



فصلنامه علمی- پژوهشی اخلاق پژوهی

سال چهارم • شماره سوم • پاییز ۱۴۰۰

Quarterly Journal of Moral Studies
Vol. 4, No. 3, Autumn 2021



تحلیل رویکرد عقلانی و اخلاقی مایکل اسلوت

در تبیین ماهیت فضیلت

مریم السادات نبوی میبدی*

doi 10.22034/ethics.2022.49954.1474

چکیده

فضیلت، در نگاه فیلسوفان اخلاق، منشی است که می‌تواند به عنوان الگوی رفتار فاعل اخلاقی ملاحظه شود. مایکل اسلوت - فیلسوف اخلاق معاصر - از منظری متفاوت به فضیلت نگریسته و تقریری جدید از فضیلت‌گرایی ارائه کرده است. او رویکردی جامع در تبیین فضیلت دارد و ضمن نقد و تعدیل رویکردهای فضیلت‌گرایانه فیلسوفانی چون ارسطو، از منظرهای گوناگون اخلاقی و عقلانی به تحلیل ماهیت فضیلت و ترابط فضایل با هم - در موقعیت‌های مختلف زندگی یک فاعل اخلاقی - پرداخته است. در این مقاله، پس از اشاره به تفکر اخلاقی و تقریر فاعل مبنای اسلوت از فضیلت‌گرایی، به بیان و بررسی مبانی و مؤلفه‌های نگاه و تقریر فضیلت‌گرایانه او پرداخته شده است. او در تحلیل، مصداق‌شناسی و رفع تعارض بین فضایل، نگاهی وجودشناسانه دارد و گستره کارکرد فضایل را در بُعد گرایشی و بینشی نفس قابل تفسیر می‌داند. در نظرگاه او فضیلت «قابلیت انعطاف» و «عقل عملی» دو منشی هستند که هم می‌توانند وحدت فضایل را به ثمر برسانند و هم تعارض بین آنها را رفع کند.

کلیدواژه‌ها

اخلاق فضیلت، مایکل اسلوت، عقل عملی، تعارض فضایل، وحدت فضایل، اخلاق فضیلت فاعل مبنا.

* استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه میبد، یزد، ایران. | mnabavimeybodi@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۳۱ □ تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۱۰/۰۵

مقدمه

مایکل اسلوت،^۱ فیلسوف اخلاق فضیلت‌گرای معاصر، تقریری جدید و - به تعبیر خودش - «فاعل‌مبنا»^۲ از اخلاق فضیلت ارائه داده و همواره در تلاش بوده تا ژرف‌نگرانه از فضیلت سخن بگوید و از همین نظر، نگاه و نظریه او با دیگر تقریرها متفاوت است (Slote, 2001, p. 3). اسلوت در بررسی درستی و اصالت فعل فاعل فضیلت‌مند به کارایی اصول و قواعد معتقد نیست، بلکه این ارزیابی را با هر ارتباط فرضی یا واقعی با فاعل‌های فضیلت‌مند لحاظ می‌کند؛ همانند ارسطو که نقش اصول و قوانین را در فضیلت، ثانویه و فرعی می‌داند (خرزعی، ۱۳۸۴، ص ۶۳). او حتی سعادت را هم بر حسب فضیلت و افعال فضیلت‌مندانه و اصیل تبیین می‌کند و کارایی قانون در ارزیابی فعل اخلاقی را تا آنجا می‌داند که اعمال را با درست و غلط یا اخلاقاً جایز یا اجبار محاسبه کند. ارزیابی‌های مورد نظر او «اخلاقاً خیر»، «قابل ستایش» و «فضیلت‌مند» هستند؛ نه «اجبار» و «الزام»؛ زیرا درخور فضیلت‌مندی نیست و از همین رو، او فضیلت را که منشأ فعل است، یک ویژگی درونی می‌داند که نمی‌تواند با قانون‌مندی سازگار باشد (Slote, 1997, p. 4).

در مواجهه با فضیلت دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. در یونان، فضیلت را «ویژگی و ملکه فعالی می‌دانستند که به نحو معقول و ثابتی در آدمی پدید می‌آید، اما به سادگی نمی‌توان حدود مفهومی فضیلت را تبیین کرد؛ زیرا دامنه بحث گسترده است». ادموند پینکافس، تعاریف متعدد فضیلت را در مقاله‌ای با عنوان «فضایل» در دایرة المعارف اخلاق آورده و در هر یک از این تعاریف به مؤلفه ویژه‌ای توجه شده است. برای مثال، در برخی به ویژگی ملکه بودن و حالت ثابت داشتن و در برخی، به خصایصی مثل عادت و مهارت و استعداد ذاتی بودن فضیلت اشاره شده و در برخی دیگر به بُعد ملکه عقلانی بودن فضایل اشاره شده است (پینکافس، ۱۳۸۲، ص ۸). برای مثال، جولیا آناس، فضیلت را یک خصوصیت ماندگار در شخص می‌داند که حاکی از روش خاص او در زندگی است و با وجود آن، فاعل می‌تواند به روش‌های مختلف فعالیت کند (Annas, 2011, p. 8). فضیلت، در واقع، شیوه عمل او را مشخص می‌کند؛ به صورت یک ملکه قابل اعتماد که فعلی که از روی آن صادر می‌شود، تصادفی نیست، بلکه حاکی از یک خصوصیت عمیق در فرد است (Annas, 2011, p. 9). ارسطو هم به عنوان کسی که در فضیلت صاحب نظر است، فضیلت را حالتی از منش می‌داند و در پاسخ به این که چه

1. Michael A. Slote
2. Agent Based

حالتی در انسان منجر به فضیلت می‌شود، معتقد است حالتی است که او را مہمّای کار خوب می‌کند. او ماهیت فضیلت را از طریق حدّ وسط رذیلت و افراط در فضیلت مشخص می‌کند (Hoffman, 1971, p. 192).

به اعتقاد اسلوت، پیامدگرایی و نظریه‌های هنجاری‌ای از این دست، افعال را با عنوان اخلاقاً درست یا اشتباه، اخلاقاً جایز یا اجباری، ارزیابی می‌کنند و این سؤال را مطرح می‌کنند که «افعال آیا با قوانین مطابق است یا نه»^۱؟ اما اسلوت این عناوین را برای ارزیابی اخلاقی افعال نمی‌پسندد و عناوینی را ترجیح می‌دهد که از ضرورت و فوریت کمتری برخوردار باشند و چندان با قوانین درگیر نباشند. «قاعدہ»،^۲ «قانون»^۳ که بعضی از آشکال فلسفه اخلاق مبتنی بر آن است، تنها می‌تواند به عنوان مؤلفه ثانویه در اخلاق به کار برده شود. این نشانگر جایگاه فضیلت در اندیشه اوست که ذاتی بودن ارزش فضایل و تقدم فضیلت بر قوانین و قواعد اخلاق از مؤلفه‌های اخلاق فضیلت مدّ نظر اوست.



وقتی در مورد فضیلت در اخلاق سخن می‌گوییم، در واقع، بر چه چیزی تمرکز می‌کنیم؟ بُعد بینشی، گرایش یا عملی؟ فرد چه خصوصیتی دارد یا چگونه عمل می‌کند که او را فضیلت‌مند می‌خوانیم؟ مصادیق فضایل کدام‌اند؟ و چه ارتباطی با یک‌دیگر دارند؟ افرادی را می‌بینیم که منصف، اما بخیل هستند یا مهربان، اما بزدل هستند؛ در به کارگیری فضایل مختلف آیا تصادمی با فضایل دیگر پیش نمی‌آید؟ در صورت امکان، فضیلت یا حالتی در انسان وجود دارد که بتواند این تعارض را رفع کند؟

در این نوشتار، مایکل اسلوت در مواجهه با این مسائل قرار می‌گیرد و با تحلیل دیدگاه‌های او و با بهره‌گیری از صاحب‌نظران هم‌عصر او در حیطه فلسفه اخلاق، در تلاشیم به یک رویکرد جامع از دو بُعد اخلاقی و عقلانی در خصوص مصادیق و ترابط فضایل با یک‌دیگر دست یابیم. بنابر آنچه گفته شد، با توصیف و تحلیل دیدگاه مایکل اسلوت، تعریف فضیلت، مصادیق فضایل و رابطه آنها بررسی می‌شود. رویکرد اصلی او در ساختار مفهومی و مصادیق فضایل، اخلاقی و عقلانی است و همه فضایل تحت لوای این دو، هویت واقعی خود را می‌یابند. از این‌رو، در نگاه نخست، فضایل اخلاقی و عقلانی با یک‌دیگر نمی‌سازند و تعارضاتی دارند.

۱. این عناوین اخلاقی بنا به نظر اسلوت «Deontic» نامیده می‌شود.

