

## بررسی تفکیک فضایل به دو قسم اخلاقی و عقلانی از نگاه معرفت شناسی فضیلت زاگزبسی

صادق میراحمدی<sup>۱</sup>

مهدی دهباشی<sup>۲</sup>

### چکیده

زاگزبسی از پیشگامان نظریه معرفت شناسی فضیلت است. از نظر وی دلایل ارسطو برای تفکیک فضیلت اخلاقی از فضیلت عقلانی صحیح نیست و همان تفاوتی که بین دو فضیلت اخلاقی وجود دارد بین یک فضیلت اخلاقی و یک فضیلت عقلانی نیز وجود دارد. بر اساس این نگرش به فضایل، فضایل عقلانی زیرمجموعه فضایل اخلاقی هستند. زاگزبسی بر این باور است که تنها دلیل نظری مناسب برای تفکیک فضایل از یکدیگر عبارت است از اینکه هر کدام انگیزه بنیادینی دارند که از دیگری متمایز است. در این مقاله با استفاده از روش توصیفی و تحلیل محتوا به نقد و بررسی دلایل تفکیک فضایل بر اساس معرفت شناسی فضیلت زاگزبسی پراخته ایم.

### کلیدواژه‌ها

زاگزبسی، معرفت شناسی فضیلت، فضیلت اخلاقی، فضیلت عقلانی،

انگیزه.

۱. دانش آموخته دکتری رشته فلسفه دانشگاه اصفهان

۲. استاد گروه فلسفه دانشگاه اصفهان

## طرح مسأله

چیستی فضیلت و چگونگی کسب آن از مباحث مهم از نظر فیلسوفان است. هر تعریفی که از فضیلت ارائه شود بلا فاصله این مسئله مطرح می‌شود که چگونه فضایل از یکدیگر تمییز داده می‌شوند و اینکه آیا آنها در یک سطح عمیقتری با یکدیگر یگانه و متحد می‌شوند؟ ارتباط واقعی بین فضیلت عقلانی و فضیلت اخلاقی بسیار پیچیده است.

از جمله مسائل رایج در فلسفه، تفکیک فرایندهای احساسی و شناختی انسان از یکدیگر است. مسئله‌ای که در ارتباط با استقلال فرایندهای احساسی و شناختی مطرح می‌شود تفکیک بین فضیلت عقلانی و فضیلت اخلاقی است. بدون تردید ارسطو نخستین کسی است که فضیلت عقلانی را مستقل از فضیلت اخلاقی مورد بررسی قرار داد و نقش مهمی در تبیین معرفت بشری برای آنها قرار داد. این نظریه در تاریخ فلسفه، نظریه غالب است.

تا مدت‌ها پس از ارسطو، تنها برخی از فیلسوفان به بحث درباره فضیلت عقلانی پرداختند. در دوران مدرن، فیلسوفانی که به بحث درباره معرفت می‌پرداختند بیشتر بر ویژگیهای باورهای یقینی همچون باور به جهان مادی و خارجی تاکید می‌کردند و کمتر به شخصیت عامل شناختی توجه می‌کردند. بنابراین فضیلت عقلانی کمتر مورد بحث و بررسی قرار گرفته است، تا اینکه در نیمه دوم قرن بیستم، سخن گفتن درباره فضیلت عقلانی جریان اصلی بحثها در نظریه‌های معرفت‌شناسی شده است؛ این امر منجر به پیدایش نظریه معرفت‌شناسی فضیلت شده است.

زاگزبسکی از پیشگامان نظریه معرفت‌شناسی فضیلت است؛ رویکرد وی به این مسئله، ارسطویی است. هر چند نظریه ارسطو درباره تمایز فضیلت عقلانی از فضیلت اخلاقی را نمی‌پذیرد. از نظر زاگزبسکی هرچند تقسیم‌بندی ارسطو بین فضایل و دیگر حالت‌های نفس همچون مهارت‌ها و استعدادهای طبیعی دارای اهمیت بسیار است، با وجود این، تقسیم فضیلت به دو قسم عقلانی و اخلاقی اهمیت زیادی ندارد. ویژگی‌هایی که ادعا شده باعث تمایز این دو نوع فضیلت از یکدیگر می‌شوند قابلیت این کار را ندارند و بنابراین فضیلت عقلانی باید به عنوان زیرمجموعه‌ای از فضیلت اخلاقی به همان معنایی که ارسطو آن (فضیلت اخلاقی) را در نظر می‌گرفت به کار رود. هر چند تفاوت‌های سطحی در بین آنها وجود دارد اما زاگزبسکی استدلال می‌کند که تمایز یک فضیلت عقلانی از یک فضیلت اخلاقی، چیزی بیش از آن که باعث می‌شود فضایل اخلاقی از یکدیگر متمایز شوند، نیست. آن فرایندهایی که با این دو نوع فضیلت مرتبط است کارکرد مستقلی ندارند و بنابراین هر تحلیلی که سعی می‌کند این‌ها را متمایز از یکدیگر بداند، ناقص است. فضیلت عقلانی همچون دیگر صورت‌های فضیلت‌های اخلاقی هستند. تنها تفاوتی که می‌توان برای تفکیک آنها از یکدیگر بیان کرد عبارت است از اینکه انگیزه‌های فضایل عقلانی با مسائل مربوط به شناخت و معرفت ارتباط دارند و فضایل

اخلاقی دارای انگیزه‌های دیگری هستند.

از آنجا که تفکیک فضیلت به دو قسم اخلاقی و عقلانی پس از ارسطو بدیهی انگاشته شده است و کمتر استدلال‌های که برای این نظر مطرح شده مورد بررسی قرار گرفته است، این مقاله می‌تواند ضمن آشکار نمودن زاویه‌های این مبحث، سرآغازی برای طرح مباحث جدی در زمینه فضیلت به ویژه معرفت‌شناسی فضیلت باشد.

