

فضایل*

ادموند پینکافس

ترجمه سید حمیدرضا حسنی - مهدی علی پور

چه نوع چیزی را باید فضیلت دانست؟ به رغم این که بیشتر مباحث پیرامون فضایل - به سبب این که ادله شان، درست همان ادلهٔ مربوط به ردیلتند - بر ردایل نیز اطلاق می شوند، در این مقاله مستقیماً به این مسأله که چه چیزی را باید ردیلت محسوب کرد نخواهیم پرداخت. محققانی که به تعریف فضیلت و ردیلت مبادرت می ورزند، از معرکهٔ مشکلات فلسفی آن بسیار محتاطانه گذر می کنند. زیرا گرچه در این که حکمت^۱، عدالت^۲، اعتدال^۳، شجاعت^۴ و بسیاری دیگر از فضایلی که عموماً شناخته شده اند، خصوصیات مطلوبی برای اشخاص به شمار می روند، اختلاف نظری وجود نداشته و غالباً پذیرفته شده است که اینها نوعی ملکه اند^۵، اما دستیابی به توافق نسبت به وجود دیگر موارد فضیلت به سادگی امکان پذیر نیست. در این مقاله با برخی از تلاشهای مهم تری که در زمینهٔ تعریف فضایل صورت گرفته است آشنا خواهیم شد.

نظریهٔ تعریف فضایل به عنوان ملکات

در مباحث فلسفی در مورد ملکات، مثالهای متعارف عبارتند از شکسته شدن شیشه در اثر ضربه و یا حل شدن قند در آب. نسبت دادن ملکه ای به چیزی، بدین معناست که آن چیز معمولاً در وضعیتهای خاصی (مانند ضربه خوردن شیشه یا افتادن قند در آب) به شیوهٔ خاصی واکنش نشان می دهد (مثلاً می شکند یا حل می شود). به بیانی اجمالی، همهٔ افرادی که در اوضاع و احوال و شرایط خاصی، به شیوه های خاصی کنش یا واکنش نشان می دهند دارای «ملکه» خاصی هستند. اگر فضایل و ردایل از جملهٔ ملکات باشند، به نظر می رسد که به ویژگیهای شخصیتی

تعلق داشته باشند. اما ویژگیهای شخصیتی، از جمله تمایل به خشونت، بذله‌گویی، گستاخی، و هنرشناسی، لزوماً جزء فضایل و رذایل نیستند. [حال سؤال این است که] چه چیزی فضایل را از دیگر ویژگیهای شخصیتی جدا می‌کند؟ منتها پیش از آن، سؤال این است که آیا فضایل از جمله ملکات هستند؟ اگر هستند، جزء چه نوع ملکاتی می‌باشند؟

چرا عملی که بسیار شجاعانه یا بسیار بزدلانه است، نباید موجبات لازم را برای گفتن این که فاعل آن مثلاً شجاع یا ترسو است فراهم آورد؟ [برای مثال،] دختری را که خود به خود و با آگاهی کامل از خطر، ساعتها در زیر آتش بسیار سنگین، سینه‌خیز می‌رود تا دوست مجروح خود را نجات دهد و یا [برعکس]، با پسری [مقایسه کنید] که وحشت زده فرار می‌کند و پنهان می‌شود و در نتیجه، نامزدش توسط گروهی از تبهکاران خیابانی مورد اذیت و آزار قرار می‌گیرد. [حال، آیا نمی‌توان آن دختر را شجاع و آن پسر را ترسو دانست؟] اما یک عمل باید چه چیزی را نشان دهد تا حقیقتاً شجاعانه یا بزدلانه به حساب آید؟ صرف نظر از این که تا چه حد، شجاعت آن دختر، به خاطر شکسته نفسی اش، پوشیده بماند و یا ترسویی آن پسر، به واسطه مخفی کاری اش، مخفی نگاه داشته شود، مهم این است که اعمال، بیانگر یک ملکه درونی هستند. نتیجه بحث در مورد مثالهایی از این قبیل، هرچه باشد، هوادار تحلیل ملکه‌ای [از فضیلت] می‌تواند استدلال کند که اعمال محدودی وجود دارند که کاملاً نفرت‌انگیز، یا کاملاً خوب به حساب می‌آیند؛ به گونه‌ای که تنها بر مبنای آن اعمال مشخص، می‌توانیم با اطمینان در مورد منش [فاعل آنها] سخن بگوییم. [البته] اگر خیلی خوشبین باشیم، استدلال بر مبنای یک عمل، تنها نشان می‌دهد که ممکن است موارد افراطی‌ای وجود باشد که در آنها توصیف عمل به تنهایی، موجبات لازم را برای نسبت دادن یک فضیلت یا رذیلت [به فاعل آن] فراهم آورد.

