمه‌آگاهانه باشد. در مکتب اخلاقی اسلام همان هدف نهایی تعیین می‌کند که فعل انسان چه ارزشی دارد. هر قدر همت انسان بالاتر باشد هدف نهایی را با ارزش‌تر انتخاب می‌کند و این اهداف تا جایی می‌تواند بالا برود که به یک هدف نهایی دارای ارزش ذاتی ختم گردد و این هدف، تنها هدف و انگیزه‌ای است که برای انسان مطلوبیت ذاتی دارد (همان، ۱۳۹۱ الف: ۱/ ۲۸-۲۹). این انگیزه و توجه به هدف که در ارزش رفتار اخلاقی نقش ایفا می‌کند، همان نیت است (همان، ۱۳۷۳: ۱۵۵) که روح یک فعل اختیاری را تشکیل می‌دهد (همان، ۱۳۹۱ الف: ۱/ ۱۱۷).

مطلب دیگر آنکه، انگیزه به تنهایی نمی‌تواند در ارزش عمل و رسیدن به کمال نفس مؤثر باشد بلکه انجام کار خارجی هم مؤثر است چراکه نفس، مجرد محض نیست و کار او با بدن انجام می‌گیرد چون نفس با بدن ارتباط دارد و خواسته‌ها و نیت‌های درونی در اعضاء و جوارح مادی نیز تجلی می‌یابد و به جهت ارتباط نفس و بدن، نفس از شرایط مادی حاصل از افعال جوارحی نیز اثر می‌پذیرد (یعنی در این شرایط است که امکان توجه، انتخاب، و رشد درونی پیدا می‌کند)، از این رو علاوه بر نیت - که در حکم روح برای افعال را دارد - شکل عمل - که جسم و ظاهر فعل اختیاری را تشکیل می‌دهد - هم مهم است (همان، ۱۳۷۳: ۱۴۹ و ۱۶۰-۱۶۱). البته برای اینکه فعل دارای ارزش شود باید شکل و نوع فعل متناسب با هدف باشد (همان: ۱۶۰ و ۱۶۷) که به آن حُسن فعلی می‌گویند. به عبارتی با یک نیت خاص نمی‌توان هر

نوع عملی را مرتکب شد و گفته شود که نیت مهم است؛ بلکه برای تحقق نیت خاص باید عمل متناسب با آن را انجام داد.

و مطلب پایانی در این بخش اینکه، برای اینکه خوب یا بد بودن یک فعل اخلاقی را بدانیم، لازم است که به تأثیر آن فعل در رسیدن به اهداف مطلوب توجه شود. به عبارتی ارزشمند بودن یا ضد ارزشی بودن یک فعل، برخاسته از یک واقعیت نفس‌الامری است؛ به این شکل که، رابطه بین آن فعل با هدف مطلوب - که قبلاً ثابت شد قرب الهی است - بررسی می‌شود، چنانچه از طریق ضرورت بالقیاس کشف شود که آن فعل در رسیدن به قرب الهی تأثیر مثبت دارد، آن فعل دارای ارزش مثبت است و چنانچه تأثیر منفی داشته باشد، ارزش آن فعل منفی است. از این رو حُسن و قُبْح در افعال و ارزشمند بودن یا نبودن افعال بصورت تکوینی و ذاتی در آنها وجود دارد. پس همه احکام اخلاقی از جهت ثبوتی، مبتنی بر مصالح و مفاسد واقعی است؛ اما از جهت اثباتی باید گفت که عقل به تنهایی می‌تواند موارد زیادی را خودش کشف کند و در مواردی هم که عقل انسان قاصر، و از درک مصالح و مفاسد واقعی عاجز بود، در این موارد باید از وحی کمک گرفت. چراکه عقل تاحدودی توان آن را دارد که خودش، ملاک کمال و نقص انسان را تشخیص دهد و در مواردی که عقل قادر به درک ملاک‌ها نبوده و روابط پیچیده افعال انسان با کمال نهایی او برای عقل روشن نباشد، در این صورت وحی به کمک عقل می‌آید؛ یعنی حکمت الهی اقتضاء دارد که برای شناخت راه هدایت و رسیدن به کمال نهایی، راه دیگری به نام وحی وجود داشته باشد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که برای تشخیص مصالح و مفاسد واقعی و در نتیجه، ارزش کارهای اخلاقی، عقل و وحی به کار می‌آیند و دو عامل عقل و وحی، با کمک یکدیگر به انسان راه صحیح را نشان می‌دهند (همان، ۱۳۹۱ الف: ۳ / ۱۴۰-۱۴۷).