با این مقدمه، چارچوب این مقاله به این شرح ادامه می‌یابد: در بخش دوم به صورت مختصر به تعریف فضیلت در معرفت‌شناسی فضیلت زاگزیسکی می‌پردازیم و در بخش سوم دلایل تفکیک فضیلت به دو قسم اخلاقی و عقلانی را بررسی می‌کنیم. در بخش چهارم دیدگاه زاگزیسکی درباره تفکیک بین فضایل را مطرح می‌کنیم و در پایان به نقد این دیدگاه می‌پردازیم.

### ۱. معرفت‌شناسی فضیلت زاگزیسکی

زاگزیسکی در کتاب *فضایل ذهن* می‌گوید فضیلت عبارت است از:

«یک ویژگی اکتسابی عمیق و با دوام که مستلزم انگیزه‌ای خاص برای به وجود آوردن غایت مطلوب و موفقیت قابل اعتماد در به وجود آوردن آن غایت است»  
(Zagzebski, 1998, p 137).

او در کتاب *معرفت‌شناسی در تعریف فضیلت* می‌گوید:

«یک ویژگی اکتسابی بشری است که شامل یک میل عاطفی خاص و موفقیت قابل اعتماد در به وجود آوردن غایت آن عملی است که به وسیله عاطفه مورد بحث، بر انگیخته می‌شود»  
(Zagzebski, 2009, p81).

این تعریف آنقدر گسترده است که شامل فضایل اخلاقی و فضایل عقلانی هر دو می‌شود. از ویژگی‌های مهم این تعریف توجه به دو عنصر انگیزشی بودن و قابلیت اعتماد به عنوان عناصر اصلی نظریه فضیلت است. بر اساس این نظریه انسان فضیلت مند کسی است که نه تنها اهداف و انگیزه‌های خوبی دارد بلکه در ساختن جهانی بهتر نیز موفق است. بنابراین مفهوم فضیلت با تلقی ما از انگیزه خوب و موفقیت در رسیدن به این انگیزه ارتباط دارد.

زاگزیسکی معتقد است نظریه فضیلتی که او مطرح می‌کند در صدد است آنقدر جامع و گسترده باشد که معرفت‌شناسی فضیلت و اخلاق فضیلت را درون یک نظریه واحد بگنجانند.  
(Zagzebski, 2010, p 211)

بر اساس اخلاق فضیلت، که قدیمیترین نظریه اخلاقی است، ویژگی‌های منشی افراد و انگیزه‌های آنها دارای اهمیت خاصی است. اخلاق باید باعث به وجود آمدن انسان‌های اخلاق مداری شود که به دلیل وجود فضایی که درون آنها نهادینه شده، بی‌درنگ اقدام به انجام اعمال

پسندیده نمایند (زگزبسکی و پویمن، ۱۳۹۲، ۳۰). این نظریه با مهم دانستن انجام عمل درست، معتقد است که انگیزه‌ها دارای اهمیت بسیاری در خوب بودن اعمال هستند. اخلاق فضیلت، تنها به انجام دادن اعمال خوب محدود نمی‌شود بلکه به شخصیت، احساسات و عادات اخلاقی نیز می‌پردازد. این نظریه یکی از سه رویکرد اصلی اخلاق هنجاری است که بر فضایل و ملکات درونی و یا منش‌های اخلاقی تکیه و تأکید می‌کند. اخلاق فضیلت در مقابل اخلاق مبتنی بر عمل قرار دارد و به این دلیل آن را فضیلت محور می‌نامند که بر مفهوم فضیلت تأکید می‌کند (Zagzebski, 2004, xi).

همانطور که در اخلاق فضیلت با این پرسش آغاز می‌کنند که «چه چیزی شخص را، شخص خوبی می‌کند؟» در معرفت‌شناسی فضیلت نیز با این پرسش آغاز می‌کنند که «چه چیزی صاحب باور را، صاحب باور خوبی می‌کند؟» این رویکرد به بررسی و تحلیل ویژگی‌های منشی صاحبان باور می‌پردازد. ویژگی‌های منشی که صاحب باور خوب دارد، فضایل عقلانی است. در معرفت‌شناسی فضیلت، ارزیابی باور، توجیه و معرفت بر اساس فضایل عقلانی صورت می‌گیرد (wright, 2009, 93).

مهمترین عامل مشترک بین این دو نظریه عبارت است از اینکه هر دو به جای تکیه بر اعمال و باورها بر روی اشخاص و ویژگی‌های منشی آنها توجه می‌کنند. نظریه‌های عمل محور در اخلاق همچون سودگرایی و وظیفه‌گرایی درست و نادرست را در اعمال می‌دانند و در ارزیابی‌های خود اعمال را مهمتر و اساسیتر نسبت به عامل می‌دانند. حال آنکه نظریه‌های فضیلت به عکس نظریه‌های عمل محور عامل و ویژگی‌های منشی او را اصل و اساس در نظر می‌گیرند و درست و نادرست بودن را بر اساس فضایل و ردایل اخلاقی تعریف می‌کنند. معرفت‌شناسان باور محور فضایل و ردایل عقلانی را بر اساس معرفت یا باور موجه توجیه می‌کنند یعنی اساس در نزد آنان باور است در حالی که معرفت‌شناسان فضیلت، فضایل و ردایل عقلانی را در ارزیابی باورها بسیار مهم و اساسی می‌دانند.