2. rule
3. law

۱. رویکرد فکری اسلوت در خصوص فضیلت

تیین فضایل در اندیشه اسلوت در بستر فاعل مبنایی صورت می‌گیرد و او معتقد است این رویکرد از رویکردهای دیگر در توضیح فضایل، ریشه‌ای‌تر و خالص‌تر است. توجه به برخی نکات برای آشنایی بیشتر با نگاه و تفکر اسلوت ضروری است:

۱. اسلوت، در تفکر اخلاقی‌اش خود را ملزم نمی‌داند به روش معمول در اخلاق فضیلت عمل کند و کاملاً از ارسطو پیروی کند، بلکه او خود را وام‌دار هیوم و هاجسون می‌داند. البته، اسلوت در کتاب از اخلاق تا فضیلت سعی می‌کند از شیوه نو ارسطویی تبعیت کند و خط مشی خود را منعطفانه و بدون جانبداری پیش برد، اما در بعضی موارد که نیاز است، به ارسطو هم استناد می‌کند. برای مثال، یکی از ایراداتی که او بر ارسطو وارد می‌داند، این است که ارسطو تمایل به ستایش کسانی دارد که نوع دوست هستند؛ ولی دغدغه‌ای نسبت به کل بشریت ندارند (Slote, 2001, Preface)؛ چیزی که شاید حتی در نگاه کانت و پیامدگرایی هم یافت شود، ولی دغدغه اصلی خودش این است: «به خاطر نگرانی عمومی و کلی برای انسان‌ها کار اخلاقی انجام دادن». او نام این نگرانی عمومی را «خیرخواهی»^۱ می‌گذارد و آن را یکی از فضایل مهم فاعل اخلاقی عنوان می‌کند که ذاتاً و کاملاً مستقل از پیامدهایش، ستودنی است.

۲. اخلاق، آنقدر متنوع و مبهم است که نمی‌تواند تحت لوای قانونی انعطاف‌ناپذیر درآید؛ بنا براین، رویکردمان به اخلاقیات باید به‌واسطه نظریه‌ای باشد که به اندازه خود موضوع، انعطاف‌پذیر و در موقعیت‌های مختلف پاسخ‌گو باشد. در نتیجه، بسیاری از طرفداران اخلاق فضیلت‌محور، مخالف نظریه‌پردازی بودند و نظریه‌هایی را که به‌طور نظام‌مند، در پی ضبط کردن همه اعتبارهای اخلاقی و عملی بودند، رد می‌کردند.

بنا به نظر اسلوت، نظریه فضیلت‌گرایانه‌ای که اخیراً توسط فیلسوفان ارائه شده است، متمایل به تمایلات غیر نظریه‌ای^۲ است؛ در صورتی که شیوه خودش را در توضیح فضایل (فاعل مبنایی) نظریه‌ای می‌داند، یعنی می‌خواهد از فاعل مبنایی خود در قالب یک نظریه دفاع کند.^۳ از این‌رو، او توانسته این معما را حل کند و رویکرد خود در فلسفه اخلاق را از این نقد برهاند. گاه دیده شده

1. benovelence
2. antitheori

۳. آنت بایر (Annette Baier) و برنارد ویلیامز (Bernard Williams) از افرادی هستند که به تبیین غیر نظریه‌ای در اخلاق گرایش دارند.

است که او یک «نظریه فضیلت» را از اخلاق فضیلت متمایز ساخته است؛ زیرا معتقد است که نظریه فضیلت، حیطه‌ای از پژوهش است که با فضایل به طور کلی مرتبط است؛ ولی اخلاق فضیلت محدودتر است و به طور خاص به فضایل می‌پردازد (Slote, 1997, introduction) در این محدوده از فکر اخلاقی می‌توان او را با کانت همراه دانست؛ زیرا بنا به نظر او، فضیلت اخلاقی چنان قدرت و قابلیت دارد که در مقابل قانون می‌ایستد و قانونی کردن اخلاق، صدمه‌ای جدی به آن وارد می‌کند (کانت، ۱۳۹۳، ص ۳۷).

انتقادی که از سوی غیر نظریه‌ای‌ها متوجه اسلوت شده این است که پرداختن به اخلاق به صورت نظریه‌ای، منجر به اصول واحدی برای کل تفکر اخلاقی می‌شود و توان این را ندارد که مشاجرات و اختلافات اخلاقی را حل کند، اما او این انتقاد را بر فاعل مبنایی خود وارد نمی‌داند و معتقد است که بسیاری ارسطو را به عنوان یک نظریه‌پرداز برتر اخلاقی می‌شناسند؛ در حالی که او امکان استثنای این اصول کلی را انکار می‌کند. از این‌رو، در فلسفه‌اش جایی برای یک نوع واحد از فهم اخلاقی برحسب این که همه موضوعات اخلاقی می‌توانند حل شوند، باقی نمی‌گذارد. به نظر اسلوت، به نظریه در فلسفه اخلاق نیازمندیم (Slote, 2001, p. 11).

اسلوت با نظریه‌ای که کلیشه‌ای و قالب‌بندی شده باشد و با قانون غیر قابل انعطاف، هدایت شود، مخالف است و با نظریه‌ای موافق است که در عین نظم و چارچوب منعطف باشد. طبق نظر اسلوت، یک اخلاق خوب که بتواند بر زندگی انسان حاکم باشد، باید به صورت یک نظریه ارائه شود، اما در قالبی خاص. این قالب، قالبی است که بتواند فضایل را در خود به صورت هماهنگ جای دهد و قادر باشد تعارضات بین فضایل را برای فاعل اخلاقی برطرف کند؛ از این‌رو، او در یک کش و قوس در مخالفت و موافقت با نظریه واحد قرار دارد.

۲. ماهیت فضیلت از دیدگاه اسلوت

۱.۲. فضیلت به مثابه قدرت درون

فضیلت، حاکی از یک توانمندی و قدرت در نفس است. نفس، با فضیلت از حالت بی‌تفاوتی درمی‌آید و این توانایی را می‌یابد که منفعلانه عمل نکند، بلکه حتی در تقابل با وسوسه‌ها و هر چه انسان را به بیراهه می‌برد، عمل کند. فضایل - در نظر اسلوت - به این دلیل ستودنی هستند که متضمن یک قدرت درونی قابل تحسین هستند. کانت هم - در تبیین فضیلت - به این قدرت درون اذعان کرده است، اما آن را به صورت تشکیکی لحاظ کرده و در تقابل با ردیلت



توضیح می‌دهد. از این‌رو، نقطه مقابل قدرت نفس در حالت فضیلت‌مندی، ضعف نفس است که به آن «رذیلت اخلاقی» گفته می‌شود (کانت، ۱۳۹۳، ص ۳۸). آنچه مانع بر سر راه این قدرت می‌شود، در واقع، موانعی است که تمایلات طبیعی و امیال نفسانی انسان است و او را به سمت ضعف اخلاقی و رذیلت سوق می‌دهد.

برای نمونه، وجود فضیلت‌هایی مثل «خودکفایی»^۱ شاهدهی بر قدرت درونی نفس است که می‌تواند هم برای خود فرد و هم در عرصه روابط با دیگران مفید باشد.

نتیجه دیگر فضیلت خودکفایی، تعدیل کردن آرزوها و تمایلات است. شکل دیگری از توانایی درونی که فی‌نفسه قابل تحسین است و می‌تواند به ما در توجیه انواع رفتارهای نوع‌دوستانه کمک کند. دیگر خود شخص مطرح نیست که از کمک به دیگران یا بخشش به آنها مضایقه کند؛ زیرا اگر چنین کند، گویای آن است که وابسته به مادیات است و دارای نفس آزاده و سالم نیست.

افرادی که در امیال خود تعادل را رعایت می‌کنند، موفق و خودکفا هم هستند و عوامل بیرونی که منافات با کارکرد درست فضایل دارد، نمی‌تواند روی آنها تأثیر گذارد. این افراد نسبت به دیگران کمتر حریص هستند و وابستگی آنها نسبت به چیزهایی که افراد معمولی به آنها دلبستگی دارند، کمتر است. تنها به خاطر فضیلت به دیگران کمک می‌کنند؛ نه به خاطر برگرداندن کمکی که پیش از این به آنها شده است. این شخص، دیگرگراست و دارای فضیلت خیرخواهی مبتنی بر خودکفایی است. از این‌رو، اسلوت با «دلسوزی» و «خیرخواهی» محدوده توانایی درونی و قدرت نفس را توضیح می‌دهد؛ به گونه‌ای که هم به نیازهای خود فاعل توجه می‌شود و هم دیگران. برای مثال، شجاعت به عنوان یک فضیلت، وقتی از شخص بروز می‌کند که او با حوادث ناخوشایند همراه با خطر مواجه شود. یک حادثه خارجی، سبب بروز فضیلت شجاعت می‌شود و از یک قدرت درونی خبر می‌دهد و متضمن یک قدرت درونی قابل ستایش است، اما آنچه به نظر اسلوت مهم است، این است که قدرت درونی، اخلاقی باشد و در صدد نباشد تا برای مثال، در رابطه با دیگران آنها را فریب دهد؛ در غیر این صورت، نمی‌تواند مبنای فاعل مبنایی او قرار گیرد (Slote, 2001, p. 21).