با توجه به مطالبی که در بالا بیان گردید راهکار منطقی و مناسبی برای تشخیص افعال خوب و بد ارائه شد. در معیار قرب الهی بیشترین توجه به کسب فضایل اخلاقی و بالاترین آنها یعنی قرب الهی شده و مسائل مربوط به تهذیب نفس و داشتن منش اخلاقی در آن بسیار پررنگ بوده و انگیزه فاعل هم در ارزشمندی فعل اخلاقی نقش محوری دارد. ادله نقلی هم قرب الهی را به عنوان بالاترین و با ارزش ترین فضیلت و مطلوب ترین هدف پذیرفته است. مانند آیات شریفه: «وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَّا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سِذَّخَلَهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ؛ و برخی [دیگر] از بادیه‌نشینان کسانی‌اند که به خدا و روز بازپسین ایمان دارند و آنچه را انفاق می‌کنند مایه تقرّب نزد خدا و دعاهای پیامبر می‌دانند. بدانید که این [انفاق] مایه تقرّب آنان است. به زودی خدا ایشان را در جوار رحمت خویش درآورد، که خدا آمرزنده مهربان است (توبه، ۹۹)» و «أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ؛ آنانند همان مقربان [خدا] (واقع، ۱۱)» و «و نَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا؛ و از جانب راست طور، او را ندا دادیم، و در حالی که با وی راز گفتیم او را به خود نزدیک ساختیم (مریم، ۵۲)». همچنین در دعای کمیل حضرت علی علیه السلام به خدا عرض می‌کند: «و اجْعَلْنِي مِنْ أَحْسَنِ عِبَادِكَ نَصِيْبًا عِنْدَكَ وَ أَقْرَبِهِمْ مَنَزِلَةً مِنْكَ وَ أَحْصِهِمْ زُلْفَةً لَدَيْكَ؛ مرا از بندگانی قرار بده بهره آنان نزد تو افزونتر و جایگاهشان نزد تو نزدیکتر و تقربشان به تو بیشتر است» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۸۵۰/۲). امام سجاد علیه السلام نیز در مناجات محبین بیان می‌دارند: «إِلَهِي فَاجْعَلْنَا مِمَّنِ اصْطَفَيْتَهُ لِقُرْبِكَ وَ وِلَايَتِكَ وَ أَخْلَصْتَهُ لِدُودِكَ وَ مَحَبَّتِكَ وَ شَوْقَتَهُ إِلَيَّ لِقَائِكَ؛ پروردگارا مرا از کسانی قرار بده که برای قرب و دوستی خود برگزیده‌ای،

آنانی را که برای مودت خود خالصشان کرده‌ای و آنانی که مشتاق لقاء خود نموده‌ای» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۴۸/۹۱).

همان گونه که اشاره شد نظریه قرب الهی جایگاه ممتاز برای انگیزه فاعل و نیت قائل است. در این نظریه به کمک عقل و وحی، همه موارد جزئی و حتی در مواردی که در مقام تعارض یا تراحم است را شناسایی می‌کند و همه آنها را در ذیل یک قاعده شفاف قرار می‌دهد که ملاک ارزشمند شدن و یا ضد ارزش شدن افعال اخلاقی به میزان قرب به خدا یا بُعد از خداست و با این راهکار از هرگونه تحیر در مقام عمل نیز جلوگیری می‌کند.

