

## فضیلت‌گرایی اخلاقی؛ بررسی تطبیقی آراء آیریس مرداک و ابو حامد غزالی

منبع: سایت زیتون، روز شنبه، مورخ: ۹۶/۵/۷

**خلاصه:** در اخلاق هنجاری معاصر، مکاتبی نظیر نتیجه‌گرایی، وظیفه‌گرایی و «اخلاق در نظر اول» قاعده‌محورند. در مقابل، فضیلت‌گرایی اخلاقی فاعل‌محور است و غایت قصوای اخلاق در آن تربیت انسان فضیلت‌مند است؛ انسانی که ملکات و فضائل اخلاقی چندی در او نهادینه شده است. در این مقاله آراء اخلاقی آیریس مرداک و ابو حامد غزالی با یکدیگر مقایسه شده است. غزالی در سنت اخلاق فضیلت‌گرایی عرفانی رشد پیدا کرده و مرداک از احیاء کنندگان فضیلت‌گرایی اخلاقی معاصر است. غزالی خدا‌باور و مرداک خدا‌نا‌باور مثل‌اعلای عمل اخلاقی را عشق دانسته، بر این باورند که صرفاً خدا (غزالی) و «خوبی مطلق» (مرداک) می‌توانند متعلق بالاترین مرتبه عشق قرار گیرند.

\*\*\*

۱. در اخلاق هنجاری معاصر می‌توان مکاتبی نظیر «نتیجه‌گرایی» [۲]، «وظیفه‌گرایی» [۳]، «اخلاق در نظر اول» [۴]، «اخلاق فمینیستی» [۵] و «اخلاق فضیلت‌گرا» [۶] را از یکدیگر بازشناخت. سه دستگاه اخلاقی نخست قاعده‌محورند [۷]؛ بدین معنا که قائلین به این نظریه‌ها، بر این باورند که اصول اخلاقی چندی یافت می‌شوند که فاعل اخلاقی برای رسیدن به داوری اخلاقی موجه باید این اصول را به کاربندد. مثلاً، وظیفه‌گرایان کلاسیک، به اقتضای کانت، امر مطلق [۸] و تنسیق‌های چندگانه آنرا وجهه نظر خویش قرار داده و احراز روایی و ناروایی اخلاقی را متوقف بر رجوع بدین تنسیق‌ها می‌دانند [۹]. راس، شارح ارسطو و کانت و مبدع مکتب «اخلاق در نظر اول» نیز با تفکیک میان «وظایف در نظر اول» [۱۰] و «وظایف واقعی» [۱۱] و بدست دادن فهرست هفت‌گانه وظایف در نظر اول، احراز وظایف واقعی را قوام‌بخش داوری‌های اخلاقی موجه در سیاق‌های گوناگون می‌انگارد [۱۲]. علاوه بر این، فایده‌گرایانی نظیر بنتام و میل نیز با صورت‌بندی اصل فایده [۱۳]، هم برای تعیین مراد کردن از مفاهیم اخلاقی‌ای نظیر «خوبی» از مفاهیم طبیعی‌ای نظیر «لذت» و «درد و رنج» مدد می‌گیرند و هم احراز داوری اخلاقی موجه را در گرو بکار بستن اصل فایده، می‌دانند به نحویکه انجام یا ترک فعلی را که متضمن بیشینه شدن فایده و کمینه شدن درد و رنج باشد، موجه می‌انگارند. در مقابل اخلاق فضیلت‌گرا، فاعل‌محور [۱۴] است؛ بدین معنا که غایت قصوای اخلاق در این تلقی، تربیت انسان فضیلت‌مند [۱۵] است؛ انسانی که ملکات و فضائل اخلاقی چندی در او نهادینه شده است. فضیلت‌گرایان [۱۶] بر این باورند که صرف معرفت داشتن به اصول اخلاقی چندی برای رسیدن به داوری اخلاقی موجه کفایت نمی‌کند؛ که اگر کفایت می‌کرد شاهد صدور این حجم از افعال غیر اخلاقی از سوی فاعلان اخلاقی در جهان پیرامون نبودیم. الیزابت آنسکوم، در مقاله‌ای تحت عنوان «فلسفه اخلاق جدید» که پس از جنگ اتمام جنگ جهانی دوم در سال ۱۹۵۸ منتشر کرد [۱۷]، می‌پرسید که مگر ما سنت ستبر اخلاقی‌ای در پس‌پشت نداریم؟ مگر متفکرین و فلاسفه در باب اخلاق کم سخن گفته‌اند؟ پس چرا محصول این همه بحث‌های نظری درباره اخلاق چنین است؟ آنسکوم از احیای فضائل و ملکات نفسانی و تأکید بر آنها در سپهر اخلاق

