

فیلیپافوت و نسبت خوبی اخلاقی با خوبی طبیعی

a_sadeghi@pnu.ac.ir

افلاطون صادقی / استادیار دانشگاه پیام نور مرکز یزد.

دریافت: ۹۳/۳/۱۱ پذیرش: ۹۳/۸/۲۹

چکیده

پیشینه اخلاق مبتنی بر فضیلت به افلاطون و ارسطو برمی‌گردد. فیلیپافوت مانند آنسکومب، مک‌اینتایر، و مرداک در احیای فلسفه اخلاق فضیلت‌محور، در دوران معاصر، تلاش نموده است. فوت در صدد است تا مبنایی واقعی برای فضیلت و اخلاق مبتنی بر فضیلت اثبات نماید؛ امری که چالش نظریات واقع‌گرایی در فلسفه اخلاق معاصر است. وی، خوب را بخشی از واقعیت می‌داند و بر معنای عرفی خوب تأکید دارد. به نظر او، خوبی، خصلت ویژه یا کارکرد خاص یک موجود زنده است. مهم‌ترین مسئله این پژوهش این است که وی تا چه میزان در انجام این امر و رفع چالش ناواقع‌گرایی موفق است. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی، به بررسی اخلاق فضیلت فیلیپافوت و معرفی نظریهٔ هنجارسازی طبیعی او می‌پردازد. حاصل این پردازش این است که هرچند فیلیپافوت به همراه دیگر طرف‌داران در جلب توجه به رویکرد فضیلت‌محور در اخلاق موفق بوده، اما او همچنان باید به نقدهایی در این زمینه پاسخ دهد.

کلیدواژه‌ها: فیلیپافوت، خوبی اخلاقی، خوبی طبیعی، اخلاق فضیلت، هنجارسازی طبیعی.

مقدمه

در تأمل اخلاقی از کف داد و مفاهیم «تکلیف»، «الزام» و «قانون» به جای آن نشستند. از آن پس تقریباً تا دهه ۱۹۵۰ فلاسفه اخلاق تا حدودی از موضوع فضیلت غافل بودند. هرچند نمی‌توان گفت که بعد از آن تأمل درباره فضایل محوریت اولیه خود را باز یافت، ولی به یقین یکی از موضوعات مسلط و مورد علاقه فلاسفه اخلاق معاصر شده است (پورتر، ۱۳۶۷، ص ۱۴۱).

پژوهش در رویکردهای جدید به نظریه اخلاق فضیلت محور از این منظر اهمیت دارد که در طول تاریخ خود گستره‌ای از طرفداران بزرگترین ادیان الهی را با خود دارد. از طرفی، طرفداران معاصر آن از جمله فسیلیپا فو، مدعی‌اند که مهم‌ترین اشکال وارده بر نظریات واقع‌گرا در فلسفه اخلاق را در این رویکرد حل نموده‌اند. از سوی دیگر، اشاره فوق به پیشینه تحقیق در این موضوع و مطالبی که در پی، در این زمینه می‌آید اهمیت آن را بیش از پیش نشان می‌دهد. اما آنچه در این پژوهش می‌تواند جنبه نوآوری داشته باشد بررسی توفیق یکی از این رویکردها و نقد مبانی و اصول آن است.

به‌طور کلی، در فرهنگ غرب، تا قرن بیستم دست‌کم چهار نظریه متمایز در مورد فضیلت تدوین شده بود:

الف) نظریه سقراطی/افلاطون و ارسطو: در این نظریه، «فضیلت» حد وسط بین افراط و تفریط کردن در ارضای تمایلات نفسانی و به کار انداختن قوای نفس است. در این دیدگاه، «فضایل اخلاقی» نظیر شجاعت، عدالت، سخاوت، شرافت، و غیره از طریق تکامل «طبیعت حیوانی» انسان حاصل می‌شود. این نظری است که اپیکور ابراز نموده و در قرن هجدهم نویسندگان *دائرةالمعارف فرانسه* از قبیل هولباخ هلو سیوس آن را تکرار کردند، شاید از بعضی جهات رأی مستقلی باشد، اما در نهایت به رأی