نظریه‌های تعریف فضایل به عنوان عادات^۷، مهارتها^۸ یا استعدادهای ذاتی^۹ پس چه نوع ملکاتی از فضایل محسوب می‌گردند؟ عادات این نظر عقیده جالب توجهی است. زیرا به نظر می‌رسد که هم فضایل و هم عادات، با اشاره به الگوهای رفتاری به ما می‌گویند که چرا مردم این گونه رفتار می‌کنند از این رو، دارای قدرت تبیینی خاصی هستند. گاهی اصطلاح hexis را در آثار ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ قبل از میلاد) به «عادت» ترجمه می‌کنند؛ اما روشن است که ارسطو عاداتی را که در بدو زندگی شکل گرفته‌اند، موجب فضیلت و رذیلت می‌دانست نه سازنده آنها. برای ترجیح دادن تصویری جامع‌تر در باب ملکه بر تصویری که ملکه را عادت می‌داند، دست کم سه دلیل وجود دارد.

اولین دلیل این است که «عادت»، اصطلاحی است که دامنه معنایش مضیق‌تر از آن است که فضایل را در خود جای دهد. [یعنی] اگر بخواهیم در مورد عادت حکمت، عادت تواضع و یا عادت شجاعت سخن بگوییم، باید به گونه‌ای غیر عادی معنای «عادت» را گسترش دهیم. دلیل دوم این است که عادات، شاهد وجود یک فضیلتند [نه این که خود، فضیلت باشند]. برای نمونه، عادت عقب ماندن در نبرد می‌تواند نشان‌دهنده ترسو بودن [فرد] باشد. و بالاخره سومین دلیل، که مهم‌ترین دلیل هم هست، این که عادات اغلب معین هستند، در حالی که فضایل اکثراً قابلیت تعیین را دارند [یعنی عادات، بالفعل معین هستند ولی فضایل، بالقوه قابلیت تعیین را دارند].

هنگامی که می‌گوییم کودکی عادتاً [در درس] عقب می‌ماند یا این که پایش را به طور غیر ارادی و غیر عمدی تکان می‌دهد یا این که فلان کلمه را بد تلفظ می‌کند، مراد ما بُعد خاصی از رفتار اوست و می‌توانیم با جلب نظر آن کودک به این جنبه‌ها معنای «عقب ماندن» یا «تکان دادن پا» را، به او یاد دهیم. اما این مطلب در مورد فضیلت و رذیلت صادق نیست. زیرا هیچ شیوه واحد قابل مشاهده‌ای که با آن بتوان آنها را نشان داد، وجود ندارد. ما نمی‌توانیم با اشاره به این که سربازی در صف مقدم سربازان [و نه پشت سر آنها] حرکت می‌کند معنای شجاعت را به کودک یاد دهیم. زیرا کودک باید استفاده از کلمه شجاعت را، در زمینه‌های مختلف یاد بگیرد؛ او باید نه تنها در مورد رفتن به خط مقدم جبهه، بلکه در مورد اعتراض کردنی که مخاطره‌آمیز باشد، و یا به خطر انداختن آینده خود به خاطر یک اصل، و یا برای دفاع از افراد مورد حمله واقع شده، و یا در دیگر موارد نامعلوم کلمه شجاعت را به کار ببرد. یعنی اگر کودک بین شجاعت و عادت به راه رفتن در صف مقدم سربازان، و نه در پشت سر آنها تمایزی قائل نباشد، هنوز معنای شجاعت را نیاموخته است. به نظر می‌رسد که این مطلب در مورد همه فضایل و رذایل صادق باشد. یعنی هیچ راهی برای تعریف عدالت، اعتدال، حکمت، سخاوت^۹، مهربانی^{۱۰}، خیرخواهی^{۱۱} و دلسوزی^{۱۲} یا تعریف رذایل متناظر با آنها با اشاره به یک نمونه خاص رفتاری وجود ندارد.