با توجه به این توضیح در بیان ریشه فضایل، در یک تحلیل معناشناختی از دیدگاه اسلوت می‌توان گفت که فضیلت، یک «ویژگی منشی قابل ستایش»^۲ است که حاکی از نوعی قدرت در نفس انسان بوده و قطعاً خاصیت سودمندی و خیر رسانی در آن لحاظ شده است (Slote, 1992, p. 9).

1. self-sufficient
2. admirable character trait

به بیان دیگر، آن دسته از ویژگی‌ها در انسان به عنوان جنس در تعریف فضیلت می‌گنجد (ویژگی منشی) که در نخستین مرحله به صورت بالقوه متضمن خیر رسانی و سود رسانی (به شخص یا دیگران در سطح گسترده‌تر) باشد. از این‌رو، ویژگی‌هایی که شخص داراست و این خصوصیت را ندارد، دیگر ویژگی منشی فضیلت‌مندانه نخواهد بود، بلکه در گروه «ویژگی‌های شخصیتی»^۱ فاعل قرار می‌گیرد. برای مثال، ویژگی‌هایی مثل فریبا و ملیح بودن از جمله ویژگی‌های شخصیتی است که نمی‌تواند از جمله فضایل باشد.

ویژگی‌های منشی قابل ستایش هم یا «معطوف به خود»^۲ فرد است یا «معطوف به دیگران»^۳ و یا ترکیبی از این دو است، یعنی خاصیت نفع‌رسانی آنها یا مستقیماً به خود فرد می‌رسد و یا به دیگران. ویژگی‌هایی مثل عدالت، مهربانی، پاکدامنی و بخشندگی معطوف به دیگران هستند و بالقوه خاصیت نفع‌رسانی به دیگران را دارند و ویژگی‌هایی مثل احتیاط، متانت و صبر دارای جنبه‌هایی است که خود دارنده فضیلت، فایده اصلی را می‌برد. گروه سوم از فضایل، «فضایل ترکیبی»^۴ هستند که هم برای دارندگان این فضایل مفید هستند و هم برای افراد دیگر، مثل پرستش و شجاعت (Slote, 1992, p. 9)

با کمی دقت، روشن می‌شود آن دسته از فضایی که متضمن خیر رسانی به خود فاعل هستند، به دیگران هم خیر می‌رسانند، یعنی شعاع فایده آنها تا آن حد است که به طور مستقیم یا غیر مستقیم به افراد دیگر هم خیر می‌رسانند. از این‌رو، می‌توان گفت به صورت کلی آن دسته از ویژگی‌های منشی، قابل ستایش هستند و در گروه فضایل قرار دارند که متضمن خیر رسانی باشند، اما محدوده و دامنه آن به صورت تشکیکی به خود صاحب فضیلت و دیگران خواهد رسید. همین معیار اصلی در تلقی یک ویژگی به عنوان فضیلت در نظر اسلوت است. فضایل معطوف به دیگران هیچ اولویت و حقی تقدمی بر فضایل معطوف به خود شخص ندارند. بنابراین و به اعتقاد اسلوت، اگر به برتری در این زمینه قائل شویم، به یک عدم تقارن در حیطة فضایل خواهیم رسید که هیچ توجیه اخلاقی نخواهد داشت. این ادعا در مورد فضایل ترکیبی هم صادق است. شجاعت و خودکنترلی به همان اندازه ستودنی هستند که فضایل دیگر (Slote, 1992, p. 10). از این‌رو، یک ویژگی وقتی فضیلت است که هم برای دیگران مفید باشد و هم در خیر رسانی به دو طرف تعارضی پیش نیاید. توضیح این که برخی ویژگی‌ها مثل صبر و احتیاط می‌توانند برای اهداف خبیث و زشت هم به کار روند، یعنی

1. personality trait
2. self-regarding
3. other-regarding
4. mixed



فردی که این ویژگی را دارد، آن را برای افعال غیر اخلاقی مثل صبوری برای انتقام یا کمین کردن برای دزدی استفاده کند. در اینجا این ویژگی منشی نمی‌تواند به عنوان فصل در تعریف فضیلت قرار گیرد؛ چون قابل ستودن و تحسین نیست و خصوصیت اصلی خیر رسانی و نفع‌رسانی را ندارد.

۲.۲. تمایز خیر و فضیلت در نظرگاه اسلوت

مهم است که «خیر»^۱ از «فضیلت» به درستی تفکیک شود. فضیلت، به نظر جولیا آناس، ابراز تعهد به یک خیر است. ارتکاب موفقیت‌آمیز خیر، یک فضیلت است و رذیلت، شکست در این عمل است. «خیر» توانایی جذب دارد و فرد را به فضیلت‌مندی سوق می‌دهد (Annas, 2011, p. 102). اسلوت را تا اندازه‌ای می‌توان هم نظر با اعتقاد پیش‌گفته دانست. او مفاهیمی مثل «آزادی» و «برابری» را خیر و مفاهیمی مثل «عدالت» را که حاصل این دو خیر است، فضیلت می‌داند. می‌توان در اندیشه او به وجود رابطه بین فضایل، وابستگی خیرها به فضایل و وابستگی فضایل به خیرها اذعان کرد. برای مثال، یک فضیلت قطعاً متضمن خیر است یا چند خیر در ترکیب یک‌دیگر، در قالب یک فضیلت از خود رونمایی می‌کنند.

در نظر اسلوت، چیزی که ارزش دارد و منجر به «خوشبختی»^۲ انسان می‌شود، یک خیر است. در مقابل، فضیلت به «سعادت»^۳ فرد خواهد انجامید (Slote, 1992, p. 17).^۴ خیر خود یا ذاتاً قابل ستایش است و یا ارزشی است که پیامدهای ارزشمندی دارد. از این رو، بعضی چیزها ارزش ذاتی دارند و برخی به عنوان مقدمه‌ای برای خوب زیستن یک خیر ابزاری هستند (Slote, 1992, p. 184). در رویکرد دیگر جهت تبیین خیر و فضیلت می‌توان گفت که خیر وقتی در مقابل درست و غلط - به عنوان الزامات اخلاقی - قرار می‌گیرد یا وقتی که در مواجهه با فضیلت قرار داده می‌شود، فرق دارد. خوب بودن، ناظر به فضیلت‌مندی و ستایش‌مندی افعال است، اما درست و غلط

1. good
2. happiness
3. eudaimonia

۴. اکثر سعادت‌گرایان، معتقدند که انسان برای خوب زیستن به فضیلت نیاز دارد و مخالف ارتباط خوشبختی و فضیلت هستند؛ برای مثال، ارسطو فکر می‌کند فضیلت برای خوشبختی ضروری است؛ اما سعادت‌گرایان با او مخالف‌اند. نویسندگان معروفی مثل الیزابت آنسکوم، فیلیپا فوت، جان مک‌داول و مارتا نوسبام، سعادت‌گرایانی هستند که درباره رابطه خوشبختی و سعادت با فضیلت بحث کرده‌اند. اینکه سلامت، ثروت و شغل خوب و ... ابزارهایی برای خوشبختی‌اند و این موارد همان مقدمات رسیدن به سعادت نیست، محل بحث و نظر فیلسوفان بوده است.

جهت ارزیابی افعال به کار می‌رود.

اسلوت به خیرهای متقابل قائل است، اما به وجود چنین رابطه‌ای میان فضایل استناد نمی‌کند. برای مثال، «دوستی» به عنوان یک خیر میان دو نفر و بیش از یک نفر شکل می‌گیرد. از این‌رو، خیری است که برای هر دو طرف وجود دارد. نمی‌توان گفت که برای یکی ارزش است و برای دیگری ضد ارزش. «دوستی» یک رابطهٔ دوسویه^۱ است. اگر در یک رابطهٔ عاشقانه و دوستانه خیری باشد، قطعاً برای هر دو طرف خواهد بود. اگر مشکلی برای یکی از دو دوست پیش آید، این مسئله برای طرف دیگر هم مطرح خواهد بود و رابطه را تحت الشعاع قرار خواهد داد، اما این ترابط برای فضایل مرتسم نیست، یعنی فضیلت در یک شخص، به طور مستقل کارکرد خود را دارد و به وجود یا عدم فضیلت در فرد دیگری بستگی ندارد. اگر کسی شجاع است، در مقابل حوادث سخت و ترسناک، مطابق با این فضیلت عمل خواهد کرد و ربطی ندارد که شخصی که دوست اوست یا کنار او ایستاده شجاع است یا نه. «از این‌رو، هیچ فضیلت شخصی یا فراشخصی به فضیلت شخص دیگری متکی نیست» (Slote, 2011, p. 111). اسلوت، همچنین خیرها را مستلزم نوعی فضیلت می‌انگارد (Slote, 2011, p. 106). توضیح این‌که برای مثال، دوستی در سطح وسیعی به مراقبت نیاز دارد. مراقبت خود یک فضیلت است که حاکی از یک احساس همدلی و همدردی است که انسان‌ها را به برقراری رابطه به یک‌دیگر جهت خیر رسانی به آنها سوق می‌دهد. در ادامه، به توضیح این نکته خواهیم پرداخت.