زاگزبسکی بر ویژگی‌های رفتاری و منشی تأکید می‌کند و فضایل عقلانی را ویژگی‌های منشی و رفتاری می‌داند. فضایل عقلانی همچون فضایل اخلاقی ویژگی‌ها و خصلت‌های اکتسابی هستند که هدف آنها کسب معرفت است و عامل معرفتی مسئول معرفت خود است. به عنوان مثال از نظر وی فضیلت عقلانی زیر مجموعه فضیلت اخلاقی است و دارا بودن این فضیلت شرط لازم و کافی برای کسب معرفت است. او استدلال می‌کند که معرفت باوری است که از عمل فضیلت عقلانی ناشی می‌شود (Zagzebski, 1998, 271). زاگزبسکی بحث خودش درباره تفکیک بین فضایل را به بررسی دلایل ارسطو آغاز می‌کند.

## ۲. نقد زانگزیسکی بر دیدگاه ارسطویی درباره تفکیک فضایل

ارسطو دلایلی برای تمایز فضیلت اخلاقی از فضیلت عقلانی مطرح می‌کند که به ترتیب به بیان آنها می‌پردازیم:

۱- ارسطو در کتاب *اخلاق نیکوماخوس* از این تقسیم به وسیله تجربه تعارض اخلاقی درونی دفاع می‌کند، از نظر او تجربه نشان می‌دهد که عقل ما به نزاع با بخش دیگری از نفس می‌پردازد. زانگزیسکی معتقد است که صرف تعارض برای تقسیم به اجزاء کافی نیست. مثلاً یک میل می‌تواند با میل دیگر متعارض شود، با وجود این ارسطو این را به عنوان شاهدهی در نظر نمی‌گیرد که تعارض امیال باعث می‌شود که اجزاء مختلفی در نفس به وجود بیاید.

۲- ارسطو در *اخلاق اودموس* برای توضیح تفاوت بین فضایل به تفاوت دیگری بین اجزاء نفس متوسل می‌شود. او مقوله عام احساس را براساس لذت و درد تعریف می‌کند و می‌گوید: «منظور من از احساسات چیزهایی همچون عصبانیت، ترس، شرم، میل - به طور کلی هر چیزی است که معمولاً به لذت یا درد ادراکی منجر می‌شود - است» (EE II.201220b 12-14). در متنی مشابه در *اخلاق نیکوماخوس* می‌گوید: «احساسات عبارتند از میل، عصبانیت، ترس، اطمینان، حسادت، شادی، دوست داشتن، تنفر، هوس، ترحم و به طور کلی چیزهایی که با لذت و درد همراه است» (NE II.5.1105 b 21-23). به کمک این ویژگی‌ها می‌توان فضایل بخش احساسی نفس را از فضایل عقلانی تمییز دهیم. از نظر ارسطو آشکار است که «فضایل اخلاقی به امور موافق لذت و مخالف لذت مربوط اند» (EE II 2.1220 a 36). در متن دیگری در *اخلاق اودموس* ارسطو این استدلال را مطرح می‌کند که فضایل بخش احساسی نفس مستلزم کنترل صحیح لذت یا درد هستند:

«استعدادها و حالت‌ها به وسیله احساسات تعریف می‌شوند و احساسات به وسیله لذت و درد از یکدیگر متمایز می‌شوند؛ بنابراین هم از این ملاحظات و هم از ملاحظاتی که قبلاً بیان شد، نتیجه می‌شود که هر فضیلت اخلاقی همراه با لذت و درد است. زیرا با هر حالت نفس، آن چیزهایی که طبیعتشان آنها را بهتر یا بدتر میکند چیزهایی هستند که براساس آن طبیعت این حالت مرتبط است و این با آن مربوط است. این تبیینی از لذت و درد است که ما آن را بد می‌نامیم، زیرا لذت‌هایی را که نباید بخواهند یا رنج‌هایی را که نباید اجتناب کنند، می‌خواهند یا اجتناب نمی‌کنند. به این دلیل است که هر کسی واقعاً فضیلت‌ها را در یک روش بدون مطالعه به تأثر نداشتن و منع آشفستگی در قلمرو لذت یا رنج تعریف می‌کند و ردایل را بالعکس (EE II. 4.1221 b 36 - 222 a 5).

بنابراین اکنون دلیل دومی داریم برای اینکه فضیلت اخلاقی و فضیلت عقلانی با یکدیگر تفاوت دارند. اما آیا می‌توانیم فضایل را به فضایل مربوط به لذت یا رنج و فضایل نامربوط به

لذت یا رنج تقسیم کنیم؟ و اگر بشود آیا دسته اول همان فضایل اخلاقی هستند که ما یا ارسطو می‌گوئیم؟ زاگزیسکی معتقد است که این سخن قابل تردید است. اکثر مواقع احساسات با لذت یا درد تجربه می‌شوند، اما آشکار نیست که همه آنها اینگونه باشند. احساسی که همراه کنجکاوی است یکی از این احساسات است. مهمتر اینکه، فضایی که احساساتی را که همراه لذت یا رنج کنترل می‌کنند، اغلب در هر معنی که در نظر گرفته شود، به لذت یا رنج مربوط نیستند.

به نظر می‌رسد ارسطو بر این باور است که آن احساسات از جهت لذت یا رنجشان نیاز به اداره دارند. به عنوان مثال، احساساتی که با سخاوت یا مهربانی اداره می‌شوند، ممکن است اندکی لذت یا رنج داشته باشند، احتمالاً درست نیست که بگوییم خود لذت یا درد است که نیازمند است به وسیله این فضایل اداره شود. بنابراین قابل تردید است که آیا معنایی که بر اساس آن سخاوت یا مهربانی همراه با لذت یا درد هستند، نقش مهمی در تمایز این فضایل از فضایل عقلانی دارند.