گرچه تقسیم اخلاق به «اخلاق مبتنی بر فضیلت» و «اخلاق مبتنی بر کردار» در قرن بیستم مطرح شده است، اما نظریه فلسفه اخلاق متعارف که تمامی فلسفه اخلاق قدیم و قرون وسطا را تشکیل می‌دهد، یکسره فضیلت‌مدار بوده است. فضیلت یا «آرته» (Arete) یک مزیت به‌شمار می‌آمده و اخلاق به مزایای مربوط به خصلت و منش می‌پرداخته است. در فلسفه اخلاق متعارف، انسان اگر به وظیفه خود عمل کند، دارای آرته است. آرته یک وظیفه یا نقش، با آرته و وظیفه یا نقش دیگر کاملاً متفاوت است. آرته پادشاه در فرماندهی کردن، آرته جنگجو در شجاعت، و آرته همسر در وفاداری اوست، و به همین ترتیب، یک انسان فاضل است اگر وظیفه جزئی و خاص خود را داشته باشد (ر.ک: مک‌ایتایر، ۱۳۷۹، ص ۲۵-۲۶).

«اخلاق فضیلت‌متعارف» در پی پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها شکل گرفته است: چه چیزی یک ویژگی خاص بشری را به یک فضیلت تبدیل می‌کند؟ چگونه علم به ماهیت فضایل، با واجد فضایل بودن مرتبط می‌شود؟ فضایل کثیرند یا جملگی جنبه‌های گوناگون یک فضیلت واحدند؟ چگونه به فضایل عمل کنیم تا خیر یا خوبی‌های مخصوص بشر را به دست آوریم؟ (مک‌ایتایر، ۱۳۷۷، ص ۲۸۶).

یک فضیلت، یک خصلت شخصیتی قابل تحسین یا مطلوب است. اخلاق فضیلت، اغلب در مقابل آن رویکردهایی به فلسفه قرار می‌گیرد که تکالیف، یک الزام به‌شمار می‌رود و یا بر قواعد کلی نیکوکاری تأکید می‌ورزند. فلسفه اخلاق با تأمل درباره ماهیت فضایل و جایگاه آنها در تصویری فراگیر از کمال بشری آغاز شده است و تصور فضیلت و مفاهیم وابسته، تا اواخر قرون وسطا بر تأمل درباره حیات اخلاقی مسلط بوده‌اند. با ظهور مدرنیته، مفهوم «فضیلت» به تدریج جایگاه خود را

می‌دهد؛ پرسش‌هایی نظیر: مبنا و منشأ خوبی چیست؟ آیا منشأ واقعی دارد؟ آیا منشأ طبیعی دارد؟ انسان چگونه این منشأ طبیعی را درک می‌کند؟ و چه رابطه‌ای بین خوبی اخلاقی و خوبی طبیعی وجود دارد؟ آخرین پرسش، یعنی نسبت خوبی اخلاقی با خوبی طبیعی از مبانی اصلی اوست که حل‌کننده بسیاری از چالش‌های مطرح در فلسفه اخلاق است. به نظر او، بین آن دو، رابطه‌ای تنگاتنگ وجود دارد و این رابطه، معضل واقعی بودن احکام اخلاقی و مشکل شکاف ارزش - واقع را حل می‌نماید. اما پرسش‌هایی که به عنوان پرسش اصلی در این تحقیق مطرح است اینکه فوت چگونه مشکل شکاف ارزش - واقعیت را حل می‌کند؟ قرار دادن خوبی طبیعی به عنوان مبناي خوبی اخلاقی قابل توجیه است؟ قرار دادن خوبی طبیعی به عنوان مبناي خوبی اخلاقی حل‌کننده چالش واقع‌گرای نظریه مبتنی بر فضیلت می‌باشد؟ این تحقیق با شیوه توصیفی - تحلیلی درصدد پرداختن رویکرد فوت در این زمینه و نقد و بررسی مبانی و راه‌حل اوست. در انجام این امر، جمع‌آوری و ارائه اطلاعات از طریق شیوه کتابخانه‌ای با استفاده از منابع اصلی در حد امکان و دسترسی، مورد توجه بوده است. برای این منظور، ابتدا مختصری از رویکرد فلاسفه پیشرو و همراه او در عصر جدید به اخلاق مبتنی بر فضیلت را مطرح می‌نماییم و سپس موضوع اصلی، یعنی رویکرد فیلیپافوت در این زمینه را به بحث می‌نشینیم.