با توجه به آنچه در مورد رابطهٔ خیرها و فضایل گفته شد، دانسته می‌شود که فضایل خیرها را در بردارند و در مواردی خیرها نیز فضایل را شامل می‌شوند. خیر و فضیلت هردو می‌توانند در یک فرایند تجلی یابند و برای مثال، «ازدواج» به عنوان یک خیر اگر محقق شود، فضایی مثل وفاداری و اعتماد متقابل در آن متجلی خواهد بود یا فضیلت عدالت در یک جامعه خیرهای برابری و آزادی را در پی خواهد داشت.

۳. مصادیق فضایل

۱.۳. مراقبت و تعادل

مراقبت، بستری است که در اندیشه اسلوت محل شکوفایی خیرها و فضایل خواهد بود و خود به عنوان یک فضیلت اساسی مطرح است. بیان شد که نکته مهم در تبیین فضیلت در نگاه

1. reciprocal

اخلاقی اسلوت، دغدغه داشتن و محبت ورزیدن نسبت به دیگران است. عشق و نگرانی فرد یا برای افراد نزدیک و عزیز است که در یک محدوده جزئی و غیر جمعی می‌گنجد و دامنه گسترده ای ندارد یا شامل نگرانی‌های دیگری که دامنه جمعی تری دارد، می‌شود. برای مثال، فرد وقتی خبر وجود قحطی در کشور بنگلادش را می‌شنود، نگران مردم آنجا می‌شود و می‌خواهد در یک حرکت خیرخواهانه برای آنها کاری کند و به همان میزان که به مردم کشورش عشق می‌ورزد، به آنها هم عشق بورزد. در این جا نوعی مراقبت شکل می‌گیرد و همان مراقبت است که تبت و انگیزه برای عمل قرار می‌گیرد. بنا بر این، نوعی احساس که در قالب اخلاق و فضیلت جای گرفته و دامنه وسیعی دارد و می‌تواند برای افراد دیگر در نقاط مختلف جهان تعمیم یابد و کارکرد داشته باشد. توضیح این که اگر فاجعه‌ای در دو کشور بوسنی و بنگلادش رخ دهد، این بشردوستی انسان است که او را به ارسال کمک‌های خیرخواهانه وامی‌دارد. برخی مواقع نیز عاملی سبب می‌شود تا شخص تلاش‌های خیرخواهانه‌اش را به گروه خاصی معطوف کند و در مورد آن مراقبت بیش تری داشته باشد. دلیلی در این میان وجود دارد که شخص کمک‌هایش را به کشور بوسنی بدهد، نه بنگلادش. این دلیل می‌تواند شدت بیشتر قحطی و مشکلات آنها نسبت به دیگران یا شناخت بیشتر او از مردم کشور بوسنی باشد. با این وصف، در فضیلت مراقبت، تفکیک بین مراقبت بشردوستانه (در سطح گسترده) و مراقبت صمیمانه (در سطح جزئی و در ارتباط با افراد آشنا) وجود دارد. از این رو، این فضیلت می‌تواند هر دو فضا را پوشش دهد: هم مراقبت بشر دوستانه و هم مراقبت صمیمانه.

مهم است که این دو شکل و قرانت از مراقبت چگونه به یکدیگر مربوط می‌شوند. تعادل راهکاری است که این دو مراقبت را کنترل می‌کند، اما سؤال این است که عمل در این قالب، چه زمانی اخلاقی حساب می‌شود و تعادل چگونه برقرار می‌شود؟

تأکید خاص اسلوت بر تعادل بین دو نگرانی این است که حتماً ترکیبی لحاظ شود، نه جداگانه و تحلیلی. از این رو، این تعادل بین نگرانی فرد اخلاقی برای «فرد» دیگر که با او صمیمی است و نگرانی برای «فرد» ناشناس نیست، بلکه بین نگرانی است که او برای افراد صمیمی‌اش به عنوان یک طبقه و گروه دارد و نگرانی‌ای که برای عموم مردم به عنوان یک طبقه و گروه دارد (Slote, 2001, p. 70). بنابراین، اگر تعادل بین دو قرانت از مراقبت در معرفت‌شناسی اخلاقی برای فاعل برقرار نشود، تعارض و آسیب در پی خواهد داشت. برای مثال، پدری که بچه‌اش را بسیار دوست دارد، اگر از این تعادل بهره‌ای نداشته باشد، انرژی و توجهش را به صورت نامتقارن و نامتعادل صرف

فرزندش خواهد کرد. یا کسی که بشرگرایی او در حد متعادل نیست، در کاهش درد و رنج مردم دیگر اعمالش متعادل نخواهد بود، ممکن است پول و انرژی زیادی صرف کند؛ در حالی که همان را می‌توانست در راهی دیگر با کارایی بیش‌تر خرج کند (Slote, 2001, p. 71).

۲.۳. همدلی و همدردی

در اشاره به دو مورد مهم که نقش عمده‌ای در کمال فضیلت مراقبت دارد، می‌توان از «همدلی»^۱ و «همدردی»^۲ نام برد. احساس درد یک فرد حاکی از حسّ همدردی است و درک احساس شخصی که دردمند است و آرزو برای خوب یا بهتر شدن او، از حسّ همدلی حکایت دارد. نقش همدردی در هویت‌بخشی فعل اخلاقی، بسیار مهم است (Slote, 2013, pp. 9-12). همدلی هم، پایه کمک به دیگران و مراقبت در اخلاق است. فرق است بین حس کردن درد دیگران و احساس تأسف برای کسی که دردمند است. در واقع، همدلی به یک عنوان قبلی و همدردی به یک عنوان بعدی اشاره می‌کند. وقتی ما احساس تأسف می‌کنیم، برای شخصی که درد دارد و آرزوی سلامتی برایش می‌کنیم، در واقع، با او همدردی می‌کنیم. این امر می‌تواند رخ دهد، حتی اگر ما درد آنها را احساس نکنیم (Slote, 2013, p. 34). به عبارت دیگر، همدلی، بر انسان تأثیرگذار است و سبب می‌شود از چیزی منفعل و متأثر شویم، اما همدردی در نقطه مقابل بیشتر انسان را به واکنش نشان دادن می‌کشاند. اگر کسی دردی از فرد دیگر حس کند و یا دردی را از شخصی که به شکلی کاملاً واقعی چیزی را وانمود می‌کند، حس کند، دارای مدل عاطفه‌ای انفعالی و پذیرشی است، اما اگر با کسی همدلی کند، به درد او واکنش نشان داده است.

فاعل مبنایی، مایل است فضیلت در افعال را به گونه‌ای ارزیابی کند که منعکس‌کننده یک نگرانی عمومی از جانب فاعل باشد (Slote, 2001, VII) و از همین‌رو، فرد پیش از این که یک فاعل فضیلت‌مندانه باشد، یک انسان همدل است؛ انسانی که از روی عشق رفتار می‌کند و عشق به هم‌نوع دارد. عشق به هم‌نوع، یک مقوله بی‌طرفانه است؛ نه جانبدارانه، یعنی در فضیلت مراقبت، دغدغه این است که همه بشریت، خوشبخت باشند و این میسر نمی‌شود؛ مگر از سوی یک انسان که نه تنها نگران افراد آشنا و صمیمی است، بلکه نگران افراد نا آشنا و غریبه هم هست، یعنی یک نگرانی عمومی و بی‌طرفانه.

1. empathy
2. sympathy



۳.۳. فضایل مبتنی بر جنسیت

یک امر بنیادین در تبیین فضایل - از دیدگاه اسلوت - در نظر گرفتن جنسیت است، یعنی او جنسیت را در اتصاف به ویژگی‌های منشی قابل ستایش، مؤثر می‌داند. برخی ویژگی‌ها برای زنان فضیلت تلقی می‌شود، در صورتی که همان ویژگی برای مردان فضیلت نیست. یک فضیلت می‌تواند در زنان وجود داشته باشد و مبنای بسیاری از کارهای اخلاقی آنها قرار گیرد، در صورتی که در مردان کمتر دیده می‌شود.