علاوه بر این، ویژگی قابل تعیین بودن فضایل تا اندازه‌ای آنها را از «مهارتها» متمایز می‌سازد. اگرچه می‌توان فضایل را آموزش داد و از این حیث فضایل همچون «مهارتها» هستند، اما فضایل به گونه‌ای غیر از راهی که نوع مهارتها بروز پیدا می‌کنند، جلوه‌گر می‌شوند. از این رو، نمی‌توانیم اشاره به یک رشته افعال اکتسابی را طریقی برای تعریف فضیلت محسوب کنیم. از دیگر سو، از آنجا که به نظر می‌رسد آموزش، دست کم با داشتن برخی از فضایل مرتبط است، نمی‌توانیم فضایل را اموری فطری بدانیم. البته باید وجود این امکان را که بعضی اشخاص نسبت

به دیگران دارای استعداد فطری بیشتری برای کسب فضیلت هستند محفوظ داشت.

ثبات و سرشت ارزشی^{۱۳} فضایل و رذایل

این که بگوییم شخصی عادل است به معنای توصیف آن شخص است. این سخن مستلزم این است که فضیلت عدالت و دیگر فضایل، ملکاتی گذرا نبوده، بلکه نسبتاً پایدار و بادوام باشند. بنابراین، در پاسخ به این سؤال که فلانی چگونه آدمی است؟ - که در آن یک ارزیابی کلی و نوعی توصیف ارزشی مطلوب می باشد - می توانیم از اصطلاحات عادل و سخاوتمند استفاده کنیم. اما در هنگام ذکر فضایل و رذایل کسی، بیهوده است اگر بگوییم «عصبانی است»؛ مگر این که مرادمان این باشد که او نوعاً «انسانی عصبی مزاج» است و یا بگوییم «فرد خوشحالی است»؛ مگر این که مرادمان این باشد که وقتی هم که دیگران خوشحال نیستند، او نوعاً خوشحال است. نسبت دادن فضیلتی به یک شخص، به معنای توصیف اوست با واژگانی متناسب با مرادمان، در تعیین آنچه در مورد او می اندیشیم و این که چه ملکات خوب یا بدی را [درباره او] مورد توجه قرار می دهیم. به این دلیل، مهربانی، شرات^{۱۴}، نفرت انگیزی^{۱۵} یا شایستگی^{۱۶} جزء فضایل و رذایل نمی باشند، بلکه احکامی اجمالی و فاقد بار توصیفی هستند. پس اگر می خواهیم بفهمیم که چگونه حکم صورت گرفته است، باید بدانیم که گوینده چه چیزی را شاهد بر صدق این صفات می داند.

نظریه تعریف فضایل به عنوان ملکات عقلانی^{۱۷}

فرض کنید صحیح باشد که فضایل و رذایل را از ملکات بدانیم، اما نه از آن نوع ملکاتی که معمولاً عادت به شمار می روند. در این صورت، واژه «ملکه» را باید تا چه حد، گسترده تلقی کنیم؟ آیا گرایش به داشتن انواع خاصی از اعتقادات، علقه ها، احساسات و عواطف، خردورزی، و یا گرایش به این که به شیوه های خاصی برانگیخته شویم - و به گونه های خاصی عمل کنیم - را باید مندرج در تحت ملکات بدانیم؟ اگر نگوییم همه، اغلب فیلسوفان معاصر، برداشتشان از فضیلت، کاملاً رفتاری نیست، اما در این باب اختلاف دارند که امور غیر رفتاری ای در درک ما از فضایل و رذایل مورد توجه بسیار قرار گیرد. یک نظر این است که ملکه انجام یک عمل، به خاطر نوع استدلال خاص یا به خاطر نوع اصلی عملی خاص خود، فضایل را از دیگر ملکات و نیز از یکدیگر متمایز می کند. طبق این دیدگاه، رذیلت عبارت است از گرایش به عمل بر طبق اصول خطا و یا قصور از عمل بر طبق اصلی که خود عامل آن را صواب می داند (همان قصوری که در زبان یونانی معادل کلمه *akrasia* است).

چنین امعان نظری به جایگاه عقل در فضایل، سازگار با نظریه سقراط است که می‌گفت فضیلمند بودن یعنی معرفت داشتن؛ و سازگار با تلقی ارسطو است که می‌گفت شخص فضیلمند در پی یافتن حد وسط در میان افراطها و تفریطها^{۱۸} می‌باشد. این نکته امتیازی برای این نظریه محسوب می‌گردد که به طریقی دیگر، ملکاتی را که فضیلتند از ملکاتی که عادتند جدا می‌کند.

