

## بررسی تطبیقی هنجارهای اخلاقی در اخلاق مراقبت و اخلاق فتوت صوفیانه

اسماعیل بیوکافی\*

سید احمد فاضلی\*\*

### چکیده

سامان‌بخشی به روابط میان انسان‌ها یکی از کارویژه‌های اخلاق است و نظریه «اخلاق مراقبت» به دلیل توجه محوری به تعاملات انسانی و ارزش‌گذاری عناصری چون همدردی، همدلی، خیرخواهی و شفقت در آن، یکی از کارآمدترین نظریه‌های اخلاقی برای ایفای این نقش است. اخلاق فتوت متصوفه نیز هرچند فاعل اخلاقی را در گستره وسیع‌تری از تعاملات انسانی می‌بیند، ایفای کامل مسئولیت وی در تعامل با دیگران را یک پایه مهم از سلوک اخلاقی او می‌داند. بر این اساس و با توجه به اشتراکاتی که این دو نظریه اخلاقی در اصول و معیارهای اخلاقی حاکم بر مناسبات انسانی دارند، این انگاره که دو نظریه مذکور از دیدگاه مشترکی به شکل بایسته روابط انسان‌ها می‌نگرند تقویت می‌شود. برای بررسی انگاره بیان‌شده، ضمن بررسی این دو نظریه و تبیین نوع نگاه آن‌ها نسبت به هنجارهای حاکم بر مناسبات انسانی، به بیان شباهت‌ها و تفاوت‌های آن‌ها در حوزه مذکور پرداخته شده است. به نظر نگارنده، هرچند تفاوت‌های این دو بیشتر از شباهت آن‌ها به نظر می‌رسد، توجه به جایگاه محوری عنصر «مراقبت» در اخلاق مراقبت می‌تواند نتیجه‌ای متفاوت را پیش روی ما نهد؛ زیرا بسامد واژگانی همچون «شفقت»، «احسان»، «سخاوت»، «خدمت به دیگران»، «ایثار» و «گذشت» در بیان شروط صاحب‌نظران اخلاق فتوت برای فردی که بخواهد به اصول این نظریه اخلاقی در حوزه تعاملات انسانی پایبند باشد، می‌تواند دلیلی بر این ادعا قلمداد شود که در اخلاق فتوت نیز ارزش‌های مراقبتی در سامان‌بخشی به روابط انسانی بازنمایی می‌شوند و بر همین اساس، این دو نظام اخلاقی در حوزه تعامل با دیگران به همگرایی می‌رسند.

**کلیدواژه‌ها:** اخلاق فتوت، اخلاق مراقبت، تصوف، مراقبت، هنجارهای اخلاقی.

\* دانشجوی دکتری رشته فلسفه اخلاق، دانشگاه قم (نویسنده مسئول) / biukafy@gmail.com

\*\* استادیار گروه اخلاق، دانشگاه قم / ahmad.fazeli@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۸/۹

## ۱. مقدمه

سامان‌بخشی به روابط میان انسان‌ها به صورتی شایسته یکی از کارویژه‌های اخلاق است و نظریه «اخلاق مراقبت»<sup>۱</sup> به چند دلیل، یکی از کارآمدترین نظریه‌های اخلاقی برای ایفای این نقش است؛ از جمله: توجه محوری به تعاملات انسانی (Okin, 1989: 120; Robinson, 1997: 245-246)، مسئولیتی که برای انسان‌ها نسبت به رشد اخلاقی دیگران قائل است (Noddings, 1990: 123; Robinson, 1997: 121)، بهره‌مندی از دیدگاه انسان‌شناختی خاصی که بر ماهیت اجتماعی انسان تأکید دارد، مخالفت جدی با رویکرد فردگرایانه حاکم بر نظریه‌های رایج اخلاقی که زمینه‌ساز اشکالات نظری و عملی زیادی در حوزه اخلاق است (Noddings, 1990: 124; Friedman, 2008: 539) و ویژگی‌هایی چون همدردی<sup>۲</sup>، همدلی<sup>۳</sup>، خیرخواهی<sup>۴</sup> و شفقت<sup>۵</sup> (Okin, 1989: 234).

اخلاق فتوت صوفیانه نیز هرچند فاعل اخلاقی را در گستره وسیع‌تری از تعاملات انسانی می‌بیند و زیست اخلاقی او را به ایفای مسئولیت‌هایش نسبت به دیگر انسان‌ها محدود نمی‌کند، به صورت جدی به این حوزه اهتمام دارد و ایفای کامل نقش و مسئولیت وی در تعامل با دیگران را یک پایه مهم از سلوک اخلاقی و بایسته او می‌داند؛ از همین رو از ادبیات غنی‌ای در حوزه روابط میان انسان‌ها بهره‌مند است. این امر جایگاه و ظرفیت ویژه‌ای به دیدگاه اخلاقی مذکور برای پاسخ به دغدغه‌هایی می‌دهد که از منظر مراقبتی حائز اهمیت و توجه است؛ دغدغه‌ای محوری که در نظریه اخلاق مراقبت دنبال می‌شود.

بر این اساس، پرسش اصلی که در این مقاله بررسی می‌گردد آن است که «آیا اخلاق مراقبت و اخلاق فتوت صوفیانه رویکردی مشترک و همسو نسبت به هنجارهای اخلاقی حاکم بر روابط انسانی دارند؟»؛ به عبارت دیگر «آیا می‌توان اخلاق مراقبت و اخلاق فتوت صوفیانه را دارای دیدگاهی مشترک نسبت به هنجارهای حاکم بر روابط انسانی دانست؟». برای پاسخ به این پرسش، ابتدا به تبیین دو نظریه «اخلاق مراقبت» و

«اخلاق فتوت در عرف صوفیانه» پرداخته، سپس به مقایسه رویکرد این دو درباره هنجارهای حاکم بر روابط انسانی می‌پردازیم.

شایان ذکر است آثار متعددی درباره اخلاق مراقبت به زبان انگلیسی نگاشته شده است که مرور فهرست بلند آنها از حوصله این نوشتار خارج است؛ اما با توجه به اینکه در این مقاله از تعدادی از آنها استفاده شده، مشخصات آنها در فهرست منابع ذکر شده است. در میان منابع فارسی، عموماً در قالب مقاله به اخلاق مراقبت پرداخته شده است؛ از جمله مقالات «جنسیت و اخلاق مراقبت» (اسلامی اردکانی، ۱۳۸۷)، «اخلاق مادری در اسلام و فمینیسم» (یزدی، ۱۳۸۸)، «ارزیابی انتقادی دیدگاه گیلیگان درباره اخلاق مراقبت» (اسلامی اردکانی و اعتمادزاده، ۱۳۹۲)، «عاطفه‌گرایی در مکتب اخلاق مولوی با محوریت اخلاق مراقبت» (سمسار خیابانیان، پاشایی فخری و عادل‌زاده، ۱۳۹۸)، «اخلاق مراقبت زنانه و بازاندیشی در مفهوم خودآیینی» (مذهبی و نصیری‌حامد، ۱۳۹۹) و «مادرانگی در اخلاق فضیلت» (حسینی، ۱۳۹۹).

درباره «فتوت» و «اخلاق فتوت» نیز علاوه بر فتوت‌نامه‌های مختلفی که در قالب کتاب به زبان‌های فارسی و عربی چاپ شده، کتاب‌هایی به بررسی و تحلیل «فتوت» و «اخلاق فتوت» پرداخته‌اند؛ مانند: کتاب *الفتوة* (ابن ابی‌المکارم، ۱۹۵۸م) و مقدمه مبسوط آن با عنوان *الفتوة منذ القرن الاول للهجرة الى القرن الثالث عشر منها* (جواد، ۱۹۵۸م)، *الفتوة عند العرب أو احادیث الفروسية و المثل العلیا* (الدسوقی، ۱۹۵۹م) و *الفتوة، نشأتها و تطورها حتی سقوط الخلافة العباسية* (الخطیبی، ۲۰۰۸م).

همچنین مقالات فارسی متعددی درباره «اخلاق فتوت» نگاشته و منتشر شده است؛ از جمله: «فتوت و تصوف و تأثیر آن دو بر یکدیگر» (صدری و صمدی، ۱۳۸۷)، «آیین فتوت» (دیوانی، ۱۳۹۰)، «طرحی برای بررسی خاستگاه‌ها و ریشه‌های فتوت در ایران» (معتمدی و باخدا، ۱۳۹۰) و «بازپژوهی مؤلفه‌های شیعی آیین فتوت» (پولادیان و همکاران، ۱۴۰۰)؛ اما در هیچ‌یک از این آثار به مطالعه تطبیقی اخلاق فتوت و اخلاق مراقبت از منظر هنجارهای اخلاقی پرداخته نشده و این نخستین باری است که در یک

مقاله، چنین مسئله‌ای واکاوی می‌شود.

## ۲. اخلاق مراقبت

نظریه اخلاق مراقبت، نظریه‌ای است که کار خود را با نقد دیدگاه‌های رایج اخلاقی (که اغلب در قالب دو رویکرد «فایده‌گرا» و «وظیفه‌گرا» بیان می‌شوند) در محوریت دادن به اصل «عدالت» و «استقلال» آغاز می‌کند و معتقد است که چنین رویکردی در اخلاق، ما را در روابط انسانی مان دچار مشکلات فراوان نموده و موجب دور شدن از ارزش‌های اخلاقی می‌گردد (Okin, 1989: 233)؛ لذا نظام اخلاقی دیگری را پیشنهاد می‌کند که بر اساس محوریت‌بخشی به ارزش‌های مراقبتی و مسئولیت‌هایی که هر انسانی نسبت به دیگران دارد، استوار است.