برای مثال، دنبال حرفه و شغل رفتن و کار بیرون از منزل برای مردان خیر است؛ اما اخلاقاً گاهی اشتباه است که زنان خانه و فرزند را رها کرده و بیرون از منزل کار کنند؛ در صورتی که می‌توانند در منزل متمرکز باشند. یا ماجراجویی و تمایل به ریسک کردن ظاهراً مخصوص مردان است و برای زنان مناسب نیست. این فضیلت، متناسب با نوع خلقت مردان است و فضیلتی مبتنی بر جنسیت آنها. در مقابل، احتیاط برای زنان، فضیلت به حساب می‌آید؛ نه برای مردان (Slote, 2011, p. 24) از این رو، بعضی از فضایل کاملاً با جنسیت مرتبط هستند.



۱۰۶

۴. نسبییت در فضایل

وقتی اندیشه اسلوت را می‌کاویم، درمی‌یابیم که او در عین این که قائل است می‌توان تعریف واحدی از محتوای فضایل ارائه داد، نوعی نسبییت در آنها را نیز مطرح می‌کند. نسبییت در اندیشه او بدان معنا نیست که هیچ معیار ثابتی برای خوب و بد اخلاقی وجود ندارد، بلکه ایده خود را مترتب بر اشخاص و شرایط می‌داند. ایده نسبییت در فضایل اسلوت، آنها را به حقایق و احتمالاتی از شخص و شرایط زندگی او از بُعد زمانی و مکانی وابسته می‌کند.

برخی ویژگی‌های منشی انسان‌ها تنها در دوره‌ای خاص از زندگی «فضیلت» تلقی می‌شوند و همان در دوره‌ای دیگر ممکن است یک رذیلت یا نقص باشد. از این رو، می‌توان به نسبییت در فضایل اذعان کرد. اسلوت یکی از طرفداران این نظریه است و این نسبییت را با توجه به شرایط زندگی و دوره‌های زمانی زندگی فرد تبیین می‌کند. برای مثال، «برنامه‌ریزی زندگی یا هدفمندی زندگی» یک فضیلت نسبی است که در دوره‌های گوناگون زندگی، متضمن تصمیم‌گیری درست در مورد شغل یا حرفه و ازدواج است که معمولاً در افراد بالغ وجود دارد. این منش، عقل عملی را می‌طلبد که معمولاً در دوران بلوغ شکوفا می‌شود، ولی همین فضیلت در دوران کودکی شاید یک

ضد فضیلت باشد؛ چون اگر عقل عملی و تدبیر در یک کودک باشد، مستلزم آن است که در بازی احتیاط کرده و از خیلی از فعالیت‌هایی که لازمه دوران کودکی است و سبب رشد ذهنی و جسمی اوست، پرهیز کند. از این‌رو، این فضیلت، یک نقص در کودک خواهد بود و چنین کودکی مورد سرزنش قرار خواهد گرفت و یا برای مثال، احتیاط در دوران پیش از بلوغ یک ضد فضیلت است، اما در دوران بلوغ یک فضیلت خواهد بود. در مقابل فضایل نسبی، فضایل مطلق و اصلی قرار دارند - اعم از خرد، شجاعت، اعتدال، عدالت، صبر و ... - که در هر دوره زمانی از زندگی ستودنی هستند (Slote, 1983, p. 51).

۴.۱. فضایل وابسته^۱ و مستقل^۲

این بحث در ذیل نسبت فضایل مطرح می‌شود. به عبارت دیگر، نسبت منش‌ها، بستر منش‌های وابسته و مستقل است. اگر فضیلتی بر فضایل و خیرهای دیگر مبتنی باشد، به گونه‌ای که تبیین یا وجودش منوط به آنها باشد، «فضیلت وابسته» نامیده می‌شود. «فروتتی» یک فضیلت وابسته است. اگر فردی دارای خیرها و فضایل خاصی است که قابلیت ستایش و تمجید دارد، اما در کنار این امر، اهل خودنمایی و غرور باشد، دیگر فضایل او به چشم نمی‌آید و حتی مورد سرزنش و نکوهش هم قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، فضایل او به ضد فضیلت تبدیل می‌شوند؛ زیرا فروتنی خود عامل بروز فضایل دیگر است و آنها را برجسته می‌کند. از این‌رو، تبیین فضایل وابسته، نشان می‌دهد که یک ویژگی می‌تواند در یک شخص فضیلت باشد و در شخص دیگر نباشد (Slote, 1983, pp. 61- 62).

به اعتقاد اسلوت، «فروتتی» تنها فضیلت وابسته در میان فضایل نیست، بلکه هستند فضایلی که این خصوصیت را دارند. برای مثال، «وظیفه‌شناسی»^۳ که اگر همراه با فضیلت نجابت نباشد، نه تنها فضیلت به حساب نمی‌آید، بلکه یک رذیلت خواهد بود. اگر نجابت و انسانیت^۴ نباشد، وظیفه‌شناسی یک صفت مُخرَب خواهد بود و دیگر حتی نام وظیفه‌شناسی هم به ذهن متبادر نخواهد شد. از این‌رو، وظیفه‌شناسی در متن نجابت، هویت فضیلت‌مندانه خود را می‌یابد.

1. dependent
2. nondependent
3. conscientious
4. decency



از این‌رو، اسلوت وظیفه‌شناسی را مانند فروتنی یک فضیلت وابسته عنوان می‌کند. شخصی که سخاوتمند است، در درون خود کفا هم به نظر می‌رسد (Slote, 2001. p. 22)؛ زیرا توانسته است بر مال‌دوستی و دنیاگرایی خود پیروز شود و یک رفتار نوع‌دوستانه از خود نشان دهد؛ درست همان چیزی که پیش از این در تعریف فضیلت خودکفایی بیان شد.

۲.۴. فضایل جانبدارانه^۱

اگر فضیلتی نتواند همراه فضیلتی دیگر لحاظ شود، به گونه‌ای که اگر فاعل جانب یکی را بگیرد، از دیگری باید چشم‌پوشد، آن فضیلت، جانبدارانه خواهد بود. به عبارت دیگر، فاعل در هنگام به کارگیری دو فضیلت یا عمل مطابق آنها دچار نوعی تقابل و سرگردانی می‌شود و به یک دوراهی می‌رسد که کدام را انتخاب کند و مطابق کدام رفتار کند و به ناچار، در موقعیتی است که باید یکی را انتخاب کرده و دیگری را واگذارد؛ زیرا دو فضیلت در مقابل هم قرار گرفته‌اند و جانب یکی را گرفتن مستلزم رها کردن دیگری است و مطابق آن عمل کردن از لحاظ اخلاقی ایده‌آل و مورد قبول نخواهد بود.

برای مثال، دو فضیلت «صداقت»^۲ و «تدبیر»^۳ معمولاً در مقابل یک‌دیگر قرار می‌گیرند. ممکن است فرد در موقعیت‌هایی قرار گیرد که نتواند بین آن دو جمع کند. در موردی که دوست من اشتباهات واضحی دارد و این اشتباهات منجر به شکست و بدبختی او می‌شود، او از من می‌خواهد، با او صادق باشم و انتقادات و دلایل عدم موفقیتش در زندگی را به او بگویم. در این وضعیت، اگر من صادق باشم، باید از او انتقاد کنم و عیوب او را به طور شفاف بیان کنم. این امر مستلزم آن است که دوستی که در زندگی اشتباه کرده، سرزنش شود و در نتیجه، از صداقت زیاد من برنجد. در مقابل، اگر من صادق نباشم و بخواهم مدبرانه عمل کنم، لازم‌هاش آن است که همه چیز را نگویم و از گفتن برخی انتقادات و عیوب صرف‌نظر کنم که در این صورت هم صادق نبوده‌ام. از این‌رو، یا باید در مقابل دوستی که اصرار می‌کند عیوبش را بگویم، صادق باشم که البته، در این صورت اگر راستش را بگویم، نشان می‌دهد که فاقد کاردانی و تدبیر هستم یا باید با تدبیر عمل کنم و صادقانه زندگی دوست را به نقد نگذارم (Slote, 2011. pp 28). در این میان،



۱۰۸

1. partial
2. frankness
3. tact

مهم است که آیا فضایل به این تعارض می‌رسند؟ اگر فضیلت، فضیلت است که باید بتواند امثال این موارد را مدیریت کند. جهت روشن شدن این مسئله از نظرگاه اسلوت و این که آیا به این نکته پرداخته است یا خیر، توجه به مبحث زیر لازم به نظر می‌رسد.