فرض کنید که رزمنده‌ای برای نجات جان بعضی از هم‌زمانش، خودش را بر روی یک نارنجک در حال انفجار می‌اندازد. حال اگر وی [از پیش]، با حوادث ساختگی مکرر و تمرینات آماده‌سازی، برای انجام این عمل تربیت شده باشد، ممکن است این عمل او را به واسطه عادت بدانیم. اما بنابر این فرض که او این کار را طبق عادت انجام داده است، «در ظاهر امر»^{۱۹} باید عمل او را از گردونه اعمال فضیلمندانه خارج کرد و به همین دلیل، می‌توانیم تصور کنیم که این رزمنده (در صورتی که به گونه معجزه‌آسایی زنده بماند) با گفتن این که از روی عادت خود را بر روی نارنجک انداخته است (اگرچه پذیرفتنی نیست) ارزشمندی کار خود را انکار کند.

بنابراین به نظر می‌رسد اعمالی که صرفاً براساس عادت انجام می‌شوند، برای نسبت دادن فضیلت یا رذیلت به افراد، کفایت نمی‌کنند. از این رو، به نظر می‌رسد که [برای این انتساب]، به چیزی بیشتر نیاز باشد و در این مثال آن چیز دیگر، دلیلی است که رزمنده برای کار خود داشت؛ یعنی اعتقاد وی به وظیفه‌اش در مورد دوستان رزمنده‌اش ملکه شجاعت او را آشکار می‌کند. این اعتقاد، برحسب اوضاع و احوال، منجر به اعمال مختلفی می‌شود و حتی ممکن است مقتضی این باشد که انسان مطابق آنچه تمرین دیده است [و عادت دارد] عمل نکند و الگوی عادت را سخ [برای فضایل و رذایل] را نقض کند. برای مثال، اگر آن رزمنده فداکار پیام سرنوشت‌سازی را برای فرماندهانی که در میدان جنگند رد و بدل می‌کند، ممکن است (در یک لحظه) به این نتیجه برسد که وظیفه او نسبت به رساندن پیام، سنگین‌تر از وظیفه او در قبال نجات جان افرادی است که در کنار او هستند؛ زیرا با رساندن پیام، جان عده بسیار زیادتری حفظ می‌گردد [و به همین دلیل، برخلاف عادتش - در صورت وجود عادت - خود را بر روی نارنجک نیندازد].

امتیاز دوم چنین تعریفی این است که با تبیین این که اعمال فضیلت در اوضاع و احوال مختلف، مستلزم اعمال متفاوتی است، ویژگی بالقوه قابل تعیین بودن [و انعطاف پذیر بودن] فضایل را توجیه می‌کند. مراد از اصل عملی که طبق آن عمل می‌شود، قاعده‌ای نیست که کورکورانه باید از آن تبعیت کرد،^{۲۰} بلکه [مراد]، راهنما و مشیری است به این که در مشکلاتی که در زندگی پیش می‌آید چگونه باید عمل کرد. یک کودک از عهده درک چنین اصلی بر نمی‌آید و به همین سبب قادر نیست به آسانی مفاهیم عدالت، شجاعت و یا اعتدال را بیاموزد.

با این حال [و با وجود این دو امتیاز]، بر چنین برداشتی از فضیلت، دست کم دو اشکال وارد است. نخستین اشکال این است که به نظر می‌رسد این برداشت، بسیاری از کیفیاتی را که با درک شهودی به نظر می‌رسد جزء فضایل باشند، نادیده می‌انگارد؛ که از آن جمله اند: حکمت، خوش برخوردی^{۲۱}، خلاقیت^{۲۲}، حسن سلوک^{۲۳}، مهربانی^{۲۴} و تدبیر^{۲۵}؛ یعنی مشکل می‌توان برای این ویژگیها و بسیاری از دیگر ویژگیها پذیرفت که وجود اعتقاد خاصی لازم است تا شخصی دارای این ویژگیها گردد. [البته] اگر این تعریف را مربوط به همه فضایل ندانیم، بلکه آن را تنها، تعریفی برای یکی از زیر مجموعه‌های مهم فضایل، همچون فضایل اخلاقی محسوب کنیم، ممکن است بتوانیم این اشکال را رفع کنیم.