شاید ارسطو این احتمال ضعیف‌تر را مطرح کند که ما می‌توانیم حالت‌های احساسی را از حالت‌های شناختی بر اساس اینکه حالت‌های احساسی همراه لذت و درد هستند و حالت‌های شناختی همراه لذت و درد نیستند، از یکدیگر تمییز دهیم. بنابراین ما می‌توانیم فضایل اخلاقی را به وسیله ارتباط غیرمستقیم آنها با لذت و درد تشخیص دهیم، درحالی که فضایل عقلانی چنین ارتباطی با لذت و درد ندارند.

زاگزیسکی معتقد است که هر دو بخش این ادعا نیز نادرست است، زیرا در حالت‌های عقلانی همچون فهمیدن، شادمان بودن در تأیید یک فرضیه، و حالت‌های خلاف آن مانند حیرت عقلانی، همان اندازه لذت و درد تجربه می‌شود که در حالت‌های احساسی و در امیال، لذت و درد تجربه می‌شود. بنابراین فضایی که به یکی از این حالات مربوط است ضرورتاً بیش از فضایی که به حالات دیگری مربوط است، با لذت و درد همراه نیست. در واقع برخی از حالت‌های عقلانی، نسبت به احساسات سپاسگذاری یا احترام، حتی می‌توانند با احساسات قوی‌تری از لذت همراه باشند. در حقیقت، ارسطو از این مطلب آگاه است زیرا وی در کتاب دهم/اخلاق نیکو ماخوس می‌گوید هر فعالیتی با لذت متناسب با آن سازگار است، و قابل بحث است که فعالیتی دارای لذت نباشد (NE X. 5.1175 b 33) و اینکه لذت اندیشه والاتر است (a 1176).<sup>(2)</sup>

از نظر زاگزیسکی هرچند ممکن است این سخن درست باشد که بسیاری از احساسات همراه با لذت یا رنج قوی هستند و معمولاً این درباره حالت‌های عقلی صادق نیست، ولی این مطلب به عنوان توجیهی برای تفکیک فضیلت عقلانی از فضیلت اخلاقی کافی نیست. احتمال دیگری نیز وجود دارد. وقتی ارسطو می‌گوید که لذت و درد در احساسات «حضور

دارند»، ممکن است منظور او این باشد که لذت یا درد در تعریف احساسات ذکر می‌شوند. به همین خاطر است که وی در کتاب *خطابه*، عصبانیت را به عنوان میلی که با درد همراه است تعریف می‌کند (II.2) و ترس را درد یا پریشانی به علت تصویر ذهنی برخی مصیبت‌های آینده می‌داند (II.5). اگر این آن چیزی است که ارسطو فکر می‌کند و اگر وی بر حق باشد که تعاریف حالت‌های عاطفی به لذت یا درد اشاره دارند، در حالی که تعاریف حالت‌های عقلی به لذت یا درد اشاره ندارند، همه اینها باعث می‌شود که ما بین حالت‌های اندیشیدن و احساس کردن تمایز قائل شویم.

یک تفاوت آشکار بین حالت‌های اندیشیدن و حالت‌های احساس کردن وجود دارد، به این صورت که اگر مسائلی که درباره ادعای ارسطو درباره اجزاء نفس و ارتباط آنها با لذت و درد وجود دارد را نادیده بگیریم، شاید ما بتوانیم فضایل عقلانی را از فضایل اخلاقی بر اساس اینکه فضایل اخلاقی و نه فضایل عقلانی مستلزم کنترل صحیح احساسات هستند، در حالی که فضایل عقلانی و نه فضایل اخلاقی مستلزم کنترل صحیح فعالیت‌های شناختی است، از یکدیگر تمییز دهیم.

زاگزبسکی می‌گوید: حتی این ادعا نیز برای تمایز بین فضایل صحیح نیست. درست است که در مقایسه با فضایل عقلانی بسیاری از فضایل اخلاقی همچون اعتدال و شجاعت، و برخی رذایل اخلاقی همچون حسادت، کینه و انتقام و بد خواهی مستقیماً با کنترل احساسات قوی در ارتباط هستند، اما این امر باعث نمی‌شود که فضایل را به دو دسته عقلانی و اخلاقی تقسیم کنیم. به عنوان مثال، فضیلت عدالت که بسیاری از نظریه پردازان آن را فضیلت اخلاقی اصلی می‌دانند، تنها ارتباط فرعی با احساس دارد. فضایی همچون صداقت، صمیمیت و قابلیت اعتماد نیز اینچنین هستند. از طرف دیگر فضایل عقلی مستلزم استفاده درست از احساسات برای رسیدن به صدق هستند، که در حقیقت در برخی از افراد، این احساسات می‌تواند بسیار قوی باشد. بنابراین اگر تمایزی بین فضایل عقلانی و فضایل اخلاقی وجود داشته باشد نمی‌تواند بر اساس این اصل باشد که فضایل اخلاقی احساس را کنترل می‌کند و فضایل عقلانی این کار را انجام نمی‌دهند.