مضاف بر همه آنچه که در مقام ردّ جایگاه اخلاق فضیلت در اخلاق هنجاری گفته شد، نقدهای دیگری نیز به اخلاق فضیلت وارد شده است، مانند «نقدهای معرفت شناختی» و «آرمان‌گرا بودن نظریه‌ی اخلاق فضیلت» که مجال بررسی آنها در این پژوهش وجود ندارد (خراعی، ۱۳۸۹: ۱۷۵-۱۹۱).

نتیجه‌گیری

برخی فلاسفه‌ی اخلاق تلاش نمودند تا بتوانند در پژوهش‌های اخلاق هنجاری برای اخلاق فضیلت جایگاهی ترسیم نموده و برای دو نظریه وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی رقیب سومی ایجاد نمایند. آنها با تقریرهای مختلف درصدد بیان دیدگاه خود از اخلاق فضیلت برآمدند. آنان به علل متعددی جهت روی‌آوری به اخلاق فضیلت نیز اشاره نمودند. بعد از بررسی این نتایج حاصل شد که اولاً تقریرهای صورت گرفته از اخلاق فضیلت یا ملحق به سایر نظریه‌های رقیب خواهد شد و یا مورد نقد جدی در مقام ثبوت و اثبات می‌باشد. ثانیاً عللی که توسط موافقین اخلاق فضیلت بیان شد که

عموماً کاستی‌های نظریه‌های رقیب را بیان می‌کند، اگرچه در برخی از نظریه‌های رقیب وجود دارد ولی در نظریه قرب الهی هیچ کدام از این نقاط ضعف وجود نداشته است. نظریه قرب الهی توانسته با یک بیان دقیق و منطقی در مقام ثبوت و اثبات علاوه بر پاسخگویی و برطرف ساختن کاستی‌ها و ضعف‌های بیان شده، پاسخ مناسبی به تمام دغدغه‌های بحق نیز داشته باشد.

تمام تلاشی که قائلین به اخلاق فضیلت در جهت اثبات مدعای خود انجام می‌دهند، حداکثر، تأکیدی بر کسب منش اخلاقی و نقش آفرینی نیت در ارزش اخلاقی است و هیچ گونه تعلیلی برای اثبات معیار ارزش اخلاقی جدید ارائه نشده است. در مقابل، در نظریه قرب الهی که یک نظریه در شاخه غایت‌گرایی در اخلاق هنجاری است هم تأکید بر منش اخلاقی و انگیز و نیت فاعل اخلاقی دارد و هم معیار ارزش اخلاقی بی نقضی ارائه شده است. طبق نظریه قرب الهی، اگرچه ملاک و معیار، غایت و هدف نهایی فعل یعنی قرب الهی است، ولی با توجه به نقش آفرینی حُسن فاعلی در کنار حُسن فعلی جهت تحقق فعل ارزشمند، هر عمل اخلاقی در همان لحظه که انجام می‌گیرد بر فاعل خود تأثیر می‌گذارد و با هر فعل اخلاقی مرتبه‌ای از قرب الهی برای او محقق می‌گردد و اینگونه نیست که فعل از نتیجه خودش جدا باشد لذا در چنین نظریه‌ای فاعل فضیلت‌مند مورد غفلت و بی‌مهری قرار گرفته نشده است بلکه فقط معیار ارزشمندی افعال را نه وابسته به فاعل بلکه وابسته به غایت مطلوب یعنی قرب الهی می‌داند. در نظریه‌ی قرب الهی، هنگام تعارض یا تراحم اخلاقی ارزشها از بین نمی‌روند و افعال اخلاقی ارزش خود را از دست نمی‌دهند بلکه ارزش اهم جایگزین ارزش مهم گردیده و فعلی که ارزش بیشتری

دارد و می‌تواند قرب بیشتری ایجاد نماید در اولویت قرار می‌گیرد. درضمن با داشتن ملاک ارزش قرب الهی و استفاده از دو ابزار عقل و وحی هیچگونه تحیری در مقام عمل و تحقق افعال اخلاقی وجود نخواهد داشت.