۵. فضایل اخلاقی و عقلانی

فضایل، به نظر ارسطو، در یک تقسیم‌بندی کلی و جامع بر دو دسته‌اند: فضایل عقلانی که فعالیت‌های خاص عقل را شکل می‌دهند و تنها از طریق تعلیم و تربیت به دست می‌آیند و فضایل منشی دیگری که فضایل بُعد غیر عقلانی نفس هستند. بین این دو دسته فضایل، رابطه وجود دارد (پینکافس، ۱۳۸۲، ص ۲۹)، یعنی در تحقق، فضیلت اخلاقی، محتاج فضیلت عقلانی است و فضیلت عقلانی، محتاج فضیلت اخلاقی است. عقل عملی در این میان کلیدی است که فضایل عقلانی و اخلاقی را متحد می‌سازد. معرفت‌شناسان معاصر فضیلت، معتقدند که فضایل عقلانی، کیفیت‌هایی هستند که در ما تفکرات والا ایجاد می‌کنند و این عملکرد فضایل عقلانی حاکی از کارکرد گسترده این نوع فضیلت و تعدد مصادیق آن است. از این‌رو، نمی‌توان گفت تنها یک نوع فضیلت عقلانی داریم (Battaly & Slote, 2015, p. 254).

زاگزبسکی^۱ و مونت مارکت^۲ معتقدند که فضیلت عقلانی، منشی است که انگیزش عقلانی و فعل و احساس و فهم عقلانی، برآیند آن است؛ مثل آزاداندیشی و شجاعت فکری. از این‌رو، این نوع فضیلت، ابزار کنترل برای انسان هستند که بتوانند منش‌ها و قوای ذهنی را مدیریت کنند. (Battaly & Slote, 2015, p. 255) در واقع، هر نوع عمل، انگیزش و باوری، در دایره فضیلت‌مندی عقلانی نمی‌گنجد. برای مثال، سوسا فضایل عقلانی را به منش خاص محدود نمی‌کند، بلکه معتقد است که فضایل عقلانی، هر کیفیت ثابت و پایدار از شخص است که او را قادر می‌کند عملکرد خوب داشته باشد و اثرات خوب ایجاد کند. در ایجاد فضایل عقلانی، بینش خوب و مهارت‌هایی که بتوان حتی از میان فضایل اخلاقی، درست تشخیص داد، مهم است. فضیلت، در کل، یک ویژگی منشی تلقی می‌شود که هم زندگی اخلاق‌مدار و هم عقل‌مدار را مدیریت می‌کند. می‌توان از دو جنبه به بازشناساندن فضایل اخلاقی و عقلانی پرداخت. از جنبه

1. Linda Zagzebski
2. James Montmarquet

اول، بُعد معرفتی است و از جنبه دوم، فهم متعارف. در رویکرد اسلوت، فضایل عقلانی، قوای شناختی قابل اعتمادی تعریف می‌شوند که نقش معرفت‌شناسانه دارند و توانایی شناختی گسترده‌ای به فاعل می‌دهند تا از خطا در حوزه فضایل به طور کلی و فضایل اخلاقی به طور خاص اجتناب ورزد. از این رو، میان فضایل اخلاقی و عقلانی ارتباط منطقی و علی وجود دارد (خزاعی، ۱۳۹۴، ص ۳۲). این ارتباط منطقی و علی را می‌توان در رفع تعارض بین برخی فضایل توضیح داد.

به طور کلی، فضایل عقلانی یک مهارت و ابزار قابل اعتمادی برای رسیدن به زندگی فضیلت‌مندانه هستند و به عبارت دیگر، ارزش ابزاری دارند. این فضایل در نظر بسیاری از فیلسوفان اخلاق برای فاعل نقش معرفت‌شناسانه دارند و توانایی شناختی گسترده‌ای به فاعل می‌دهند که سبب می‌شود، فاعل اخلاقی از خطا در زیست اخلاقی مصون بماند (Greco, 2002, p. 287).

از جنبه دوم که فهم عرفی است، می‌توان گفت فضایی که دیگرگرا هستند، به عنوان فضایل اخلاقی لحاظ می‌شوند و فضایی که خودگرا و ناظر به خود شخص هستند، فضایل مصلحتی یا عقلانی در نظر گرفته می‌شوند. فضایی مثل خودکنترلی، صبر، آینده‌نگری، تحت فضیلت عقل عملی می‌گنجند. در واقع، عقلانیت در عمل، خود یک فضیلت است (Slote, 1992, p. 129). بنابر آنچه گفته شد و از نظر اسلوت، هفت فضیلت اصلی وجود دارد که چهارتای آن عقلانی و سه تا از آنها اخلاقی هستند. چهار فضیلت اصلی عقلانی، عبارت است از: اعتدال، قدرت هدف، شجاعت مقابله با حوادث ناخوشایند و خودنگرانی (میل به خوشبختی خود). دو نوع مراقبتی که برای افراد نزدیک و آشنا، و افراد غریبه وجود دارد و مراقبت و نگرانی برای کشور و سیاست‌های آن هم سه فضیلت اخلاقی اصلی هستند.

پیش از این گفتیم که خیرها بر فضایل مربوط به خود منطبق هستند. به بیان دیگر، خیرها به فضایل وابسته‌اند. خیرهای مشخصی تنها با فضایل اخلاقی همراه هستند: خیرهایی مثل عشق، دوستی، بشردوستی و مشارکت سیاسی. این خیرها عناصر اساسی خوشبختی^۱ انسان هستند و همه با نام خیرهای ارتباطی شناخته می‌شوند؛ زیرا به نوعی ما را به یک شخص یا اشخاصی غیر خودمان مرتبط می‌کنند (Slote, 2001, p. 200). به بیان دیگر، خیر عشق یا دوستی، به مراقبت صمیمانه وابسته است؛ زیرا مراقبت صمیمانه، قسمتی از مراقبت فضیلت‌مندانه است که به طور خاص با روشی مرتبط است که با دوستان و افراد مورد علاقه‌مان رفتار می‌کنیم. به طور مشابهی خیر بشر دوستی با مراقبت انسانی مطابقت دارد و نگرانی فضیلت‌مندانه برای نهادهای سیاسی

1. well-being

۵. ۱. عقلانیت در مواجهه با تعارض فضایل

با توجه به آنچه در عناوین قبلی گفته شد، در به کارگیری برخی فضایل در موقعیت خاص، فاعل اخلاقی با معضلاتی مواجه می‌شود. در واقع، این مسئله حاکی از نوعی تعارض است. باید توجه داشت که فضایل عادت نیستند که در هر موقعیتی یکسان خودشان را نشان دهند. فضایل، یک قانون نیستند که وضعیت به کارگیری خاص آنها برای انسان دیکته شده باشد، بلکه یک جنبهٔ درونی دارند که در بسترهای متفاوت به اشکال گوناگون ظهور می‌کنند. از این‌رو، نمی‌توان گفت با یک روش واحد می‌توان فضایل را به کار گرفت. فضایل در عرصه‌های گوناگون زندگی انسان فرصت رخ نمودن دارند؛ به یک‌دیگر ربط دارند و در محدوده هم وارد می‌شوند و راهشان از هم جدا نیست (Annas, 2011, p. 84). همانند همان تعارضی که پیش از این در رابطه با برخورد با یک دوست صادق یا مدبر توضیح دادیم. در مثال دیگر اگر یک حکومت در جامعه بخواهد برابری بین فقیر و غنی برقرار شود، باید از انباشت ثروت در دست عده‌ای جلوگیری کند و یکی از راهکارها این است که از افراد پولدار مالیات بگیرد. این امر مانعی بر سر آزادی آنها می‌شود و اعتراض عده‌ای را در پی دارد. از سوی دیگر، اگر این کار انجام نشود، فضیلت عدالت در جامعه نهادینه نمی‌شود. این نمونه‌ای است که در آن، دو فضیلت (آزادی و عدالت) با یک‌دیگر متزاحم هستند. مسئله حاضر در میان فیلسوفان اخلاق به عدم وحدت فضایل مشهور است. اگر فرد در به کارگیری فضایل در سطح فردی و جمعی دچار تعارض شود و نتواند به گونه‌ای فضیلت‌مندانه عمل کند که ستودنی و فضیلت‌مندانه لحاظ شود، گویای عدم وحدت فضایل است. در این صورت تکامل در فضایل در راستای سعادت ناممکن خواهد بود و نمی‌توان همه فضایل را باهم داشت. وحدت در فضایل مهم است تا شخص در به کارگیری آنها دچار مشکل نشود و در واقع، به بی‌فضیلتی نرسد؛ از این‌رو، وحدت فضایل به پویایی آنها نیز منجر می‌شود. (Upton, 2008, p. 79)