نخستین انتقادات مبتنی بر رویکرد مراقبتی به نظام‌های اخلاقی رایج را کرول گیلیگان<sup>۶</sup> (۱۹۳۶)، استاد رشته روان‌شناسی کاربردی<sup>۷</sup> در دانشگاه نیویورک مطرح کرد. وی در طول دهه ۷۰ میلادی طرح‌هایی تحقیقاتی درباره جنسیت و رابطه آن با استدلال و رشد اخلاقی را انجام داد که بر اساس نتایج حاصل از آن‌ها نظریه‌ای درباره مراحل رشد اخلاقی ارائه نمود. پیش از وی لارنس کولبرگ (۱۹۲۷-۱۹۸۷) بر اساس تحقیقات گسترده‌ای که روی تعدادی از کودکان و نوجوانان انجام داده بود، نظریه معروفی درباره مراحل رشد اخلاقی انسان‌ها ارائه نمود که شامل شش مرحله می‌شد (Kohlberg & Kramer, 1969: 100-102). نتیجه مهمی که کولبرگ در این تحقیقات درباره رشد اخلاقی زنان به آن دست یافت، آن بود که درحالی‌که مردان معمولاً تا مرحله چهارم و گاهی مرحله پنجم رشد اخلاقی پیش می‌روند، زنان اغلب نمی‌توانند از مرحله سوم، یعنی «رعایت اخلاق از روی رعایت رسوم و قواعد جمعی»، فراتر روند (Ibid: 108). اما گیلیگان در تحقیقات خود متوجه شد که شیوه پاسخ‌گویی آزمون‌شوندگان وی که همگی زن بودند، با چهارچوب رشد اخلاقی کولبرگ منطبق نیست. وی بر همین اساس اذعان داشت که زنان بیشتر مایل‌اند زندگی اخلاقی را از منظر «مراقبت» ببینند نه «عدالت» و «حقوق»، و این صدایی است که در تحقیقات

کلبرگ و سایر تحقیقات و مطالعات فلسفی و روان‌شناختی در طول تاریخ شنیده نشده است. به عقیده وی این تفاوت ریشه در تصویری دارد که زنان و مردان درباره خود دارند: مردان خود را بیشتر بر اساس خودمختاری، آزادی، استقلال، جدا بودن و سلسله‌مراتب می‌فهمند؛ در مقابل، زنان تمایل دارند خود را بر اساس وابستگی، همبستگی، ارتباط احساسی و حساسیت به نیازهای دیگران درک کنند. گیلیگان بر همین اساس استدلال می‌کند که کلبرگ به اشتباه «اخلاق حقوق» و «استقلال از دیگران» را بهتر از «اخلاق مسئولیت» و «روابط صمیمانه با دیگران» می‌داند ( Gilligan, 2003, p. 1-3 & 28-45; Idem, 1977: 481-492, 509-511 & 515; Norlock, 2019 هینمن، ۲۰۱۳: ۶۱۵-۶۱۷). علاوه بر این، به عقیده گیلیگان، زنان اغلب معضلات اخلاقی را تعارض وظایف می‌دانند تا تعارض حقوق، و سعی می‌کنند این تعارض‌ها را به گونه‌ای حل کنند که شبکه روابط مستحکم بماند (Gilligan, 1977: 515).

دوگانه عدالت - مراقبت در دیدگاه‌های دیگر صاحب‌نظران اخلاق مراقبت نیز برجسته است. نل نادینگز<sup>۱</sup> (۱۹۲۹-۲۰۲۲)، از دیگر صاحب‌نظران بسیار تأثیرگذار اخلاق مراقبت، در کتاب مهم خود به نام *مراقبت: رویکردی زنانه به اخلاق و تربیت اخلاقی* (۱۹۸۴) به صراحت «اصل مراقبت» را بر «اصل عدالت» ترجیح می‌دهد و معتقد است که عاملان اخلاقی باید جهت‌گیری اخلاقی خود را بر اساس تمرکز بر نیازهای کسانی تنظیم کنند که در زمینه‌های ارتباطی به آن‌ها اهمیت می‌دهند، نه بر اساس اصول انتزاعی و جهانشمول. وی همچنین ارزش اخلاقی «جانبداری» را تأیید و اولویت دادن به روابط بین فردی را بر ارتباطات دورتر توجیه می‌کند. به عقیده وی مراقبت واقعی مستلزم مواجهه بالفعل با افراد خاص است و نمی‌تواند دورادور شامل همگان شود (Norlock, 2019; Tong & Williams, 2009). نادینگز ویژگی محوری اخلاق مراقبت را «همدلی» می‌داند و تقویت ویژگی همدلی با دیگران را مستلزم رشد ظرفیت ما برای «توجه به دیگران» ارزیابی می‌کند. وی از لزوم آراسته شدن به فضایی که بر اساس روابط با دیگران شکل می‌گیرد، برای ایفای نقش‌ها و وظایف مراقبتی سخن

می‌گوید و بهره‌مندی از چنین فضایی را به‌عنوان منبع رفتار اخلاقی معرفی می‌کند (Nodding, 2013: 80, 204 & 205). به‌عقیده وی یکی از ویژگی‌های مهم اخلاق مراقبت «تأکید بر اولویت‌ها» به‌جای تکیه بر اصول است (Idem, 1995: 187).  
ویرجینیا هلد<sup>۹</sup> (۱۹۲۹) نیز که یکی دیگر از صاحب‌نظران برجسته اخلاق مراقبت است، معتقد است که دغدغه‌های اخلاقی مراقبت و عدالت می‌توانند به‌عنوان یک نظریه اخلاقی با یکدیگر انطباق داده شوند؛ زیرا هریک از آن‌ها حوزه‌های متفاوتی از تجربه اخلاقی را پوشش می‌دهند (Held, 2006a: 539-542)؛ اما با این حال «مراقبت» را اساسی‌تر از «عدالت» می‌داند، زیرا مراقبت برای بقای انسان ضروری است و بدون مراقبت عدالت وجود نخواهد داشت. به‌عقیده هلد، اخلاق مراقبت با این احساس اخلاقی آغاز می‌شود که باید به نیازهای کسانی که مسئولیت آن‌ها را بر عهده داریم توجه کنیم. وی استدلال می‌کند که «درک اخلاقی» بر احساسات اخلاقی، مانند همدلی و پاسخ‌گویی به دیگران استوار است. به‌باور او، افراد اساساً به‌صورت رابطه‌ای و وابسته به یکدیگر مفهوم‌سازی می‌شوند؛ بنابراین یک فرد مراقب در درجه اول فردی است که درگیر مناسبات مراقبتی است؛ مناسباتی که برای بقای انسان ضروری‌اند. هلد در همین راستا معتقد است که سیستم‌های اجتماعی باید از طریق اقداماتی شامل مراقبت از کودکان، آموزش، مراقبت‌های بهداشتی و حفاظت از محیط‌زیست سازمان‌دهی شوند تا از شیوه‌های مراقبت به‌عنوان یک دغدغه عمومی پشتیبانی کنند (Ibid: 548-551).

«محوریت بخشی به روابط بین افراد در اخلاق» و تأثیر مناسبات اجتماعی و بین فردی بر شکل‌گیری هویت انسان از نکات مهمی است که در دیدگاه‌های صاحب‌نظران اخلاق مورد تأکید است. فیونا رابینسون<sup>۱۰</sup> (۱۹۶۵) در همین راستا اخلاق مراقبت را یک «اخلاق عملی»<sup>۱۱</sup> می‌داند که برخلاف اخلاق نظری و اصولی<sup>۱۲</sup> به‌جای تکیه بر قوانین یا اصول اخلاقی بر روابط بین افراد و کنش و واکنش‌هایی تمرکز دارد که در درون این روابط شکل می‌گیرد. وی بر همین اساس بر ماهیت ویژه رابطه‌ای اخلاق

مراقبت تأکید می‌کند که بر اساس آن، «خود» به صورت یک ماهیت ارتباطی تعریف می‌شود که جوهره آن «دل‌بستگی»<sup>۱۳</sup> بین افراد است. وی سه عنصر «توجه»<sup>۱۴</sup>، «مسئولیت‌پذیری»<sup>۱۵</sup> و «پاسخ‌گویی»<sup>۱۶</sup> را عناصر اصلی اخلاق مراقبت می‌داند و توضیح می‌دهد که از دیدگاه اخلاق، مراقبت یک عمل اخلاقی عملی است که بر موقعیت‌های خاص ناشی از روابط عینی مبتنی است و بر نیازها، ادعاها، ترس‌ها و امیدهای فاعل‌های اخلاقی خاص توجه داشته و به آن‌ها پاسخ‌گوست. از سوی دیگر، عمل اخلاقی عملی است و وابسته به شناخت مسئولیت‌ها (Robinson, 1997: 120) و در واقع زمانی یک عمل، اخلاقی خواهد بود که همسو با ایفای مسئولیت‌های فاعل در برابر دیگران باشد.

تأکید بر عنصر «همدلی» نیز از دیگر ویژگی‌هایی است که در دیدگاه‌های مرتبط با اخلاق مراقبت قابل مشاهده است. توجه کانونی به عنصر مذکور تا بدان حد برجسته است که مایکل اسلوت<sup>۱۷</sup> (۱۹۴۱) «همدلی» را مرکز ثقل و محور اخلاق مراقبت دانسته و معتقد است ارزش‌هایی مثل مراقبت، خیرخواهی و شفقت از آن سرچشمه می‌گیرند (Slote, 2007: 4 & 12). وی همدلی را «برانگیختن غیرارادی احساسات دیگری در خود» تعریف می‌کند؛ مانند زمانی که فردی را در حال درد می‌بینیم و به صورت ناخودآگاه، احساس منفی او در ما هم ایجاد می‌شود (Ibid: 13). نکته قابل توجه در دیدگاه اسلوت، لزوم دفاع از شمولیت و جامعیت اخلاق مراقبت برای همه انسان‌ها، اعم از دیگران نزدیک و دیگران دور است (Slote, 2001: 64-65, 66 & 70). وی بر این اساس معتقد است که باید در خصوص هر گروه از انسان‌ها دغدغه‌ای متناسب داشته باشیم. اسلوت عنصر اخلاقی ضروری در مراقبت از افراد نزدیک را توجه به «سعادت و بهروزی فرد مقابل» می‌داند (Ibid: 70 & 71).