به علاوه، کنترل صحیح احساسات علاوه بر فضایل اخلاقی نیازمند فضایل عقلانی نیز است. تقریباً همه فضایل اخلاقی جنبه‌هایی از فعالیت شناختی و ادراکی مناسب را شامل می‌شوند. فضیلت دارای یک مؤلفه موفقیت است. هیچ کس فضیلت انصاف یا شجاعت یا دلسوزی یا سخاوتمندی را ندارد بدون اینکه در تماس شناختی با جنبه‌ای از واقعیت باشد که به وسیله فضیلت خاص (مربوط به خود) اداره می‌شود. ممکن است ما برخی اشتباهات را در باورها یا ادراکاتمان درباره دارابودن فضایل اخلاقی در نظر داشته باشیم، اما درباره انسانی که مرتباً ادراک

نادرستی از یک موقعیت دارد یا باورهای اشتباهی درباره آنچه باید یا نباید انجام دهد دارد، نمی‌گوئیم که او دارای فضیلت است. به عنوان مثال اگر کسی به گونه‌ای عمل کند که دائماً باعث آزار رساندن به دیگران شود به دشواری می‌توان گفت که وی دارای فضیلت دلسوزی است. حال مقاصد و انگیزه‌های وی هرچه می‌خواهد باشد. همچنین کسی که سیاست‌هایی را اتخاذ می‌کند که نمرات متفاوتی به دانشجویان دختر و پسر بدهد، نمی‌توان گفت که دارای فضیلت انصاف است. حال این سیاست از نظر خود فرد هر طور که می‌خواهد به نظرش بیاید.

۳- ارسطو در اخلاق نیکوماخوس استدلال می‌کند که این فضایل به روش‌های متفاوتی آموخته می‌شوند یا به دست می‌آیند. فضایل عقلانی ویژگی‌هایی هستند که می‌توان آنها را آموخت، در حالی که فضایل اخلاقی عادت‌هایی هستند که از طریق عمل و تربیت کسب می‌شوند (NE II 1.1103a14-20).

زاگربسکی معتقد است که این دلیل مبتنی بر شواهد تجربی نیست. برخی از فضایل عقلانی وجود دارند که نمی‌توان آنها را آموزش داد و یا حداقل آموزش دادن آنها آسان نیست. فضایل عقلانی همچون تعصب نداشتن یا توانایی ارائه تبیینی درست برای یک مجموعه پیچیده‌ای از اطلاعات، یا توانایی برای تشخیص مرجعیت قابل اعتماد از این قبیل است. این ویژگی‌ها بیشتر از سخاوت یا شجاعت قابل آموختن نیستند.

از نظر زاگربسکی مراحل یادگیری فضایل عقلانی دقیقاً متناظر با مراحل یادگیری فضایل اخلاقی است که به وسیله ارسطو توصیف شده است. این مراحل با تقلید از اشخاص دارای فضیلت آغاز می‌شود، پس از انجام تمرین، احساسات و اعمال خاصی عادت می‌شوند. در هر دو مورد تقلید از شخصی است که دارای حکمت عملی است. به عنوان مثال فضیلت شجاعت را در نظر بگیرید. انسان می‌تواند شجاعت را از طریق تقلید از شخص شجاع بدست بیاورد. چنین تقلیدی نه تنها مستلزم آموزش احساس بلکه همچنین مستلزم آموختن این است که چگونه موقعیت‌هایی را بشناسیم که در آن از لحاظ اخلاقی برای مواجهه با خطر شجاعت ارزشمند است. معمولاً زمان‌هایی وجود دارد که شخص می‌داند چه کاری باید انجام دهد اما توانایی انجام آن کار را ندارد. ارسطو می‌گوید چنین شخصی از اکراسیا (ضعف اراده) رنج می‌برد. این شخص به تدریج یاد می‌گیرد که بر این ضعف غلبه کند و بیش از پیش در شرایط لازم قادر است که به صورت شجاعانه عمل کند نسبت به زمانی که این وسوسه شدید نیست. در چنین مرحله‌ای او به لحاظ عقلانی شخص خویشتنداری است. اما تنها پس از آنکه انجام این کار برای وی آسان شود و ضرورتی برای غلبه بر این وسوسه متضاد وجود نداشته باشد به درستی گفته می‌شود که او دارای فضیلت شجاعت است. وقتی او برای مدت طولانی شجاع بود، دیگر ممکن نیست که حتی با وسوسه متضاد مواجهه شود و سرانجام شجاعت را همچون یک فعالیت



خوشایند درک می‌کند.

زاگزیسکی معتقد است که در اغلب موارد دستیابی به فضیلت عقلانی مستلزم پرورش احساسات است. برای مثال، این توانایی که مرجعیت قابل اعتماد را تشخیص دهیم تا حدی مستلزم آموزش احساساتی است که به شخص اجازه می‌دهد حکم قابل اعتمادی درباره قابلیت اعتماد عقلانی دیگری بیان دارد.

کسی که نه فضیلت عقلانی دارد و نه رذیلت عقلانی، کسی است که نه دارای فضیلت اخلاقی و نه دارای رذیلت اخلاقی است. او نه با رذیلت آغاز می‌کند و نه به فضیلت دست پیدا می‌کند. اما مفید است که یک تبیینی درباره اکتساب فضایل را با نام بردن از برخی رذایل عقلانی؛ آغاز کنیم؛ زیرا در بسیاری از موارد، آموختن فضیلت مستلزم غلبه بر وسوسه‌هایی است که با نمونه رذیلت مقابل نشان داده می‌شود. به هر حال اگر ما با رذیلت آغاز کنیم، می‌توانیم دامنه متفاوتی از منش عقلانی را ببینیم و اینکه چگونه آنها مطابق با دامنه متفاوتی از منش‌هایی اخلاقی هستند.