و اما اشکال دوم این است که حتی در مورد فضایی که معمولاً به نظر می‌رسد با باوری همراه هستند که شخص فضیلتمند به عنوان یک اصل عملی به آن اعتقاد دارد، این امر نتیجه نمی‌دهد که داشتن این اعتقاد، شرط لازم و یا کافی برای وجود این فضایل باشد. برای مثال، در عین حال که درباره شجاعت می‌توان گفت که اصل این است که «هیچ کس هرگز نباید بترسد»، با این همه، مشکل می‌توان نشان داد که تنها به کسانی که معتقد به چنین اصلی هستند، می‌توان لقب شجاع داد. چرا شخصی را که چنین اصلی را نمی‌شناسد یا کسی را که هرگز متوسل به چنین اصلی نمی‌شود و یا کسی را که به اصل دیگری توسل می‌جوید، نباید شجاع دانست؟ اگر بپذیریم که چنین شخصی می‌تواند شجاع باشد، در این صورت مدافع تعریف فضیلت به عنوان اعتقاد به یک اصل عملی، ممکن است استدلال کند که به صورت ناخودآگاه [نیز] می‌توان معتقد به یک اصل عملی بود. به این دلیل یک شخص شجاع ممکن است نتواند اصلی را که بر وفق آن عمل می‌کند ذکر نماید. اما فهم این نظر که اصلی به صورت ناخودآگاه، مورد اعتقاد کسی واقع شود مشکل است؛ زیرا در برابر این سؤال که آیا تعریف مورد بحث، تعریفی قابل قبول است، دچار مغالطه مصادره به مطلوب^{۲۶} می‌گردد. چرا که براحتی درباره اشخاصی که دارای فضیلتی هستند اما اعتقاد به اصلی ندارند، می‌گویند که آنها ناخودآگاه به یک اصل عملی اعتقاد دارند.

نظریه^{۲۷} تعریف فضیلت به عنوان ملکات انگیزشی

با این همه، این تلقی از فضیلت که فضیلت را مبتنی بر امری درونی - یعنی مبتنی بر چیزی که نمی‌تواند به یک الگوی رفتاری تقلیل یابد - می‌داند، تلقی مهمی است. اغلب فیلسوفان بر این باورند که رفتار صرف، کفایت نمی‌کند. زیرا چنین الگوی [رفتاری] با انواع مختلف انگیزش سازگار است. اگر سربازی هنگام نبرد از ترس افسر مافوقش همان کاری را انجام دهد که فرد

شجاع انجام می‌دهد، شجاع نیست. اگر ما اصل یا اصول مورد اعتقاد این سرباز را نمی‌دانیم، دست کم باید بدانیم که انگیزه‌هایش برای انجام چنین عملی در نبرد چه بوده است. بنابراین آیا بهترین تلقی از فضایل و رذایل این است که آنها را الگوهای انگیزشی بدانیم؟ اگر انگیزه‌های شخص، به نوبه خود الگوهای امور مطلوب و نامطلوبند، در این صورت، این که شخصی را شجاع، عادل، خویشتن‌دار یا خردمند بدانیم، به معنای این است که بگوییم آن شخص چه نوع چیزی را طلب می‌کند یا از آن دوری می‌نماید. این نظریه تحلیلی را به جای تحلیل براساس ملکات درونی می‌نشانند، که از ملکات رفتاری یا بیرونی آغاز می‌کند.

در تأیید چنین درکی از فضایل و رذایل، نکات چندی را می‌توان بیان کرد. نخست آن که، برداشت انگیزشی [از فضایل و رذایل] قدرت تبیین بالقوه بیشتری نسبت به برداشت صرفاً رفتاری دارد. چرا که برداشت انگیزشی، درباره این که چرا دختری که در اوایل مقاله به عنوان مثال ذکر کردیم، شجاعانه یا خردمندانه عمل می‌کند، توضیحاتی ارائه می‌دهد و صرفاً ما را به نمونه اعمالش در گذشته ارجاع نمی‌دهد. حتی اگر هنوز این سؤال برای ما باقی باشد که چرا او دارای این الگوی خاص از امور مطلوب و نامطلوبی است که اینک از او بروز می‌یابد، با این همه به نظر می‌رسد که با کاوش از انگیزه‌هایش به خاستگاه فضایل و رذایل او نزدیک‌تر شده‌ایم. گاهی امور مطلوب و نامطلوب را چونان نشانه‌هایی از نیازها تحلیل می‌کنند؛ که در این صورت، تحلیل بیشتر در این راستا ممکن است به برداشتی کاملاً طبیعت‌گرایانه و محکوم قانون طبیعت، از فضایل و رذایل منتهی شود.