هرچند برخی از ویژگی‌های محوری اخلاق مراقبت مثل اهمیت ویژه به عناصر «مراقبت» و «همدلی» با مرور دیدگاه‌های فوق قابل دریافت است، برای دستیابی به نگاهی جامع درباره اخلاق مراقبت و عناصر محوری آن، باید تتبع بیشتری در

جغرافیای گسترده دیدگاه‌های مطرح ذیل عنوان اخلاق مراقبت داشت. بر همین اساس برخی از صاحب‌نظران اخلاق مراقبت کوشیده‌اند تا ویژگی‌های مشترک و محوری در دیدگاه‌های مختلف اخلاق مراقبت را برشمرند و از این رهگذر به ترسیم چهره‌ای روشن از اخلاق مراقبت، تبیین جوهر آن و بیان تمایزش با دیگر نظریه‌های اخلاقی پردازند. یکی از این صاحب‌نظران ریتا مَنینگ<sup>۱۸</sup> است. وی اخلاق مراقبت را دارای پنج مؤلفه اساسی می‌داند:

- توجه اخلاقی:<sup>۱۹</sup> فاعل اخلاق، به موقعیت با همه پیچیدگی‌های آن توجه می‌کند؛ فهم همدلانه:<sup>۲۰</sup> شخص با فرد دیگر در آن موقعیت اخلاقی، همدلی و همدردی می‌کند و موقعیت وی را درک می‌نماید. برای این کار باید خود را در موقعیت آن فرد قرار دهد یا از تجارب قبلی خود در این زمینه استفاده کند.

- هوشیاری ارتباطی:<sup>۲۱</sup> فاعل اخلاقی باید درباره وجود شبکه‌ای از ارتباطات بین خود و سوژه اخلاقی آگاه باشد و خود را همواره در این شبکه ببیند. این ارتباطات در سه سطح است: پیوند بر اساس ساختار وجودی مان (هر دو انسانیم)؛ پیوند بر اساس اینکه طرف مقابل نیازمند کمک و حمایت است؛ سوم اینکه من نقشی دارم که بر اساس آن می‌توانم به او کمک کنم. این عنصر در اخلاق مراقبت برخلاف اصل بی‌طرفی که از شاخصه‌های اصلی رفتار اخلاقی در نظام‌های سنتی به شمار می‌رود، بر عنصر طرفداری و درگیری در متن اخلاق تأکید دارد.

- فراگیری:<sup>۲۲</sup> همواره در پی آن باشم که بکوشم شبکه حمایتی خود را بگسترانم و دامنه یاری و توجه خود را گسترش دهم.

- پاسخ:<sup>۲۳</sup> دل‌سوزی و همدردی من کافی نیست، بلکه باید بکوشم تا کاری انجام دهم و این حسن نیت یا نیت صالح را با عمل صالح کامل نمایم ( Manning, 2005: 452).

ویرجینیا هلد نیز ویژگی‌های محوری ذیل را برای اخلاق مراقبت برمی‌شمرد:

- به نیازهای شخص مورد مراقبت توجه دارد؛



- بر اهمیت «احساسات» و نقش آن در تعیین اولویت کاری که باید انجام داد تأکید می‌کند؛
- رویکرد نظریه‌های اخلاقی مسلط را که هرچه تفکر و داوری درباره مسائل اخلاقی انتزاعی‌تر باشد برتر است، انکار نموده و جانبداری و درگیر شدن با دل‌بستگی‌های شخص مورد داوری و تحت توجه را تشویق می‌کند؛
- درک مفهومی تازه‌ای از نسبت بین حوزه خصوصی و عمومی به دست می‌دهد؛
- درک ارتباطی خاصی از مفهوم «شخص» به دست می‌دهد که با تصور رایج «فردگرایانه لیبرال» تضاد آشکاری دارد (Held, 2006b: 10-11).
- ویژگی‌های شاخص این نظریه اخلاقی از سوی مرلین فریدمن<sup>۲۴</sup> (۱۹۴۵) نیز این‌گونه بیان می‌شود:
- اخلاق مراقبت توجه اخلاقی گسترده‌ای به روابط شخصی نزدیک دارد و از فایده‌گرایی و اخلاق کانتی متمایز است، زیرا بر یک نوع خاص از دغدغه‌های اخلاقی اساسی تأکید دارد؛ یعنی مراقبتی که همه به آن برای زنده ماندن و احتمالاً رشد کردن نیاز دارند.
- اخلاق مراقبت بر ماهیت قضاوت اخلاقی «در زمینه» تأکید می‌کند و بر نظریه اخلاقی تأکید ندارد. برخلاف دیگر دیدگاه‌های اخلاقی، اخلاق مراقبت با آنچه یک عامل اخلاقی باید در هنگام تصمیم‌گیری درباره نحوه رفتار با دیگران در نظر بگیرد در ارتباط است.
- اخلاق مراقبتی به تأکید دوباره بر نقش احساسات در درک اخلاقی کمک می‌کند. این روند در اصول اخلاقی ظاهر می‌شود و به اخلاق مراقبت محدود نمی‌شود. با این حال، اخلاق مراقبت در تمرکز نه فقط بر هر احساسی، بلکه به‌طور خاص بر احساسات پاسخ‌گویی به دیگران متمایز است و در آن همدلی (empathy) یا همدردی (sympathy) ممکن است نقش کلیدی داشته باشد.
- اخلاق مراقبت اهمیت زیادی به روابط بین فردی می‌دهد در آن افراد به‌عنوان

موجودات رابطه‌ای و نه جدا از هم در نظر گرفته می‌شوند ( Friedman, 2008: 917 & 918).

با توجه به ویژگی‌های ذکر شده درباره اخلاق مراقبت به نظر می‌رسد این دیدگاه اخلاقی دارای ویژگی‌های محوری ذیل است:

۱. تأکید بر هویت رابطه‌ای انسان و پرهیز از نگاه فردمحور و اتمیستی به فاعل اخلاقی؛
۲. اهمیت ویژه به روابط و تعاملات بین فردی به عنوان مهم‌ترین ساحت اخلاق و زیست اخلاقی (همسو با دیدگاه انسان‌شناختی فوق) و محوریت بخشی به عناصر «مراقبت» و «همدلی» در سامان بخشی به این روابط؛
۳. تأکید بر نقش احساس همدلی یا همدردی در درک اخلاقی و تعیین وظایف و اعمال اخلاقی، به جای اصول اخلاقی فراگیر و مبتنی بر موقعیت‌های فرضی و حالت‌های انتزاعی؛
۴. لزوم توجه به نیازهای شخص مورد مراقبت (عنصر «توجه») و ضرورت پاسخ‌گویی مثبت و عملی به این نیازها (عنصر «پاسخ‌گویی و مسئولیت»).

### ۳. اخلاق فتوت در عرف صوفیانه

«فتوت» از واژه «فتی» به معنای «جوان» مشتق شده است؛ بنابراین معنای لغوی آن «جوانی» است و برخی از همین رو آن را معادل «قوت» می‌دانند (جواد، ۱۹۵۸م: ۵؛ الدسوقی، ۱۹۵۹م: ۱۱؛ الخطیمی، ۲۰۰۸م: ۱۱ و ۱۶؛ مجبوب، ۱۳۵۰: هفت). برخی دیگر از صاحب‌نظران نیز واژه «فتوت» را مشتق از واژه «فتوا» دانسته‌اند و بر همین اساس معنای لغوی فتوت را رجوع به مفتی و موافقت با فتوای او می‌دانند. بر این اساس، فتوت در اصطلاح با مفهوم شریعت پیوند می‌خورد (سهروردی، ۱۳۵۲: ۱۰۴ و ۱۰۵).

واژه «فتی»، که ریشه لغوی «فتوت» است، در فرهنگ عرب پیش از اسلام بر مجموعه‌ای از ویژگی‌های اخلاقی اطلاق می‌شده که صفات «سخاوت» و «شجاعت»

در آن‌ها برجسته بوده است و البته صفاتی همچون «علاقه به قوم و قبیله»، «حمایت از افراد ضعیف و نیازمند یاری» و «صداقت» نیز از جمله ویژگی‌های مهم یک «فتی» در فرهنگ عرب جاهلی محسوب می‌شده است (الخطیمی، ۲۰۰۸م: ۱۵ و ۲۱؛ جواد، ۱۹۵۸م: ۵). اما دایره معنایی «فتوت» در قرون اولیه اسلامی توسعه یافته و مجموعه گسترده‌ای از صفات مثبت انسانی و ویژگی‌های دینی از علم و معرفت گرفته تا بندگی، اخلاص، استقامت در راه خدا، مروت، انصاف، اجتناب از طمع‌ورزی، تواضع، عطوفت، گذشت و... را در بر گرفت (همان: ۲۳؛ جواد، ۱۹۵۸م: ۸ و ۹).

یکی از تطورات مهم تاریخی واژه «فتوت»، راهیابی آن به ادبیات تصوف در جهان اسلام است. این واژه با توجه به پیشینه تاریخی و گستره استعمالاتش، در ادبیات و فرهنگ تصوف به صورت خاصی بازنمایی شد و ابعاد جدیدی به خود گرفت (الدسوقی، ۱۹۵۹م: ۱۹). با تتبع در تعاریف و تعاریف گونه‌های ذکرشده در میراث به‌جامانده از صوفیه درباره فتوت، می‌توان معانی ذیل را درباره مفهوم واژه مذکور بیان کرد:

#### الف. تعاریف مبتنی بر «فطرت»

۱. نورانی شدن نفس به نور فطرت انسانی و برچیده شدن بساط ظلمت جسمانی به واسطه تابش این نور بر وجود انسان (کاشانی، ۱۳۵۲: ۴).
۲. شیوه خاصی از زیستن که در آن نفس انسان به پیرایه‌های عالم طبیعت و تاریکی‌های طبیعت انسانی و ویژگی‌های حیوانی آلوده نشود و تا زمان مرگ و بازگشت به سوی خدا فطرت انسانی خود را همچون روز نخست از تمامی این کدورت‌ها حفظ کرده باشد و در پاکی و صفای باطن همچون روزی باشد که متولد شده است (آملی، ۱۳۵۲: ۶۰ و ۶۶؛ واعظ کاشفی سبزواری، ۱۳۵۰: ۲۳).
۳. آخرین حد از کمال انسانی که منطبق با فطرت الهی اوست (همان: ۶۰).
۴. «فتوت در عرف عام عبارت است از اتصاف به صفت حمیده و اخلاق پسندیده بر وجهی که بدان از ابناء جنس خویش ممتاز گردد، و به تعریف خواص عبارت است

از ظهور نور فطرت انسانی و استیلای آن بر ظلمت صفات نفسانی تا فضایل اخلاق  
بأسرها ملکه گردد و رذایل به کلی اشفا پذیرد» (همان: ۹).