به مثابه راه کاری رهگشا و کارآمد یاد می‌کند. بنابر رأی فضیلت‌گران، از فاعل اخلاقی فضیلت‌مند، بدون تکلف و به صرافت طبع، اعمال اخلاقی موجه سر می‌زند: "چون درخت تین که جمله تین کند". انسانی که با ممارست علی‌الدوام فضائل اخلاقی‌ای چون صبر، عشق، سخاوت، شجاعت... را در خویش نهادینه کرده، هر عمل اخلاقی‌ای که از او صادر می‌شود، روا و موجه است [۱۸]. سایر نظریه‌های اخلاقی می‌کوشند تا توضیح دهند که "خوب" و "بد" چیست و فعل اخلاقی روا و ناروا کدام است؛ حال آنکه فضیلت‌گرایی بر آن است تا بگوید فاعل اخلاقی فضیلت‌مند کیست و چه مشخصات و مؤلفه‌هایی دارد.

در این مقاله تلاش می‌شود آراء اخلاقی آیریس مرداک بانوی فیلسوف، شاعر و رمان‌نویس معاصر و ابوحامد غزالی عارف، متکلم، فقیه و فیلسوف قرن پنجم هجری با یکدیگر مقایسه شود. غزالی در سنت اخلاق فضیلت‌گرای عرفانی رشد یافته و مرداک، از سوی دیگر، از احیاء کنندگان فضیلت‌گرایی اخلاقی در دوره معاصر است. مرداک خود را یک نوافلاطونی ویتگنشتاینی می‌داند، و از این رو هم میراث‌دار سنت افلاطونی در اخلاق است و هم متأثر از آراء اگزستانسیالیست‌ها در این حوزه، گرچه در مواردی ناقد آن‌ها نیز هست. غزالی در آراء اخلاقی خود، شاید بیش از هر کس دیگری تحت تأثیر حارث محاسبی و ابوالقاسم قشیری بوده است، اگرچه تأثیرپذیری او از عرفایی چون بایزید بسطامی، جنید و دیگران نیز معقول می‌نماید. وی هم چنین متأثر از اخلاق فلسفی ارسطو - به طور خاص در باب مفهوم عدالت - و ابن‌مسکویه - در باب تربیت اخلاقی - بوده است. غزالی گرچه از بزرگترین منتقدان و مخالفان فلسفه است، اما در زمینه اخلاق معتقد است که اخلاق عرفانی و اخلاق فلسفی ریشه‌های مشترکی دارند و از این رو به نوعی می‌کوشد تا از فصل مشترک اخلاق عرفانی و اخلاق فلسفی سراغ بگیرد و آنرا تبیین کند.

۲. مرداک و غزالی هر دو به فضیلت‌گرایی اخلاقی باور دارند؛ بدین معنی که هر دو بر تحقق شخصیت اخلاقی تأکید می‌کنند نه بر شناخت احکام اخلاقی‌ای چند. تعابیری مثل پرورش خُلق نزد غزالی متضمن همین معناست. مرداک نیز معتقد است که به جای طرح نظریه‌های اخلاقی باید بر نهادینه کردن فضائل اخلاقی در فاعلان اخلاقی تأکید کنیم.