نمونه‌هایی از رذایل اخلاقی عبارتند از: خود پسندی عقلانی، بی احتیاطی، تنبلی، بزدلی، ذهن بسته‌ای داشتن، حساس نبودن نسبت به جزئیات، کند ذهنی، و دقت نداشتن. از نظر زاگزیسکی کسی که دارای رذیلت عقلانی است ممکن است آگاه نباشد که این رذیلت را در کارهایی که انجام می‌دهد، نشان می‌دهد. او حتی ممکن است به اشتباه رذیلت را فضیلت بداند، این سخن درباره رذیلت اخلاقی نیز صادق است. ارسطو بر این باور بود که بخشی از فرایندهای اکتساب فضیلت، مستلزم آموختن این است که بداند این مفهوم معنای بین کدام یک از دو حد است. برخی از فضایل اخلاقی که در بالا ذکر کردیم ممکن است رذایلی نیز در مقابل داشته باشند، جایی که یک حد افراط و یک حد تفریط، و فضیلت معنایی بین این دو حد است. برای مثال، ممکن است چیزی همچون بی ملاحظگی عقلی وجود داشته باشد، که متضاد با بزدلی عقلانی است. به علاوه، ممکن است بیش از اندازه کامل باشد، بیش از اندازه درباره جزئیات حساس باشد، بیش از اندازه محتاط باشد و غیره.

آن حدهایی که فضیلت عقلانی بین آنها قرار دارد ضرورتاً رذیلت نیست. بلکه ممکن است یک حالت‌های نامعقول باشد. ویلیام جیمز در کتاب *اصول روانشناسی*، بیان می‌کند که چگونه فضیلتی که حاکم بر شک و پژوهش است می‌تواند به صورت نامعقولی ارزشمند باشد، همچنانکه متضاد آن، این تمایل است که امری را در پژوهش باور داشته باشیم.

۴- برهان دیگری که می‌تواند کمک کند قائل به تمایز بین فضیلت عقلانی و اخلاقی بشویم این است که به نظر می‌رسد دارا بودن فضیلت عقلانی مستقل از دارا بودن فضیلت اخلاقی است. معمولاً گفته می‌شود دشوار نیست اشخاصی را پیدا کنیم که بسیاری از فضایل

عقلانی را دارند اما اساساً غیر اخلاقی هستند. همینطور، دشوار نیست که اشخاصی را پیدا کنیم که دارای فضیلت اخلاقی هستند اما از فضایل عقلانی بی بهره هستند. بنابراین شواهد تجربی این نتیجه گیری را توجیه می کنند که فضایل عقلانی و فضایل اخلاقی انواع متفاوتی از فضیلت هستند.

شواهد تجربی، این ادعا را تقویت می کند که شخصی می تواند یک فضیلت اخلاقی را داشته باشد و فضیلت اخلاقی دیگر را نداشته باشد. شواهد تجربی نشان دهنده این هستند که یک شخص می تواند فضایل عقلانی همچون صداقت، دقت، یا پشتکار عقلانی یا بخشش را نداشته باشد. ملاک های دارا بودن فضیلت که از این نظریه حمایت می کنند یک درجه ای از استقلال بین دارا بودن فضایل عقلانی و دارا بودن فضایل اخلاقی وجود دارد. همچنین از این موضع حمایت می کند که یک درجه ای از استقلال بین یک فضیلت اخلاقی با فضیلت اخلاقی دیگر وجود دارد.

در واقع برای هر شخص مفروضی ما می توانیم مجموعه ای از فضایل اخلاقی را در نظر که برخی را دارد و برخی دیگر را ندارد، آیا کسی می تواند این را دلیل خوبی برای این موضوع بداند که مجموعه ای از فضایل اخلاقی به بخشی از نفس و مجموعه ای دیگر از فضایل اخلاقی به بخش دیگری از نفس تعلق دارد یا اینکه اینها از لحاظ نوعی با یکدیگر تفاوت دارند؟ زاگزیسکی پاسخ می دهد مطمئناً نه. براساس این مقایسه، حتی اگر شخصی همه فضایل عقلانی را داشته باشد و فاقد فضایل اخلاقی باشد، یا به عکس، این باعث نمی شود ما این نتیجه را بگیریم که دو دسته فضایل ماهیت متفاوتی دارند یا دربخش های مختلف نفس او قرار دارند (Zagzebski, 1998, pp142-157).

زاگزیسکی معتقد است ما نباید انتظار داشته باشیم به این پرسش که آیا فضایل اخلاقی و فضایل عقلانی وحدت دارند نسبت به این پرسش که آیا فضایل اخلاقی با یکدیگر متحد هستند، پاسخ متفاوتی بدهیم. نتیجه اینکه نحوه اکتساب فضایل عقلانی با فضایل اخلاقی متفاوت نیست. هر دو نیازمند آموزش از طریق تقلید از اشخاص دارای فضیلت و عمل کردن به صورت فضیلت مندانه هستند. هر دو همچنین مستلزم کنترل احساسات و کسب توانایی است که شخص دوست داشته باشد به صورت فضیلت مندانه عمل کند. بنابراین هیچ دلیل قانع کننده ای برای تفکیک فضایل به دو قسم اخلاقی و عقلانی مطرح نشده است.

### ۳. نظر زاگزیسکی درباره تفکیک بین فضایل

یک نوع تفکر درباره رابطه بین فضیلت اخلاقی و عقلانی در معرفت شناسی فضیلت زاگزیسکی مطرح شده است. او بیشتر سعی می کند شباهت های بین فضیلت اخلاقی و فضیلت عقلانی را لحاظ نماید. از نظر او تمایز ارسطویی بین فضیلت اخلاقی و فضیلت عقلانی چندان

دقیق نیست و استدلال‌هایی که برای تفکیک آنها از یکدیگر مطرح شدند قابلیت این کار را ندارند. زاگزیسکی معتقد است که بین فضیلت اخلاقی و فضیلت عقلانی چیزی بیش از تفاوتی که بین دو فضیلت اخلاقی است وجود ندارد و در واقع فضیلت عقلانی زیر مجموعه فضیلت اخلاقی است. بر اساس این نظریه تفاوت نوعی بین این دو دسته از فضایل وجود ندارد و تفکیک فضیلت عقلانی از فضیلت اخلاقی چندان اهمیتی دارد. او استدلال می‌کند تنها دلیلی که می‌توان برای تفکیک فضایل از یکدیگر مطرح کرد این است که هر یک از فضایل اخلاقی و عقلانی دارای انگیزه‌های بنیادینی هستند که با دیگری متفاوت است. فضایل عقلانی همه مبتنی بر انگیزه برای معرفت هستند و انگیزه فضایل اخلاقی غایات اخلاقی است.