### ب. تعریف مبتنی بر فضایل

آراسته شدن به تمام فضایل اخلاقی (سلمی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۴۰۹-۴۱۰؛ آملی، ۱۳۵۲:  
۷۴؛ کاشانی، ۱۳۵۲: ۴).

### ج. تعاریف مبتنی بر شریعت

۱. «موافقت با شریعت» (سهروردی، ۱۳۵۲: ۱۰۴ و ۱۰۵).
۲. به عنوان یک خط مشی اخلاقی که دایره محذورات در آن بیشتر از شریعت  
است؛ مثلاً بر اساس اصول فتوت، بر کسی که بدی کند نیکی می کنند؛ درحالی که بر  
اساس شریعت معامله به مثل جایز است (همان: ۱۰۵ و ۱۰۸؛ زرکوب، ۱۳۵۲: ۱۶۹).
۳. محافظت بر اوامر الهی، محافظت بر سنت رسول الله، مصاحبت با اهل الله  
(همان).

### د. تعاریف مبتنی بر رابطه با خدا

۱. ترک ما سوی الله (همان).
  ۲. دنیا را به اهلش و آخرت را هم به اهلش واگذاردن و کمر همت به بندگی  
خدای تعالی بستن (کرکهری، ۱۳۵۲: ۲۲۰).
  ۳. صرف کردن وجود یا در طاعت حق و یا در راحت خلق (همان: ۱۷۷؛ واعظ  
کاشفی سبزواری، ۱۳۵۰: ۱۲).
- ه. تعریف مبتنی بر روابط انسانی در دو ساحت «رابطه با خود» و «رابطه با

### دیگران»

بر اساس این تعریف، «فتوت» دو جنبه دارد: یک جنبه در نسبت با خود است که  
شامل ویژگی هایی همچون بی توجهی و بدبینی نسبت به خویش، تحقیر نفس و  
بی اعتنائی به داشته ها و دستاوردهای خویش و توجه به عیوب خود است. جنبه دیگر  
در نسبت با دیگران است که در آن ویژگی هایی مثل اهتمام جدی به رفع حاجات آنها

و کمک و یاری آنان بدون چشمداشت کمک متقابل، غفلت از عیوب آن‌ها، پذیرش عذر ایشان در مواجهه با کارهای بدشان، تحمل جفا و ظلم احتمالی آن‌ها، منع از مراجعه به دیگران و کمک گرفتن از آن‌ها برای رفع نیازمندی‌ها مورد تأکید است (سلمی، ۱۳۶۹: ۴۱۰-۴۱۱، ۴۱۴، ۴۱۶، ۴۲۶، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۲، ۴۳۴ و ۴۳۵).

با دقت در تعاریف فوق می‌توان دریافت که به‌طور کلی با دو دسته تعریف درباره «فتوت» روبه‌رو هستیم:

- تعاریفی که فتوت را به‌عنوان انتهای یک سیر درونی و کمالی تصویر می‌کنند. فتوت در این تعاریف هرچند گاه بدون اشاره به مقوله فطرت مورد توجه قرار گرفته و به «آراسته شدن به تمام فضایل انسانی و رسیدن به کمال اخلاقی» معنا می‌شود، غالباً با توجه به فطرت الهی به‌عنوان جوهره وجود انسان تبیین می‌گردد. در این رویکرد نیز فتوت یا به حفظ نورانیت و پاکی فطرتی که خدا آن را در وجود انسان به ودیعه گذاشته معنا می‌شود یا به‌معنای شکوفایی ظرفیت‌هایی تصویر می‌گردد که انسان به‌صورت فطری از آن‌ها بهره‌مند است. تعاریف ۱ تا ۵ در این گروه قابل دسته‌بندی هستند.
- تعاریفی که بر جنبه‌های عملی و رفتاری فتوت تمرکز دارند که در آن، گاه رابطه با خدا و توجه به احکام شریعت محوریت می‌یابد و گاه در کنار این محور، به رابطه با خلق خدا نیز توجه می‌شود. در تعاریف یادشده تعاریف ۶ تا ۱۲ را می‌توان در این دسته جای داد.

تبیین اصطلاح «فتوت» در عرف صوفیه و سیر تاریخی آن هرچند تا حدود زیادی به ترسیم جغرافیای این شاخه از اخلاق فتوت کمک می‌کند، مروری کوتاه بر شاخص‌های این نظریه اخلاقی و به‌ویژه اصول راهنمای آن در روابط انسانی می‌تواند تصویر کامل‌تری از آن در اختیار ما بگذارد و زمینه مقایسه آن را با اخلاق مراقبت به‌صورت بهتری فراهم نماید. سیر تاریخی اخلاق فتوت همسو با سیر تطور واژه «فتوت» (آنچنان‌که در سطور قبل اشاره شد)، از دوره جاهلیت آغاز می‌شود. همان‌طور

که بیان شد، واژه «فتی» در میان اعراب جاهلی عموماً به یک منش اخلاقی خاص دلالت می‌کرد که عناصری همچون «سخاوت» و «شجاعت» در آن برجسته بود (الدسوقی، ۱۹۵۹م: ۱۲ و ۸۸-۹۱؛ الخطیمی، ۲۰۰۸م: ۱۵؛ محجوب، ۱۳۵۰: هشت). به نظر می‌رسد این منش متأثر از فرهنگ عشیره‌ای و زندگی بادیه‌نشین آن‌ها بوده است و بر بنیاد جهان‌بینی اعراب این دوره، ویژگی‌های اخلاقی مذکور در جایگاهی بالاتر از ویژگی‌های اخلاقی دیگر قرار می‌گرفتند (رک: الدسوقی، ۱۹۵۹م: ۲۱-۹۱)؛ اما با ظهور اسلام و ارائه یک جهان‌بینی توحیدی به جامعه عرب، شاهد کم‌رنگ شدن ارزش‌های عشیره‌ای و طرح‌ریزی یک نظام اجتماعی مبتنی بر اخوت ایمانی، بازتعریف نقش مردان و زنان در ساخت جامعه و طرح فهرست بلندی از فضایل اخلاقی هستیم که عناصر محوری اخلاق فتوت در فرهنگ عرب قبل از اسلام را درون یک نظام ارزشی گسترده‌تر بازنمایی می‌کند؛ مثلاً جهاد در راه خدا یکی از اعمال مورد تأکید در آموزه‌های اسلامی است که به‌خوبی عنصر شجاعت را به خدمت می‌گیرد؛ همچنان که از عنصر «ایثار» نیز به‌عنوان درون‌مایه ویژگی‌ای مثل سخاوت بهره می‌برد. در این فضا در واقع شاهد هضم شدن اخلاق فتوت پیشین در درون یک دستگاه اخلاقی جدید و گسترده‌تر و بازتعریف آن همسو با ارزش‌های محوری در این دستگاه اخلاقی هستیم که در آن دیدگاهی جدید درباره «انسان» و «فلسفه زندگی او» مطرح شده و پیوندهای معنوی با جهان و انسان‌های پیرامونی ارزشی بی‌بدیل می‌یابند (همان: ۱۹ و ۱۳۹-۲۱۹؛ الخطیمی، ۲۰۰۸م: ۴۲-۴۴؛ جواد، ۱۹۵۸: ۸ و ۹؛ محجوب، ۱۳۵۰: یازده). در خلال این امر، شاهد آن هستیم که اخلاق فتوت از حوزه مناسبات بین فردی و اجتماعی در دوره جاهلی (الگوی خاص از تعامل با دیگران) به حوزه رابطه با خدا تسری می‌یابد و این رابطه در آن محوریت می‌یابد.

همین فضای دینی حاکم بر جامعه اسلامی و تعمیق ارزش‌های معنوی و الهی در آن، زمینه ظهور شاخه‌ای از اخلاق فتوت را ایجاد کرد که دغدغه محوری در آن تهذیب نفس و سیر الی الله و قرب به حضرت حق بود و تلاش می‌کرد درون‌مایه

اخلاق فتوت را بر بنیاد این محور بازسازی و گسترش دهد (الدسوقی، ۱۹۵۹م: ۲۲۰-۲۲۲). این رویکرد که بعدها در قالب تصوف اسلامی نشو و نما یافت و برجسته شد، شکل خاص و دگرگون‌شده‌ای از اخلاق فتوت را پایه‌گذاری کرد که دارای ویژگی‌هایی محوری به شرح ذیل است:

۱. شامل سه حوزه «ارتباط با خدا» (و سایر ارتباطات با محوریت رابطه خدا)، «ارتباط با خود» و «ارتباط با دیگران» می‌شود و در هر شاخه اصولی خاص بیان شده و توصیه‌هایی ویژه ارائه می‌شود؛ در شاخه «ارتباط با خدا» اهتمام به کسب و تقویت معرفت الهی، اعتقاد و اعتراف به ربوبیت خدا و تنظیم رابطه فاعل اخلاقی با وی بر اساس الگوی «بنده و پروردگار» و التزام به لوازم این الگوی ارتباطی محوریت می‌یابد و فرد را ضمن اعتماد کامل به خدا و تسلیم در برابر او، آماده هرگونه جان‌بازی در راه این اعتقاد می‌نماید. در شاخه «ارتباط با خود» بدینی نسبت به خویش و تحقیر نفس، دوری از عجب و خودبینی، «خودمراقبتی» همسو با تقویت رابطه با خدا، اهتمام به زهد، دوری از هوای نفس و پیراستن آن از آلودگی‌های اخلاقی و روحی و دستیابی به صفای باطنی برجسته است؛ در «ارتباط با دیگران» نیز عناصری مثل «ایشان و گذشت»، «شفقت و مهربانی»، «اهتمام به رفع حوائج آنان»، «حفظ حرمت ایشان» و «تواضع در برابر آن‌ها» محوریت می‌یابند (رک: عفیفی، ۱۳۶۹: ۳۷۱؛ سلمی، ۱۳۶۹: ۲۲۷-۳۳۱؛ کاشانی، ۱۳۵۲: ۴-۱۷ و ۵۶؛ آملی، ۱۳۵۲: ۶۰-۶۴ و ۸۰-۸۷؛ سهروردی، ۱۳۵۲: ۹۳-۹۷ و ۱۰۱-۱۱۷؛ زرکوب، ۱۳۵۲: ۱۷۲-۱۷۷، ۱۸۰-۱۸۵ و ۲۰۰-۲۰۳؛ کرکهری، ۱۳۵۲: ۲۲۰-۲۲۴؛ محجوب، ۱۳۵۰).