نکته دوم این است که برداشت انگیزشی، برای اهداف ارزیابی اخلاقی از برداشت رفتاری، روشنگری بیشتری دارد. مثلاً اگر رزمنده مزبور، تحت تأثیر انگیزش تمایل به نجات دوستانش خود را بر روی نارنجک در حال انفجار انداخته بود، ما دلیلی قوی بر شجاع بودنش داشتیم؛ ولی در صورتی که انگیزش او [برای انجام این کار] ترس از افسر مافوقش می‌بود، از این دلیل بی‌بهره بودیم. باید توجه داشته باشیم که تحلیل انگیزشی از فضایل و رذایل، نیازمند همراهی پژوهشی درباره باورهای فاعل است. اگر وی اعتقاد داشته باشد که نارنجک، قلابی است، دیگر انگیزش او نمی‌تواند وفاداری به دوستانش بوده باشد. در این صورت، ممکن است انگیزش وی تمنای قدردانی یا تملق‌گویی بوده باشد؛ که چنین انگیزه‌ای شاهد بر رذیلت است نه فضیلت. پس می‌توان این برداشت از فضایل و رذایل را برداشتی مبتنی بر انگیزش/باور خواند. این مطلب، تحلیلی از نیت آن رزمنده در عملی که انجام داده است به دست می‌دهد؛ و اگر قرار باشد درباره این که او دارای فضیلت است یا رذیلت، حکم کنیم باید نیتش را در عملی که انجام داده بشناسیم. با این

حساب، سومین مزیت این برداشت این است که بخش مهمی را به تحقیق درباره نیتی که عمل با آن نیت انجام گرفته است اختصاص می دهد. مزیت چهارم، که ممکن است در نگاه نخست، نقصی به شمار آید، این است که برخی از فضایل و ردایل را که ظاهراً نمی توان براساس نظریه انگیزش / باور تحلیل کرد، با تشخیص این که وجود یا فقدان انگیزش یا باوری ممکن است به آن فضیلت و ردیلت مربوط شود، می توان در نهایت، تحت چنین برداشتی قرار داد. مثلاً می توان عدالت را به «گرایش به عدم اجازه ملاحظات غیر منصفانه در حاکم شدن بر تصمیمات شخص» تعریف کرد یا شجاعت را می توان به «فقدان دغدغه زیاد از حد، برای حفظ آسایش شخصی» تحلیل نمود.

متأسفانه این نظریه نیز، نقایصی دارد. نقص اول این است که مشکل می توان اظهار نظر دقیق و بدون ارتکاب دور کرد که چه الگویی از انگیزش / باورها دلیل بر این ادعاست که شخصی فضیلت و یا ردیلت خاصی را داراست. چگونه ما می توانیم به طور کلی بگوییم الگوی صداقت^{۲۸} یا اعتدال چیست؟

نقص دوم این است که ملکات فضیلتی یا ردیلتی بسیار زیادی وجود دارند که به طور شهودی درک می شوند، اما در عین حال می توان گفت که اصلاً تحت نظریه انگیزش / باور قرار نمی گیرند؛ نظیر حکمت، ستیزه جویی^{۲۹}، هوشیاری و کینه توزی^{۳۰}، نقص سوم این است که [با این نظریه هم] هنوز راهی برای تمایز میان فضایل و ردایل، از دیگر ویژگیهای شخصیتی نشان نداده ایم. زیرا دست کم برخی از ویژگیهای شخصیتی نیز ممکن است به الگوهای خاصی از انگیزش و باور تعریف شوند.