مرداک معتقد است که "خوبی" وجودی واقعی، هر چند انتزاعی دارد و چنین نیست که خوبی و ارزش اموری جعلی و اعتباری باشند. این دیدگاه در مقابل دیدگاه ناواقع‌گرایان قرار می‌گیرد که اوصاف اخلاقی‌ای نظیر خوبی را اموری اعتباری می‌انگارند. به عبارت دیگر، بنابر رأی ناواقع‌گرایان، اوصاف اخلاقی به هیچ نحوی از انحاء تعیین و تقرری در جهان پیرامون ندارند و نمی‌توان ردپایی از آنها در جهان پیرامون سراغ گرفت. مرداک - به عنوان یک واقع‌گرای اخلاقی - معتقد است که خوبی تعینی مستقل از ما انسان‌ها و روان و ذهن و ادراکات و باورهای ما در جهان پیرامون دارد. چنین نیست که ما خوبی را جعل می‌کنیم، بلکه آنرا کشف می‌کنیم. خوبی فارغ از ذهن ما در عالم خارج تعین دارد، هر چند قابل اشاره حسی نیست و مدلول و ما به ازائی درعالم خارج ندارد. مرداک اوصاف خوبی را چنین برمی‌شمارد: (۱) متعلق توجه، (۲) یگانه، (۳) کامل، (۴) متعالی، (۵) تجسم‌ناپذیر و (۶) ضروری. [۱۹] برخی از این اوصاف از اوصاف خداوند در ادیان ابراهیمی‌اند. مرداک خدا ناباور است، به این معنی که به خدای خالقی که انسان‌ها را آفریده و سرنوشت آن‌ها را از پیش رقم زده باشد باور ندارد؛ به خدای ادیان ابراهیمی که خدایی مشخص و انسان‌وار است معتقد نیست. با این وجود، اوصافی

که برای "خوبی" برمی‌شمارد، اوصاف خداوندند. "خوبی" مرداک جز صفت‌های خالقیت و قادر مطلق بودن - که البته از مقومات مفهوم خدا در ادیان ابراهیمی هستند - واجد سایر صفات خداوند است. از این رو به نظر می‌رسد مفهوم خوبی از دیدگاه مرداک متضمن برخی از اوصاف خدای ادیان ابراهیمی است. این نکته از آن نظر اهمیت دارد که نزد فرد خداپاوری مثل غزالی خداوند یگانه خاستگاه اخلاقی زیستن است. از نظر مرداک "خوبی" جاذبه‌ای دارد و واجد نیروی مغناطیسی‌ای است که انسان را از خود بیرون می‌کشد و دغدغه‌های اخلاقی را در او پررنگ می‌کند. این همان کاری است که، از نظر غزالی، خداوند با برگزیدن پیامبران و ارسال رسل و انزال کتب انجام می‌دهد و زیستن اخلاقی را قوام می‌بخشد. اگرستانسیالیست‌ها خواستار جدایی اخلاق از دین و مابعدالطبیعه هستند. از نظر آنان عامل اخلاقی باید کاملاً آزاد باشد تا براساس مسئولیت خود دست به گزینش و عمل بزند. مدلول این سخن این است که عامل اخلاقی نباید محاط در یک چهارچوب متافیزیکی باشد و بر آن اساس رفتار کند. اما مرداک معتقد است مابعدالطبیعه چارچوب اخلاق است و عامل اخلاقی باید در دل آن چهارچوب مابعدالطبیعی دست به گزینش بزند. مرداک معتقد است حیات دینی و حیات اخلاقی مشابهت تام دارند. حیات اخلاقی متمرکز بر اصلاح زندگی یعنی ناظر به تصویری از کمال است و این تصور با مدعیات سنت‌های دینی سازگاری دارد. بدین معنی که حیات دینی نیز متضمن تصویری از کمال یا سعادت است و غایت قصوای سلوک دینی رسیدن به آن کمال. علاوه بر این، مرداک اخلاق را نیازمند اشکال سنتی عمل دینی مانند مراقبه و نیایش می‌داند، یعنی اعمال دینی معدّ و ممدّ اخلاق‌اند.

از سوی دیگر، غزالی اخلاق را صرفاً در دل دین فهم می‌کند و قائل به اخلاق خارج از چهارچوب دین نیست. دین هم چهارچوب اخلاق است، هم ملاک تشخیص خوبی و بدی و روایی و ناروایی اخلاقی. غزالی معتقد است عقل بشر توانایی شناخت "خوب" و "بد" را ندارد. در واقع، انسان‌ها اعمالی را خوب می‌انگارند که متضمن منفعتی برای ایشان باشد، و اعمالی را بد به حساب می‌آورند که برایشان ضرری نداشته باشد. اما منفعت و ضرر مترتب بر اعمال ملاک خوبی و بدی آن‌ها نیست. (این نکته را می‌توان نقد غزالی بر فایده‌گرایی به حساب آورد). آنچه قوام‌بخش خوبی و بدی در وادی اخلاق است، تنها وحی است. اعمال خوب اعمالی‌اند که مشمول پاداش اخروی قرار می‌گیرند. بر همین سیاق، اعمال بد اعمالی‌اند که مشمول عقاب اخروی قرار می‌گیرند [۲۰]. پس آنچه در کلام و حیانی خوب انگاشته شده، خوب است و آنچه مورد عتاب اخروی قرار گرفته بد است. بنابراین تنها دین است که می‌تواند درباره حجیت معرفت‌شناختی دعاوی اخلاقی سخن بگوید و ملاک و محک خوبی و بدی را در اختیار ما قرار می‌دهد. اخلاق تماماً متکی به دین است. در عین حال، غزالی نیز مانند مرداک معتقد است که اعمال دینی و عرفانی از جمله مراقبه و تهذیب نفس معدّ حیات اخلاقی‌اند و از این منظر می‌توانند پشتوانه اخلاق قرار گیرند.

