

اخلاق فضیلت

به بیان کلی، یک فضیلت، یک خصلت شخصیتی قابل
تحسین یا مطلوب است. بنابراین می‌توان گفت اخلاق فضیلت
شکلی از تأمل و تفکر است که برای این قبیل خصایل شخصیتی
مرتبه و موقعیتی اساسی قایل است. اخلاق فضیلت من حیث هو،
اغلب در مقابل آن رویکردها به فلسفه قرار دارد که بر قواعد،
تکالیف یا یک الزام کلی نیکوکاری تأکید می‌ورزند، هرچند که
رابطه واقعی میان این برداشت‌های گوناگون خود یک موضوع
قابل بحث است.

نوشته: چین پورتر
ترجمه: انشاءالله رحمتی



فلسفه اخلاق - اگر آن را یک رشته نظام یافته لحاظ کنیم - با تأمل درباره ماهیت فضایل و جایگاه آنها در تصویری شامل و فراگیر از کمال بشری آغاز می‌شود. تأمل اخلاقی، تحت تأثیر مکتب رواقی^۲ و سپس آیین مسیحیت،^۳ ماهیت تکلیف و قانون اخلاقی را نیز بطور روزافزون مورد بحث قرار داده است ولی تصور فضیلت و مفاهیم وابسته، همچنان تا اواخر قرون وسطی بر تأمل درباره حیات اخلاقی مسلط بوده‌اند. اما با ظهور مدرنیته،^۴ مفهوم فضیلت به تدریج جایگاه اساسی خود را در تأمل اخلاقی از کف داد و مفاهیم قانون، تکلیف و الزام به جای آن نشستند. فلاسفه اخلاق موضوع فضیلت را تا دهه ۱۹۵۰ غالباً مغفول نهاده بودند. هرچند نمی‌توان گفت که تأمل درباره فضایل محوریت اولیه خود را باز یافته است، ولی به یقین یکی از موضوعات مسلط و مورد علاقه فلاسفه اخلاق معاصر، مخصوصاً محققان جوانتر است.

تاریخ موضوع

مفهوم فضیلت (آرته) نقشی اساسی در نوشته‌های «هومر» ایفا می‌کند، در این نوشته‌ها فضیلت حاکی از کمال یا جوانمردی است، نه حاکی از چیزی که ما معمولاً فضیلت اخلاقی، چنانکه باید، تلقی می‌کنیم. در دوره حماسی^۵ [تاریخ یونان]، «فضیلت» می‌توانسته است ناظر به هر کیفیتی باشد که فرد را بر اجرای نقش خویش در جامعه به روشی قابل ستایش، توانا می‌سازد. مثلاً، شجاعت و توان رزمی فضایل مشخصه جنگ آوران اشرافی و وفاداری و حیاء فضایل مشخصه زنان هستند.

در جامعه آتنی قرن پنجم پیش از میلاد فضایل متناسب با یک جامعه جنگ افروزتر به تدریج در بافت حیات شهری جای خود را به فضایل دیگر داده یا دگرگون شد. این تغییرات اجتماعی، به نوبه خود، به تلاشهایی برای ارائه تبیینی نظام یافته از فضیلت مؤدی شد. سقراط، اولین نمونه فیلسوف اخلاق تلقی شده، لیکن همانطور که محققان اخیر یادآور شده‌اند، فلاسفه دیگر و نیز تراژدی‌نویسان آتنی بنیادهایی برای تأمل و تفکر نظام یافته درباره فضایل تأسیس کرده‌اند (Nussbaum, 2006, pp.23-84, Mac Intyre 1984, pp.131-45)

افلاطون، معروفترین شاگرد سقراط اولین تحقیق فلسفی مبسوط را درباره فضایل که تا آن موقع بحثی درباره آنها نشده بود، ارائه کرده است. در سراسر نوشته‌های افلاطون شاهد تلاشهای ذهنی درخشان و دقیق برای کنار آمدن با ناسازگاری‌ها و شکاف‌هایی هستیم که در سنت پذیرفته او در خصوص فضایل وجود دارند. بطور خلاصه، او استدلال کرده است که فضیلت، اگر به درستی فهمیده شود، اساساً معرفت یا بصیرتی نسبت به چیزی است که حقیقتاً خیر است. فردی که دارای این معرفت است قادر است مؤلفه‌های مختلف نفس خویش را در نسبت صحیحی با یکدیگر قرار داده و مطابق با بصیرتش نسبت به خیر عمل کند. از آنجا که فضایل صور معرفت‌اند، در حقیقت همه آنها ذاتاً یکی هستند. لذا افلاطون به آموزه وحدت فضایل که بسیار مورد بحث قرار گرفته، قایل بوده است. به علاوه افلاطون معتقد بوده است که فضیلت قابل تعلیم است، همه اعمال آدمی از نوعی جهل ناشی می‌شوند و فقط شخص با فضیلت حقیقتاً سعادتمند است (Mussbaum, 1986, pp.85-234).

ارسطو، شاگرد افلاطون، نیز به نوبه خود، تبیینی بدیل از فضایل ارائه کرده و کوشیده است با ناسازگاری‌های سنت حماسی کنار بیاید. ارسطو تبیین خویش از فضایل را بر تبیین مسوق به مابعدالطبیعه، درباره خیر بشری مبتنی کرده است که بر طبق آن آرمانهای رایج حیات فضیلت‌مندان را منظم ساخته و معیارهایی برای تمایز ساختن فضایل حقیقی از همانندهای آنها ارائه کرده است (Macintyre, 1994, pp.146-64, Nussbaum, 1986, pp.235-372)

تبیین هنجاری او از فضایل مشتمل بر ادعایی است که بسیار غلط فهمیده شده است و آن این است که رفتار فضیلت‌مندان نشان دهنده یک حد وسط^۶ است که ناظر به نوعی توازن مقتضی میان دو داعی رقیب است و بواسطه حکمت عملی^۷ تعیین یافته است (Stoicher, 1990, pp. 129-64). او همچنین، در مقابل افلاطون، استدلال کرده است که ممکن است به خیر علم داشته و در عین حال خلاف آن علم عمل کنیم، و بدین سان بحثی مبسوط درباره مسئله ضعف اراده^۸ به راه انداخته است.

به تبع این، همه مکاتب فلسفی عمده و بسیاری از سنت‌های

دینی عوالم یونانی‌مآبی و رومی در سنت جاری تأمل درباره فضایل شرکت بسته‌اند. متنفذترین نویسندگان این دوره، حداقل در غرب قرون وسطی، عبارتند از سنکا رواقی و سیرون النطاقی (که نوشته‌های اخلاقی اش بسیار متأثر از رواقیان است) و متکلمان مسیحی گریگوری کبیر و آگوستین. تأمل و تفکر قرون وسطی درباره فضایل در همان راستا ادامه یافت و آرمانهای مشخصاً مسیحی فضایل دینی (ایمان، امید و نوعدوستی) را در سستی که بر فضایل اصلی دوران‌دیشی، عدالت، اعتدال و بردباری متمرکز شده بود، جای داد. معروفترین بحث قرون وسطایی درباره فضیلت بحث توماس آکویناس است که میان عناصر ارسطویی و نوافلاطونی جمع کرده است، عناصر نوافلاطونی از طریق آگوستین، دیونوسیوس - مزعوم^۹ و شماری از دیگر نویسندگان مسیحی مقدم به او رسیده است. اما خطاست که فرض کنیم تأمل درباره فضایل، در این دوره، به الهیات مسیحی محدود بوده است. اگر بخواهیم فقط یک نمونه خلاف این را ذکر کنیم، فیلسوف و خاخام یهودی، موسی بن میمون، نیز نظریه‌ای درباره فضیلت بسط داده که به سبکی مشخص و اصیل میان عناصر فلسفی و یهودی سستی جمع کرده است.

طی دوران جدید، تا اواخر قرن نوزدهم فلاسفه اخلاق همچنان توجه زیادی را مصروف فضایل می‌کردند. اما پس از این مقطع اخلاق کانتی^{۱۰} و اصالت فایده^{۱۱} بر فلسفه اخلاق حاکم شدند و علاقه و اهتمام به فضایل به‌عنوان یک موضوع مستقل برای تأمل و تدبیر رو به ضعف نهاد، خواه به دلیل اینکه مفاهیم روشنگری از فرد، تصور فضیلت را غیرقابل فهم ساخت (Macintyre 1 و 84, pp. 63-61) و خواه بدلیل اینکه سنت‌های فضایل نتوانستند پیچیدگی گفتار اخلاقی جدید را همراهی کنند. (Schneewind, 1990).

فراموش‌شدگی فضیلت در میان فلاسفه اخلاق، پس از ظهور مقاله معروف الیزابت آنسکمب^{۱۲} تحت عنوان «فلسفه اخلاق جدید» (1982 L2و58) تغییر کرد. آنسکمب در آن مقاله استدلال می‌کند که مفاهیم اصلی فلسفه اخلاق زمانه او، یعنی

تکلیف و قانون اخلاقی، دیگر قابل قبول نیست. تصور قانون اخلاقی هیچ معنایی ندارد مگر اینکه ما به یک قانونگذار الهی معتقد باشیم، که بسیاری از ما چنین اعتقادی نداریم و تصور کانتی از عقل که خود قانونگذار خود است، حقیقتاً تصویری ناسازوار است. او، با توجه به این موقعیت، استدلال کرده است که ما باید به تبیین ارسطویی از فضایل بازگردیم تا نقطه عزیمتی برای یک فلسفه اخلاق بدیل که ریشه در علم‌النفس فلسفی^{۱۳} احیاء شده دارد، تمهید کنیم. به تبع آن، السدیرمک اینتایر^{۱۴} در کتاب پایان فضیلت استدلال کرده است که اخلاق معاصر چیزی بیش از پس مانده‌هایی جسته و گریخته از سنت‌های مقدم‌تر نیست، و به همین دلیل نمی‌تواند گفتار اخلاقی را در سطح عمومی یا فلسفی زنده نگهدارد (51-78 MacIntyre, 1984, pp.). بر طبق دیدگاه وی، تلائم در گفتار اخلاقی فقط در بافت سنت‌های جزئی، که بواسطه فضایی که توصیه و رداییلی که نفی می‌کنند، فحوای اخلاقی انضمامی به آنها بخشیده شده است، قابل حصول است (pp. 204-43).

تأثیر متعاقب این نویسندگان حاکی از آن است که آنها نوعی نارضایی مشترک نسبت به سمت و سوی که فلسفه اخلاق از آغاز قرن نوزدهم اتخاذ کرده، دارند. به علاوه آنها بر علاقه و اهتمامی احیاء شده نسبت به نویسندگان کلاسیک به‌عنوان منابعی برای تفکر اخلاقی معاصر اعتماد کرده و به پرورش و تقویت آن علاقه کمک کرده‌اند. مخصوصاً باز هم ارسطو را به عنوان منبعی برای تفکر اخلاقی مناسب تشخیص داده‌اند. این تشخیص هم بر تمایل به بررسی نظریه وی درباره فضایل بر طبق خود آن نظریه، مترتب بوده است و هم به انگیزش تحقیقات فلسفی بیشتر درباره فضایل کمک کرده است.

پیشرفت‌های معاصر

از زمان تحقیقات آنسکمب و مک‌اینتایر، تحقیقات قابل ملاحظه‌ای درباره فضایل و موضوعات وابسته، از جمله مفاد اخلاقی شخصیت، ماهیت حکم، مفاد اخلاقی عواطف، اهمیت التزامها، روابط و نقش‌های جزئی برای حیات اخلاقی صورت

گرفته است. بیشتر نویسندگانی که در این مباحثات شرکت داشته‌اند، تحقیقات خویش را - حداقل تا حدی - واکنش‌هایی در مقابل خطاها و تحریفات پدید آمده توسط مکاتب مسلط فلسفه اخلاق می‌دانسته‌اند. به همین دلیل بحث معاصر را می‌توان بروفق چیزی که طرف‌های مختلف علیه آن واکنش نشان داده‌اند، سازماندهی کرد. این امر ممکن است بیش از اندازه سلبی به نظر برسد، ولی حداقل دارای این مزیت است که چیزی را که نویسندگان مختلف مفاد و مضمون اخلاق فضیلت می‌دانند، به ما می‌شناساند. در عین حال، هر طبقه‌بندی از این قبیل، فقط می‌تواند راهنمایی تقریبی به چیزی که مجموعه‌ای از مباحثات کاملاً پیچیده است، باشد و بیشتر فیلسوفان عمده شرکت‌کننده در این بحث، را می‌توان به بیش از یک نحوه طبقه‌بندی کرد.

یک منظر در این بحث بواسطه این دیدگاه شکل گرفته است که چیزی از بنیاد ناصواب در تصویری از اخلاق که بر جوامع صنعتی امروز حاکم است، وجود دارد. آنسکب و مک اینتایر هر دو به این دیدگاه معتقدند. بطور اخص، آنها بر این اتفاق دارند که ما شبکه سنتی رویه‌ها^{۱۵} و باورهایی را که فقط در ظرف آن، گفتار اخلاقی متقن ممکن خواهد بود، از دست داده‌ایم. بنابراین می‌توان گفت مفاد مقصود اخلاق فضیلت برای این نویسندگان و اتباع آنها، احیاء یا ساختن شبکه‌ای برای تحلیل هنجاری است که در ظرف آن گفتار اخلاقی متقن عقلانی یکبار دیگر ممکن باشد.

گروه دیگر از فلاسفه هرچند از بسیاری جهات شبیه گروه اول هستند در تلقی خود از مسأله اصلی بحث، با آنها اختلاف نظر دارند. در نظر این نویسندگان مشکل این نیست که مفهوم کلی اخلاق تلائم خود را از دست داده است، بلکه بیشتر این است که رشته دانشگاهی فلسفه اخلاق سمت و سوی غلط پیدا کرده است. متفقدترین طرفداران این منظر عبارتند از برنارد ویلیامز^{۱۶} (1985) و مارتا نوسبام^{۱۷} (1986)، ولی شماری از دیگر فیلسوفان مهم اخلاقی نیز می‌توانند در این فهرست ذکر شوند. این نویسندگان همگی اتفاق نظر دارند که طرح دوران

جدید برای دست‌یابی به نظریه‌ای درباره اخلاق به راهی ناصواب هدایت شده است و باید به نفع تمسکی به برداشت‌هایی از فضیلت و مفاهیم وابسته، از آن صرف نظر شود. بدین سان، آنها، شاید به‌نحو تأسف آور، به عنوان مخالفان نظریه‌پردازی اخلاقی^{۱۸} معرفی شده‌اند.

توجه به این نکته مهم است که ویلیامز، نوسبام و بیشتر فلاسفه دیگری که در دیدگاه‌هایشان مشترک هستند، امکان تحقیق فلسفی ثمربخش درباره اخلاق را منتفی نمی‌دانند. حداقل، ویلیامز امکان بسط و توسعه تبیینی سازنده از حکم اخلاقی را نفی نکرده است (William, 1985, p.17). در این بافت، «نظریه» معنایی خاص‌تر یافته است. یعنی این نویسندگان نظریه اخلاقی را تبیینی نظام‌یافته از حکم اخلاقی که همه این قبیل احکام را در نوعی اصل اخلاقی بنیادین (فی‌المثل الزام، یا به حداکثر رسانیدن بهروزی) جای می‌دهد و رویه‌ای برای حل تمامی مسایل اخلاقی بر آن مبنا ارائه می‌کند، دانسته‌اند. نوعاً، مخالفان نظریه‌پردازی اخلاقی وجود یک اصل اخلاقی بنیادین یا امکان یک روش تصمیم‌گیری برای احکام اخلاقی یا (معمولاً) هر دو را انکار می‌کنند.

بر این اساس مفاد اخلاق فضیلت به‌روایت این نویسندگان را می‌توان بر وفق چیزی که اثبات می‌کنند، در مقابل چیزی که رهیافت غلط نظریه پردازان اخلاقی تلقی می‌کنند، فهم کرد. هرچند بسیاری از این نویسندگان که عنوان مخالف نظریه‌پردازی اخلاقی را تداعی می‌کنند، توافق دارند که هر دو فرض بنیادین نظریه اخلاقی اشتباه است، می‌توان تفاوت‌هایی را در تکیه کلام آنها، هم به حسب چیزی که علاقمند به انکار آن هستند و هم به حسب چیزی که سعی بر اثبات آن دارند، تشخیص داد. مثلاً، برای برخی، اخلاق فضیلت از آن جهت جذابیت دارد که بیانگر این واقعیت است که احکام هنجاری ما به‌نحوی تحویل‌ناپذیر متکثر^{۱۹} اند. برخی دیگر بیشتر علاقمند به آنند که از اخلاق فضیلت در جهت تمهید جایگزینی برای رویه‌ها تصمیم‌گیری نظریه اخلاقی جدید، بهره‌برداری کنند. معمولاً این جایگزین بر حسب تبیینی از حکم که ارسطو مورد

استفاده قرار می‌دهد، بسط یافته است، گو اینکه همچنین تبیین‌های مهمی از حکم ارائه شده است که نظرات لودویگ ویتگنشتاین و دیوید هیوم را مورد استفاده قرار می‌دهند.

گروه سوم از فیلسوفانی که در اخلاق فضیلت سهم داشته‌اند، مفهوم کلی ما از اخلاق یا از نظریه اخلاقی را، آنگونه که معمولاً عملی شده است، بطور تام و تمام نفی نمی‌کنند. ولی مدعی‌اند که فلاسفه اخیر برخی جوانب مهم حیات اخلاقی را مغفول نهاده‌اند و اخلاق فضیلت روشی برای پرداختن به این مباحث ارائه می‌کند. به‌علاوه، شمار روزافزونی از فلاسفه، به اخلاق فضیلت همچون شبکه‌ای برای کشف آرمانها و مباحث اخلاقی مخصوص روی آورده‌اند، بالاخره، برخی از مطالعاتی که در این باره انجام شده است، کوشیده‌اند تا اخلاق فضیلت را همچون مبنایی برای نقادی اجتماعی مورد بهره‌برداری قرار دهند. مک‌ایتایر دفاع خویش از فضایل را به نقادی لیبرالیسم پیوند زده است (MacIntyre, 1984, pp.244-55)، و لذا این دیدگاه معمول را که اخلاق فضیلت قرابتی طبیعی با یک بینش سیاسی محافظه‌کارانه یا جامعه‌گرایانه^{۲۰} دارد، تقویت کرده است. و اما برخی فلاسفه سیاسی با پروردن تبیین‌هایی از فضایل که مشخصه لیبرالیسم به‌عنوان یک شیوه زندگی است، با این فرض مخالف کرده‌اند. همچنین باید توجه داشت که شماری از متفکران طرفدار آزادی زنان^{۲۱} فضیلت و مقولات وابسته را برای نقادی آرمانها و رویه‌های مسلط، مورد استفاده قرار داده‌اند.

مباحث رایج

مباحثی که تأمل کلاسیک درباره فضایل را شکل می‌داده‌اند، هنوز در میان فلاسفه امروز مورد بحث قرار می‌گیرند. مثلاً هنوز می‌توان بحث‌های مبسوطی درباره رابطه میان فضایل و عقل یا معرفت از یک سو، و عواطف و انفعالات، از سوی دیگر، یافت. به‌علاوه، بحث‌هایی درباره این ادعای ارسطو که فضیلت حد وسط میان انواع مختلف ضعف و قصورهای اخلاقی را تحصیل می‌کند، وجود دارد، و نیز این نظریه که فضایل

به‌گونه‌ای مرتبط یا متحد هستند که هرکس حقیقتاً یک فضیلت را واجد باشد، بالضروره همه آنها را واجد است، هنوز مورد بحث قرار می‌گیرد. اما بسیاری از مباحث اصلی اخلاق فضیلت معاصر، در میان نویسندگان کلاسیک مطرح نشده و یا اگر هم مطرح شده با تفاوتهایی قابل ملاحظه مطرح شده‌اند.

از جمله موضوعاتی که برای بحث معاصر اساسی هستند، یک مجموعه را می‌توان موضوعات مفهومی^{۲۲} توصیف کرد. منظور از فضیلت چیست و مفهوم فضیلت چه ارتباطی با مفاهیمی چون عادت^{۲۳} و ملکه^{۲۴} دارد؟ عموماً پذیرفته شده است که فضایل را نمی‌توان به تمایل به انجام انواع معینی از اعمال تحویل کرد، ولی در آن صورت به‌موجب چه معیارهای می‌توان معلوم کرد که آیا یک شخص دارای فضیلتی معین است و یا به‌طور کلی با فضیلت است؟ همانطور که آنسکمب ملاحظه کرده است، بسیاری از این موضوعات پرسشهایی برای فلسفه نفس^{۲۵} و همچنین پرسشهایی برای فلسفه اخلاق‌اند (یا پرسشهایی برای فلسفه نفس‌اند به‌جای آنکه پرسشهایی برای فلسفه اخلاق باشند). (1981 [1958], pp.41-2).

یک مجموعه پرسشهای مرتبط زمانی مطرح می‌شوند که می‌پرسیم چگونه فضایل خاص را به‌صورت مفهوم دریاوریم. معنای شجاع، خویشتن‌دار و مهربان بودن، چیست؟ شماری از نویسندگان فضایل را ضرورتاً مبارزه‌گر^{۲۶} دانسته‌اند، یعنی تصور کرده‌اند که فضایل به‌واسطه وسوسه‌های مکرر یا عاطفه‌ای منفی که آن را تصحیح می‌کنند، توصیف می‌شوند. بر طبق این دیدگاه، فی‌المثل، خویشتن‌داری [= اعتدال] به‌حسب تقابل با طمع و شجاعت به‌حسب تقابل با ترس و مانند آن فهمیده می‌شوند. مشکل این رویکرد، جدای از این واقعیت که شخصیت‌های مهمی در این سنت (هم ارسطو و هم آکویناس، اگر بخواهیم به‌همین دو شخصیت بسنده کنیم) آن را مردود دانسته‌اند، این است که این رویکرد در مورد [فضیلت] عدالت اصولاً هیچگونه کارآیی ندارد و با بررسی دقیق معلوم می‌شود که حتی در مورد شجاعت یا خویشتن‌داری هم، بخوبی کارآمد

نیست. مع الوصف، به نظر نمی‌رسد که فضایل خاص مفهوماً با انواع اعمال جزئی پیوند داشته باشند، حداقل به این صورت که انواع متعینی از اعمال وجود داشته باشد که همیشه با فضایل خاص مرتبط بوده، یا همیشه ضد آنها باشند.

یک بحث مفهومی بسیار مهم به رابطه میان داشتن فضایل یا عملی کردن آنها و تبعیت از قواعد اخلاقی مربوط می‌شود. هیچیک از مدافعان اخلاق فضیلت تحویل فضیلت به ملکه تبعیت از قواعد اخلاقی را نمی‌پذیرد، لیکن مباحثات قابل ملاحظه‌ای بر سر اینکه رابطه آنها را چگونه باید فهمید، وجود دارد. برای بعضی، قواعد اخلاقی در بهترین حالت دستورالعمل‌هایی تقریبی یا «قواعدی سرانگشتی»^{۲۷} هستند که می‌توانند و می‌باید جای خود را به حکم دوراندیشانه^{۲۸} فرد دارای حکمت عملی کمال یافته بدهند. برخی دیگر جایگاهی مستقل برای رفتار تابع قاعده، در حیات اخلاقی، قایل می‌شوند، هرچند که هنوز تبعیت از قاعده مرتبط با فضایی چون عدالت یا وظیفه‌شناسی^{۲۹} دانسته می‌شود. در نظر برخی نیز قواعد اخلاقی همچون شیوه عمل‌هایی هستند که فضایل را تغذیه کرده و پرورش می‌دهند.

دومین مجموعه از مباحث را می‌توان هنجاری^{۳۰} توصیف کرد، گو اینکه آنها ارتباط روشنی با مباحث مفهومی توصیف شده در فوق دارند. یک پرسش بدیهی که در این ارتباط مطرح می‌شود به رابطه میان سنت‌های پذیرفته فضایل و مدافعان معاصر آنها مربوط می‌شود. آیا شناسایی سنتی دوراندیشی [= فرزاندگی]^{۳۱} عدالت، اعتدال و بردباری [= عنوان فضایل] هنوز می‌تواند قابل دفاع باشد، یا اگر نه، کدام فضایل برای ما اساسی‌اند؟ در حقیقت، آیا حتی معقول است که برخی فضایل را به عنوان فضایل اولیه^{۳۲} یا مهمترین فضایل تعریف کنیم.

بعلاوه، تا کجا باید فضایل را کیفیات اخلاقاً مطلوب تلقی کنیم؟ تا حدی، این پرسش بر حسب دفاع یا رد آموزه سنتی وحدت یا ارتباط فضایل دنبال می‌شود. بیشتر قایلان به

اخلاق فضیلت، اینک این دیدگاه سنتی را که داشتن یک فضیلت بالضروره مستلزم داشتن همه آنهاست، مردود می‌دانند (برای دفاعی نادر از دیدگاه سنتی نگاه کنید به Stocker, 1990, pp.129-64). برخی قایلان به اخلاق فضیلت که مهمترین ایشان میخائیل اسلوت^{۳۳} (1992) است از رد و رفض دیدگاه سنتی فراتر رفته و تأکید می‌ورزند که لزومی ندارد فضایل اصولاً کیفیاتی اخلاقاً مدوح باشد. بر اساس این دیدگاه مقوله «با فضیلت»^{۳۴} می‌باید بر مفاهیمی از آنچه تحسین‌آمیز و مدوح است، مشتمل باشد و بر حسب چنین چیزی و نه بر حسب چیزی که اخلاقاً خیر است، بسط داده شود.

سومین مجموعه از مباحث را می‌توان مباحث اجتماعی^{۳۵} توصیف کرد. یکی انگاشتن اخلاق فضیلت با سیاست‌های [= خط‌مشی‌های] جامعه‌گرایانه و محافظه‌کارانه (هرچند، همانطور که در بالا گفته شد، مورد مخالفت طرفداران لیبرال اخلاق فضیلت^{۳۶} قرار گرفته است) برخی منتقدان را به این پرسش سوق داده است که آیا سنت‌های فضایل مبنای کافی برای یک نقد اجتماعی تمام عیار ارایه می‌کنند. همچنین، استدلال شده است که سنت‌های فضایل منابعی کافی برای میانجیگری در نزاع اجتماعی موجود در جوامع صنعتی ارائه نمی‌کنند. بالاخره، اخلاق فضیلت به این اعتبار که محرک و مشوق اخلاق فرقه‌ای است مورد انتقاد قرار گرفته و یا در غیر این صورت، استدلال شده است که یکی انگاشتن وثیق فضایل با سنت‌های جزئی حقاً اشتباه است.

اخلاق فضیلت و فلسفه دین

ممکن است مایه شگفتی باشد که مطالبی این همه اندک

درباره رابطه میان اخلاق فضیلت و تفکر دینی گفته شده است. به‌رحال، در واقع، در این قرن عالمان الهیات و فلاسفه دین در تشخیص اهمیت بالقوه اخلاق فضیلت، کُندتر از فلاسفه اخلاق بوده‌اند. تحقیقاتی درباره موضوعیت و ارتباط فضایل با فلسفه دین^{۳۷} یا با الهیات مسیحی^{۳۸} صورت گرفته است، اما، فلاسفه دین علاقمند به مباحث اخلاقی، بیشترین توجه خویش را به موضوعات دیگری چون نظریات مبتنی بر فرمان الهی درباره اخلاق^{۳۹} معطوف داشته‌اند. شمار روزافزونی از عالمان الهیات موضوعیت اخلاق فضیلت سنتی و معاصر برای علایق مشخص، خودشان را مورد کندوکاو قرار داده‌اند. احیاء تحقیق مشخصاً الهیاتی درباره فضایل فقط در دهه ۱۹۷۰ با جدیت آغاز شده است و می‌ماند که ملاحظه کنیم دامنه تأثیرش تا چه حد خواهد بود یا مهمترین سهم‌های مشخص‌اش کدامها خواهد بود.

به‌نظر می‌رسد که ممکن است آکویناس تأثیری شبیه به تأثیر ارسطو بر فلاسفه اخلاق، در میان عالمان الهیات و فلاسفه دین ایفا کند. در واقع، تا حدی هم چنین بوده است. طی اولین دهه‌های قرن بیستم، شماری از اندیشمندان برجسته کاتولیک قرائت‌های نوین مهمی از الهیات آکویناس از جمله الهیات اخلاقی^{۴۰} و بحث وی درباره فضایل دینی^{۴۱} به‌دست داده‌اند. این کار، یکی از مهمترین منابع برای احیای الهیات اخلاقی کاتولیک، در قرن بیستم بوده است. اخیراً، شماری از

اندیشمندان جوانتر به احیای اخلاق فضیلت آکویناس عطف توجه کرده‌اند. و اما علاقه به آکویناس، همچون یک منبع مستقل برای اخلاق فضیلت تا حدی در میان عالمان الهیات و یقیناً در میان فلاسفه محدود شده است، شاید این امر معلول این واقعیت بوده است که وسیعاً - هرچند به غلط - تصور بر این است که آکویناس در هر جنبه تفکر اخلاقی‌اش که به‌صراحت الهیاتی نیست از ارسطو تبعیت کرده است.

شاید مهمترین سهم اصلی که اخلاق فضیلت در فلسفه دین داشته، از طریق تحقیقات لی‌یرلی^{۴۲}، مخصوصاً کتاب وی منسیوس و آکویناس (۱۹۹۰) بوده است. در یک سطح این کتاب مطالعه‌ای تطبیقی^{۴۳} درباره تبیین‌هایی از فضیلت است که توسط منسیوس^{۴۴} (۲۸۹ - ۳۷۱)، فیلسوف چینی، و آکویناس پرورده شده است. اما، علاوه بر این یرلی نوعی روش‌شناسی برای مطالعه تطبیقی درباره تبیین‌های دینی مختلف از فضیلت و اخلاق پرورده است. این روش‌شناسی برگرفته از تحلیل آکویناس از فضایل است که در بافت نظریات مردم‌شناختی معاصر قرار گرفته است (1990, pp.169-203). به این طریق، او مدعی است که رویکردی ارایه کرده است که از ملاحظه شباهت‌های سطحی به‌عنوان شباهت‌هایی ناقص احتراز می‌کند، ولی نقاط تماس جالب توجهی را در میان تفاوت‌های ظاهراً بنیادین مکشوف می‌دارد. فقط زمان خواهد گفت که وعده یرلی مبنی بر کار اصیل و مهم تا چه حد محقق شده است.

پی‌نوشتها

25. Philosophy of mind.
26. Conflictual.
27. Rules of thumb.
28. Prudential [= ناشی از فرزاندگی]
29. Conscientiousness.
30. Normative.
31. Prudence.
32. Primary.
33. Michael Slote.
34. Virtuous.
35. Social.
36. Liberal Virtue ethicists.
37. Philosophy of religion.
38. Christian theology.
39. Divine command theories of morality.
40. Moral theology.
41. Theological virtues.
42. Lee Yearley.
43. Comparative study.
44. Mencius.

۱. این نوشته ترجمه مقاله Virtue ethics از کتاب راهنمای فلسفه دین با مشخصات کتابشناختی زیر است:

A Companion to Philosophy of Religion, Edited by Philip L. Quinn and Charles Taliaferro.

2. Stoicism.
3. Christianity.
4. Modernity.
5. Heroic period.
6. a mean.
7. practical wisdom.
8. Weakness of the will.
9. Pseudo-Dionysius.
10. Kantianism.
11. Utilitarianism.
12. Elizabeth Anscombe.
13. a renewed philosophical psychology.
14. Alasdair MacIntyre.
15. Practices [= شیوه عمل‌ها =].
16. Bernard Williams.
17. Martha Nussbaum.
18. Moral anti-theorists.
19. Pluralistic.
20. Communitarian.
21. Feminist.
22. Conceptual.
23. Habit.
24. Disposition.