طبق نتیجه‌ای که از همه توضیحات حاصل می‌گردد این است که برای اخلاق فضیلت با تقریرهایی که صورت گرفته شده نه جایگاهی در اخلاق هنجاری قابل تصور است و نه اصلاً ضرورتی به ابداع چنین نظریه‌ای وجود دارد و نظریه‌ی قرب الهی یک نظریه جامع و مانع بوده و به تمام نیازمندی‌های اخلاقی پاسخ صحیح و منطقی می‌دهد.

منابع

۱. قرآن کریم، با ترجمه مهدی فولادوند.
۲. ابن فارس، أحمد بن فارس، ۱۴۰۴ق، معجم مقاییس اللغة، مكتب الاعلام الاسلامی، قم.
۳. ارسطو، ۱۳۷۸، اخلاق نیکو ماخوس، ترجمه: محمد حسن لطفی، طرح نو، تهران.
۴. آزاد، حجت الله، ۱۳۹۳، تأثیر ایمان بر اخلاق فضیلت از دیدگاه اسلام، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
۵. خزاعی، زهرا، ۱۳۸۹، اخلاق فضیلت، انتشارات حکمت، تهران.
۶. دبیری، احمد، ۱۳۸۹، «فضیلت گرایی در اخلاق»، نشریه معرفت اخلاقی، شماره ۵، صص ۵-۲۲.
۷. دهقانی فیروزآبادی، وحید؛ علیزاده، مهدی، ۱۳۹۸، «تبیین و حیانی از اخلاق فضیلت به روایت قرآن کریم»، نشریه اخلاق و حیانی، شماره ۱۷، صص ۲۷-۵۸.
۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم-الدار الشامیة، بیروت-دمشق.
۹. طوسی، محمد بن الحسن، ۱۴۱۱ق، مصباح المتعبد و سلاح المتعبد، مؤسسة فقه الشیعة، بیروت.
۱۰. فرانکنا، ویلیام کی، ۱۳۸۳، فلسفه اخلاق، ترجمه: هادی صادقی، طه، قم.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، الکافی، محقق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، دارالکتب الإسلامیة، تهران.
۱۲. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ق، بحار الأنوار، محقق: جمعی از محققان، دارإحیاء التراث العربی، بیروت.
۱۳. محیطی اردکان، حسن، و حسین احمدی، ۱۳۹۸، «تحلیل و بررسی معیار ارزش در اخلاق ارسطوی»، حکمت اسلامی، سال ششم، شماره اول، صص ۵۷-۷۷.
۱۴. مصباح الشریعة (منسوب به امام صادق (ع))، ۱۴۰۰ق، موسسه اعلمی، بیروت.
۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۳، دروس فلسفه اخلاق، چاپ ششم، اطلاعات، تهران.
۱۶. _____، ۱۳۸۳، آموزش فلسفه، ج چهارم، چاپ و نشر بین الملل وابسته به مؤسسه انتشارات امیر کبیر، قم.

۱۷. _____، ۱۳۸۴، به سوی خود سازی، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمه الله)، قم.
۱۸. _____، ۱۳۹۱ الف، اخلاق در قرآن، چ پنجم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمه الله)، قم.
۱۹. _____، ۱۳۹۱ ب، چکیده‌های از اندیشه‌های بنیادین اسلامی، ترجمه و تدوین: حسینعلی عربی و محمدمهدی نادری قمی، چ ششم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمه الله)، قم.
۲۰. _____، ۱۳۹۴ الف، پیش‌نیاز مدیریت اسلامی (مشکات)، تدوین و نگارش: غلامرضا متقی فر، چ پنجم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمه الله)، قم.
۲۱. _____، ۱۳۹۴ ب، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، تحقیق و نگارش: احمد حسین شریفی، چ پنجم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمه الله)، قم.
۲۲. _____، ۱۳۹۴ ج، فلسفه اخلاق، تحقیق و نگارش: احمد حسین شریفی، چ سوم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمه الله)، قم.

23. Rosalind Hursthouse, 1999, ON VIRTUE ETHICS, Oxford University Press.

24. Slote, M, 2001, Moral from motives, Oxford University Press.