بیشتر دیدیم که مرداک معتقد است زیست اخلاقی ناظر به تصویری از کمال است. او غایت اخلاقی را نوعی استکمال یا غنای اخلاقی می‌داند. غزالی نیز غایت اخلاقی را استکمال فرد می‌داند. بر این اساس، مرداک و غزالی بر این نکته موکداً تأکید می‌کنند که صرف انجام اعمال اخلاقی موجه و روا کفایت نمی‌کند، بلکه هدف نهایی رسیدن به غنای اخلاقی و کمال است. این استکمال از طریق زندگی کردن براساس فضائل اخلاقی و پرورش استعدادهای انسان حاصل می‌شود.

غزالی می‌گوید تعلیم و تربیت، ادبیات، دین و سیاست باید در راستای این استکمال باشد. پرورش خصایص شخصیتی متعدد و نه یک فضیلت خاص این استکمال را به همراه می‌آورند؛ فضائلی مانند حکمت، شجاعت، عفت و عدالت. از نظر غزالی فضیلت حکمت مربوط به قوه عقلیه است. فضیلت شجاعت مربوط به قوه غضبیه و فضیلت عفت مربوط به قوه شهوانیه است. فضیلت عدالت نیز مربوط به ترکیب سایر قوا و تنظیم آنها است. اینها امهات فضائل اند، اما رسیدن به کمال نهایی و سعادت با تزکیه نفس حاصل می‌شود و تزکیه نفس تکمیل نمی‌شود مگر با اکتساب جمیع فضائل. این فضائل در دو دسته جای می‌گیرند. یک دسته فضائلی هستند مربوط به تشخیص راه سعادت و شقاوت که به مدد آنها فرد از روی یقین، و نه از روی تقلید، راه سعادت را تشخیص می‌دهد و مطابق آن عمل می‌نماید. دسته دیگر مربوط به حُسن خلق هستند که موجب از میان رفتن همه عادات سیئه می‌شود. (میزان‌العمل، ص ۱۸)

می‌توان گفت غزالی مهمترین مانع رسیدن به کمال را عادات سیئه و رذائل اخلاقی می‌داند و حسن خلق و تزکیه نفس را بهترین راه از بین بردن آنها می‌داند. از نظر مرداک دشمن استکمال اخلاقی «توهم» است. او معتقد است جاذبه «خوبی» انسان را از انانیت و خودبینی رها کرده و توهم را از میان می‌برد. او چنین نقشی را برای هنر نیز قائل است و معتقد است هنر نیز توهم‌زد است و راهی است به سوی فراچنگ آوردن «خوبی»؛ چرا که هنر مقتضی ترک انانیت است و عشق ورزیدن و وارستگی را به بشر می‌آموزد. از این رو می‌گوید هنر مشابه اخلاق است. او هم چنین با تأکید بر آزادی درونی به جای آزادی بیرونی می‌گوید آزادی درونی یا رهایی نفس از توهم، متضمن توانا بودن بر عشق ورزیدن و دیدن است. به عبارتی، مرداک بزرگترین دشمن نفس در مسیر کمال را توهم می‌داند، در حالی که غزالی مهمترین دشمن نفس را هوس می‌داند. (میزان‌العمل، ص ۱۶)

مرداک بر اهمیت انگیزه اخلاقی نیز تأکید می‌کند. او بر خلاف فایده‌گرایانی چون جرمی بنتام و جان استوارت میل، که در توجیه اخلاقی یک عمل نقش چندانی برای انگیزه قائل نیستند و فقط آثار و نتایج مترتب بر عمل را ملاک قرار می‌دهند، بر نقش محوری انگیزه تأکید می‌کند. یعنی حتی اگر عملی انجام شود که آثار و نتایج اخلاقاً مطلوبی هم بر آن مترتب باشد اما بدون انگیزه اخلاقی انجام شده باشد، اهمیت اخلاقی چندانی ندارد. پیش از مرداک، کانت نیز بر اهمیت انگیزه تأکید کرده بود اما در نگاه او، ارتباط وثیقی میان انگیزه اخلاقی، امر مطلق و وظایف اخلاقی برقرار است. مرداک، اما، معتقد است انگیزه‌های اخلاقی صرفاً از وظایف نشأت نمی‌گیرند و در انسان‌ها انگیزه‌های متعددی یافت می‌شود که قوام‌بخش عمل اخلاقی‌اند.