۲. باور به بهره‌مندی انسان از فطرت الهی و نقش محوری آن در اخلاق فتوت: اعتقاد به بهره‌مندی انسان‌ها از فطرتی پاک و الهی که زمینه‌ساز دستیابی به غایت «طهارت فطری» یا «شکوفایی فطری» در اخلاق فتوت است، از مبانی نظری اخلاق فتوت در حوزه تصوف است (واعظ کاشفی سبزواری، ۱۳۵۰).

- ۹، ۱۲ و ۲۳؛ آملی، ۱۳۵۲: ۶۰-۶۱ و ۶۶؛ کاشانی، ۱۳۵۲: ۸۴ و ۱۶).
۳. غلبه نگاه فاعل محور به اخلاق و مبتنی دانستن اخلاق بر صیورت درونی و روحی فاعل اخلاقی (زرکوب، ۱۳۵۲: ۱۶۹ و ۱۸۴-۱۸۵؛ سلمی، ۱۳۶۹: ۴۰۹-۴۱۶؛ کاشانی، ۱۳۵۲: ۸۴، ۱۳-۱۴ و ۱۶-۱۷؛ آملی، ۱۳۵۲: ۶۰-۶۱ و ۶۸-۶۶).
۴. نگاه وحدت‌آمیز به انسان‌ها و جهان: صاحب‌نظران اخلاق بر اساس اعتقاد به اصل توحید و اینکه تمام انسان‌ها و موجودات جهان آفریده خدا هستند، جامعه انسانی و جهان موجودات را به صورت یک کل واحد و هدفمند ارزیابی می‌کنند و از همین رو فاعل اخلاقی را به عنوان عنصری منفرد و جدا از دیگران نمی‌بینند. این نگاه زمینه بسیار مناسبی برای توصیه‌هایی است که آنان در راستای صلح و صفا و همدلی و همراهی فاعل اخلاقی با دیگران و جهان پیرامون دارند (سهروردی، ۱۳۵۲: ۱۰۸؛ زرکوب، ۱۳۵۲: ۱۸۱-۱۸۳ و ۲۰۰؛ کرکهری، ۱۳۵۲: ۲۲۰، ۲۲۳ و ۲۲۴؛ کاشانی، ۱۳۵۲: ۹ و ۵۶؛ آملی، ۱۳۵۲: ۶۶).
- اما صاحب‌نظران اخلاق فتوت به طور ویژه در حوزه روابط و تعاملات انسانی بر اصول و ارزش‌هایی خاص تأکید دارند که با توجه به آن‌ها می‌توان شاکله دیدگاه آن‌ها را در حوزه مذکور ترسیم کرد:
۱. ایثار؛
  ۲. شفقت و مهربانی؛
  ۳. خیرخواهی و صداقت؛
  ۴. رعایت احترام و ادب نسبت به دیگران و پرهیز از تحقیر ایشان؛
  ۵. احسان و سخاوت و خدمت بی منت؛
  ۶. وفای به عهد، حق شناسی و امانت‌داری؛
  ۷. خوش خلقی؛



۸. تواضع؛

۹. اهتمام به حقوق دیگران و پرهیز از ظلم و آزار رساندن به آنها؛

۱۰. از خودگذشتگی و مقدم داشتن دیگران بر خود؛

۱۱. عفو و گذشت دیگران و عیب‌پوشی از آنان؛

۱۲. بردباری و سعه صدر در برابر ظلم و آزار دیگران؛

۱۳. روی‌آوری به سلم و صلح و صفا و دوری از کینه‌توزی؛

۱۴. مناعت طبع و پرهیز از عرض حاجت به دیگران.

البته توصیه‌های اخلاقی صاحب‌نظران تصوف و ویژگی‌هایی که برای آراسته شدن به اخلاق فتوت در حوزه تعامل با دیگران بیان می‌دارند، فهرست بسیار بلندتر و دربردارنده جزئیات بیشتری است، اما به نظر می‌رسد عمده آن‌ها را می‌توان در ویژگی‌های ذکرشده گنجاناد.

#### ۴. مقایسه

با نگاهی گذرا به آنچه درباره «اخلاق فتوت» (در حوزه تصوف) و «اخلاق مراقبت» بیان شد، می‌توان شباهت‌ها و تفاوت‌هایی را بین این دو مشاهده کرد:

#### ۱-۴. شباهت‌ها

۱-۴. پرهیز از نگاه منفرد و استقلالی به انسان‌ها و توجه به وجه ارتباطی و جمعی آن‌ها با یکدیگر

بر اساس دیدگاه صاحب‌نظران اخلاق فتوت صاحب فتوت تمامی مخلوقات را جزئی از یک وجود واحد که خود نیز جزئی از آن است می‌بیند و به این ترتیب هرگونه فاصله و جدایی بین خود و دیگر انسان‌ها را نفی می‌کند و نسبت به اتصال و ایجاد پیوند با آن‌ها اهتمام ویژه دارد. همین امر زمینه‌ساز رویکردی محبت‌آمیز به همگان است و اهتمام به خصلت خدمت به دیگران در چنین بستری شکل گرفته و دنبال می‌شود (کاشانی، ۱۳۵۲: ۵۶؛ کرکهری، ۱۳۵۲: ۲۲۳). در اخلاق مراقبت نیز هم در سطح معرفت‌شناختی و هم در سطح انسان‌شناختی، نگاه استقلالی به انسان‌ها نفی می‌شود. بر این اساس، انسان‌ها باید به صورت موجوداتی رابطه‌ای و وابسته به یکدیگر

درک شوند، نه به‌عنوان افرادی مستقل و خودبسنده. اساساً روابط ما با دیگران بخشی از هویت انسانی ماست و انکار این امر منجر به درکی ناقص از انسان می‌شود. بر همین اساس، جهت‌گیری اخلاق مراقبت بر حفظ روابط بین فردی متمرکز است نه آرمان خودمختاری و استقلال (Held, 2006a: 542-543; Friedman, 2008: 918 & 920).

#### ۴-۱-۲. اهمیت و توجه به دیگر انسان‌ها، رفتار همدلانه با آن‌ها و لزوم اهتمام به رفع نیازهای ایشان در زیست اخلاقی

بر اساس عنصر «مراقبت» انسان‌ها به‌صورت پیشینی در برابر دیگران مسئول‌اند و در همین راستا باید در حق یکدیگر دغدغه‌مند باشند. لذا ویژگی‌هایی مثل «همدردی با دیگران» و «احساس مسئولیت به آن‌ها» در این نظریه برجسته می‌شوند. اساساً اخلاق مراقبت بر روابط میان انسان‌ها تمرکز دارد و موضوع اصلی اخلاق را سامان‌بخشی به این روابط بر مبنای یک رویکرد جمع‌گرا و مبتنی بر عناصر توجه، دغدغه‌مندی و همدلی می‌داند. چنین رویکردی به شکل‌گیری نوع خاصی از روابط میان انسان‌های می‌انجامد که از آن به‌عنوان «روابط مراقبتی» یاد می‌شود و درون این نوع از روابط است که الگوهای رفتار اخلاقی شکل گرفته، رشد می‌یابد. این رویکرد در اخلاق فتوت صوفیانه به‌شکل گسترده‌تر و جدی‌تری در حوزه روابط انسانی دیده می‌شود تا جایی که ارزش‌هایی مثل «ایثار و فداکاری»، «عفو و گذشت»، «خدمت به دیگران» و «احسان» در میان توصیه‌های صاحب‌نظران این شاخه از اخلاق فتوت بسیار برجسته است. این روند تا بدانجا پیش می‌رود که فرد مورد ظلم واقع شده نه‌تنها به پرهیز از مقابله به مثل دعوت می‌شود، بلکه به احسان و رفتار محبت‌آمیز با فرد ظالم نیز ترغیب می‌گردد. در همین راستا چشم‌پوشی از عیوب دیگران و عذرپذیری از آن‌ها در برابر کارهای بدشان یکی دیگر از توصیه‌های مهم به فاعل اخلاقی در حوزه تعامل با دیگر انسان‌هاست (سلمی، ۱۳۶۹: ۴۱۶، ۴۲۶، ۴۲۹ و ۴۳۰؛ کرکهری، ۱۳۵۲: ۲۲۱؛ کاشانی، ۱۳۵۲: ۵۶). توجه جدی به رفع حاجات برادران و اهتمام به کمک و یاری آن‌ها در زندگی روزمره‌شان، از دیگر اصول مورد اهتمام در اخلاق فتوت است. این کمک و

یاری البته باید بی‌چشمداشت کمک و یاری متقابل باشد؛ چنان‌که هرگونه انتظار رفتار خوب از طرف مقابل باید سرکوب شود و جفا و ظلم احتمالی وی تحمل گردد (همان: ۴۳۲ و ۴۳۵؛ القشیری، ۱۳۷۴: ۳۶۵-۳۵۵). افزون بر این، اهتمام به خدمت به دیگران تا آنجا در اخلاق فتوت اهمیت دارد که صاحب فتوت خود را در این راه به مشقت و حتی خواری می‌افکند تا راحتی و آسایش دیگران را تأمین کند (کاشانی، ۱۳۵۲: ۵۶). این امر سطح بسیار بالایی از توجه توأم با مهربانی به دیگران را نشان می‌دهد که در چهارچوب اخلاق مراقبت قابل تحلیل و برجسته‌سازی است؛ چراکه اساساً فردی می‌تواند این‌گونه باشد که از جایگاه مراقبت به افراد پیرامون خود می‌نگرد و نقش مراقبتی را به‌عنوان یک نقش محوری در تعامل با دیگران برای خود تعریف نموده است.