این مسئله، مورد نظر ارسطو هم هست؛ با این بیان که اگر یکی از فضایل را نداشته باشیم، از بقیه محروم خواهیم بود، یعنی همان وحدت فضایل. ارسطو دکترین وحدت فضایل را می‌پذیرد و معتقد است که می‌توان فضایل به ظاهر متضاد را در کنار هم داشت، یعنی فرد می‌تواند همهٔ فضایل را دارا باشد و در موقع لزوم هر کدام را به کار گرفته، مطابق آن عمل کند. از این‌رو، هیچ فضیلتی عملاً در تضاد با دیگری قرار نمی‌گیرد. به نظر او آنچه می‌تواند وحدت فضایل را حفظ



کند «عقل عملی»^۱ است. فضایل اخلاقی را باید با یکدیگر در نظر گرفت و این عقل عملی است که این قابلیت را دارد که همه فضایل را یکجا در شخص به صورت منظم پوشش دهد و تعارضات احتمالی را مدیریت کند. عقل عملی، منش را در کل به یک روش جامع‌نگر و کلی توسعه می‌دهد. فاعل اخلاقی نمی‌تواند بخشنده باشد و آن را توسعه دهد، اما فضیلت انصاف و تدبیر را نداشته باشد؛ زیرا در اعمال این بخشندگی، نیاز به فضایل دیگر دارد تا تعادل را رعایت کرده و به افراط و تفریط دچار نشود.

در این تحلیل، راه حل اسلوت هم در رفع تعارضات اخلاقی مبتنی بر یک عقلانیت عملی است که بهترین انتخاب را ممکن می‌کند. با توجه به این که هر وضعیت منحصر به فرد است و هر شخص دارای ویژگی‌های خاص معرفتی و فضیلتی است، امکان اتخاذ تصمیم‌ها و ارائه شیوه‌های گوناگون وجود دارد و این روش‌ها کلی و تعمیم‌پذیر نیست. با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان گفت اسلوت، عقلانیت را در تصمیم‌گیری اخلاقی ایده‌آل و فضیلت‌مندانه، محوری می‌داند. به طوری که قائل است فضیلت‌مندی در گرو عقلانیت است. به عبارت دیگر، فضایل عقلانی را به کمک فضایل اخلاقی فرامی‌خواند تا مشکلی پیش نیاید و تصادم‌های احتمالی حل و فصل شود. عقلانیت و دلیل‌گرایی در تفکر اسلوت، یک ارزش است. درست نیست که فاعل غیرعقلانه عمل کند، بلکه او باید یک تفسیر متعادل از عقلانیت را الگوی رفتار خویش قرار دهد. این تعادل در نگرش فیلسوفان تحلیلی، با ارزش و با قابلیت انعطاف‌پذیری، ایجاد می‌شود (Slote, 1992, p. 2). در تحلیل افکار او دوراهکار مبتنی بر عقل در خصوص این مسئله یافت می‌شود:

۱. یک جنبه از عقلانیت در رابطه بین فعل و غایت آن توجیه می‌شود، بدان صورت که رابطه بین فعل و غایت به شکل ابزار و هدف، نیاز به هماهنگی دارد. این هماهنگی همان عقلانیت است. ترسیم این عقلانیت در فعل اخلاقی در نظر اسلوت در رابطه بین نیت و فعل مرتسم است. فاعل، فعل را که ابزار هدف است، قصد می‌کند که اگر به لزوم همراهی این دو باور داشته باشد، ولی قصدش نکند، کارش غیر عقلانی می‌شود (Slote, 2009, p. 140). به عبارت دیگر، ناسازگاری در باورهای فاعل، نشانه ورود عدم عقلانیت در اوست.

۲. جنبه دیگر فضیلت «عقلانیت» در تقابل یا سازگاری بین عقل و احساس است. عقل یک تفکر فعال است؛ در حالی که احساس و عاطفه غیر فعال و انفعالی‌اند. هر دو اینها

1. practical intelligence, practical wisdom, phronesis

به صورت مبنایی در فضایل انسان نقش عمده دارند، یعنی فعل به عنوان یک عمل مختارانه هم از عقل و هم از احساس متأثر است. برای مثال، مراقبت به عنوان فضیلتی که در اخلاق اسلوت بسیار اهمیت دارد، از نوع احساس و عاطفه است. یا عشق یکی از بالاترین ارزش‌ها است؛ تا جایی که برای زندگی خوب گاه می‌تواند عقلانیت را کنار بگذارد و احساس را مقدم کند. از این‌رو، اخلاق مراقبت اسلوت بیش‌تر بر همدلی و عاطفه و احساس، مترتب است تا عقلانیت (Slote, 2013, p. 16). ارزش‌ها بیش‌تر ما را به این سمت سوق می‌دهند که «احساسات» مبنای رفتاری ما باشد و نه عقل. اینجا هم در به‌کارگیری فضایل، به‌هنگام تعارض، مطرح می‌شود که فضیلت اخلاقی که اکثریت مؤلفه‌های آن عاطفی و احساسی است، چگونه به‌کارگیری شود یا عقلانیت چگونه در کارکرد آن قابل توجیه است. اسلوت از فضیلتی به نام «قابلیت انعطاف»^۱ سخن می‌گوید و آن را راه حل این مسئله می‌داند. فضیلت «پذیرندگی» یا «قابلیت انعطاف» مفهومی متفاوت از مراقبت و همدردی است و دایره گسترده‌تری دارد؛ به‌گونه‌ای که همه باورها و شناخت فرد، همدلی و عاطفه را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد (Slote, 2013, p. 30). این فضیلت در یک بُعد خاص، مبنای معرفت‌شناسی و فضایل عقلانی است.

به عبارت دیگر، می‌توان گفت انسان‌ها در زندگی و در فرایند تصمیم‌گیری‌های گوناگون با ساحت‌های مختلف وجودی نفس احاطه شده‌اند که هر یک به نوع خود در برنامه‌ریزی‌های شخص دخیل‌اند. بنا بر رأی اسلوت، فاعل اخلاقی باید بداند چگونه دامنه هر یک از احساسات، عاطفه‌ها و فشارهای روانی را کنترل کرده، نحوه عملکرد خود را مدیریت کند. این امر تنها با مسئله‌ای به نام قابلیت انعطاف و پذیرش امکانات گوناگون در زندگی میسر است. نباید اضطراب و استرس سبب شود که فرد از تصمیم بهتر صرف نظر کند و از میان امکانات گوناگون آنچه بهترین نیست را برگزیند. انسان باید تلقی باز و منعطفی نسبت به امکانات و حوادث زندگی داشته باشد و امیال خود را با یک برنامه زندگی درست مدیریت کند (Slote, 2013, p. 17). از این‌رو، اسلوت فضیلت انعطاف را یک فضیلت شناختی-عقلانی می‌داند. بدین صورت که انعطاف تنها یک فضیلت عقلانی حساب نمی‌شود، بلکه حتی می‌تواند گرایش‌های غیر عقلانی که ناشی از احساسات و عواطف در ارتباطات شخصی هست نیز مدیریت کند، یعنی تصمیم‌گیری‌های عاطفی نیز شکلی از قابلیت انعطاف است و قابلیت انعطاف هر دو حوزه عقلانیت شناختی و



1. receptivity

احساس را پوشش می‌دهد (Slote, 2013, p. 195).

به طور کلی، عقلانیت پایه‌مناسبی برای انگیزه‌های اخلاقی است. حتی در مواقعی که عقلانیت عملی در ظاهر موانعی برای اخلاق می‌تراشد. به‌ویژه در اخلاق مراقبت آنجا که همدردی و همدلی مبنای عمل اخلاقی قرار می‌گیرد. از این‌رو، انعطاف، یک فضیلت است که نشان می‌دهد ما می‌توانیم عقل‌گرا باشیم و در عین حال به عاطفه هم نقشی بدهیم تا در اعمال ایفا کند. با این فضیلت همچنان تأکید اصلی بر کنترل و عقلانیت خواهد بود و مدیریت بین احساس و عقل به نحو مطلوبی با این فضیلت صورت خواهد گرفت (Slote, 2013, p. 201)

اسلوت، با توجه به آنچه گفته شد، «عقلانیت» را مبنای اخلاقی زیستن می‌داند (Slote, 2013, p. 167). کسی می‌تواند به لحاظ اخلاقی فضیلت‌مندانه عمل کند که حواسش به عقل و فضایل مرتبط با عقلانیت هم باشد. اسلوت، معرفت اخلاقی را نوعی درک درونی حاصل از فضیلت می‌داند که استنتاج عقل است؛ درست بر عکس هیوم که این معرفت را ناشی از احساس می‌داند. اینکه فاعل بررسی می‌کند آیا آنچه مد نظر دارد، اخلاقاً مجاز است یا نه، یک قضاوت عاقلانه است، یعنی عقل را برخوردار از این قابلیت می‌داند که به نتایج اخلاقی هدایت کند. البته، می‌توان در رفع تعارض مطرح شده، راهکار دیگری به اسلوت ارائه کرد و آن، ارائه اخلاق مبتنی بر دین است (اکبری، ۱۳۸۶)؛ زیرا اخلاق دین‌محور افزون بر اینکه فضیلت‌محور است و با اخلاقی که او ارائه می‌دهد، همخوان است، می‌تواند با دخیل کردن آموزش‌های دینی از طریق ارائه الگوهای عملی یا فضایل دینی تأثیر بسیار چشم‌گیری در حل تعارض‌های اخلاقی داشته باشد. او تنها به عقل و اخلاق بسنده می‌کند و این دورا در رساندن انسان به زندگی سعادت‌مندانه کافی می‌داند که یک اخلاق سکولار را رقم خواهد زد.