همچنین تأکید عمده غزالی بر نیت عمل متمرکز است. از نظر غزالی انجام یک عمل اخلاقی بدون نیت اخلاقی هیچ‌گونه ارزشی ندارد. غزالی نیت را حالتی قلبی می‌داند که هم برای عمل و هم برای علم ضروری است. نفس خود نیت ارزشمند است، حتی اگر عمل نیکی را در پی نداشته باشد، در حالیکه عمل بدون نیت خالی از ارزش است؛ بنابراین نیت مهمتر از عمل است.

۳. از مسائل مهم در بحث از تبدیل مزاج و تحول و دگرگونی اخلاقی مسئله معرفت و ادراک اخلاقی است. از نظر مرداک دگرگونی اخلاقی نوعی دگرگونی در ناحیه معرفت، ادراک یا بینش اخلاقی است. دگرگونی در معرفت موجب دگرگونی اراده می‌شود، و دگرگونی اراده موجب دگرگونی عمل می‌شود. بدین معنی معرفت اخلاقی بر اراده و اراده بر عمل اخلاقی مقدم‌اند. یعنی تحول اخلاقی اولاً تحولی در ساحت معرفت و ادراک است. غزالی نیز در مسیر سعادت، علم و معرفت را ملازم و بلکه مقدم بر عمل می‌داند و می‌گوید: «ولکن کیف یسلک الطريق من لایعرفه...». (میزان العمل، ص ۶) در عین حال غزالی معتقد است که علم بر عمل شرافت دارد؛ اما علم و عمل توأمان موجب تحصیل سعادت می‌شوند.

۴. عشق از مهمترین مسائل در اندیشه مرداک است؛ عشق در نظام فکری او بدل به یک مفهوم محوری می‌شود. از منظر او، عشق بالاترین صفت روحانی انسان است. عشق به خوبی حقیقی موجب حیات گرفتن عالی‌ترین بخش نفس می‌شود. تنها موجودی که در این عالم شایستگی بالاترین عشق آدمی را دارد خوبی حقیقی است. غزالی در *احیاء علوم الدین* غایت قصوای سلوک اخلاقی را رسیدن به مقام عشق می‌داند. از نظر غزالی همه مقامات قبل از عشق مقدمه‌ای برای رسیدن به عشق‌اند و همه مقامات بعد از آن مؤخر از آن‌اند. از نظر غزالی عشق الزاماً بعد از معرفت و ادراک حاصل می‌شود؛ چراکه عشق به چیزی ناشناخته ممکن نیست. دیگر اینکه حواس از لذتی برخوردارند که آن لذت همان عشق آن حواس است. لذا حس لامسه در لمس کردن است و حس بینایی در مشاهده. علاوه بر این، انسان عاشق کمال است و عشق به وجود ناقص ناتمام است. حُسن و جمال حقیقی نیز حسن و جمالی است که نقصان نپذیرد. غزالی نهایتاً تأکید می‌ورزد که تنها موجودی که مستحق عشق است خداوند است. عشق به هر چیز دیگر تنها در صورتی مقبول است و محلی از اعراب دارد که در نسبتش با خداوند در نظر گرفته شود. کسی که به غیر خداوند و فارغ از نسبتش با او عشق بورزد؛ عملش ناشی از جهل او نسبت به خداوند است. در واقع عشق به دیگر موجودات از روی مجاز است و عشق به خود خدا از روی حقیقت. غزالی می‌گوید انسان‌ها در اصل عشق با یکدیگر مشترک‌اند، زیرا عشق آن‌ها اصل مشترکی دارد؛ اما تفاوت انسان‌ها در عشق‌ورزی‌شان ناشی از تفاوت معرفت آن‌ها است. برترین نوع عشق، عشق به ذات خداست؛ عشقی که نسبت به خود خداست از آن حیث که به واسطه کمال، جمال، مجد و عظمتش مستحق عشق ورزیدن است. پس تفاوت در معرفت موجب تفاوت در عشق می‌شود و تفاوت در محبت تفاوت در سعادت اخروی را به همراه خواهد داشت. عشق میان انسان و خدا دو جانبه است. معرفت به خدا موجب عشق به او و رسیدن به سعادت است و محبت خدا به انسان موجب نزدیکی به او و دوری از گناه و تطهیر باطن از کدورات دنیا و رفع حجاب از قلب انسان می‌شود تا اینکه با قلب خویش به مشاهده خداوند دست یابد. (*احیاء علوم الدین*، مجلد چهارم)