#### ۳-۱-۴. رابطه «عدالت» و «مراقبت»

همان‌طور که در بخش مربوط به اخلاق مراقبت بیان شد، نسبت بین «مراقبت» و «عدالت» یکی از مسائل مهم مطرح در اخلاق مراقبت است. فارغ از دیدگاه‌های مختلفی که صاحب‌نظران اخلاق مراقبت در این باره دارند، آنچه مسلم است عنصر «مراقبت» در نظام اخلاق مراقبت یک عنصر بسیار محوری است. این در حالی است که در نظام‌های اخلاقی رایجی همچون اخلاق وظیفه‌گرا و فایده‌گرا عنصر «عدالت» ارزشی بی‌بدیل و یگانه دارد و تمامی دغدغه‌های اخلاقی باید صرف تحقق آن شود. در دیدگاه صاحب‌نظران اخلاق فتوت نیز در میان فضایل اصلی که فاعل اخلاقی باید به آن متصف شود، فضیلت «عدالت» از همین جایگاه برجسته و بی‌مانند بهره‌مند بوده و دارای ارزشی کانونی است؛ لذا دستیابی به عدالت به‌عنوان غایت اعلاّی اخلاق تصویر می‌شود (کاشانی، ۱۳۵۲: ۱۳ و ۱۴؛ آملی، ۱۳۵۲: ۶۶ و ۶۷). اما آنچه را صاحب‌نظران اخلاق فتوت از «عدالت» مراد می‌کنند، باید در چهارچوب اخلاق فضیلت‌گرای ارسطویی جست‌وجو کرد. در رویکرد ارسطویی به اخلاق که چهار ویژگی عفت، شجاعت، حکمت و عدالت را به‌عنوان فضایل پایه در نظر می‌گیرد، اساساً «عدالت» یک ویژگی کمالی برای فاعل است که برآمده از اعتدال در قوا و

تمایلات اوست و ارزش سه فضیلت پایه دیگر نیز در همین اعتدال نهفته است (آملی، ۱۳۵۲: ۶۷ و ۶۸). بر این اساس، به نظر می‌رسد آنچه در نظام‌های اخلاقی معاصر از اصل عدالت مراد و مقصود است در واقع جلوه بیرونی آن چیزی است که در اخلاق فضیلت و اخلاق فتوت به عنوان «عدالت» شناخته می‌شود و عدالت صرفاً در این حوزه، یعنی تعاملات بین فردی، محدود نمی‌شود. در واقع از دیدگاه صاحب‌نظران اخلاق فتوت عدالت اجتماعی در فضیلت اعتدال ریشه دارد. اما با بررسی آنچه ارباب فتوت درباره الگوی بایسته تعاملات صاحب فتوت با دیگران بیان می‌دارند، به نظر می‌رسد که بروز و ظهور فضیلت اعتدال در حوزه اجتماعی نیز در اصل عدالتی که در نظریه‌های اخلاقی معاصر ارزش‌گذاری می‌شود و آن را در مقابل ظلم قرار می‌دهند، محدود نمی‌شود و باید همان صفت جامع «مراقبت» را که رفتار عادلانه در سطوح ابتدایی آن قرار دارد، به عنوان ثمره اعتدال دید که پایه تعاملات اجتماعی صاحب فتوت را شکل می‌دهد (همان: ۶۸). ضمن آنکه از دیدگاه برخی از صاحب‌نظران اخلاق فتوت، از معیار «عدالت» در مواردی که مربوط به حقوق صاحب فتوت است، عدول می‌شود و الگوی تعاملات با دیگر انسان‌ها بر اساس معیار «رحمت» (که مصادیق آن «گذشت» و «ایثار» هستند) شکل می‌گیرد (سهروردی، ۱۳۵۲: ۱۰۶ و ۱۰۸).

## ۲-۴. تفاوت‌ها

### ۱-۲-۴. توجه به رابطه با خدا علاوه بر رابطه با خود و رابطه با دیگران

توجه به رابطه با خدا علاوه بر رابطه با خود و دیگران از ویژگی‌های محوری اخلاق فتوت است. در اخلاق فتوت انسان در درون مجموعه‌ای از رابطه‌ها تصویر می‌شود که سپهر زندگی اخلاقی او در گستره این روابط ترسیم می‌شود. فاعل اخلاقی در هر کدام از این ساحات وظایفی مخصوص بر عهده دارد که باید به انجام آن‌ها همت گمارد. در عین حال محوریت این روابط «رابطه با خدا» است و رابطه‌های دیگر پیرامون این عنصر کانونی بسط یافته و هویت و جهت می‌یابند. از سوی دیگر، بسیاری از دستورات عمل‌هایی که صاحب‌نظران اخلاق فتوت در حوزه ارتباط با دیگر انسان‌ها به فاعل اخلاقی توصیه می‌کنند، ریشه در دستورات و فرامین دینی دارد و این امر خود

می‌تواند مؤید این دیدگاه باشد که در نگاه صاحب‌نظران اخلاق فتوت رابطه با خدا ارزش محوری در میان انواع رابطه‌ها دارد.

این در حالی است که در دیدگاه‌های مندرج در اخلاق مراقبت اولاً از رابطه با خدا حتی به‌عنوان یک جزء مهم در شبکه روابط سخن گفته نمی‌شود و ثانیاً مرکز ثقل گفتمان مراقبت، در عین توجه به رابطه با خود و رابطه با جهان زیستی پیرامون انسان در برخی از دیدگاه‌ها، رابطه با انسان‌های دیگر در حیطه روابط خانوادگی و دوستانه، روابط شهروندی و روابط بین‌المللی است. از سوی دیگر، در حوزه رابطه با خود نیز اساساً رابطه به‌صورتی که در اخلاق فتوت مطرح می‌شود مطرح نیست، بلکه به‌صورت «لزوم توجه به خود» و «ایجاد تعادل بین توجه به خود و توجه به دیگران» است، نه به‌عنوان یک سوژه «خودمراقبتی عرفانی» که پیش‌شرط تعالی روح انسانی بوده و ظرفیت‌های فراوانی برای بالندگی و از خودفراروی معنوی بر اساس یک سیروسسلوک عرفانی دارد. در این دیدگاه ما یک وظیفه اخلاقی بنیادین برای ساختن خود بر اساس یک جهان‌بینی و طرح الهی داریم؛ لذا «خود فعلی» تنها از آن‌رو که واجد ظرفیت‌هایی برای رسیدن به چنین غایتی است اهمیت دارد؛ نه به خودی خود. اما اخلاق مراقبت از چنین جهان‌بینی و انسان‌شناسی ذومراتبی حمایت نمی‌کند و انسان را در دو نقطه خود فعلی و خود غایی ارزش‌گذاری نمی‌نماید.

#### ۲-۲-۴. چالش انسان‌شناختی

یکی از نقدهای قابل تأمل طرفداران اخلاق مراقبت بر دیدگاه اخلاقی کانت (و البته رویکردهای رایج در اخلاق لیبرال) پیش‌فرض انسان‌شناختی آن‌ها در تصویر عامل‌های اخلاقی به‌عنوان افرادی مستقل، خودمختار و متمایز از دیگران و این انگاره است که کار اخلاق سامان‌بخشی به روابط و تعاملات این عامل‌ها به‌عنوان واحدهایی مستقل بر اساس اصول و قوانین کلی است تا امکان حفظ و بروز ویژگی‌های مذکور (استقلال، خودمختاری و فردیت) را در آن‌ها فراهم آورد. به‌واقع بر اساس چنین دیدگاهی آنچه ما را از لحاظ معرفت‌شناختی و هنجاری متمایز می‌کند از آنچه ما را به یکدیگر مرتبط می‌کند مهم‌تر تلقی می‌شود (Sandel, 1998: 133؛ هینمن، ۲۰۱۳: ۶۰۲). بنابراین، از

این دیدگاه روابط عاطفی بین افراد نه تنها آن‌ها را به سوی انتخاب اخلاقی درست رهنمون نمی‌کند، بلکه باید این روابط را از دایرهٔ سنجش و تأمل اخلاقی حذف کرد تا به یک انتخاب درست اخلاقی رسید (Slote, 2007: 74 & 76). بر این اساس یک انسان مستقل از جایگاه معرفتی برتری نسبت به یک انسان وابسته در اخلاق بهره‌مند است؛ این در حالی است که در اخلاق مراقبت انسان‌ها از نظر اخلاقی موجوداتی رابطه‌ای و وابسته به یکدیگرند و هویت انسان بر روابط و مناسباتی که با دیگران، به‌ویژه افراد نزدیک به خود دارد، استوار است (Slote, 2007: 74-75; Held, 2006b: 13-14). بنابراین، عنصر «رابطه» و «وابستگی» یک عنصر اصیل و کانونی در اخلاق است و اساساً باید نظام اخلاقی را بر اساس پیش‌فرض «انسان رابطه‌ای و وابسته» بنیان نهاد و تعریف کرد.

اما صاحب‌نظران اخلاق فتوت با این دیدگاه انسان‌شناختی در اخلاق مراقبت که فاعل اخلاقی در زمینهٔ ارتباط با دیگر انسان‌ها هویت می‌یابد چندان همراه نیستند. اساساً با توجه به پیش‌فرض‌های دینی حاکم بر دیدگاه صاحب‌نظران اخلاق فتوت، هویت انسان در درون یک طرح کلان و دقیق الهی قوام می‌یابد؛ طرحی که بر اساس آن بین دستگاه شناختی و گرایشی او با جهان هستی هماهنگی تام وجود دارد و این امر به فاعل اخلاقی ظرفیت ویژه‌ای برای سلوک به سوی مبدأ هستی، یعنی خداوند، می‌دهد. این دستگاه شناختی و گرایشی همان چیزی است که از آن به «فطرت» یاد می‌شود. بر اساس همین ظرفیت فطری است که ذات انسان مستعد دستیابی به کمالات اخلاقی خواهد بود و گویی بدون این استعداد ذاتی امکان قرار گرفتن وی بر قلهٔ فتوت که همان قلهٔ فضایل اخلاقی است وجود ندارد (کاشانی، ۱۳۵۲: ۴، ۵ و ۸). بنابراین هرچند در اخلاق فتوت توجه به دیگران و سامان‌بخشی ارتباط با قشرهای مختلف مردم، بخشی مهم از سیر و سلوک و رسیدن به موقعیت بسامان اخلاقی است، این امر به‌عنوان زمینهٔ شکل‌گیری هویت انسان مطرح نمی‌شود؛ چراکه هویت او به قابلیت بستگی دارد که قبل از تولد او از سوی خداوند به او عطا شده است. بنابراین خاستگاه

انسانی انسان در این دو دستگاه اخلاقی کاملاً متفاوت است.