توان ستایش آمیز^{۳۱} الفاظ دال بر فضیلت

نسبت دادن فضیلتی به شخصی، اغلب به عنوان نوعی ستایش یا تحسین فرد، فهمیده می شود، و نه فقط به معنی این که آن شخص دارای ویژگی مطلوبی است. ممکن است بنا بر تعریفی فراگیر، بذله گویی^{۳۲} یا خونگرمی^{۳۳} را هم جزء فضایل بشماریم، اما این ویژگیها ممکن است به توارث^{۳۴} یا به تجربه او ان کودکی در ما شکل گرفته باشد. و وجود این ویژگیها دلیلی برای ستایش از شخصی که خوشبختانه دارای آن صفات است نمی باشد. [پس] اگر باید وجه ستایش آمیز فضیلت را حفظ کنیم، فهرست ویژگیهای مطلوبی را که از فضایل محسوب می شوند می بایست به فضایی محدود کنیم که تا حدودی، خود شخص آنها را در خود ایجاد کرده باشد، یعنی باید نشانه ای در دست باشد مبنی بر این که آن ویژگی با کوششهای خود شخص ایجاد شده است؛ یعنی در به دست آوردن آن، تلاش^{۳۵}، فداکاری^{۳۶}، خویشتن داری^{۳۷} و یا خودشکوفایی آگاهانه^{۳۸} وجود داشته است.

این تلقی از فضیلت، با این رای ارسطویی سازگار است که فضایل عبارت است از (aretai) هنر؛ چون هنر نتیجه پرورش نفس است. این اعتقاد که یک فضیلت، دست کم باید هنری باشد که تا حدودی از جانب خود شخص ایجاد شده، و بنابراین قابل ستایش باشد، برخی از محققان را به این سوق داده است که غلبه بر یک ضعف اخلاقی انسان یا بی میلی طبیعی را از ذاتیات فضایل به حساب آورند.

بنابراین ایستادگی، یک فضیلت است؛ زیرا طبیعت ما به آسانی، تمایل به ترك تکلیف مشکل دارد. یا عدالت یک فضیلت است؛ زیرا ما به طور طبیعی طرفدار دوستان و آشنایی خود هستیم. و یا اعتدال یک فضیلت است؛ زیرا این ویژگی به قیمت مقاومت در برابر وسوسه عادات افراطی انزواطلبی یا خودنمایی به دست می آید.

با منحصر کردن فضایل به ویژگیهایی که تا اندازه ای نسبت به آنها مسئولیم، این مشکل به وجود می آید که وضعیت یک ویژگی به عنوان فضیلت، به میزان مسئولیت ما برای پرورش آن در نفسمان بستگی دارد. اما تعیین این که خود شخص تا چه میزان، حتی نسبت به یک ویژگی مهم، مسئول است، اگر نگوئیم همیشه، اغلب دشوار یا ناممکن است. زیرا تأثیرات دوران طفولیت و اوضاع و احوال اجتماعی که شخص در آن پرورش یافته است و یا پیشامدهای احتمالی زندگی نیز [در به وجود آمدن یک ویژگی نقش داشته] مسئولند. اما اگر الفاظ دال بر فضیلت، الزاماً ستایش آمیز نیستند یا فقط به نحو مبهمی ستایش آمیزند، شاید بهتر باشد که به دیدگاه وسیع تری که فضایل را ویژگیهای شخصیتی عموماً مطلوب می داند، بسنده کنیم.

برداشت نتیجه گروانه در مقابل برداشت کارکردی از فضیلت از ارسطو به این طرف، یک اندیشه فراگیر در بحث از فضایل وجود داشته که معتقد است برای این که یک ویژگی، فضیلت باشد باید به نحوی ابزار کسب یک «خیر»^{۳۹} باشد. این ابزار بودن می تواند به وسیله مبارزه با احساساتی که داوری ما را نسبت به این که چه چیزی مفید یا مضر است تیره می کند، و با اصلاح تمایلات زیان بخش طبیعت انسانی، و با توانا کردن ما در دستیابی به خیرات درونی افعال^{۴۰} و همچنین با افزایش امکان شکوفایی انسان تحقق پیدا کند. چنین برداشتهایی از فضایل، به آسانی با تأکید بر این که عقل یا انگیزش، شکل دهندگان اصلی فضایل بوده و سرشت اغلب اسناد فضیلتها ستایش آمیز است، هماهنگ می باشند. جذابیت خاص این برداشتهای نتیجه گروانه این است که آنها می توانند داوری ما را از آنچه فضیلت محسوب می شود یا آنچه فضیلت محسوب نمی شود، به نظریه کلی تر نتیجه گروانه و اخلاقی ای پیوند دهند. بدین ترتیب،

ملکات، بلکه اعمال و خط مشیها و مجموعه نهادهای اجتماعی نیز با همان معیار به عنوان اموری که موجب یا دست کم، تا حدی سازنده یک خیر هستند مورد قضاوت واقع می شوند. مشکلی که در همه این نظریات مشترک است، این است که، جز در صورتی که «خیر» خالی از محتوای توصیفی باشد، این نظریات قبل از این که وارد بحث تمایز فضایل از دیگر ویژگیهای شخصیتی شوند، باید تعیین کنند که چه چیزی باید خیر شمرده شود. و این تعیین مصداق خیر همواره یکی از موضوعات فلسفی مورد مناقشه بوده است.