از سوی دیگر، مرداک معتقد است اخلاق صرفاً راجع به کردار نیست. جدای از حیات بیرونی حیات درونی و باطنی نیز در اخلاق مهم است. او می‌گوید اخلاق هم ناظر به افعال عمومی است و هم افعال خصوصی. هم‌چنین احکام اخلاقی علاوه بر افعال جوارحی که قابل مشاهده است، مربوط به افعال جوانحی و درونی نیز می‌شود؛ مانند افعال مربوط به ساحت ذهن و روان آدمی. از این گذشته افعال ارادی غیر اختیاری - اضطراری و اکراهی - نیز شامل احکام اخلاقی می‌شوند.

یعنی اگر کسی از روی اضطراب و اکراه نیز مرتکب عملی غیر اخلاقی شود، کنش او می‌تواند مشمول داوری اخلاقی قرار بگیرد. مرداک حتی انفعالات و حالات ذهنی - روانی را نیز متعلق به قلمرو اخلاق می‌انگارد (برای مثال خلوص قلب و بردباری روح). به عبارتی دیگر، هر چیزی که مربوط به شخصیت و منش انسان می‌شود متعلق داوری اخلاقی قرار می‌گیرد. یعنی رفتارها و انفعالات درونی هم می‌توانند اخلاقاً خوب یا بد باشند. علاوه بر این، خود شخصیت و منش انسان نیز می‌تواند مورد داوری اخلاقی قرار بگیرد. یعنی می‌توان شخصیتی را اخلاقاً خوب و یا اخلاقاً بد دانست. از این رو علاوه بر اعمال و رفتارهای ظاهری، انگیزه‌ها، عواطف، خواسته‌ها، عادات و حالات روحی و روانی نیز مشمول حسن و قبح و احکام اخلاقی می‌شوند.

چنانکه از کلام غزالی برمی‌آید، او نیز احکام اخلاقی را صرفاً ناظر به رفتارهای جوارحی نمی‌داند. به نظر می‌رسد، غزالی، حتی بر بعد درونی و باطنی آدمی تأکید بیشتری دارد. تأکید فراوان او بر از میان برداشتن صفاتی چون غرور، عُجب، کبر، ریا، بخل، حسد، غصب... که ناظر به حالات درونی و ذهنی - روانی انسان‌اند، مؤید همین مطلب است. (همان، مجلد سوم) نزد غزالی، جوارح در خدمت قلب هستند، با این توضیح که در نظام اخلاقی او قلب اصل است و جوارح فرع‌اند. این گونه است که می‌گوید: "فالقلب هو المقصود والاعضاء آلات موصله الی المقصود". (همان، مجلد پنجم، ص ۵) از نظر غزالی قلب حاکم است و جوارح رعیت‌اند.

می‌توان چنین انگاشت که غزالی و مرداک، هر دو، مرزهای قلمرو اخلاق را، از اعمال ظاهری تا فعالیت‌های ذهنی و روانی انسان گسترش می‌دهند. بدین سان تمامی ابعاد حیات انسانی می‌تواند مشمول احکام اخلاقی قرار گیرد.