بر اساس تعریف زاگزیسکی از فضیلت، فضیلت دارای دو مؤلفه است: (۱) مؤلفه انگیزه و (۲) مؤلفه قابلیت اعتماد در رسیدن به هدف آن انگیزه. این سخن به این معنی است که هر فضیلتی بر اساس انگیزه خاصی تعریف می‌شود. به عنوان مثال، نیکوکاری فضیلتی است که بر اساس آن هر انسانی بر اساس منش دارای این انگیزه است که به دیگران نیکی کند و در انجام این کار موفق است. شجاعت فضیلتی است که بر اساس آن انسان بنا بر منش دارای این انگیزه است که خودش را به خطر بیندازد زمانی که یک ارزش بزرگتری در معرض خطر است و در انجام این کار (رسیدن به این انگیزه) موفق نیز است. عدالت فضیلتی است که بر اساس آن انسان بنا بر خصلت دارای این انگیزه است که به دیگران به عنوان یک شخص احترام بگذارد و در رفتار کردن با آنها به این روش موفق است. فضایل عقلانی نیز همچون فضایل اخلاقی دارای دو مؤلفه انگیزه و موفقیت قابل اعتماد برای رسیدن به هدف انگیزه هستند.

مؤلفه انگیزه از مهم‌ترین مؤلفه‌های فضیلت به حساب می‌آید (zagzebski, 2004, 6). چون همه فضایل عقلانی دارای انگیزه‌های بنیادین یکسانی هستند و همه فضایل اخلاقی نیز دارای انگیزه‌های بنیادین متفاوتی هستند، بنابراین می‌توان فضایل عقلانی و فضایل اخلاقی را بر اساس مؤلفه انگیزشی فضیلت از یکدیگر متمایز دانست. زاگزیسکی معتقد است این تنها دلیل نظری مناسب و مربوط است که می‌توان برای تمایز فضیلت عقلانی از فضیلت اخلاقی ارائه کرد و همچنین دلیل خوبی است برای اینکه این فضایل را عقلانی بنامیم، هر چند وی قبلاً استدلال کرد که بهتر است فضایل عقلانی به عنوان زیرمجموعه فضایل اخلاقی مورد بحث قرار گیرند.

ساده‌ترین راه برای توصیف اصل انگیزشی فضیلت عقلانی این است که بگوئیم همه آنها مبتنی بر انگیزه برای معرفت هستند. همه آنها صورت‌هایی از انگیزه برای تماس شناختی با واقعیت هستند. هر چند همه فضایل عقلانی دارای مؤلفه انگیزشی هستند که هدف آنها رسیدن به تماس شناختی با واقعیت است، برخی از آنها ممکن است هدفشان بیشتر از فهم باشد، یا شاید

حالت‌های شناختی دیگری وجود دارد که کیفیت دانستن را بالا می‌برند، همچون یقین، تا دارا بودن خود حقیقت‌فی‌نفسه. برخی از فضایل عالی همچون خلاقیت یا ابداع هدفشان تنها افزایش معرفت عامل نیست بلکه هدف آنها انگیزه افزایش معرفت برای کل انسانها است (Zagzebski, 1998, 166-167). فضایل عقلانی از انگیزه کلی یکسانی به وجود می‌آیند، انگیزه برای معرفت و هدف یکسانی دارند، یعنی معرفت (Ibid, 176).

#### ۴. نقد نظریه زاگزبسکی

اینکه فضایل عقلانی را به صورتی در نظر بگیریم که به صورت مشخص دارای اهداف معرفتی هستند معقول به نظر می‌رسند. اما آیا استفاده از مؤلفه انگیزه فضیلت عقلانی را از فضیلت اخلاقی متمایز و ارتباط بین آنها را نشان می‌دهد؟ خیر. این روش برای تفکیک فضایل از یکدیگر کارایی ندارد. انگیزه‌ها باعث نمی‌شوند که یک فضیلت را عقلانی و دیگری را اخلاقی بنامیم. منظور این نیست که بگوییم تقسیم فضایل بر اساس انگیزه‌ها کاملاً بدون ارتباط با موضوع است. این امکان وجود دارد که برای هر فضیلتی انگیزه خاصی را در نظر بگیریم اما این روش رابطه بین فضایل را نشان نمی‌دهد. اگر فضیلت اخلاقی را بر اساس انگیزه و غایت از فضیلت عقلانی جدا کنیم این سوال نیز باید پاسخ داده شود چه چیزی باعث می‌شود که انگیزه‌ای اخلاقی و انگیزه دیگر غیر اخلاقی باشد؟

ممکن است استدلال شود که انگیزه فضیلت اخلاقی باعث رفاه و یا سعادت دیگران می‌شود حال آنکه انگیزه فضیلت عقلانی تنها به دارنده آن سود می‌رساند. این استدلال قابل قبول نیست، زیرا انگیزه و غایات فضیلت عقلانی نیز می‌تواند رفاه و سعادت دیگران باشد. همچنین فضایل اخلاقی نیز می‌توانند انگیزه‌ها و غایاتی همچون فضایل معرفتی داشته باشند. به عنوان مثال فضیلت صداقت که عموماً به عنوان یک فضیلت اخلاقی در نظر گرفته می‌شود، انگیزه و غایت آن انتقال اطلاعات قابل اعتماد به شخص دیگر است (driver, 2003, 373-374).