تحلیل و نتیجه‌گیری

مایکل اسلوت، به عنوان فیلسوف اخلاق، فضیلت را در فضایی منعطفانه و غیر نظریه‌ای بدون حضور قانون ثابت و مطلق تبیین می‌کند. او رویکردی فاعل‌مبنا و ملهم از احساسات اخلاقی را انتخاب کرده تا بتواند تمام احتمالات و موقعیت‌های اخلاقی را در خود جای دهد. او به دنبال اصل یا قانون خاصی نیست، بلکه نظام و نظریه اخلاقی‌ای ارائه می‌دهد که این قابلیت را داشته باشد که بر کل زندگی انسان حاکم باشد و تابع نظام خاصی نباشد و شاید دلیل راه ندادن دین به نظام اخلاقی‌اش که با اصولی خاص همراه است، همین باشد. اسلوت، با توجه به همین طرز



۱۱۴

تفکر، فضیلت را حاکی از یک توانمندی و قدرت در نفس می‌داند که در مقابل ضعف نفس، یعنی همان «رذیلت» قرار می‌گیرد. فضیلت، صاحبش را از عملکرد منفعلانه و ضعیف باز می‌دارد و او را از ضعف یا شکست در مقابل تمایلات نفسانی و انگیزه‌های بد حفظ خواهد کرد. از این رو، فضیلت یک ملکه و یک منش است که با ویژگی‌های شخصیتی یک انسان و عادات او متمایز است. بررسی شد که معیار اصلی در تلقی یک ویژگی به عنوان فضیلت، خصوصیت خیررسانی آن است که دامنه آن به طور تشکیکی به خود صاحب فضیلت و دیگران می‌رسد.

تیین مورد ارائه اسلوت از فضیلت مخالف آن است که خیر را همان فضیلت بداند و به اعتبار وجود فضیلت، فاعل را در رشد اجتماعی یاری می‌دهد و تنها یک نگاه فردمحور به آن ندارد.

اسلوت، نسبیّت در فضایل را هنگام تحقق فضایل در ارتباط با اشخاص معنا می‌کند؛ نه در محتوا و حقیقت آنها. فضایل در صورت و مصداق، تابع موقعیت و شرایط و اشخاص است. از این رو، این نسبیّت با وحدتی که در نوشتار حاضر بحث شد، قابل جمع است. منشی که در دوران کودکی ستودنی است، در دوران بلوغ یا بزرگسالی می‌تواند نقص یا ضعف تلقی شود و حتی قابل سرزنش باشد و بالعکس منشی که در دوران بزرگسالی ستودنی است و فضیلت به حساب می‌آید در دوران کودکی نقص باشد. با توجه به اینکه اسلوت به فضایل نگاهی مطلق‌گرا ندارد و آنها را به گونه‌ای ارائه می‌دهد که در محدوده کاری یک‌دیگر دخیل هستند، تعارضاتی در این میان مطرح می‌شود. به عبارت دیگر، جامع‌ترین تقسیم‌بندی فضایل، لحاظ بعد احساس و اخلاق و عقل در آنهاست که اتفاقاً فضایل از همین منظر در تقابل با یک‌دیگر قرار می‌گیرند؛ در حالی که انسان کاملاً فضیلت‌مند، همه فضایل را داراست و دارای چنان بینشی است که می‌تواند همه آنها را به تناسب احتمالات و مواقع گوناگون به کار گیرد؛ در عین اینکه دچار تعارض نشود و عقل، اخلاق و احساس در هم بیامیزد با بهترین تصمیم‌گیری و غایتی که بر یک فضیلت مترتب است. بنابراین، او از دو جنبه به بازشناساندن فضایل عقلانی و اخلاقی می‌پردازد و سپس با این لحاظ که بین آنها ارتباط منطقی و علی وجود دارد، به بررسی تعارضات احتمالی می‌پردازد.

مایکل اسلوت، فضیلت عقل عملی و قابلیت انعطاف را به گونه‌ای تبیین می‌کند که اجازه حضور و نظارت در تمام فضایل را دارند و می‌توانند یک ارتباط وثیق بدون هیچ گونه چالشی بین آنها برقرار کند و این کارکرد، حتی وحدت فضایل را حاصل خواهد کرد.

نگاه اسلوت در رفع تعارضات بین فضایل، یک نگاه سکولار است. او فاعل اخلاقی را بیش از حد توانمند فرض می‌کند و از تأثیر باورهای دینی و وجود الگوهای مذهبی و نصوص دینی در این راستا هیچ بهره‌ای نبرده است. مگر چه کسی یا چه کسانی و تا چه حد افرادی را می‌بایم که



اکثریت یا همه فضایل را دارا هستند و در پی آن می‌توانند در بهترین وجه تعارض حاصل از فضایل را مدیریت کنند؟ اسلوت اگر بخواهد خود را از این نقد برهاند، راهکار درونی در اندیشه او یافت می‌شود که باز هم ناقص است، یعنی خود فضایل بیابند و مشکل خود فضایل را رفع کنند؛ در حالی که در خیلی از موارد ممکن است این راهکار، پاسخ‌گو نباشد و فاعل نتواند، خودش این جدال درونی را بینابین حل کند. ضمن اینکه این سؤال مطرح است که خود فضیلت «پذیرندگی» یا «انعطاف» حاصل چیست و چگونه فاعل می‌تواند به آن دست یابد؟

فهرست منابع

- اکبری، رضا. (۱۳۸۶). حل تعارضات اخلاقی بر پایه اخلاق فضیلت. فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی. ۸ (۳ و ۴)، ۸۵-۱۰۰. <https://doi.org/10.22091/pfk.2007.286>
- پینکافس، ادموند. (۱۳۸۲). از مسئله محوری تا فضیلت‌گرایی. (ترجمه: سید حمیدرضا حسنی و مهدی علی‌پور). قم: نشر معارف.
- خزاعی، زهرا. (۱۳۸۴). ارسطو، هیوم و اخلاق فضیلت. فصلنامه اندیشه دینی، ۵ (۱۴)، ۶۱-۷۴.
- خزاعی، زهرا. (۱۳۹۴). معرفت‌شناسی فضیلت. (چاپ اول). تهران: انتشارات سمت.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۹۳). فلسفه فضیلت. (ترجمه: منوچهر صانعی دره بیدی). تهران: نشر نقش و نگار.
- Annas, J. (2011). *Intelligent Virtue*. New York: Oxford University Press.
- Battaly, H. & Slote, M. (2015). *Virtue Epistemology and Virtue Ethics*. Routledge. New York.
- Greco, J. (2002). Virtues in Epistemology. In P. Moser (Ed.). *Oxford Handbook of Epistemology* (pp. 287-315). New York: Oxford University Press.
- Hoffman, R. (1971). Aristotle on Moral Virtue. *Philosophia*, 1 (3-4), 191-195. <https://doi.org/10.1007/BF02383291>
- Slote, M. (1983). *Goods and virtues*. Oxford: Clarendon Press.
- Slote, M. (1992). *From Morality to Virtue*. New York: Oxford University Press.
- Slote, M. (1997). Agent-Based Virtue Ethics. In F. R. Grips (Ed.), *Virtue Ethics*. New York: Oxford University Press.
- Slote, M. (2001). *Moral from Motives*. New York: Oxford University Press.



۱۱۶

- Slote, M. (2009). *Essays on the History of Ethics*. New York: Oxford University Press.
- Slote, M. (2011). *The Impossibility of Perfection: Aristotle, Feminism and the Complexities of Ethics*. New York: Oxford University Press.
- Slote, M. (2013). *From Enlightenment to Receptivity*. New York: Oxford University Press.
- Upton, C. (2008). Virtue Ethics, Character, and Normative Receptivity. *Journal of Moral Philosophy*, 5 (1), 77–95.
<https://doi.org/10.1163/174552408X306735>



۱۱۷





پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی