



Evaluation and Comparison of Aristotle's and Linda Zagzebski's Views on "The Nature and Types of Virtue"

Mohammad Saied Abdollahi*

Ph.D. Student in Moral Philosophy, University of Qom, Qom, Iran

Article Info

ABSTRACT

Article type:
**Research
Article**

Received:
2023/05/29
Accepted:
2023/11/08

The nature of virtue is a subject that has been a source of philosophical reflection for philosophers since the time of Aristotle. Aristotle is the first thinker who gave a classical explanation of virtue. In Aristotle's thought, virtue is a characteristic trait that lies in the middle. Analyzing the human soul, he divides virtue into two types, moral and rational. On the other hand, Linda Zagzebski, an eminent American philosopher who is among the neo-Aristoteans, insists that moral concepts are ultimately derived from the concept of virtue. And therefore, he tries his best to provide a precise definition of the nature of virtue and its characteristics. In this article, after revealing the position of both philosophers regarding the nature of virtue, by comparing and revealing points of commonality and difference, we will show how and why these two philosophers differ in defining the nature and division of virtue.

Keywords: Aristotle, Zagzebski, nature of virtue, motivation.

Cite this article: Abdollahi, Mohammad Saied (2023). Evaluation and Comparison of Aristotle's and Linda Zagzebski's Views on "The Nature and Types of Virtue". *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 2, No. 1, pp. 1-20.

DOI:10.30479/wp.2023.18670.1039

© The Author(s).

Publisher: Imam Khomeini International University



* **E-mail:** m.saied.abdollahi@ut.ac.ir



فصلنامه علمی فلسفه غرب

سال دوم، شماره اول (پیاپی ۵)، بهار ۱۴۰۲

شاپا چاپی: ۲۸۲۱-۱۱۶۴

شاپا الکترونیک: ۲۸۲۱-۱۱۵۴



ارزیابی و مقایسه دیدگاه ارسطو و لیندا زاگزبسکی در باب «ماهیت و اقسام فضیلت»

محمدسعید عبداللہی*

دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق، دانشگاه قم، قم، ایران

اطلاعات مقاله چکیده

نوع مقاله: ماهیت فضیلت، موضوعی است که از زمان ارسطو تا کنون، دست‌مایه تأمل فلسفی برای فیلسوفان بوده است. ارسطو نخستین کسی است که تبیینی کلاسیک از فضیلت به دست داد. در اندیشه ارسطو، فضیلت، صفت مشخصه‌ای است که در حد وسط نهفته است. او با تحلیل نفس آدمی، فضیلت را به دو گونه اخلاقی و عقلانی تقسیم می‌کند. از سویی، لیندا زاگزبسکی، فیلسوف برجسته آمریکایی که در زمره نوآرسطوئیان به‌شمار می‌آید، بر این نکته اصرار می‌ورزد که مفاهیم اخلاقی، در نهایت، از مفهوم فضیلت مشتق می‌شوند و از این رو تمام تلاش خود را به‌کار می‌بندد تا تعریفی دقیق از ماهیت فضیلت و ویژگی‌های آن فراهم آورد. در این مقاله، پس از آشکار ساختن موضع هر دو فیلسوف پیرامون ماهیت فضیلت، با مقایسه و آشکار ساختن نقاط اشتراک و اختلاف، نشان خواهیم داد که چگونه و چرا این دو فیلسوف، در تعریف ماهیت و تقسیم فضیلت، با یکدیگر اختلاف نظر دارند.

کلمات کلیدی: ارسطو، زاگزبسکی، ماهیت فضیلت، فضیلت اخلاقی، فضیلت عقلانی، انگیزش.

استناد: عبداللہی، محمدسعید (۱۴۰۲). «ارزیابی و مقایسه دیدگاه ارسطو و لیندا زاگزبسکی در باب «ماهیت و اقسام فضیلت»». فصلنامه علمی فلسفه غرب. سال دوم، شماره اول (پیاپی ۵)، ص ۲۰-۱.

DOI: 10.30479/wp.2023.18670.1039



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) - حق مؤلف © نویسندگان.

* نشانی پست الکترونیک: m.saied.abdollahi@ut.ac.ir

مقدمه

در یک نگاه کلان، شاید بتوان گفت در میان نظریه‌های اخلاقی متفاوتی که تاکنون بروز و ظهور پیدا کرده‌اند، «اخلاق فضیلت»^۱ یکی از گسترده و پر دامنه‌ترین آنهاست. توجه به «فضیلت»^۲ به عنوان دست‌مایه‌ای برای فکر و فعالیت فلسفی پیشینه‌ای به‌درازای تاریخ فلسفه دارد. هرچند بحث از ماهیت فضیلت، اقسام آن و مباحثی از این دست را به شکلی ساختارمند در میان فیلسوفان پیش از سقراط به‌سختی می‌توان یافت، اما با ظهور سقراط و گفت‌ووشنودهای فلسفی او در باب فضیلت‌های مختلف میان هرکوی و برزن، راه برای آغازی جدی در این زمینه هموار شد. سقراط در میان جوانان شهر رفته و از آنان می‌پرسید، چگونه باید زیست؟ و اندکی بعد، خود پاسخ می‌داد: فضیلت‌مندانه. او بر این باور بود که در این مسیر رسالتی از جانب خدای معبد دلفی دارد (گاتری، ۱۳۷۶: ۲۷۹-۲۶۰). در اندیشه سقراط پی‌ریزی یک نظام و نظریه اخلاقی وجود نداشت و او تنها به دنبال آن بود که مردم سرزمین خود را با اخلاق آشنا سازد و از این رهگذر، حکمت و فضیلت را میان آنها شکوفا سازد تا بتوانند بیشتر از پیش، به نفس خویش توجه کنند.

پس از سقراط، گرچه افلاطون طلایه‌دار بحثی مدون در باب فضایل بود، اما ارسطو را باید نخستین کسی دانست که تبیینی کلاسیک از فضایل به دست داد (خزاعی، ۱۳۸۹: ۲۰). اخلاق نیکوماخوس^۳ را می‌توان گواهی بر نگارش فلسفی و دقیق ارسطو دانست که نگرش او را با روش سقراط و افلاطون متمایز می‌کند. ارسطو با طرح موشکافانه و تحلیل عمیق و متافیزیکی از عناصری مانند مثل، سعادت، علم‌النفس و ارائه بحث‌هایی روانشناختی در باب فضایل گوناگون، گامی مهم در بنا نهادن نظریه‌ای برداشت که تا به امروز نیز فیلسوفان برجسته معاصر، در باب آن گفتگو می‌کنند. گرچه با شروع دوران مدرن و پدید آمدن نظریه‌های گوناگون اخلاقی، تا اندازه‌ای به اخلاق فضیلت کم‌لطفی شد، اما با آغاز قرن بیستم، بحث فضیلت در اخلاق، اقبالی دوباره یافت. سخن از نقش فضایل در اخلاق، ذهن فیلسوفان کارکشته قرن بیستم را به‌خود مشغول ساخت و افرادی مانند الیزابت آنسکوم^۴، فیلیپا فوت^۵، مایکل اسلوت^۶، مک‌ایتایر^۷ و دیگران، با انگیزه‌ای مضاعف به ارزیابی این نظریه اخلاقی پرداخته و دریافت‌هایی جدید از آن ارائه نمودند.

از دیگر دلایل توجه زیاد به فضیلت در دهه‌های گذشته را می‌توان ناکامی نظریه‌های مخالف و نارسایی‌های آن نظریه‌ها دانست. با پیدایش ایده‌های جدید در باب فضیلت، این نکته محوری برنارد ویلیامز^۸ را نیز نباید از یاد ببریم که بررسی و واکاوی‌های جدید در اخلاق فضیلت، اگرچه در پرتو توجه به آثار ارسطو آغاز می‌شوند، اما نیازمند وضوح بخشیدن به مبانی او و توجه به زمینه‌های سخن وی درباره نقش فضایل در طبیعت بشری است. باید مشخص شود که فضایل از نظر ارسطو به‌طور دقیق کدام‌اند، چه ویژگی‌هایی دارند و هویت روانشناختی انسان به‌عنوان عامل فعل اخلاقی، به چه شکل تعریف می‌شود (Williams, 2000: 917).

ارسطو در آثار خویش بسیار تلاش می‌کند تا به شکلی ساختارمند، به غایت و هدف آدمی از فراچنگ آوردن فضایل نائل شود. برای ارسطو، اخلاق فضیلت ارتباط بسیاری با مسئله سعادت آدمی دارد، چراکه فضیلت‌های

اخلاقی، از ویژگی‌های مهم سعادت بشر هستند. بنابراین می‌توان گفت در نگاه ارسطو فضیلت‌ها مقدمه‌ای برای دست‌یابی به سعادت‌اند. ارسطو خود در آغاز *اخلاق نیکوماخوس* بدین مهم اشاره می‌کند که باید پرسیم فضیلت چیست، شاید از طریق این تحقیق بتوانیم ماهیت سعادت را نیز روشن‌تر ببینیم. باری، ارسطو به دنبال شناخت ماهیت، اقسام و تحلیل مفهوم فضیلت است، چراکه برای وی سعادت، فعالیت نفس، موافق فضیلت کامل است. ارسطو از رهگذر واکاوی فضیلت‌ها، در پی خیر و سعادت آدمی است (همو، ۱۳۸۱: ۴۶).

در بررسی دیدگاه‌های ارسطو بیشتر به اثر بنیادین او یعنی *اخلاق نیکوماخوس* نظر داریم. گرچه در باب موضوع مورد نظر، دو کتاب دیگر، یعنی *اخلاق اتودموسی*^۹ و *اخلاق کبیر*^{۱۰} نیز وجود دارد، اما به دلیل اهمیت *اخلاق نیکوماخوس*، شهرتش، و توجه بی‌اندازه‌ای که ارسطو شناسان و فیلسوفان بدان دارند، این کتاب را پیش چشم داریم. از میان دو کتاب دیگر، پژوهشگران فلسفه ارسطو معمولاً از *اخلاق اتودموسی* به عنوان راهنمایی برای فهم نارسایی‌ها و عبارت‌های دشوار و دیریاب کتاب *اخلاق نیکوماخوس* بهره می‌برند. کتاب *اخلاق کبیر* را نیز می‌توان منتخبی از دو اثر دیگر دانست (یگر، ۱۳۹۲: ۳۱۴). رساله‌ای دیگر نیز در این موضوع وجود دارد که در *باب فضایل و رذایل*^{۱۱} نام دارد، اما در انتساب آن به ارسطو شبهه‌های زیادی وجود دارد.

از طرفی، یکی از متفکران برجسته معاصر که توجه بسیاری به فضیلت دارد، لیندا زاگزیسکی، فیلسوف آمریکایی و نظریه‌پرداز برجسته فضیلت است. وی در آثار مختلف خود، همواره دلی در گرو فضیلت، تحلیل، بررسی و ماهیت آن دارد.^{۱۲} زاگزیسکی در مقام یک فیلسوف اخلاق و معرفت‌شناس فضیلت‌محور، در پی آن است که دیدگاه خود درباره فضیلت را با دقت بسیار طرح نماید. وی در آثار خود تلاش می‌کند تبیینی دقیق از فضیلت ارائه دهد، هر چند او نیز رسیدن به تبیینی جامع را بسیار دشوار و دیریاب می‌داند. زاگزیسکی بر این باور است که دیدگاه او در باب فضیلت توان آن را دارد که اخلاق فضیلت و معرفت‌شناسی فضیلت را درون یک نظریه واحد قرار دهد (Zagzebski, 2010: 211). وی در آثار خود بر این نکته اصرار می‌ورزد که مفاهیم اخلاقی، در نهایت از مفهوم فضیلت مشتق می‌شوند. برای نمونه، معتقد است باید خوبی یا درستی اعمال را بر اساس ابتدای آنها بر منش فضیلت‌مندانه فاعل فهمید. در نگاه زاگزیسکی، فضایل و رذایل از نظر وجودشناختی، بنیادی‌تر از درستی یا نادرستی افعال‌اند و در نتیجه مفهوم فعل درست، باید بر اساس مفهوم فضیلت تعریف شود (زاگزیسکی، ۱۳۹۶: ۱۲۳).

در این مقاله پس از بررسی دیدگاه ارسطو و زاگزیسکی در باب ماهیت فضیلت، به مقایسه این دو رویکرد می‌پردازیم.

۱- فضیلت در نگاه ارسطو

۱-۱. تعریف فضیلت

در یک نگاه کلان، شاید بتوان گفت فضیلت در زمره مفاهیمی است که ارائه تعریفی جامع و کامل از آن

بسیار دشوار است. این کلمه به هر دو شکل اسم و صفت به کار می‌رود. در اخلاق یونان باستان «آرته»^{۱۳} واژه‌ای با اهمیت است که معمولاً آن را به فضیلت ترجمه می‌کنند، اما در بیشتر موارد، به معنی خوبی و نیکی و کیفیتی برای خوب بودن آدم‌ها بکار می‌رود (Craij, 1998: 373). این اصطلاح در بستر تاریخ معانی گوناگونی را به خود دیده است. از این رو، با آنچه امروز به عنوان فضیلت فهم می‌شود، متفاوت است. برخی نیز آرته را در سنت یونانی به معنای شجاعت، برتری، بهترین، فضیلت و... معنا کرده‌اند (Liddell, 1882: 216).

از طرفی، بی‌گمان یکی از پایه‌ای‌ترین مضامین فلسفه اخلاق ارسطو، سخن از فضیلت است. ارزیابی و فهم دیدگاه اخلاقی ارسطو بدون شناخت این مفهوم ممکن نیست. فلسفه اخلاق ارسطو، غایت‌نگر و سعادت‌محور است و تعریف او از سعادت، وام‌دار مفهوم بنیادین فضیلت است. ارسطو در اخلاق نیکوماخوس با کنار نهادن ویژگی‌هایی مانند لذت، سعادت را با فضیلت گره می‌زند. وی با توجه به تحلیل آدمی و کارکرد اصلی او، به این مهم می‌رسد که فضیلت در حقیقت فعالیت نفس است. همانگونه که در مقدمه بدان اشاره نمودیم، ارسطو برای تبیین مفهوم فضیلت، در وهله نخست، از سعادت آغاز می‌کند. هر عمل، دانش و چیزی برای غایتی طلب می‌شود، که بسا آن غایت نیز خود غایتی دیگر داشته باشد؛ بدین ترتیب، بنا بر اصل عقلی امتناع تسلسل، آنچه در نهایت غایات است، تنها برای خود خواسته می‌شود و غایت و خیر اعلاست. ارسطو این غایت را موضوع معتبرترین دانش می‌داند و آن را دانش سیاست معرفی می‌کند؛ چراکه در نگاه او خیر جامعه، بزرگ‌تر و کامل‌تر از خیر فرد است (ارسطو، ۱۳۸۱: ۱۳-۱۴).

ارسطو این پرسش را با ما در میان می‌گذارد که فضیلت چیست؟ سپس به این نکته توجه می‌دهد که در نفس آدمی سه پدیدار وجود دارد: نخست، عواطف که در آن خرد راه ندارد؛ دوم، استعدادها؛ سوم، ملکات مربوط به سیرت. به باور ارسطو، فضیلت باید یکی از این سه مورد باشد، اما کدام است؟ ارسطو جنس فضیلت را نه استعداد و نه عاطفه، بلکه ملکه‌ی مربوط به سیرت می‌داند؛ چراکه در اندیشه او فضیلت در زمره حالت‌های راسخ آدمی است که برخلاف عاطفه و استعداد، از طبیعت آدمی برنخاسته است. ارسطو به چستی فضیلت نیز می‌پردازد. وی فضیلت را حد وسط میان افراط و تفریط می‌داند (همان، ۶۱-۶۲). به دیگر بیان، فضیلت صفت مشخصه‌ای است که در حد وسط نهفته است. نظریه حد وسط ارسطو نگرشی میان‌رو پیرامون اخلاق است و بر همین اساس می‌توان گفت فضیلت، باید یک حالت منشی باشد که متوسط است (آکریل، ۱۳۸۰: ۴۰۷).

اما ارسطو خود در اخلاق نیکوماخوس چنین تعریفی از فضیلت به دست می‌دهد:

فضیلت ملکه‌ای است که حد وسطی را انتخاب کند که برای ما درست و با

موازن عقلی سازگار است، با موازینی که مرد دارای حکمت عملی حد

وسط را با توجه به آنها معین می‌کند. (ارسطو، ۱۳۸۱: ۴۶)

ارسطو این نکته را به شکل پیش فرض در برابر چشم دارد که هر فضیلتی حد وسط دو رذیلت، و میان افراط و تفریط قرار خواهد گرفت. وی عمل بر اساس فضیلت را که نقطه مقابل رذیلت است، رعایت حد

وسط می‌داند و رعایت حد وسط نیز به معنای میانه‌روی در عمل است. انسان در شرایط گوناگون، برای انجام یک عمل تصمیم می‌گیرد و افراط، تفریط و حد وسط را از هم جدا می‌سازد. در نگاه ارسطو، فعلی فضیلت‌مندانه است که با شناخت حد وسط و انجام آن تحقق یابد (همان، ۶۳-۶۴). همچنین با تأمل در گفته‌های ارسطو، می‌توان چنین برداشت نمود که فضایل ملکاتی هستند نه فقط برای عمل کردن، بلکه برای حکم کردن و احساس کردن طبق دستورات عقل و رسیدن به زندگی سعادت‌مند که غایت بشر است (مک‌ایتایر، ۱۳۷۶: ۲۸۸).

۲-۱. اقسام فضیلت

فضیلت در اندیشه ارسطو دو گونه است. در نگاه وی، این دو فضیلت اکتسابی‌اند، نه فطری. پیش‌تر به این نکته محوری اشاره شد که فضیلت فعالیت نفس است. از طرفی، باید خود نفس را نیز به‌عنوان آن چیزی که واجد فضیلت است، به‌خوبی شناخت، چراکه فهم فضیلتِ نفس در گرو فهم خود نفس، اجزاء و کارکرد آن است. از آنجایی که ارسطو نفس را دارای دو جزء عقلانی و غیر عقلانی می‌داند، در زمینه فضایل نیز، به دو گونه فضیلت اخلاقی^{۱۴} و فضیلت عقلانی^{۱۵} قائل است. فضیلت عقلانی، مربوط به جزء عقلانی نفس و فضیلت اخلاقی، مربوط به جزء غیرعقلانی نفس است. فضیلت اخلاقی به معنای حد وسط میان افراط و تفریط (در نگاه ارسطو دو رذیلت‌اند) است و فضیلت عقلانی به معنای آن حالت‌هایی است که نفس به‌وسیله آنها به حقیقت می‌رسد. ارسطو خود در این باب، در انتهای کتاب اول/اخلاق نیکوماخوس می‌گوید:

فضیلت نیز باید بر دو نوع باشد، چون ما نوعی از فضایل را فضایل عقلانی می‌نامیم و نوع دیگر را فضایل اخلاقی. فضایل عقلانی عبارتند از حکمت نظری و حدت ذهن و حکمت عملی، و فضایل اخلاقی گشاده‌دستی و خویشتن‌داری می‌باشند؛ چون وقتی ما درباره سیرت کسی سخن به‌میان می‌آوریم، نمی‌گوییم او دارای حکمت نظری یا حدت ذهن است، بلکه می‌گوییم خویشتن‌دار یا باوقار است. البته مرد دارای حکمت نظری را نیز به‌سبب حالت روحی‌اش می‌ستاییم و حالت روحی‌ای را که ستایش ما را برمی‌انگیزد، فضیلت می‌نامیم. (ارسطو، ۱۳۸۱: ۴۹)

ارسطو کتاب دوم/اخلاق نیکوماخوس را به تحلیل و بررسی فضیلت اخلاقی اختصاص داده است. او همچنین، در کتاب ششم به بحث در باب فضیلت‌های عقلی می‌پردازد؛ در کتاب‌های سوم تا ششم نیز سیاهه‌ای از فضایل و رذایل را فهرست می‌کند. با دقت در کتاب دوم و چگونگی مطرح نمودن بحث‌ها و استدلال‌های ارسطو، به این نکته می‌رسیم که وی در وهله نخست، در پی یک بحث تنها نظری نیست؛

تمام هم‌وغم او این است که به ما گوشزد کند چگونه می‌توان فضیلت‌مند شد. برای ارسطو چیستی و ماهیت نظری فضیلت، رتبه بعدی اهمیت را دارد. او بر این باور است که انسان‌ها زمینه آن را دارند که با فضیلت شوند و در طبیعت آنها فضیلت‌پذیری به‌ودیعه نهاده شده است (همان، ۵۳).

- فضایل اخلاقی

فضیلت اخلاقی چیست و چگونه کسب می‌شود؟ به باور ارسطو، فضیلت اخلاقی نتیجه عادت است و از این‌رو، «اتیک»^{۱۶} نام دارد، نتیجه تغییر کمی در کلمه «اتوس»^{۱۷} به معنی عادت است. بنابراین، هیچ کدام از فضایل اخلاقی برخاسته از طبیعت انسان نیست، چراکه ممکن نیست هیچ موجود طبیعی، عاداتی برخلاف طبیعتش پیدا کند. ما این توانایی را داریم که فضایل را بپذیریم، اما باید دقت داشت که تنها از طریق عادت می‌توانیم آنها را کامل سازیم (همانجا). زمانی که عملی از راه تمرین و مهارت به رفتار بدل می‌شود، به مرور ملکات و سیرت آدمی شکل می‌گیرند. برای نمونه از راه اعمال عادلانه، نرم نرمک عادل می‌شویم، از راه تمرین خویشتن‌داری، خویشتن‌دار می‌گردیم و از طریق اعمال شجاعانه، شجاع. فضیلت‌های اخلاقی در اندیشه ارسطو، در ارتباط با لذت و دردند، چراکه ما برای دستیابی به لذت، به کارهای بد دست می‌یازیم و برای دوری از درد نیز از کار نیک سر باز می‌زنیم. از این‌رو، به عقیده ارسطو باید از کودکی ما را به گونه‌ای تربیت کنند که آنجا که باید، لذت بریم و در جایی که باید، احساس درد کنیم. وی همچنین به این نتیجه می‌رسد که فضیلت انسان را به جهتی رهنمون می‌سازد که در بزنگاه مواجهه با لذت و درد، رفتار درست را انجام دهیم (همان، ۵۷).

- فضایل عقلی

در اندیشه ارسطو، فضیلت عقلی از راه آموزش پدید می‌آید و رشد می‌کند و به همین دلیل، نیازمند تجربه و زمان است (همان، ۵۳). ارسطو همچنین، در کتاب ششم اخلاق نیکوماخوس، جایی که سخن از فضیلت‌های عقلانی به میان می‌آورد، عقل را به دو بخش علمی و حسابگر تقسیم می‌کند؛ «اکنون جزء بهره‌ور از خرد را نیز تقسیم می‌کنیم... یکی را جزء علمی می‌نامیم و دیگری را جزء حسابگر... اکنون باید ببینیم بهترین حالت هر یک از این دو جزء چگونه حالتی است، زیرا این حالت فضیلت جزء آن است و فضیلت هر چیز با کار آن چیز ارتباط دارد» (همان، ۲۰۸). در نظر ارسطو، جزء علمی عقل به امور تغییرناپذیر و جزء حسابگر به امور تغییرپذیر یا همان امیال ارتباط پیدا می‌کند. شناخت دقیق مفهوم فضیلت عقلی، در گرو شناخت فضیلت این دو جزء عقل است تا در پرتو این شناخت، شیوه‌ای که به وسیله آن می‌توان به تفکر صحیح در باب امور مختلف رهنمون شد، یعنی همان فضیلت عقلی را به چنگ آورد. همانطور که در عبارت بالا از ارسطو مشاهده شد، فضیلت هر کدام از دو جزء عقل، در ارتباط با چیزی است که نفس از رهگذر آن با حقیقت پیوند می‌خورد. درست به همین دلیل، وی به پنج نوع ارتباط نفس

با حقیقت می‌پردازد که عبارتند از: «توانایی عملی»^{۱۸} (هنر یا فن)، شناخت علمی^{۱۹}، حکمت عملی^{۲۰}، حکمت نظری^{۲۱} (= فلسفه)، عقل شهودی^{۲۲} (همانجا).

در کنار بحث فضایل در اندیشه ارسطو، باید به موارد دیگری هم توجه داشت که «خیرات بیرونی»^{۲۳} نام دارند. این امور گرچه ارزش کمتری نسبت به فضایل دارند، اما در رساندن شخص به سعادت، نقش ایفا می‌کنند. شهرت، زیبایی، ثروت و نسب در زمره برتری‌هایی هستند که غیر اختیاری‌اند. در نگاه ارسطو، سعادت به خیرهایی خارجی نیز نیازمند است. وی می‌گوید انجام دادن عمل شریف بدون داشتن وسایل لازم، ممکن نیست. ما در بسیاری از امور به دوستان، ثروت و قدرت متوسل می‌شویم (همان، ۳۷). از دیگر خیرات بیرونی محوری می‌توان به محیط اجتماعی اشاره نمود. دشوار می‌توان کسی را سعادتمند نامید که نزدیکانش در رنج‌اند. بنابراین، بی‌دلیل نیست که کسی مثل ارسطو، پس از بحث از سعادت، به دنبال سیاست می‌رود (جوادی، ۱۳۸۰: ۲۲۵). از طرفی، می‌توان به این مسئله نیز دقت کرد که شاید بتوان یکی از تفاوت‌های فضیلت‌های عقلی و فضیلت‌های اخلاقی را این نکته دانست که فضایل اخلاقی معمولاً برای ایجاد و تحقق، نیازمند چیزهای دیگری هستند. برای نمونه، برخی فضیلت‌های اخلاقی، مانند سخاوت، نیاز به خیرهای بیرونی بسیاری دارند (Tessitore, 1996: 11). درحالی‌که فضیلت‌های عقلی به امور بیرونی بسیار کمتری نیاز دارند. از آنجایی که ارسطو با تحلیل مفهوم فضیلت در پی رسیدن به سعادت است، پس از بررسی فضایل اخلاقی و عقلی، در آغاز کتاب هفتم/اخلاق نیکوماخوس، دوباره به غایت اصلی خود، یعنی سعادت بازگشته و می‌گوید: اگر سعادت فعالیت منطبق با فضیلت است، پس باید منطبق با والاترین فضایل باشد و چنین فعالیتی می‌تواند فعالیت بهترین جزء وجود ما بود؛ خواه این جزء عقل باشد و خواه چیز دیگری» (ارسطو، ۱۳۸۱: ۳۸۸).

۳-۱. رابطه فضیلت و مهارت

یادآور شدن این نکته مهم است که ارسطو تمایزی مهم میان فضیلت و مهارت می‌گذارد؛ بنا بر نظر ارسطو، فضیلت مستلزم حالات روحی مشخصی است؛ بدین‌گونه که شخص هنگام عمل، باید دارای سه شاخصه باشد: (۱) عمل را دانسته انجام دهد؛ (۲) آن عمل را به دلیل انتخاب و تصمیمی روشن انجام دهد، به این بیان که تصمیم و انتخابش به خاطر خود عمل باشد؛ (۳) عمل شخص برخاسته از ملکه‌ای استوار و تغییرناپذیر باشد.

نام بردن از این سه مشخصه در حالی است که ارسطو چنین مشخصه‌هایی را برای مهارت ضرورتاً لازم نمی‌داند و درست به همین دلیل، کسانی را که خاستگاه فضیلت را تنها معرفت می‌دانند، از دم تیغ نقد خود می‌گذرانند و می‌گویند: افرادی که تنها به نظریه پناه می‌برند و خود را فیلسوف می‌پندارند و گمان می‌کنند از این طریق می‌توانند فضیلت‌مند شوند، مانند بیمارانی هستند که به سخن پزشک به دقت گوش می‌دهند ولی از دستورات او پیروی نمی‌کنند (همان، ۶۰). به عقیده جرارد هیوز این سخن ارسطو کنایه‌ای گزنده به ایده سقراط، یعنی هم‌ارز بودن معرفت و فضیلت است (Hughes, 2001: 54).

۲- فضیلت در نگاه لیندا زاگزیسکی

زاگزیسکی در پی آن است که پای دیدگاه فضیلت‌محور در اخلاق را به حوزه معرفت‌شناسی باز کند و از این رهگذر، فضایل عقلانی را به شکلی ساختارمند، برشمارد. اما وی برای رسیدن به این هدف، نخست باید از گردنه دشوار چستی و ماهیت فضیلت به سلامت عبور کند. تنها در این صورت است که بر پایه شناخت فضیلت و پایه‌ریزی فضایل عقلانی، می‌تواند تعریفی نو از معرفت بدست دهد. در اندیشه زاگزیسکی، نظریه اخلاق زمانی کامل است و می‌تواند ثمربخش باشد که نخست مفاهیم بنیادی اخلاق را به روشنی و دقیق تعریف کند (Zagzebski, 2013: 10). زمانی که زاگزیسکی بتواند ماهیت فضیلت را دریابد، آنگاه توانسته است هم فضیلت‌های عقلانی و هم فضیلت‌های اخلاقی را تعریف کند، چراکه در اندیشه وی، هر دو گونه فضیلت، ماهیت، بنیاد و ساختاری یکسان دارند و همین نکته از نقاط مهم اختلاف وی با ارسطو است؛ که بعدتر در بخش نگاه زاگزیسکی به تقسیم فضایل به اخلاقی و عقلانی بدان خواهیم پرداخت (Idem, 2000: 458).

زاگزیسکی برای رویکرد فضیلت‌محور در اخلاق، جایگاهی ویژه قائل است و قوت و اقتدار تاریخی این رویکرد را پیش چشم دارد و آن را رقیبی جدی برای دو رویکرد غایت‌گرایانه و وظیفه‌محور می‌داند. همچنین، او یکی از مشخصه‌های برجسته در رویکرد فضیلت‌محور در اخلاق را توجه و سنجش عامل، به‌جای ارزیابی عمل، در نظر دارد (Idem, 1993: 173). به باور وی، اخلاق باید انسان‌های پابند به اخلاقی را به‌بار آورد که به‌دلیل وجود فضیلت‌هایی که در درون آنها نهادینه شده است، در بزنگاه‌های اخلاقی، بی‌درنگ اعمال پسندیده را انجام دهند. اخلاق مبتنی بر فضیلت، برای ویژگی‌های منشی افراد و انگیزه‌های آنان ارزش بسیاری قائل است و این بسیار ارزشمند است (زاگزیسکی و پویمن، ۱۳۹۲: ۳۰).

۱-۲. تعریف فضیلت از منظر زاگزیسکی

زاگزیسکی پیرامون ارائه تبیینی کلی از ماهیت فضیلت، هر تلاشی برای چنین تبیینی را با این معضل جدی پیش رو می‌داند که زبان ما فاقد نام‌های کافی برای بیان واقعیت منحصر به فرد هر فضیلت است. برای نمونه، بعضی نام‌ها، مانند «همدردی»، احساسات واکنشی را برجسته می‌سازد و برخی دیگر، مانند «خیرخواهی»، انگیزش برای عمل را مهم جلوه می‌دهد. از این رو، در مواردی مشاهده می‌شود که فضیلت و احساس با یکدیگر اشتباه می‌شوند و گاهی نیز میان فضیلت و مهارت اشتباه رخ می‌دهد. به باور زاگزیسکی، اگر خاستگاه مشکل بالا را همانگونه که مک‌ایتتایر می‌گوید، تنها نقص در فرهنگ بدانیم، در آن صورت، باید فهرست ارسطو از فضایل، بهتر از فهرست ما باشد، درحالی‌که چنین نیست. از طرفی، زمانی که به فضیلت و رذیلت‌های مورد نظر ارسطو خوب بنگریم، درمی‌یابیم که او نیز در یافتن نام برای فضائل با مشکل روبه‌رو بوده و در گاه نام‌های او نیز تحمیلی به نظر می‌رسد (زاگزیسکی، ۱۳۹۶: ۱۹۵).

در نگاه زاگزیسکی، نخستین چیزی که در باب فضیلت می‌توان گفت، کمال^{۲۴} بودن فضیلت است؛

باری، گرچه هر کمالی فضیلت نیست. مفهوم کمال بسیار روشن‌تر از فضیلت است، اما اهمیت نظری فضیلت در مقابل کمال، بیشتر است و همین نکته فضیلت را بر صدر می‌نشانند. شاید بتوان گفت قلمرو «آرته» در یونان قدیم، گسترده‌تر از «ویرتوس»^{۲۵} در لاتین میانه و این دو، گسترده‌تر از «virtue» در انگلیسی جدید بوده است (همان، ۱۲۹).

از دیگر نکاتی که زاگزبسکی پیرامون فضیلت می‌گوید، مسئله اکتسابی بودن است. وی فضیلت را کمال اکتسابی نفس می‌داند. در مقابل، رذیلت عیب اکتسابی نفس است. درست به همین دلیل است که وی نگاهی به شدت محدود به فضایل دارد و توانایی‌های طبیعی افراد و استعدادهای آنها را در زمره فضایل نمی‌شمارد. زاگزبسکی برای تأیید دیدگاه خود، به رویکرد ارسطو متوسل می‌شود؛ این نکته ارسطو که کسی برای امور غیر اکتسابی افراد را مورد تحسین یا نکوهش قرار نمی‌دهد (همان، ۱۹۶؛ Baehr, 2011: 23).

ویژگی دیگری که زاگزبسکی برای فضیلت برمی‌شمارد، این است که فضیلت از طریق یک فرآیند به دست می‌آید که متضمن مدت زمانی خاص و کار خود فاعل است. باری، پر واضح است که این مسئله به معنای آن نیست که شخص کسب کردن فضیلت را یکسره در اختیار و مهار خود داشته باشد. با این همه جدیت، تلاش و زمانی لازم، تا اندازه زیادی خصوصیت عمیق و پایدار فضیلت را توضیح می‌دهد. بنابراین، زاگزبسکی کسب فضیلت را نتیجه فرآیند خوگیری می‌داند، گرچه امکان دارد فضیلت‌هایی که در ارتباط با خلاقیت هستند، استثنایی بر این قاعده به شمار آیند (زاگزبسکی، ۱۳۹۶: ۱۹۶).

زاگزبسکی فضیلت را کمال و مزیتی پایدار برای نفس می‌داند که با هویت دارنده فضیلت، پیوند دارد؛ از این رو، کمال دانستن فضیلت برای آن، داشتن ارزشی ذاتی را به بار می‌آورد و آن را ارزشی ابزاری نمی‌داند (Adams, 2006: 14). از آنجایی که فضیلت کمال شخص است و کمال، نسبتی بی‌واسطه با مفهوم خوبی دارد، فضیلت نیز نسبتی مستقیم با خوبی دارد. این نکته پرسش‌هایی را پدید می‌آورد. زمانی که ما فضیلتی را خوب می‌نامیم، ممکن است منظور ما این باشد که آن فضیلت، شخص را خوب می‌کند، یا منظورمان این باشد که آن فضیلت برای دارنده آن، خوب است. در معنای نخست، فضیلت در صاحب آن تحسین برانگیز^{۲۶} است و در معنای دوم، فضیلت مطلوب^{۲۷} است. بنابراین، زاگزبسکی مطلوب بودن را ناظر به عامل فضیلت یا دیگران می‌داند و همانند مک‌اینتایر، مطلوبیت فضایل را جایگزین‌پذیر نمی‌داند؛ به این معنا که این ثمره‌ها تنها از رهگذر فضیلت فراچنگ بشر می‌آید (زاگزبسکی، ۱۳۹۶: ۱۳۶؛ Zagzebski, 2011: 1997). به نظر زاگزبسکی، فضیلت به شکلی پیوسته و دائمی و در همه موقعیت‌ها، به هر دو معنای پیش‌گفته خوب است. برای نمونه، ویژگی خطرپذیری سرباز نازی، نه تنها می‌تواند عنوان شجاعت به خود بگیرد، بلکه یک فضیلت نیز به شمار می‌آید. افزون بر این، به هر دو معنای گفته شده خیر است (زاگزبسکی، ۱۳۹۶: ۱۴۱-۱۳۹).

از دیگر شاخصه‌های مهمی که زاگزبسکی برای فضیلت در نظر دارد، مؤلفه انگیزشی است. این ویژگی

بنیادی‌ترین جنبه فضیلت است. این انگیزه عاطفی است که عمل را ایجاد و آن را هدایت می‌کند تا غایتی پدید آورد که ویژگی‌های مطلوب دارد. انگیزش‌ها این توانایی را دارند که اجزای عمیق منش شخص شوند و دسته‌ای از سوگیری‌ها نسبت به جهان را برای او فراهم سازند که به فرض وجود شرایط مناسب، به عمل تبدیل شوند. زاگزیسکی، بهترین راه برای تعریف انگیزش را تعریف بر حسب غایت آن انگیزش و عاطفه نهفته در پشت آن می‌داند. فضیلت‌ها از طریق بعد انگیزشی، با احساسات و عواطف انسان‌ها ارتباط دارند.

زاگزیسکی در زمینه فضایل عقلانی نیز، انگیزه کسب حقیقت و واقع را ویژگی مشترک انگیزشی برای همه فضایل عقلانی می‌داند (Zagzebski, 2012: 86). انگیزه سه ویژگی: اقدام به عمل، هدایت‌گری و تدام عمل را به همراه دارد. برای نمونه، فضیلت خیرخواهی در بردارنده میلی خاص و متناسب با این فضیلت است و رفتار عامل خیرخواه را در پی دارد. نکته گفته شده، ما را به این رهنمون می‌سازد که فضیلت، اصطلاحی موفقیت‌آمیز است. ویژگی انگیزشی، یعنی داشتن غایتی درونی یا بیرونی. شخص فاقد فضیلت است، مگر آنکه از جهت برآورده کردن غایتی که هدف ویژگی انگیزشی فضیلت است، اعتمادپذیر باشد. بنابراین، فضیلت در نگاه زاگزیسکی دو شاخصه اصلی دارد: نخست، مشخصه انگیزشی؛ دوم، ویژگی موفقیت‌آمیز در ایجاد غایت عنصر انگیزشی (زاگزیسکی، ۱۳۹۶: ۱۹۷؛ Zagzebski, 2004: 119). زاگزیسکی سال‌ها بعد، در کتاب جدید خود، یعنی *الگوگرایی در اخلاق*^{۲۸}، با اشاره به دو ویژگی گفته شده، می‌گوید: هر دو شاخصه را می‌توان به محک آزمون تحسین‌پذیری گذاشت، گرچه سال‌ها قبل این تصور را نداشتم (زاگزیسکی، ۱۴۰۱: ۱۵۰).

لیندا زاگزیسکی پس از مطرح نمودن تمامی رهیافت‌های خود، فضیلت را این‌گونه تعریف می‌کند: کمال اکتسابی عمیق و دیرپای شخص است که در بردارنده انگیزشی خاص برای پدیدآوردن غایتی مطلوب، و موفقیت‌آمیز در تحقق آن غایت است. به باور او، این تعریف آن‌چنان جامع است که فضیلت‌های عقلی را نیز همچون فضیلت‌های اخلاقی سنتی، پوشش می‌دهد. از طرفی؛ این تعریف می‌تواند فضیلت‌هایی مانند فضیلت‌های زیبایی‌شناختی، دینی یا حتی جسمانی را نیز در بر بگیرد (همو، ۱۳۹۶: ۱۹۸). او بعدتر، تعریف پیشین خود را چنین تکمیل می‌کند: فضیلت «خصلت اکتسابی عمیق و دیرپایی است که ما از پس تأمل، آن را تحسین می‌کنیم و در بر گیرنده تمایلی مبتنی بر انگیزه است» (همو، ۱۴۰۱: ۱۵۱).

۲-۲. دیدگاه زاگزیسکی پیرامون تقسیم فضایل به اخلاقی و عقلانی

زاگزیسکی تمایز میان فضیلت‌های اخلاقی و عقلانی را دیدگاهی می‌داند که ارسطو برای ما به یادگار گذاشته است. او معتقد است گرچه پیش کشیدن این اختلاف به شکلی یکسره ارسطویی، دیگر معمول نیست اما فیلسوفان اندکی هستند که در اهمیت این تمایز تردید کرده باشند. برای نمونه، اسپینوزا یکی از فیلسوفانی بود که فضیلت‌های اخلاقی و عقلانی را تا اندازه‌ای با یکدیگر متحد ساخت. هیوم نیز کسی بود

که باور داشت این دو گونه فضیلت، تنها تمایزی لفظی دارند. زاگربسکی تمایز ارسطویی میان فضیلت و دیگر حالت‌های نفس، مانند مهارت و ظرفیت و استعداد‌های طبیعی را یکی از نکات مهم در رویکرد ارسطو می‌داند، اما تمایز ارسطو میان فضیلت‌های اخلاقی و عقلانی را چندان با اهمیت نمی‌شمارد. در اندیشه زاگربسکی، شاخصه‌هایی که در تمایز میان این دو گونه فضیلت بیان شده است، در هیچ کجای طیف، گسستی به وجود نمی‌آورد. از این رو، باید فضیلت‌های عقلانی را زیرمجموعه‌ای از فضیلت‌های اخلاقی، به معنای ارسطویی آنها، برشمرد. باری، هرچند اندازه دخالت احساسات و امیال قوی در این دو گونه فضیلت، کمابیش متفاوت است، اما فضیلت عقلانی بیش از آن با برخی از فضیلت‌های اخلاقی متفاوت نیست که یک فضیلت اخلاقی با دیگر فضیلت‌های اخلاقی تفاوت دارد (زاگربسکی، ۱۳۹۶: ۲۰۱ و ۲۰۲). بنابراین در نگاه این فیلسوف آمریکایی، فرآیندهای مرتبط با دو گونه فضیلت، یکسره مستقل از هم عمل نمی‌کنند و کوشش ارسطو برای تحلیل آنها در دو گونه کاملاً جدا، به ماهیت هر دو نوع فضیلت آسیب می‌زند. پس، باید فضیلت‌های عقلانی را شکلی از فضایل اخلاقی دانست.

فهرست افلاطون از فضایل در جمهوری نیز، زاگربسکی را به این نتیجه می‌رساند که افلاطون هیچ علاقه‌ای به جدا نمودن فضایل اخلاقی و عقلانی ندارد. افلاطون در کنار خویشتن‌داری و شجاعت و عدالت، حکمت را نیز می‌آورد. باری، روشن است که حالاتی مانند اندیشیدن، داوری کردن، شک کردن، استنتاج کردن و مانند اینها، با مواردی مانند میل داشتن، هیجان ... تفاوت‌هایی دارند. با این همه، باید پرسید که این تفاوت‌ها تا چه اندازه عمیق و مهم است؟ زاگربسکی به هیچ وجه دلایل ارسطو برای تمایز این دو گروه از یکدیگر را قانع‌کننده نمی‌داند. به گمان او، ارسطو چند ویژگی را مشخص می‌کند که به ظاهر این دو گونه فضیلت را از هم جدا می‌کند. ارسطو بر این باور است که این دو گونه فضیلت بر اجزای متفاوت نفس حاکم‌اند. او به جزء عقلانی و جزء غیر عقلانی به مثابه زیربنای دو گونه فضیلت اشاره می‌کند. سخنان ارسطو بیانگر آن است که تفکر و احساس، تفاوت ساختاری بسیاری دارند و این تفاوت، دو گونه فضیلت اخلاقی و عقلانی را در پی دارد. او این امر را به تفاوت میان اجزای نفس برمی‌گرداند که در آن جزء اندیشنده فرمان می‌دهد و جزء احساسی اطاعت می‌کند. دلیل ارسطو برای این تقسیم، تعارض اخلاقی است؛ تعارضی که بیانگر آن است که عقل ما درگیر چالش با عنصر دیگر نفس است. اما به گمان زاگربسکی، این تعارض برای تقسیم یادشده، کافی نیست، چراکه میل هم می‌تواند با میلی دیگر در تعارض باشد؛ اما آیا ارسطو این را شاهدهی بر این می‌داند که امیال متعارض در اجزای متفاوتی از نفس جای دارند؟

پیش‌تر در بخش تقسیم فضایل از منظر ارسطو، گفته شد که وی فضایل اخلاقی را در ارتباط با لذت و درد می‌داند، حال آنکه فضایل عقلانی چنین نیستند. زاگربسکی روی همین نقطه دست می‌گذارد و می‌پرسد، آیا می‌توان فضایل را به مواردی تقسیم نماییم که با لذت و درد در ارتباط‌اند و آنها که این‌گونه نیستند؟ به عقیده او، این تقسیم جای تردید دارد. ارسطو گمان کرده که احساسات، به دلیل لذت‌بخشی یا

دردآور بودنشان، لازم است از رهگذر فضایل، ساختارمند شوند، درحالی که برای نمونه، احساسات دخیل در سخاوت یا مهربانی، می‌توانند وجوه بسیار اندکی از لذت یا درد داشته باشند. شاید بتوان گفت این خود لذت‌بخشی یا دردناکی نیست که باید تحت ضابطه درآید، و جای تردید است که ربط داشتن سخاوت یا مهربانی با لذت‌بخشی و دردناکی، نقشی مهم در تمایز این فضایل از فضایل عقلی داشته باشد. نکته دیگر اینکه، ما حالاتی داریم که آمیزه‌ای از فکر و احساس‌اند. برای نمونه، کنجکاوی از این دست است. از این رو، باید گفت گاهی احساسات در فضیلت‌های عقلانی و فضیلت‌های عقلانی در تدبیر احساسات دخیل‌اند. عملکرد آنها بیانگر این است که تمایز میان این دو گونه فضیلت، تا چه اندازه مبهم است. از طرفی، فضیلت‌های اخلاقی نیز دربردارنده وجهی از فعالیت ادراکی و شناختی‌اند (همان، ۲۰۷-۲۱۳).

یکی از استدلال‌هایی که به نفع تقسیم فضایل به دو گونه اخلاقی و عقلانی مطرح می‌شود، این است که پیدا کردن افرادی که فضیلت‌های عقلانی بسیاری دارند، اما انسان‌های بی‌اندازه غیراخلاقی‌اند، چندان سخت نیست. از طرفی، می‌توان افرادی را یافت که فضیلت اخلاقی دارند، اما از نظر داشتن فضیلت عقلانی، بسیار مشکل دارند. این نشانه‌های تجربی، گواهی بر تفاوت این دو گونه فضیلت است. زاگزبسکی در پاسخ می‌گوید: آیا در بیشتر موارد چنین است که اشخاص این دو گونه فضیلت را یکسره مستقل از هم دارند؟ اگر چنین است، آیا این بیانگر تفاوتی ماهوی است؟ به هر رو، دریافت اینکه چه امری شاهدهی است برای که شخصی فضیلتی را دارد و فضیلت دیگر را ندارد، بسیار دیریاب است. در واقع، باید گفت داشتن فضیلت ربطی به آن ندارد که شخص، آدم کاملی باشد. عجیب نیست که کسی فضیلتی عقلانی داشته باشد اما فاقد فضیلتی اخلاقی باشد. حتی در صورتی که یک شخص، تمامی فضیلت‌های عقلانی را داشته باشد و از فضیلت‌های اخلاقی بویی نبرده باشد، یا بر عکس، باز هم نباید بپنداریم که این دو گونه فضایل، از نظر ماهیت با هم تفاوت دارند. باری، اگر بتوان نشان داد که در داشتن فضیلت، استقلال یک فضیلت عقلانی از فضیلت‌های اخلاقی بسیار بیشتر از استقلال یک فضیلت اخلاقی از یک فضیلت اخلاقی دیگر است، این می‌تواند گواهی بر ادعای تفاوت باشد؛ اما چنین شاهدهی وجود ندارد (همان، ۲۲۲-۲۲۵).

۳-۲. رابطه فضیلت و مهارت

آیا فضیلت یک مهارت است؟ به گمان زاگزبسکی، این پرسش بی‌اندازه مناقشه‌برانگیز است، به این دلیل که مهارت‌ها نیز همچون فضایل، کمال‌هایی اکتسابی‌اند. باری، به هر رو، در نظر زاگزبسکی، مهارت‌ها و فضایل از یکدیگر متمایزند. از دشواری‌های این بحث، رهن بودن واژه‌های مرسوم است، چراکه گاه می‌توان یک واژه را هم بر فضیلت و هم بر گستره‌ای از مهارت‌ها اطلاق کرد. زاگزبسکی معتقد است گرچه ارسطو فضایل را، هم از مهارت‌ها و هم از پاره‌ای خصوصیت‌های طبیعی، متمایز می‌کند، با این همه می‌توان به سادگی نمونه‌های او از فضایل را با دیگر مقولات خلط کرد؛ مانند کمال در تأمل^{۲۹}. یکی از احتمال‌هایی که

زاگربسکی از قول فن و ریگت آورده، این نکته است که زبان یونانی باعث شده است ارسطو به غلط، شباهت فضایل به توانایی‌ها و مهارت‌ها را، بیش از آنچه به واقع هست، تصور نماید. به باور زاگربسکی، بی‌دقتی ارسطو در تمایز دقیق فضایل از مهارت‌ها، فارغ از دلیل آن، مشکلات دیگری را نیز پدید آورده است. ارسطو خود باور دارد که فضیلت عقلانی از مهارت متمایز است، اما مثال‌های او رهن است و برخی پنداشته‌اند که در نظر ارسطو، فضیلت عقلانی گونه‌ای از مهارت است (همان، ۱۵۸-۱۵۸۷).

– وجوه تمایز میان فضیلت و مهارت

زاگربسکی با بهره‌گیری از ایده‌های فیلسوفان معاصر، مانند جیمز والس^{۳۰} و دیگران، مجموعه‌ای از دلایل را برای تمایز میان مهارت‌ها و فضایل^{۳۱} فهرست کرده است:

۱. مهارت‌ها، تنها قابلیت‌اند. کاربرد مهارت لازم نیست، اما فضیلت، اگر در بزنگاه لازم به کار برده نشود، اصلاً وجود ندارد. از این‌رو، شخص می‌تواند مهارت بازی فوتبال یا زبان لاتین را داشته باشد، اما ترجیح دهد در آن بزنگاه و موقعیت لازم، آن را به کار نبردک اما این اثبات نمی‌کند که آن مهارت را ندارد.
۲. مهارت را افراد می‌توانند فراموش کنند، اما فضیلت هیچ‌گاه فراموش نمی‌شود. البته این بدان معنا نیست که به هیچ وجه نمی‌توان فضیلتی را از دست داد، اما این از دست دادن فضیلت، ارتباطی با فراموشی ندارد. تأییدی از ارسطو نیز در این باب وجود دارد، آنجا که می‌گوید: هیچ‌یک از وظایف خاص آدمی به اندازه فعالیت‌های موافق فضیلت، ثبات و دوام ندارند.
۳. مهارت‌ها با فنون و تکنیک در ارتباطند، درحالی‌که فضایل این‌گونه نیستند. مهارت‌ها دشوارند، اما عمل بر طبق فضیلت چنین نیست؛ اگر هم دشوار می‌نماید، به دلیل ریشه داشتن در تمایل به عمل مخالف فضیلت است.
۴. شخصی که فضیلت ندارد، امکان دارد به شکلی عمل کند که مشخصه کامل آن فضیلت است، اما در مهارت‌ها چنین نیست. ارسطو نیز این نکته را در تمایز میان فضیلت‌های اخلاقی از فن (تخنه) مطرح کرده است؛ جایی که می‌گوید: شاید بپرسند اینکه می‌گوییم آدمی از این طریق که اعمال عادلانه انجام دهد عادل می‌شود و با عمل از روی خویشنداری، خویشندار می‌شود به چه معناست؟ ارسطو در جواب می‌گوید مگر در مورد فنون این امر درست نیست؟ ممکن است کسی به شکل اتفاقی، عملی مطابق با علم نحو انجام دهد. افزون بر این، میان فنون و فضایل شباهتی وجود ندارد. بنابراین، ارسطو ادعایی دارد که تفاوت مهارت‌ها و فضایل در این است که برای مهارت داشتن کافی است فعل، معیارهای مربوط به چیره‌دستی شخص را برآورده سازد و با شناخت انجام شود، اما اینها در مورد فضیلت کافی نیست.
۵. رذیلت در تمامی تفسیرها، ضد فضیلت است، نه نقیض آن، اما مهارت ضد ندارد، چراکه رذیلت همچون فضیلت، از طریق خوگیری به دست می‌آید.

۶. رفتار مبتنی بر کاربرد مهارت، به شکلی ذاتی به امر ارزشمند ارتباط ندارد، حال آنکه در فضیلت چنین است؛ فضیلت ارزش ذاتی دارد (همان، ۱۵۸-۱۶۶).

۳- مقایسه دو رویکردِ ارسطو و زاگزبسکی در باب فضیلت

بر اساس آنچه پیش تر در دو بخش بررسی دیدگاه‌های ارسطو و زاگزبسکی آمد، می‌توان به نکته‌های زیر در باب مقایسه دو رویکرد اشاره نمود:

۱- در وهله نخست، باید به این نکته دقت کرد که زاگزبسکی گرچه در پاره‌ای موارد، با ارسطو همراه و هم‌داستان است، اما به دلیل اختلافات اساسی که با ارسطو دارد، نمی‌توان او را ارسطویی دانست؛ حداکثر، باید او را در زمره نوارسطویان شمرد (Greco, 2011: 25).

۲- زاگزبسکی در موارد زیادی در بحث فضیلت، ارسطو را بی‌اندازه ستایش می‌کند و همدلی خود را با او ابراز می‌کند، به نمونه‌هایی از این دست توجه می‌دهیم:

الف) زاگزبسکی معتقد است این نکته ارسطو که قدرت اخلاقی (کف نفس)^{۳۳} را با فضیلت یکی نمی‌گیرد، بسیار مهم و درست است، چراکه یکی از تفاوت‌ها میان شخص فضیلت‌مند و شخص اخلاقاً قوی، این است که دومی تنها قادر است در مواردی که کار درست را می‌شناسد، بر وسوسه خویش پیروز شود، درحالی‌که شخص فضیلت‌مند، عادت احساس و عمل را به دست آورده و از وسوسه‌هایی که شخص اخلاقاً قوی را تهدید می‌کند، در امان است. همچنین شخص فضیلت‌مند دارای شکل برتری از شناخت اخلاقی است (زاگزبسکی، ۱۳۹۶: ۱۷۵).

ب) زاگزبسکی تمایز ارسطویی میان فضیلت و دیگر حالت‌های نفس، مانند مهارت و ظرفیت و استعدادهای طبیعی را یکی از نکات مهم در رویکرد وی می‌داند.

ج) زاگزبسکی این اندیشه که فضیلت از مسیر خوگیری تدریجی به دست می‌آید را یکی از معقول‌ترین میراث‌های ارسطو می‌داند، گرچه خود زاگزبسکی، در این باب فضیلت‌هایی را برمی‌شمارد که از طریق عادت به دست نمی‌آیند. او اصالت^{۳۳} و خلاقیت^{۳۴} را از این قماش می‌داند که نه تنها به خوگیری احتیاجی ندارند، که در نبود عادت و خوگیری، شکوفا می‌شوند (همان، ۱۷۹).

۳- زاگزبسکی گرچه در وهله نخست در پی آن است که دو گونه فضیلت اخلاقی و عقلانی را با توجه به سخنان ارسطو بچیند برای نمونه، استقامت، شجاعت، عدم تعصب، دقت، انصاف و... در نظر وی، دارای دو شکل اخلاقی و عقلانی‌اند (Greco, 2011: 12; Zagzebski, 1998) - در ادامه معتقد است فضیلت‌های عقلانی را باید زیرمجموعه‌ای از فضیلت‌های اخلاقی، به معنای ارسطویی آنها، شمرد. به عقیده او، تلاش ارسطو برای تحلیل آنها به شکل جدا، به ماهیت هر دو نوع فضیلت آسیب می‌زند. از این رو، باید فضیلت‌های عقلانی را شکلی از فضایل اخلاقی دانست (زاگزبسکی، ۱۳۹۶: ۲۰۱).

۴- زاگزبسکی معتقد است ارسطو در آغاز کتاب دوم /خلاق نیکوماخوس، تولد و رشد فضیلت‌های فکری را مرهون تعلیم می‌داند و این بیانگر اکتسابی دانستن آنهاست، اما وقتی جلوتر می‌رود، می‌گوید هیچ‌یک از فضیلت‌های اخلاقی، به صورت طبیعی در ما به وجود نیامده است. می‌توان پرسید چرا او نمی‌گوید هیچ‌یک از دو گونه از فضیلت در ما به شکل طبیعی به وجود نیامده است؟ ابهام سخن او مشکلات بیشتری را در کتاب ششم و پرداختن به فضیلت‌های فکری در پی دارد (همان، ۱۵۲).

۵- ارسطو میان فضایل و احساسات، تمایز قائل است. مراد او از انفعالات^{۳۵} یا همان عواطف عاری از خرد، مواردی مانند میل، خشم، ترس، اعتماد کورکورانه، حسد، شادی، احساس دوستی، کینه، آرزو، هم‌چشمی، ترحم و احساس‌هایی است که با لذت و درد همراه‌اند (ارسطو، ۱۳۸۱: ۶۱). زاگزبسکی معتقد است ارسطو دو دلیل آورده که فضیلت نمی‌تواند از این جرگه باشد، و البته هیچ‌کدام از دو دلیل، چندان قانع کننده نیست. دلیل اول ارسطو، این است که کسی ما را به دلیل اینکه انفعالات یا احساساتی داریم، ستایش یا نکوهش نمی‌کند؛ دلیل دوم اینکه، فضیلت‌ها، حالت‌های انتخابی یا متضمن انتخاب‌اند، درحالی‌که ما انفعالات را بدون انتخاب، احساس می‌کنیم. زاگزبسکی، در اینکه ما در وهله نخست، شخص را نه به این دلیل که احساسی دارد، بلکه به خاطر نحوه احساسش، یا شرایطی که آن احساس را در آن هنگام بروز داده است، نکوهش یا ستایش می‌کنیم، اما احساساتی هستند که خودشان متعلق سرزنش یا نکوهش‌اند؛ مانند تندی، نفرت و حسد، یا مواردی که خودشان متعلق ستایش‌اند؛ مانند همدری و عشق.

دلیل دوم ارسطو برای خارج کردن فضیلت‌ها از انفعالات، هم به گمان زاگزبسکی، خالی از خطا نیست. این نکته که فضیلت‌ها حالات انتخابی‌اند، چه معنایی دارد؟ اگر به هر معنایی، خشم و ترس حالت‌های انتخابی نیست، بردباری و دلیری نیز به همان معنا، انتخابی نیست. البته، مجموعه‌ای انتخاب‌ها می‌توانند در مدت زمانی طولانی، علت ناقصه پدید آمدن فضیلت یا رذیلت باشند، اما مگر همین را نمی‌توان در باب احساسات گفت؟ امکان دارد من اکنون ترسیدن را انتخاب نکنم، اما ممکن است ترس اکنونم، تا اندازه‌ای نتیجه بزدلی من باشد و بزدلی‌ام، تا اندازه‌ای پیامد انتخاب‌های قبلی که برگزیدم؛ پس ترس اکنون من، تا اندازه‌ای تابع انتخاب‌های قبلی است. از این رو، نه احساس نتیجه مستقیم انتخاب است و نه فضیلت، گرچه هر دو غیرمستقیم، متأثر از انتخاب‌اند. زاگزبسکی می‌گوید: باری، من نیز با ارسطو در اینکه فضایل احساسات نیستند، هم‌داستانم، اما دلایل او این معنا را تأیید نمی‌کند (زاگزبسکی، ۱۳۹۶: ۱۸۷-۱۸۳).

۶- در اندیشه این فیلسوف آمریکایی، اگرچه ارسطو میان فضایل و مهارت‌ها تمایز می‌نهد، اما نمونه‌ای می‌آورد که مشکل‌آفرین است. «کمال در تأمل» یکی از آن موارد است که می‌تواند با مقولات دیگر اشتباه شود. به باور زاگزبسکی، ارسطو باید بسیار دقیق و پررنگ‌تر، به تمایز میان فضیلت‌ها و مهارت‌ها می‌پرداخت. رهن بودن نمونه‌های وی، این گمان را برای برخی پدید آورده که در نظر ارسطو، فضیلت عقلانی گونه‌ای از مهارت است (همان، ۱۵۸-۱۵۷).

گفته است که پیش‌تر به بخشی از آن اشاره کردیم.

۷- ارسطو می‌گوید: ما قوایمان را از طبیعت داریم، اما این طبیعت نیست که ما را خوب یا بد می‌کند (ارسطو، ۱۳۸۱: ۶۲). وی دلیل این سخن را در ابتدای کتاب *دوم/اخلاق نیکوماخوس* بررسی می‌کند، جایی که آورده است: هیچ‌یک از فضیلت‌های اخلاقی ما برخاسته از طبیعت نیست، چراکه هیچ موجود طبیعی‌ای امکان ندارد عادت‌های برخلاف عادت خود بیابد (همان، ۵۳). زاگزبسکی با اشاره به سخن ارسطو، می‌گوید: استدلال ارسطو قانع‌کننده، ولی ناقص است. برخی تمایل‌های طبیعی ما می‌توانند تا اندازه‌ای اثرپذیر باشند که با آموزش و تربیت، دستخوش تغییر و تحول بسیار شوند؛ اگر چنین باشد، می‌توان گفت خصوصیت حاصل‌گونه‌ای فضیلت است.

۸- ارسطو برای اراده جایگاهی مهم قائل بود و فضیلت اخلاقی را کیفیت خاص اراده می‌دانست (گمپرتس ۱۳۷۵: ۱۴۷۹). در دوره قرون وسطی، این اندیشه وجود داشت که اراده نقشی محوری در دستیابی اشخاص به فضیلت اخلاقی دارد. فیلسوفی مانند دانز اسکوتس، اراده را کانون خود اخلاقی می‌دانست و از این رو، اوصاف و فضایل اخلاقی را به شکلی بنیادی، اوصاف و فضایل اراده می‌شمرد (Zagzebski, 2009: 301). اما زاگزبسکی چنین نمی‌اندیشد. او در تعریف فضیلت، تلاش می‌کند عواطف و مهم‌تر از آن، انگیزه‌ها را پررنگ کند و به جای اراده، بر صدر نشاند. وی بر این باور است که اوصاف و فضایل اخلاقی، در وهله نخست، با عواطف در ارتباطند، نه اراده. چنانکه پیش‌تر نیز گفته شد، زاگزبسکی انگیزش خاص برای رسیدن به غایت مطلوب را مهم‌ترین ویژگی فضیلت می‌داند.

نتیجه

فضیلت در زمره مفاهیمی است که ارائه تعریفی جامع و کامل از آن بسیار دشوار است و در بستر تاریخ، معانی گوناگونی به خود دیده است. از طرفی، بی‌گمان یکی از پایه‌ای‌ترین مضامین فلسفه اخلاق ارسطو، سخن از فضیلت است. ارزیابی و فهم دیدگاه اخلاقی ارسطو، بدون شناخت این مفهوم ممکن نیست. فلسفه اخلاق ارسطو، غایت‌نگر و سعادت‌محور است و تعریف او از سعادت، وام‌دار مفهوم بنیادین فضیلت است. در اندیشه ارسطو، در نفس انسان‌ها سه پدیدار وجود دارد: عواطف، استعدادها و ملکات مربوط به سیرت. او جنس فضیلت را نه استعداد و نه عاطفه، بلکه ملکه مربوط به سیرت می‌داند. فضیلت در زمره حالت‌های راسخ آدمی است که برخلاف عاطفه و استعداد، از طبیعت آدمی برخاسته است. وی فضیلت را حد وسط میان افراط و تفریط می‌داند. فضیلت ملکه‌ای است که حد وسطی را انتخاب کند که برای ما درست و با موازین عقلی سازگار است، با موازینی که مرد دارای حکمت عملی، حد وسط را با توجه به آنها معین می‌کند. فضیلت در اندیشه ارسطو دو گونه است، ناظر به دو جزء عقلانی و غیرعقلانی نفس، فضیلت اخلاقی و فضیلت عقلانی.

در نگاه زاگزیسکی، فضیلت یک کمال است. وی فضیلت را کمال اکتسابیِ نفس می‌داند؛ به همین دلیل است که نگاهی به شدت محدود، به فضایل دارد و توانایی‌های طبیعی افراد و استعداد‌های آنها را در زمره فضایل نمی‌شمارد. همچنین، فضیلت از طریق یک فرآیند به دست می‌آید که متضمن مدت زمانی خاص و کار خود فاعل است. زاگزیسکی فضیلت را کمال و مزیتی پایدار برای نفس می‌داند که با هویت دارنده فضیلت پیوند دارد، از این رو، کمال دانستن فضیلت برای آن، داشتن ارزشی ذاتی را به بار می‌آورد و آن را ارزشی ابزاری نمی‌داند. از شاخصه‌های مهمی که زاگزیسکی برای فضیلت در نظر دارد، مؤلفه انگیزشی است. این ویژگی بنیادی‌ترین جنبه فضیلت است فضیلت، اصطلاحی موفقیت‌آمیز است. ویژگی انگیزشی، یعنی داشتن غایتی درونی یا بیرونی. شخص فاقد فضیلت است، مگر آنکه از جهت برآورده کردن غایتی که هدف ویژگی انگیزشی فضیلت است، اعتمادپذیر باشد. بنابراین، فضیلت در نگاه زاگزیسکی دو شاخصه اصلی دارد: نخست، مشخصه انگیزشی و دوم، ویژگی موفقیت‌آمیز در ایجاد غایت عنصر انگیزشی. پس، فضیلت یعنی، کمال اکتسابی عمیق و دیرپای شخص که در بر دارنده انگیزشی خاص برای پدیدآوردن غایتی مطلوب و موفقیت‌آمیز در تحقق آن غایت است.

زاگزیسکی، تمایز ارسطو میان فضیلت‌های اخلاقی و عقلانی را نمی‌پذیرد. در اندیشه وی، باید فضیلت‌های عقلانی را زیرمجموعه‌ای از فضیلت‌های اخلاقی به معنای ارسطویی آنها، برشمرد. بنابراین، فرآیندهای در ارتباط با دو گونه فضیلت، یکسره مستقل از هم عمل نمی‌کنند و کوشش ارسطو برای تحلیل آنها در دو گونه کاملاً جدا، به ماهیت هر دو نوع فضیلت آسیب می‌زند. پس، باید فضیلت‌های عقلانی را شکلی از فضایل اخلاقی دانست. همچنین، در نظر زاگزیسکی مهارت‌ها و فضایل از یکدیگر متمایزند. به عقیده او، گرچه ارسطو فضایل را هم از مهارت‌ها و هم از برخی خصوصیت‌های طبیعی، متمایز می‌کند، با این همه، مثال‌های او بسیار رهن‌راند و برخی پنداشته‌اند که در نظر ارسطو، فضیلت عقلانی گونه‌ای از مهارت است. زاگزیسکی با بهره‌گیری از ایده‌های فیلسوفان معاصر، مجموعه‌ای از دلایل را برای تمایز میان مهارت‌ها و فضایل می‌آورد.

او، در بسیاری از موارد ایده‌های ارسطو را کارساز و راهگشا می‌داند، اما به دلیل اختلافات اساسی که با ارسطو دارد، باید او را در زمره نوارسطوئیان شمرد. این اختلافات از تعریف فضیلت آغاز می‌شود و به اقسام آن و برخی دیگر از شرایط فضیلت می‌رسد.

یادداشت‌ها

- 1 Virtue ethics
- 2 Virtue
- 3 Nicomachean Ethics
- 4 Elizabeth Anscombe
- 5 Philippa Foot
- 6 Michael A. Slote
- 7 Alasdair MacIntyre

- 8 William, B
- 9 Eudemean Ethics
- 10 Magna Moralia
- 11 On Virtues and Vices

۱۲ برای آشنایی با آثاری که زاگزیسکی در باب ماهیت فضیلت، سخن گفته است، بنگرید به:

Intellectual Virtue in Religious Epistemology (1993); *Virtues of the Mind* (1996); *The Methodology of Theology* (1997); *Virtue Epistemology* (1998); *Virtues of the Mind* (2000); *Divine Motivation Theory* (2004); *Epistemic Authority* (2012).

- 13 Arete , ἀρετή, virtue
- 14 intellectual virtue
- 15 moral virtue
- 16 ethik
- 17 ethus

۱۸ تخرنه

۱۹ ایستمه

۲۰ فرونیسیس

۲۱ سوفیا

۲۲ نوس

- 23 External goods
- 24 Excellence
- 25 Virtus
- 26 Admirable
- 27 Desirable
- 28 Exenplarist: Moral Theory (2017)
- 29 Excellence in deliberation
- 30 James Wallace

۳۱ در نظر، زاگزیسکی این تمایز میان فضایل و مهارت‌ها، هر دو گونه فضیلت اخلاقی و فضیلت عقلی را در بر می‌گیرد.

- 32 Continenca
- 33 Originality
- 34 Creativity
- 35 Pathe

منابع

- آکریل، جی. ال. (۱۳۸۰) *ارسطوی فیلسوف*، ترجمه علیرضا آزادی، تهران: حکمت
- ارسطو (۱۳۸۱) *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- جوادی، محسن (۱۳۸۰) «سعادت»، *دانشنامه امام علی علیه السلام*، تهران: موسسه دانش و اندیشه معاصر.
- خزاعی، زهرا (۱۳۸۹) *اخلاق فضیلت*، تهران: حکمت.
- زاگزیسکی، لیندا (۱۳۹۶) *فضایل ذهن: تحقیقی در ماهیت فضیلت و مبانی اخلاقی معرفت*، ترجمه امیرحسین خداپرست، تهران: کرگدن.
- (۱۴۰۱) *الگوگرایی در اخلاق*، ترجمه امیرحسین خداپرست، تهران: کرگدن.
- زاگزیسکی، لیندا؛ پویمن، لوئیس (۱۳۹۲) «نظریه فضیلت»، ترجمه داوود قرجالو، کتاب ماه دین، شماره

۱۹۶، ص ۴۴-۳۰.

گاتری، دبلیو. کی. سی. (۱۳۷۶) *تاریخ فلسفه یونان*، ترجمه حسن فتحی، تهران: فکر روز.

گمپرتس، تئودور (۱۳۷۵) *متفکران یونانی*، ج ۱، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.

مکایتایر، السدیر (۱۳۷۶) «اخلاق فضیلت‌مدار»، ترجمه حمید شهریاری، *نقد و نظر*، شماره ۱۳،

ص ۲۸۶-۲۹۹.

یگر، ورنر (۱۳۹۲) *ارسطو*، ترجمه حسین کلباسی اشتری، تهران: امیرکبیر.

Adams, Robert (2006) *A Theory of Virtue*, Oxford: Clarendon Press.

Baehr, Jason (2011) *The Inquiring the Mind*, Oxford: Oxford University Press.

Craij, Edward (1998) *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London: Rutledge.

Greco, John (2011) "Virtue Epistemology", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

Hughes, Gerard (2001) *Aristotle on Ethics*, London: Routledge.

Liddell, H. G.; Scott, R. (1882) *An Intermediate Greek-English Lexicon*. New York: American Book Company.

Tessitore, Aristide (1996) *Reading Aristotle's Ethics: Virtue, Rhetoric and Political Philosophy*, New York: State University of New York Press.

William, B. (2000) "Virtue and vices", *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London and New York.

Zagzebski, Linda (1993) "Intellectual Virtue in Religious Epistemology", in *Faith in Theory and Practice*, edited by E. Radcliffe and C. white, Illinois: Open Court.

-----, (1997) "The Methodology of Theology", in *Virtue and Practice in the Christian tradition*, edited by N. Murphy and B. J. Kallenberg, Harrisburg: Trinity press.

-----, (1998) "Virtue Epistemology", *Rutledge Encyclopedia of Philosophy*, vol. 9, edited by E. Craig, New York: Rutledge.

-----, (2000) "Virtues of the Mind", in *Epistemology*, edited by Ernest Sosa and Jaegwon Kim, Massachusetts: Blackwell.

-----, (2004) *Divine Motivation Theory*, New York: Cambridge University Press.

-----, (2009) "The Virtues of God and the Foundations of Ethics", in *Readings in Philosophy of Religion*, New York: Wiley-Blackwell

-----, (2010) *A Companion to Epistemology*, edited by Jonathan Dancy, Ernest Sosa & Matthias Steup, Wiley-Blackwell.

-----, (2012) *Epistemic Authority*, New York: Oxford University Press.

-----, (2013) "Moral exemplars in theory and practice", *Theory and Research in Education*, Sage, pp. 1-14.