درباره انگیزه‌های اخلاقی نیز می‌توان پرسید چگونه آنها را از یکدیگر تمییز می‌دهیم؟ معمولاً درباره غایات اخلاقی لذت، احترام، عدالت، دوستی و مانند اینها بیان می‌شوند. اگر دقت کنیم می‌بینیم که این غایات آشکارا با یکدیگر تفاوت دارند. به همین دلیل این پرسش مطرح می‌شود که چه انگیزه و غایتی در همه این فضایل مشترک است که باعث می‌شود همه آنها را اخلاقی بنامیم؟ چرا یک انگیزه‌ای اخلاقی و دیگری اخلاقی نیست؟

به نظر می‌رسد که نمی‌توان پاسخ روشنی به این مسئله داد. یک پاسخ می‌تواند این باشد که بگوییم فضایل اخلاقی ویژگی‌های منشی هستند که هدف آنها فراهم کردن زندگی بهتر یا رسیدن انسان به سعادت و کمال است. این پاسخ نیز قانع‌کننده نیست. زیرا باور صادق، فهم و دیگر حالت‌های مرتبط نیز می‌توانند به انسان در رسیدن به رفاه و سعادت کمک کنند. به عبارت

دیگر برای رسیدن به رفاه، سعادت و کمال بهرمندی از فضایل عقلانی نیز لازم است. اگر فضایل عقلانی را به عنوان ویژگی های منشی در نظر بگیریم که هدف آنها رساندن انسان به سعادت و کمال است و بر این باور باشیم که فضایل عقلانی نیز تا حدودی سازنده سعادت و کمال برای بشر هستند، این فضایل ویژگی های منشی هستند که بیشتر دارای جهت گیری های معرفتی هستند. بنابراین می توانیم بگوییم فضایل عقلانی تمایز نوعی از فضایل اخلاقی ندارند و در واقع زیرمجموعه فضایل اخلاقی هستند (beahr, 2011, 219).

حتی اگر فرض بگیریم که فضایل عقلانی جدا از آنکه ویژگی های منشی هستند که به دارنده آن سود می رسانند، متوجه انسانهای دیگر نیز هستند و فضایل اخلاقی ویژگی های منشی هستند که باعث سود رساندن به انسانهای دیگر هستند، باز هم نمی توانیم نتیجه بگیریم که نظریه زیرمجموعه درست است. زیرا شواهد تجربی آشکارا دلالت بر این دارند که انسانی می تواند در عین حال که دارای فضیلت عقلانی است بهره ای از فضیلت اخلاقی نبرده باشد. بنابراین نظریه زیرمجموعه نیز به روشنی رابطه بین فضایل را نشان نمی دهد.

### نتیجه گیری

زاگزیسکی استدلال می کند که هیچ دلیل قانع کننده ای برای تفکیک فضایل از یکدیگر مطرح نشده است. هر دو دسته فضایل، هم به لحاظ ماهیت و هم به لحاظ روش اکتساب بسیار به هم شبیه هستند. هر دو دسته فضایل مستلزم ترکیبی از فهم برخی از جنبه های جهان و آموزش احساس هستند و هر دو به وسیله فرایندهایی که توسط ارسطو در تبیین فضایل اخلاقی توصیف شده است، آموخته می شوند. هم فضایل عقلانی و هم فضایل اخلاقی در قلمرو امور ارادی به کار می روند هرچند برخی از آنها ممکن است نسبت به برخی دیگر بیشتر ارادی باشد اما این امر باعث نمی شود که آنها را به دو دسته اخلاقی و عقلانی تقسیم کنیم. از نظر وی فضایل عقلانی مبتنی بر انگیزه برای اکتساب معرفت و فضایل اخلاقی مبتنی بر انگیزه برای اکتساب خیر هستند. بنابراین تنها می توان فضایل را بر اساس انگیزه از یکدیگر تفکیک کرد. در نقد دیدگاه زاگزیسکی این مسئله شایان ذکر است که انگیزه ها باعث نمی شوند که یک فضیلت را عقلانی و دیگری را اخلاقی بنامیم. استفاده از این روش جدا از آنکه تفکیک بین فضایل را نشان نمی دهد، باعث ایجاد ابهام درباره ارتباط بین فضایل نیز می شود.

### فهرست منابع

۱. زاگزبسکی، لیندا و لوئیس پویمن، ۱۳۸۲، نظریه فضیلت، کتاب ماه دین، ترجمه داوود قرجالو، شماره ۱۹۶، صص ۴۴-۳۰.
2. Aristotle: Nicomachean Ethics. Trans. W. D. Ross. In McKeon, 1941.
3. -----, Eudemian Ethic, trans. With commentary by Michael Woods.1982, Oxford: Clarendon Press.
4. Baehr Jason, Inquirin Mind (On interllectual Virtue and Virtue Epistemology),2011, Oxford University Press.
5. Driver, Julia, 2003," *The Conflation of Moral and Epistemic Virtue*", *Metaphilosophy* 34: 367- 83.
6. Zagzebski,Linda,(1998),*Virtues of the Mind: an inquiry into the natur of virtue and ethical foundations of knowledg* (New York:Cambridge University Press), 1998.
7. ----- (2009), *On Epistemology*, Wadsworth Cengage Learning.
8. ----- (2010), *A Companion to Epistemology*, second edition, edited by jonathan Dancy, Ernest Sosa and Matthias Setup, Blakwell Publishing, pp.210-215.
9. - wright, sara, *The Proper Structure of the Intellectual Virtue*, *The Southern Journal of Philosophy*,2009, pp 91-112.