نظریات کارکردی^{۴۱}، بدیل برداشتهای نتیجه گروانه در باب فضیلت محسوب می گردند، که بر راههای متقابلاً غیر تحویل پذیری^{۴۲} که در آنها ویژگیهای شخصیتی خاص می توانند علی رغم فراز و نشیبهای زندگی انسان، عموماً مطلوب باشند، تاکید می کنند. چنین برداشتهایی لازم نیست که نظریه ای در باره خیر ارائه کنند؛ اما باید پاسخگوی این اتهام باشند که هیچ معیار واحدی عرضه نمی کنند که براساس آن بتوان فضایل را از دیگر ویژگیهای شخصیتی متمایز کرد.

شبه فضایل^{۴۳} و نظریه نسبیت فضیلت

هدف مشترک تعریف فضیلتها، به دست دادن ملاکی بوده است که براساس آن، بتوان شبه فضایل، یعنی ویژگیهایی را که صرفاً در زمان یا وضعیت خاصی مطلوب می نمایند، از ویژگیهایی که در چشم اندازی وسیع تر یا از دیدگاهی بی طرفانه مطلوب هستند، متمایز ساخت.

مثلاً توسیدید (Thucydides) (متولد حدود ۴۶۰ و متوفای حدود ۳۹۹ قبل از میلاد) از زمانی سخن می گوید که یونان درگیر جنگ داخلی و خارجی بود. [وی می نویسد] در آن زمان «... تهور بدون ملاحظه را، جوانمردی صادقانه به حساب می آوردند... و فروتنی را مخفی کردنِ ترسوئی می شمرند و حکمت را در هر چیز، نشانه تنبلی به حساب می آوردند.»

امکان تصدیق به این که آنچه فضایل واقعی پنداشته می شده، در واقع، شبه فضایل بوده است، ظاهراً مستلزم این است که بپذیریم دسته ای از فضایل وجود دارند که نسبت به تحولات تاریخی و فرهنگی، آسیب ناپذیر و ایمن هستند. با وجود این برخی از محققان، با قوت استدلال می کنند که آنچه فضیلت به شمار می رود کاملاً به اوضاع و احوال مربوط است و معنای الفاظ دال بر فضیلت، طی تاریخ استعمالشان معمولاً دگرگون می شود. [در مقابل،] برخی دیگر از محققان بر این تاکید دارند که برخی از ملکات تقریباً مطلوبیت عمومی دارند.

پی نوشتها:

* Pincoffs Edmund L. "Virtues", Encyclopedia of Ethics, Lawrance C. Beker (ed), (GarLand Poulishing, Inc. NewYork and London, 1922).

این مقاله ، توسط استاد مصطفی ملکیان با متن اصلی مقابله شد .

1. wisdom
2. Justice
3. temperance
4. courage
5. dispositions
6. habits
7. skills
8. Innate faculty
9. generosity
10. kindness
11. benevolence
12. sensitivity
13. Evaluate nature
14. evilness
15. despicableness
16. praise worthiness
17. rational dispositions
18. extremes
19. prima facie
20. blind rule
21. cheerfulness
22. imaginativeness
23. civility
24. gracefulness
25. resourcefulness
26. begging the question
27. motivational dispositions
28. integrity
29. belligerence
30. vindictiveness
31. commendatory
32. Wittiness

33. warmth
34. gifts of inheritance
35. work
36. sacrifice
37. Self-restraint
38. Conscious self-development
39. good
40. The goods that are internal to practices. [این اصطلاح، تعریف مک ایتتیر از فضیلت است.]
41. Functional
42. irreducible
43. Pseudo - virtues

پوزش و تصحیح: در شماره پیشین نقد و نظر (۱۷-۱۸) عنوان مقاله آقای سعید زیباکلام «آیا علوم اجتماعی باید از روشهای علوم طبیعی تبعیت کند؟» صحیح است، بدینوسیله از نویسنده ارجمند و خوانندگان گرامی پوزش می خواهیم.