### ۳-۲-۴. چالش در رویکرد انضمامی، جزئی‌نگر و موقعیت‌محور به‌جای رویکرد

#### کلان و اصل‌محور

ناکارآمد دانستن نظریه‌های اخلاقی در تعیین وظایف اخلاقی و لزوم تعیین وظایف اخلاقی برحسب موقعیت‌هایی که فرد در آن قرار می‌گیرد، یکی از اصولی است که اخلاق مراقبت بر آن پای می‌فشرد (Slote, 2007: 21-28). اساساً صاحب‌نظران اخلاق مراقبت با رویکرد مبتنی بر اصول کلان عقلانی به امور اخلاقی مخالف‌اند و معتقدند که هر موقعیت اخلاقی دارای ویژگی‌های منحصربه‌فرد و پیچیدگی‌های خاص خود است که ما را در تطبیق اصول اخلاقی بر طیف گسترده‌ای از امور جزئی دچار مشکل می‌کند. در حقیقت در رویکرد اصل‌محور و کلان‌نگر به امور اخلاقی بخش‌های مهمی از موجودیت یک امر اخلاقی نادیده گرفته شده و این امر منجر به درک ناقص ما از این امور می‌شوند. بنابراین صاحب‌نظران اخلاق مراقبت معتقدند فاعل اخلاقی باید در هر موقعیت نسبت به عمل اخلاقی خود در همان موقعیت تصمیم‌گیری کند و اساساً اصول عام نمی‌توانند تنوع و ویژگی‌های منحصربه‌فرد رفتار انسانی در موقعیت‌های مختلف را تبیین کنند و ما را به سوی رفتار درست در یک موقعیت خاص رهنمون شوند (Held, 2004: 143 & 144; Noddings, 2013: xv, 80؛ هینمن، ۲۰۱۳: ۶۰۶ و ۶۰۷). این امر موجب طرفداری از یک رویکرد انضمامی، موقعیت‌محور و جزئی‌نگر به‌جای رویکردی انتزاعی و اصل‌محور در مواجهه با امور اخلاقی است که زمینه دخالت دادن عواطف و احساسات انسانی را در معرفت و ارزش داوری اخلاقی ایجاد می‌کند.

اما در اخلاق فتوت چنین توجهی به موقعیت به‌عنوان زمینه تعیین وظایف اخلاقی دیده نمی‌شود، بلکه به‌جای آن شاهد تعیین وظایف و خط مشی اخلاقی‌ای هستیم که فاعل اخلاقی در هر حال باید در برابر گروه‌های انسانی پیرامون خود دنبال کند. به این ترتیب، هرچند توصیه‌های صاحب‌نظران اخلاق فتوت در حوزه تعامل با دیگران بسیار جزئی بیان می‌شود، آن را برای همه فاعل‌های اخلاقی الزامی می‌داند.

#### ۴-۲-۴. اولویت دادن به دیگران نزدیک یا دیگران خاص در ایفای نقش اخلاقی

اولویت دادن به دیگران نزدیک یا دیگران خاص، مثل افراد خانواده و دوستان، از دیگر ویژگی‌هایی است که اغلب در اخلاق مراقبت بر آن تأکید می‌شود (Slote, 2007: 21-28 & 23). بر این اساس، برخلاف رویکرد رایج در دیدگاه‌های وظیفه‌گرا و فایده‌گرا، در اخلاق مراقبت عموماً ارزش اخلاقی «جانبداری» تأیید و به روابط بین افراد نزدیک نسبت به ارتباطات دورتر اولویت داده می‌شود (Norlock, 2019). اما در اخلاق فتوت مجموعه‌ای از وظایف اخلاقی نسبت به دیگران نزدیک و دیگران دور ترسیم می‌شود که از جایگاه و اهمیت یکسانی برخوردارند و از رویکرد «جانبداری» و رتبه‌بندی وظایفی که در برابر انسان‌ها داریم خبری نیست.

#### ۴-۲-۵. نسبت «خود» و «دیگری» در اخلاق

در اخلاق مراقبت اهتمام به «دیگری» باید نسبتی مشخص با اهتمام به «خود» داشته باشد و فاعل اخلاقی در این نسبت باید به تعادل برسد. بر این اساس نادیده گرفتن خود در برابر دیگران به هیچ وجه پسندیده نیست (Card, 1990: 107; Held, 2006a: 594). اساساً در اخلاق مراقبت سخن از ترجیح دیگری بر خود نیست، بلکه سخن از مسئولیت‌هایی است که در برابر دیگران نزدیک یا دور، در کنار مسئولیت در حق خود داریم و باید آن‌ها را به‌خوبی ایفا کنیم. در واقع در اینجا دغدغه اصلی روی «رفتار مسئولانه» است، نه ترجیح دیگری بر خود. اما در اخلاق فتوت نه تنها هیچ احترازی از نادیده گرفتن خود در تعامل با دیگران وجود ندارد، بلکه به آن توصیه نیز می‌شود؛ توصیه‌هایی مثل کمک بی‌چشمداشت به دیگران، تحمل جفا و ظلم آنان و در عوض احسان و رفتار محبت‌آمیز با فرد ظالم، عیب‌پوشی از دیگران در عین توجه به عیوب خود و دشمنی و بدبینی به خویشان، تحقیر نفس و بی‌اعتنایی به داشته‌ها و دستاوردهای خویش، و تحمل مشقت و حتی خواری در راه تأمین راحتی و آسایش دیگران از جمله توصیه‌هایی است که صاحب‌نظران اخلاق فتوت در همین راستا به انسان‌ها دارند (سلمی، ۱۳۶۹: ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۶ و ۴۳۵؛ کاشانی، ۱۳۵۲: ۵۶؛ القشیری، ۱۳۷۴: ۳۵۵-۳۶۵).



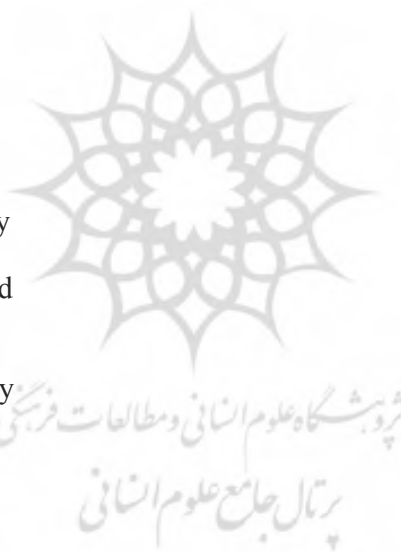
## ۵. نتیجه‌گیری

فهرست بلندتر تفاوت‌های اخلاق مراقبت و اخلاق فتوت می‌تواند ما را به این نتیجه برساند که با دو نظام اخلاقی متفاوت روبه‌رو هستیم. اما اگر بتوان ورای شاخص‌های این دو نظام اخلاقی جوهره‌ای یافت که هویت این دو نظام به آن بستگی داشته باشد، شاید به نتیجه‌ای متفاوت دست یابیم. اگر بخواهیم با چنین رویکردی به واکاوی مجدد ویژگی‌های اخلاق مراقبت پردازیم، به نظر می‌رسد عنصر «مراقبت» و توجه ویژه به آن، قلب این نظام اخلاقی است. عنصر «مراقبت» آن‌گونه که از تعاریف صاحب‌نظران این نظریه اخلاقی فهمیده می‌شود، مبتنی بر «نگرش همدلانه نسبت به دیگران و روابط دل‌سوزانه نسبت به آنان» است (Held, 2006a: 546). از سوی دیگر، بسامد واژگانی همچون «شفقت و مهربانی»، «بخشندگی و احسان»، «سخاوت»، «خدمت به دیگران»، «ایثار» و «گذشت و بخشش» در شروطی که صاحب‌نظران اخلاق فتوت برای فردی که بخواهد به اصول این نظام اخلاقی پایبند باشد مطرح می‌کنند، می‌تواند ما را به یک خط مشی خاص رهنمون کند که عناصر و روحیه مراقبتی در آن کاملاً برجسته است. بر این اساس، هرچند همچنان تفاوت‌هایی بین این دو وجود دارد که گاه بنیادین است، نتیجه یا نتایجی که این دو در سطح هنجارهای حاکم بر روابط و تعاملات انسانی به آن دست می‌یابند، بسیار به یکدیگر نزدیک است؛ به گونه‌ای که می‌توان ادعا کرد که در اخلاق فتوت نیز تمامی پیش‌فرض‌های جهان‌شناختی و انسان‌شناختی در خدمت بازنمایی ارزش‌های مراقبتی در سامان‌بخشی به روابط انسانی قرار می‌گیرد و این دو نظام اخلاقی به شکل جالبی در حوزه رابطه‌ها و تعامل با دیگران به همگرایی می‌رسند. این امر نسخه‌ای از اخلاق مراقبت را در برابر ما می‌نهد که علاوه بر آنکه مزیت‌های اخلاق مراقبت مثل توجه به ویژگی‌های همدلی، مهربانی، دغدغه‌مندی و رفتار مسئولانه در برابر دیگران را در خود دارد، دارای برتری‌های چشمگیری به این شرح است: از ظرفیت دین و تعالیم دینی برای این رویکرد بهره می‌برد؛ با رویکرد زنانه‌نگری که اغلب بر دیدگاه‌های صاحب‌نظران اخلاق مراقبت حاکم است، به اصول

و مبانی اخلاقی خود نمی‌نگرد و خود را در این چهارچوب محدود نمی‌کند؛ عنصر عدالت را به‌گونه‌ای تفسیر می‌کند که با رویکرد مراقبتی قابل جمع است؛ از جزئی‌نگری اخلاق مراقبت و رویکرد ضد اصولی که در آن دیده می‌شود، اجتناب می‌ورزد و به این ترتیب در معرض بی‌ضابطگی قرار نمی‌گیرد و در عین حال به‌قدر کافی وارد جزئیات رفتاری فاعل اخلاقی در تعامل با دیگران دور و نزدیک می‌شود و اشکال صاحب‌نظران اخلاق مراقبت درباره‌ی انتزاعی بودن اصول اخلاقی در اخلاق وظیفه‌گرا و فایده‌گرا بر آن صدق نمی‌کند.