۵. بنابر آنچه آمد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که آیریس مرداک و ابوحامد غزالی را باید از جمله فضیلت‌گرایان اخلاقی دانست که غایت قصوای اخلاق را نهادینه شدن فضائل در فاعلان اخلاقی می‌دانند. مرداک و غزالی را باید واقع‌گرا انگاشت؛ از نظر مرداک فاعلان اخلاقی کاشف ارزش‌های اخلاقی در عالم خارج‌اند، اما بنابر رای غزالی انسان‌ها این توان و شایستگی را ندارند که ارزش‌های اخلاقی را کشف کنند، و برای این منظور باید به وحی نبوی، که کاشف از قول خداوند است، مراجعه نمایند. با وجود اینکه غزالی خدا‌باور و مرداک خدا‌ناباور است، هر دو معتقدند که انجام اعمال دینی پشتوانه و معدّ اخلاق است. علاوه بر این، غزالی و مرداک صرف انجام عمل اخلاقی را کافی نمی‌دانند و بر نیت و انگیزه عمل تأکید دارند. ایشان قلمرو اخلاق را محدود به ظواهر ندانسته و ساحات درونی انسان را نیز متعلق حسن و قبح اخلاقی قلمداد می‌کنند. نهایتاً، غزالی و مرداک مثل اعلای عمل اخلاقی را عشق می‌دانند. از نظر ایشان صرفاً خداوند و خوبی مطلق استحقاق آنرا دارند که متعلق بالاترین مرتبه عشق قرار گیرند.

## منابع:

- دباغ، سروش، عام و خاص در اخلاق، تهران، هرمس، ۱۳۸۸.
- غزالی، ابوحامد محمد، احیاء علوم‌الدین، مجلدات ۱ تا ۵، قاهره، المكتبة التوفیقیة.
- غزالی، ابوحامد محمد، میزان العمل.

- غزالی، ابو حامد محمد، کیمیای سعادت، مجلد ۱ و ۲، به کوشش حسین خدیو جم، تهران، انتشارات عملی و فرهنگی، ۱۳۸۰.

- مرداک، آیریس، سیطره خیر، ترجمه شیرین طالقانی، تهران، نشر شور، ۱۳۸۷.

-Hourani, G (1976) "Ghazali on the Ethics of Action," *Journal of the American Oriental Society* ۸۸ - ۶۹: ۹۶ ,

-Griffel, F. (2007) Al-Ghazali, in Stanford Encyclopedia of Philosophy.

-Fakhry. M. (1991 (*Ethical Theories in Islam*), Liden aul New York: Brill(

-R. crisp and M.slot (2003) *Virtue Ethics*, (eds.), (Oxford: Oxford University Press.(

-T. Tannsjo (2003 (*An Introduction to Ethical Theory*) Edindurgh: Edrnburgh University Press), Chapter 5.

-E. Hill(2000) 'Kantianism', in H. Lafollette (ed (*The Blackwell Guide to Ethical Theory*) Oxford: Blackwell Publishing.(

## پانوشت ها

[۱] این مقاله، به زودی در کتاب "ورق روشن وقت: جستارهایی در نواندیشی دینی، فلسفه و فیلم" منتشر خواهد شد.

[۲] consequentialism

[۳] deontologism

[۴] the ethics of prima facie duties

[۵] feministic ethics

[۶] virtue ethics

[۷] Categorical Imperatives

[۸] rule-based

۸. برای آشنایی با امهات آموزه‌های اخلاقی کانتی، بعنوان نمونه، نگاه کنید به:

9. Hill(2000) 'Kantianism', in H. Lafollette (ed (*The Blackwell Guide to Ethical Theory*) Oxford: Blackwell Publishing), PP. 227 - ۲۶۴

[۱۰] prima facie duties

[۱۱] actual duties

۱۱. برای آشنایی بیشتر با آموزه‌های اخلاقی راسی، به عنوان نمونه، نگاه کنید به: سروش دباغ، عام و خاص در اخلاق، تهران، هرمس، ۱۳۸۸، فصل دوم.

[۱۳]utility principle

[۱۴]agent – based

[۱۵]virtuous person

[۱۶]virtue ethicists

“ [۱۷]modern moral philosophy”

۱۷. برای بسط بیشتر آموزه‌های محوری اخلاقی فضیلت‌گرا، بعنوان نمونه نگاه کنید به:

–R. crisp and M.slot (2003 (*Virtue Ethics*) eds.), (Oxford: Oxford University Press.)

–T. Tannsjo (2003 (*An Introduction to Ethical Theory*) Edinburgh: Edinburgh University Press), Chapter 5.

[۱۹]. برای بسط بیشتر این مطلب، نگاه کنید به: آیریس مرداک، سیطره خیر، ترجمه شیرین طالقانی، شور، تهران، ۱۳۸۷، صفحات ۱۵۱ - ۸۷.

[۲۰]. نگاه کنید به استنفورد : Al-Ghazali, in Stanford Encyclopedia of Philosophy