### پی‌نوشت‌ها

1. Ethics of care
2. sympathy
3. empathy
4. benevolence
5. compassion
6. Carol Gilligan
7. Applied psychology
8. Nel Noddings
9. Virginia Potter Held
10. Fiona Robinson
11. Practical morality
12. principled morality
13. attachment
14. attentiveness
15. responsibility
16. responsiveness
17. Michael Slote
18. Rita C. Manning
19. moral attention
20. sympathetic understanding
21. relationship awareness
22. accommodation
23. response
24. Marilyn Friedman



### منابع

۱. آملی، شمس‌الدین محمد بن محمود (۱۳۵۲)، رساله فتوتیه از نفائس الفنون فی عرائس العیون،

- در مرتضی صراف (مصحح)، *رسائل جوانمردان* مشتمل بر هفت فتوت‌نامه (۸۸۵۸). تهران: بخش ایران‌شناسی انستیتوی فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران.
۲. اسلامی اردکانی، سید حسن (۱۳۸۷)، «جنسیت و اخلاق مراقبت»، *مطالعات راهبردی زنان*، شماره ۴۲، ۷-۴۲.
۳. اسلامی اردکانی، سید حسن و اعتمادزاده، سولماز (۱۳۹۲)، «ارزیابی انتقادی دیدگاه گیلیگان درباره اخلاق مراقبت»، *پژوهش‌های اخلاقی*، سال چهارم، شماره ۱ (پیاپی ۱۳)، ۱۲۳-۱۴۵.
۴. پولادیان، حسین و همکاران (۱۴۰۰)، «بازپژوهی مؤلفه‌های شیعی آیین فتوت»، *تاریخ و فرهنگ تمدن اسلامی*، شماره ۴۵، ۸۲-۵۹.
۵. جواد، مصطفی (۱۹۵۸م)، *مقدمة لكتاب الفتوة ابی عبدالله محمد ابن ابی المکارم (معروف بابن المعمار البغدادی الحنبلی): الفتوة منذ القرن الاول للهجرة الى القرن الثالث عشر منها، فی محمد ابن ابی المکارم (مصنف)، کتاب الفتوة (۹۹-۵)*. بغداد: مکتبه المثنی.
۶. حسینی، کلثوم (۱۳۹۹)، «مادرانگی در اخلاق فضیلت»، *مطالعات پژوهشی زنان با رویکرد اسلامی*، دوره ۷، شماره ۱۲، ۳۷-۵۰.
۷. الخطیمی، احمد محمد (۲۰۰۸). *الفتوة: نشأتها و تطورها حتى سقوط الخلافة العباسية، الطبعة الاولى*. عمان: بی‌نا.
۸. الدسوقی، عمر (۱۹۵۹م)، *الفتوة عند العرب أو أحادیث الفروسية والمثل العليا*. قاهره: مکتبه نهضة مصر.
۹. دیوانی، امیر (۱۳۹۰)، «آیین فتوت»، فصلنامه *میشاق/مین*، سال ششم، شماره ۱۸ (پیاپی ۱۹)، ۵۷-۸۰.
۱۰. زرکوب، نجم‌الدین (۱۳۵۲)، *فتوت‌نامه*. در مرتضی صراف (مصحح)، *رسائل جوانمردان* مشتمل بر هفت فتوت‌نامه (۲۱۸-۱۶۷)، تهران: بخش ایران‌شناسی انستیتوی فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران.
۱۱. سمسار خیابانیان، فتانه، پاشایی فخری، کامران و عادل‌زاده، پروانه (۱۳۹۸)، «عاطفه‌گرایی در مکتب اخلاق مولوی با محوریت اخلاق مراقبت»، *عرفان اسلامی*، دوره ۱۰، شماره ۶۱، ۲۱۲-۲۳۱.
۱۲. سهروردی، شهاب‌الدین عمر (۱۳۵۲)، *فتوت‌نامه*. در مرتضی صراف (مصحح)، *رسائل جوانمردان* مشتمل بر هفت فتوت‌نامه (۱۶۶-۸۹)، تهران: بخش ایران‌شناسی انستیتوی فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران.

۱۳. سلمی، محمد بن حسن (۱۳۶۹)، مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی (بخش‌هایی از حقایق التفسیر و رسائل دیگر)، گردآوری نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۴. صدری، جمشید و صمدی، قسمت (۱۳۸۷)، «فتوت و تصوف و تأثیر آن دو بر یکدیگر»، عرفان اسلامی، شماره ۱۵، ۱۳۹-۱۵۰.
۱۵. عقیفی، ابوالعلا (۱۳۶۹)، مقدمه «الملامتیه؛ الصوفیه و اهل الفتوة»، ترجمه مهدی تدین. در نصرالله پورجوادی (گردآوری)، مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی (بخش‌هایی از حقایق التفسیر و رسائل دیگر) (ج ۲، ۳۳۷-۳۹۹). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۶. القشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۷۴)، رساله قشیریه، ترجمه حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۷. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۵۲)، تحفة الاخوان. در مرتضی صراف (مصحح)، رسائل جوانمردان مشتمل بر هفت فتوت‌نامه (۲-۵۷)، تهران: بخش ایران‌شناسی انستیتوی فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران.
۱۸. کرکهری، درویش علی بن یوسف (۱۳۵۲)، زبدة الطريق الی الله. در مرتضی صراف (مصحح)، رسائل جوانمردان مشتمل بر هفت فتوت‌نامه (۲۱۹-۲۲۴). تهران: بخش ایران‌شناسی انستیتوی فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران.
۱۹. محجوب، محمدجعفر (۱۳۵۰)، «مقدمه فتوت‌نامه سلطانی». در محمدجعفر محجوب (مصحح)، فتوت‌نامه سلطانی (هفت - صدوسیزده). تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۲۰. مذهبی، سارویه و نصیری‌حامد، رضا (۱۳۹۹)، «اخلاق مراقبت زنانه و بازاندیشی در مفهوم خودآیینی»، زن در توسعه و سیاست (پژوهش زنان)، دوره ۱۸، شماره ۱، ۱-۲۲.
۲۱. معتمدی، منصور و باخدا، فرزانه (۱۳۹۰)، «طرحی برای بررسی خاستگاه‌ها و ریشه‌های فتوت در ایران»، تاریخ و فرهنگ، شماره ۸۶، ۵۳-۸۲.
۲۲. واعظ کاشفی سبزواری، حسین (۱۳۵۰)، فتوت‌نامه سلطانی، به‌اهتمام محمدجعفر محجوب، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۲۳. هینمن، لارنس (۲۰۱۳)، اخلاق: رویکردی کثرت‌گرایانه به نظریه اخلاق، سرپرست ترجمه: میثم غلامی، تهران: نشر کرگدن.
۲۴. یزدی، اقدس (۱۳۸۸)، «اخلاق مادری در اسلام و فمینیسم»، پژوهش‌های فلسفی-کلامی، دوره ۱۰، شماره ۳ (پیاپی ۳۰)، ۱۵۱-۱۸۳.

Press paperback edition.

26. Card, Claudia (1990), Caring and evil. *Hypatia*, 5 (1): 101-108.
27. Friedman, Marilyn (2008), Care Ethics and Moral Theory: Review Essay of Virginia Held, The Ethics of Care. *Philosophy and Phenomenological Research*, LXXVII (2), 539-555.
28. Gilligan, Carol (1977), In a Different Voice: Women's Conceptions of Self and of Morality. *Harvard Educational Review*, (47) 4: 481-517.
29. ----- (2003), *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, Massachusetts, and London, England: Harvard University Press, Thirty-eighth printing.
30. Held, Virginia (2004), Care and Justice in the Global Context. *Ratio Juris*, (17) 2: 141-155.
31. ----- (2006a), The Ethics of Care. in David Copp (Ed). *The International Encyclopedia of Ethics* (pp. 537-566), Oxford: Oxford University Press
32. ----- (2006b), *The Ethics of Care: Personal, Political, Global*, Oxford: Oxford University Press.
33. Kittay, Eva Feder (2011), The Ethics of Care, Dependence, and Disability, *Ratio Juris*, (24) 1: 49-58.
34. Kohlberg, L. & Kramer, R. (1969), Continuities and Discontinuities in Childhood and Adult Moral Development, *Human Development*, (12) 2: 93-120.
35. Manning, Rita (2005), A care Approach. in Douglas Mann & G. Elijah (ed), *Philosophy: A New Introduction* (pp. 450-465), USA: Thomson/Wadsworth Publishing
36. Nodding, Nel (2013). *Caring a Relational Approach to Ethics and Moral Education*. Oakland: University of California Press
37. ----- (1990), A Response to Card, Hoagland, Houston, *Hypatia*, 5(1), 120-126
38. ----- (1995), *philosophy of Education*, Corolado: Westview Press
39. Norlock, Kathryn (2019), Feminist Ethics. Retrieved from <https://plato.stanford.edu/entries/feminism-ethics/#EthiCareFemiGendApprMora>.
40. Okin, Susan Moller (1989), Reasoning and feeling in thinking about justice, *Ethics*, 99(2): 229-249.
41. Robinson, Fiona (1997), Globalizing Care: Ethics, Feminist Theory, and International Relations, *Alternatives: Global, Local, Political*, 22 (1): 113-133.
42. Slote, Michael (2001), *Morals from motives*, Oxford: Oxford University Press.

43. ----- (2007), *The Ethics of Care and Empathy*, New York: Routledge.
44. Tong, Rosemarie and Williams, Nancy (2009). *Feminist Ethics*, Retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/feminism-ethics/>