۱. احیاگران اخلاق مبتنی بر فضیلت

گرایش‌های چند دهه اخیر در فلسفه اخلاق نمایانگر احیا و بازگشت اخلاق مبتنی بر فضیلت (یا اخلاق فضیلت‌مدار) و غلبه احتمالی آن بر گرایش‌های رقیب در آینده نزدیک است. فیلیپافوت در این احیاکنندگی نقشی

ارسطو نزدیک می‌شود؛ زیرا بنیاد هر دو طبیعت‌گرایی است (کانت، ۱۳۷۹، ص ۱۸).

ب) نظریه رواقی: در این نظر، فضیلت مطابقت‌افعال با «قانون طبیعی» یا نظام ضروری طبیعت است، در این دیدگاه انسان پاره‌ای از طبیعت تصور شده است (هولمز، ۱۳۸۵، ص ۲۰۶).

ج) نظریه کلامی: در این نگاه، فضیلت مطابقت فعل با فرمان خداوند از طریق معیارهای کتاب مقدس است؛ معیار فضیلت از آسمان نازل می‌شود و انسان با شرایط طبیعی زندگی، از سوی خداوند، مطابق با آن آفریده شده است (ر.ک: همان، ص ۲۱۰-۲۱۶).

د) نظریه کانتی: در این نظریه، فضیلت عبارت است از ادای تکلیف یا فعل مطابق تکلیف، به نحوی که نیت‌فاعل تنها و فقط ادای تکلیف باشد و هیچ عامل و انگیزه دیگری در آن دخالت نداشته باشد (ر.ک: کانت، ۱۳۷۹، ص ۷۰). کانت برای عمل مکلف که معرف فضیلت است نشانه‌هایی ذکر می‌کند؛ از جمله اینکه عملی تکلیف اخلاقی است که اقدام به آن همواره انسانیت انسان را به عنوان «غایت» مراعات کند و هرگز آن را «وسیله» قرار ندهد، و دیگر اینکه عمل مکلف عملی است که «تعمیم آن مستلزم تناقض» نباشد (همان، ص ۱۷).

با ظهور مدرنیته، مفهوم «فضیلت» به تدریج جایگاه خود را در تأمل اخلاقی، در غرب، از کف داد. اما چالش‌های مطرح در نظریه‌های رقیب آن و پرسش‌های بی‌پاسخ در آن رویکردها، موجب گرایش‌های مجدد به نظریه اخلاق مبتنی بر فضیلت گردید. فیلیپافوت یکی از فلاسفه مروج و بانیان اخلاق فضیلت‌محور است. از نظر پیروان اخلاق فضیلت‌مدار، خیر و خوبی فضیلت است. اما در این زمینه پرسش‌هایی مطرح است که فیلیپافوت، با رویکرد جدید به اخلاق مبتنی بر فضیلت، به آنها پاسخ

اساسی ایفا می‌کند. اما او در این میدان تنها نیست و پیشقراولان و همراهانی دارد:

۱-۱. اچ.ای. پریکارد

به عقیده برخی مورخان فلسفه، پریکارد (H.A. Prichard) در برانگیختن مباحث اخلاق فضیلت پیشگام بوده است. او با مور هم‌عقیده بود که «خوب ذاتی» یک کیفیت «ناطبیعی» منحصر به فرد است، که غیرقابل تعریف بوده و فقط بی‌واسطه می‌تواند شناخته شود؛ ولی این ادعای مور را انکار می‌کرد که صحیح بودن یک فعل به معنای ایجاد بیشترین خوبی ممکن است. به نظر پریکارد، «صواب» نیز مفهومی منحصر به فرد و بی‌همتاست، و قابل تحویل به «خوب» یا به هیچ مفهوم غایت‌شناختی دیگر نیست. پریکارد در سال ۱۹۰۹ در مقاله معروفش «آیا فلسفه اخلاق بر یک خطا مبتنی است؟» موضع وظیفه‌شناختی را عرضه کرد. او در این مقاله استدلال می‌کند که یک خطای همیشگی فلسفه اخلاق این بوده که کوشیده است دلایلی برای وظیفه‌های ما ارائه کند (وارنوک، ۱۳۶۲، ص ۱۳). «وظیفه اخلاقی» را نمی‌توان به اعمالی فروکاست که به این دلیل باید انجام شوند که با انجام آن اعمال احتمالاً خوبی بیشتر نتیجه می‌شود. او مدعی است که ما از طریق استدلال به ارزیابی یک «وظیفه» نمی‌پردازیم، بلکه در یک موقعیت خاص نسبت به کاری که باید انجام دهیم، بی‌واسطه آگاهیم (ادواردز، ۱۳۷۸، ص ۱۳۵). این مقاله پریکارد به سال ۱۹۱۲ در مجله «ذهن» به چاپ رسید و مبنای مباحثی شد که به مقاله معروف آنسکومب انجامید.

۱-۲. گرتروود الیزابت آنسکومب

آنسکومب (Anscombe) در سال ۱۹۵۸ رساله «فلسفه

اخلاق نوین» را نوشت که اغلب فلاسفه آن را عامل احیای اخلاق مبتنی بر فضیلت در قرن بیستم می‌دانند. او با انتقاد از فلسفه اخلاق جدید، بخصوص با انتقاد از نظریه فریضه‌شناختی کانت و نظریه‌های فایده‌باوری، معتقد شد: در زمانه بی‌اعتقادی به وجود قانون‌گذاری الهی، ارائه نظریه‌های هنجاری مبتنی بر الزام و تکلیف بی‌معناست. او تأکید می‌کند که مفاهیم فعلی موجود در فلسفه اخلاق در فلسفه ارسطو نیست، و مفاهیم اخلاقی با ظهور مسیحیت تغییر یافته است. به نظر او، اکنون جایگاهی برای فراطبیعت‌گرایی وجود ندارد؛ آن‌گاه پیشنهاد می‌کند مبنا و اساس محکم برای اخلاق را باید در فلسفه اخلاق فضیلت جست. «فضیلت» مفهومی است که مستقل از «الزام» و تکلیف به عنوان بخشی از «شکوفایی» انسان فهمیده می‌شود. آنسکومب معتقد است: برای آنکه صورت مناسبی از مفاهیم محوری اخلاق مثل محبت و عمل ارائه شود، باید «روان‌شناسی اخلاق» جایگزین «فلسفه اخلاق» شود (آنسکومب، ۱۹۵۸، ج ۱، ص ۹۸).

۱-۳. السدیر مک‌اینتاینر

بیست و سه سال پس از تألیف فلسفه اخلاق نوین آنسکومب، السدیر مک‌اینتاینر کتاب در جست‌وجوی فضیلت را منتشر نمود (۱۹۸۱) که در احیای علاقه به اخلاق فضیلت، نقطه عطف دیگری بود. مهم‌ترین ادعای کتاب در جست‌وجوی فضیلت شکست مدرنیته و ناموفق بودن آن در طرح یک نظریه اخلاقی مناسب است؛ نظریه اخلاقی که اصولی را در اخلاق به دست دهد که انسان‌های عقل‌مدار نتوانند از تبعیت آنها سرباز زنند. مک‌اینتاینر این عدم موفقیت را تا حدی ناشی از لیبرالیسم فردگرایانه در عصر روشنگری و مدرنیسم می‌داند، و در مقابل، از «سنت ارسطویی» استقبال می‌کند. او معتقد

نظریه اخلاقی مدرن پیروی کردند. دیم جین آیریس مرداک (Iris Murdoch)، به طریقی متفاوت با آنسکومب به تبیین اخلاق فضیلت در کتاب *سیطره خیر* (چاپ ۱۹۷۰) می‌پردازد. او در عین حال که تکلیف و نتیجه عمل را کاملاً بی‌اهمیت نمی‌داند، اما معتقد است شیوه زندگی اخلاقی، یا اخلاقی زیستن باید فضیلت‌محور باشد. او می‌گوید: زندگی فضیلت‌آمیز اخلاقی آن قدر که فیلسوفان قرن بیستم می‌پندارند بر علم و آگاهی متوقف نیست، بلکه «عشق» رکن زندگی اخلاقی است و مهم‌ترین عاطفه آدمی و بزرگ‌ترین فضیلت اوست. عشق و توجه، شرط لازم و کافی برای شناخت هر واقعیت، و از جمله واقعیت انسان‌هاست. مرداک باور دارد که انسان واقعاً دارای حیات درونی، باطنی، خصوصی و فردی است، اما برخلاف مدعای رفتارگرایان، نه خود رفتار آدمی و نه معنای رفتار از طریق اموری که آشکارا قابل مشاهده‌اند مکشوف نمی‌شوند. همچنین اخلاق، آن‌گونه که سودگرایان گمان برده‌اند، با افعال بیرونی و مشهود همگان ضرورتاً ارتباط ندارد. او شکاف ارزش - واقع را انکار می‌کند و معتقد است: «حقایق اخلاقی» وجود مستقل از اذهان، ادراکات، و باورهای ما انسان‌ها دارند و اموری مجعول نیستند و باید کشف شوند. گزاره‌های اخلاقی ناظر به واقعات و صدق و کذب‌پذیرند. مهم‌ترین حقیقت اخلاقی مستقل و عینی، «خوبی یا خیر» است. خوبی مثل خدای ادیان، متعلق توجه، یگانه، کامل، متعالی، غیرقابل تجسم، و دارای واقعیت ضروری است. همه فضایل از مصادیق خوبی‌اند. و این خوبی است که ما را به حرکت و تغییر وامی‌دارد. اخلاق و استكمال وقتی می‌تواند وجود داشته باشد که «خوبی» وجود داشته باشد. مرداک خوبی را امری غیرطبیعی و روحانی می‌داند که با حواس ظاهری درک نمی‌شود و از آنجاکه فلسفه همواره

است: نیچه خوب درک کرده بود که طرح روشنگری با شکست قطعی مواجه شده است، اما در شناسایی منشأ و علت شکست طرح روشنگری دچار اشتباه شد. خطای نیچه در رد اخلاق و سیاست ارسطویی، و اساساً تبارشناسی او بود (ر.ک: شهریاری، ۱۳۸۵، ص ۱۴). مک‌ایتنایر با استفاده از تاریخ توصیفی نشان می‌دهد که مفهوم فضیلت تا چه پایه در اخلاق نقش محوری و حیاتی دارد: «فضایل اوصافی هستند که انسان بدون آن نمی‌تواند به خیرهای درونی "اعمال" دست یابد. منظور از اعمال، هر فعالیت منسجم، معقول و پیچیده بشری است که با همکاری اجتماعی صورت می‌پذیرد و از طریق آن، خیرهایی که نسبت به آن نوع فعالیت درونی هستند تحقق می‌یابد» (همان). او همچنین معتقد است: برای تعیین مفهومی فضایل، تعریف آن بر حسب اعمال کافی نیست و باید قید دومی بر آن افزود: «فضایل اوصافی هستند که برای دستیابی بشر به خیرهایی که موجب تحصیل غایت و هدف زندگی هستند، لازم‌اند» (همان، ص ۱۵). مک‌ایتنایر معتقد است: اگر اخلاق ارسطویی درست فهمیده شود، اشکالاتی که نیچه بر کانت و سودگرایان به درستی وارد آورده، اخلاق ارسطویی را سست نمی‌گرداند. این ارسطو است که بر حق است و نه نیچه؛ چون او به درستی ارسطو را درک نکرده بود (همان، ص ۱۶).

۱-۴. آیریس مرداک

با آنکه مقاله آنسکومب، تأثیر بسزایی بر فیلسوفان اخلاق فضیلت داشته است، اما بدین صورت نبوده که فلاسفه در پی روان‌شناسی اخلاقی‌ای باشند که منظور و مطلوب آنسکومب بود، بلکه بعضی مانند فیلیپاوت تنها درصدد برآمدند تا اخلاق فضیلت را از درون خود فلسفه به دست آورند و برخی دیگر مثل مرداک، تنها از انتقادات او بر

طرفی، آگاهیم «تئوری، اطلاعات پراکنده را خلاصه و طبقه‌بندی می‌نماید و آنها را در حیطه مشخصی قرار می‌دهد، و همچنین به وسیله هدایت پژوهش‌های آتی زمینه‌ای را برای توسعه و گسترش علم فراهم می‌کند» (دلاور، ۱۳۷۸، ص ۳۰). پس اگر نظریه‌ای جدید پیرامون «خوب» مطرح است، اهمیت تحقیق درباره آن همسنگ ضرورت تحقیق در اصل فرااخلاق است. اگر هدف نهایی علم، صورت‌بندی نظریه است (همان، ص ۲۴)، اهمیت شناخت و سنجش یک نظریه جدید پرواضح است. و گویا فیلیپا فووت در عمر تقریباً صدساله‌اش به صورت‌بندی یک نظریه جدید در اخلاق دست یافته است.

۲. پیشینه بحث رابطه ارزش و واقعیت

رد پای رابطه ارزش و واقعیت را می‌توان در مناقشات نظری یونان باستان یافت. پروتاگوراس با این سخن که هر چیزی که در هر شهری قابل تحسین دانسته می‌شود، برای آن شهر قابل تحسین است، ارزش را به انسان‌ها ارجاع می‌دهد و می‌توان گفت با این نظر، قایل به نوعی عدم ارتباط بین ارزش و واقعیتی خارج از انسان است (ر.ک: مک‌ایتایر، ۱۳۷۹، ص ۳۹-۴۰). از طرف دیگر، اخلاق مبتنی بر فضیلت همان‌طور که در انواع آن ملاحظه گردید، منشأ ارزش و خوبی را با بیان‌های مختلف به طبیعت (طبیعت انسان، طبیعت به معنای عام) مربوط دانسته و بنابراین، مبنای ارزش را واقعیتی طبیعی می‌داند و بین ارزش و واقعیت قایل به ارتباط است. هرچند در جریان تاریخ تفکر و فلسفه همیشه بحث شک‌گرایی و نسبی‌گرایی به نوعی دامن‌گیر واقع‌گرایی اخلاقی بوده است، اما سیر حکومت اخلاق متعارف در جریان فلسفی غرب تا رنسانس، کمتر جایی برای تردید در اتصال بین ارزش و واقعیت باقی می‌گذاشت.

به نتایج قطعی دست نمی‌یابد، پس در وجود حقیقی و مستقل خوبی قطع و یقینی در کار نیست. او در باب رابطه سعادت و فضیلت می‌گوید: فضیلت همیشه ملازم سعادت نیست؛ یعنی از زیستن اخلاقی لزوماً نتیجه نیکی حاصل نمی‌شود. بدون هرگونه امید به نتیجه و پاداش، باید اخلاقی زندگی کرد (مرداک، ۱۳۸۱، ص ۷۸). مرداک معتقد است: خداوند به عنوان یگانه، کامل، متعالی، غیرقابل تجسم و دارای واقعیت ضروری یک متعلق توجه بود؛ پس فلسفه اخلاق باید تلاش کند یک مفهوم اصلی را که تمام این ویژگی‌ها را داراست حفظ کند. «خوبی» مفهومی است که تمام این ویژگی‌ها را دارد و برای جوامع بی‌اعتقاد می‌تواند جایگزین خدا باشد (همان، ص ۱۶۵).

آنسکومب و آیریس مرداک، این متافیزیسین ادیب که تلاش می‌کند خوبی را جایگزین خدا کند، هر دو به شهادت آکس ورهو از دوستان نزدیک فیلیپا فووت بوده‌اند و بانوان مثلث اخلاق فضیلت را تشکیل می‌دهند و جملگی تحت تأثیر یا مؤانس ویتگنشتاین هستند (آکس ورهو، ۲۰۰۹، ص ۸۷). نکته قابل توجه این است که وجه مشترک این همراهان در گرایش به اخلاق فضیلت، نقد وضعیت اخلاقی جامعه غربی و عدم کارایی نظریه‌های متعدد رقیب می‌باشد. اما فووت به عنوان ملحدی دوآتشه (ر.ک: همان، ص ۸۶) به تدوین فلسفه اخلاقی دست می‌یازد که قرابت الحاد و فضیلت، ما را برمی‌انگیزاند که به بررسی بیشتر اندیشه او بپردازیم و شاید اگر به کشفی درخور رسیده بود احیاناً مصادره‌اش کنیم؛ همان کاری که فارابی با ارسطوی طبیعت‌گرا کرد. فیلیپا فووت مدعی ارائه نظریه کاملاً متفاوت و نو در فلسفه اخلاق است و مدعایش ماندگاری و تأثیرگذاری آجل «خوبی طبیعی» بر فلاسفه اخلاق می‌باشد. می‌دانیم که «خوب» عام‌ترین اصطلاح در ارزش‌گذاری است، و از

اخلاقی قرن بیستم به شرح زیر ارائه می‌شود (ر.ک: داراوال، گیبارد، ریلتن، ۱۳۷۹، ص ۱-۹۴).

نظریه قابل به استدلال علمی	دیدگاه جدایی اخلاق و علم	گرایش‌های اخلاقی در قرن بیستم از نظر رابطه اخلاق با علم
اعتبارگرایی		
ناشناخت‌گرایی	دیدگاه اتصال اخلاق و علم	
نظریه‌های قابل به حساسیت		
طبیعت‌گرایی نافر و کاهش‌گرایی پساپوزیتیویستی		
طبیعت‌گرایی فروکاهش‌گرایی		
طبیعت‌گرایی نوارسطویی		

بدون اینکه بخواهیم درباره هرکدام از گرایش‌های اخلاقی قرن بیستم، که خود مقالات مجزایی می‌طلبند، توضیح دهیم، می‌توان گفت در میان آنها فیلیپافوت دارای رویکرد طبیعت‌گرایی نوارسطویی، از قسم دیدگاه اتصال می‌باشد. بحث از این رویکرد موضوع اصلی است.

۳. اخلاق فضیلت‌محور در رویکرد کلی فیلیپافوت

فلسفه اخلاق فیلیپافوت فضیلت‌محور است. فلسفه اخلاق او بر یک «نظریه» درباره فضایل و رذایل استوار است. او از خوبی و فضیلتی بحث می‌کند که فردی و شخصی، و در نتیجه، عینی و واقعی است. به نظر او، مبنای «احکام اخلاقی» فضایل و رذایل فردی، و نه اصول و قواعد اخلاقی هستند. رذیلت یک عیب و کاستی، و فضیلت یک کمال و مزیت عینی است (فوت، ۲۰۰۱، ص ۳۳-۳۴).

مبنای این ایده (نظریه فضیلت - رذیلت) به کتاب *الهیات جامع توماس آکوئیناس* برمی‌گردد. در بخش دوم این کتاب، سنت توماس درباره فضایل و رذایل خاص بحث می‌کند، و توضیح می‌دهد که چگونه همیشه دلایل خوبی وجود دارد برای گفتن اینکه چیزی فضیلت یا رذیلت است. مثلاً، از قدیس آگوستین در مورد رذیلت معین «پرگویی» نقل قول می‌کند که چرا پرگویی رذیلت است؟ دلیلی که وجود دارد این است: پرگویی بد است؛ زیرا «آن یک ایده (مقوله یا طرز فکر) غیرعادی است.»

«شکاف بین ارزش - واقع» تعبیری جدید است، اما مبنای این تعبیر به سخنان دیوید هیوم فیلسوف انگلیسی قرن هجدهم مربوط می‌شود. مرجعیت این عبارات در فلسفه اخلاق غرب بدون آوردن نام نویسنده‌اش معروف است: «در هر نظام اخلاقی که من تا به حال به آن برخورد کرده‌ام، همواره ملاحظه کرده‌ام که مؤلف یا پدیدآورنده، مدتی به شیوه معهود و مألوف استدلال سرگرم می‌شود، و وجود خداوندی را به اثبات می‌رساند، یا به اظهارنظرهایی در باب امور بشری می‌پردازد؛ آن‌گاه ناگهان شگفت‌زده می‌شوم از اینکه می‌بینم به جای رابطه معمولی گزاره‌ها، یعنی است و نیست، با هیچ گزاره‌ای مواجه نمی‌شوم که با باید یا نباید پیوند نیافته باشد (هیوم، ۱۹۵۸، ص ۴۶۹). هرچند بعد از دیوید هیوم، این سخنان تا حدی به بوته فراموشی سپرده شد، اما در قرون معاصر مبنای نظریاتی قرار گرفت که می‌توان نام ناواقع‌گرایی را عنوان کلی همه آنها قرار داد. آنها بر شکاف ارزش - واقع تأکید دارند، و در مقابل، نظریه واقع‌گرایی اخلاقی درصدد است به نوعی این شکاف را انکار کند.

امروزه در پاسخ به این سؤال که آیا می‌توانیم شبیه به روش‌هایی که با آن «احکام علمی» را توجیه می‌کنیم، «احکام اخلاقی» اساسی خود را به نحوی عینی توجیه کنیم؟ بسیاری از فیلسوفان تلاش کرده‌اند اثبات کنند که چنین امری ممکن است و احکام خاص اخلاقی (Moral Judgments) در واقعیت و طبیعت اشیا ریشه دارند. این گروه معتقدند می‌توان احکام اخلاقی را منطقاً از احکام ناظر به واقع، اعم از تجربی و غیرتجربی اخذ کرد. در مقابل، مخالفان این کار را امکان‌پذیر نمی‌دانند؛ زیرا نمی‌توان «باید» را از «هست» یا «ارزش» را از «واقعیت» به دست آورد. امروزه با توجه به مسئله «شکاف ارزش - واقع» و رابطه اخلاق با علم تقسیم‌بندی گرایش‌های

طبیعی» فقط به موجود زنده تعلق دارد و آن ملکه‌ای است که به نسبت فرد با شکل حیات نوعیش بستگی دارد، نقطه عطفی در اخلاق می‌شود.

فوت در صدد است تا اخلاق فضیلت‌محور را بر اساس تبیینی خاص مطرح نماید. در این میان، او بر ارتباط تنگاتنگ خوب و واقعیت تأکید دارد و به نوعی اساس نظریه خود را بر «خوب طبیعی» و ارتباط آن با «خوب اخلاقی» قرار می‌دهد. کاربرد اصطلاح «خوب طبیعی» برای چیزی که لذت‌بخش یا مطلوب است یا چیزی که ما را خوشحال می‌کند، سابقه طولانی دارد. اما این اصطلاح در فلسفه اخلاق فیلیپا فوت متحول می‌شود. او معتقد است: در شیوه زندگی هرگونه از موجود زنده، هنجارهای طبیعی وجود دارد؛ برای نمونه، «انسان‌ها سی و دو دندان دارند» و این کمال است؛ پس «خوب» است، و غیر از این باشد، عیب یا کاستی یا نقص، یعنی «بد» است. مفهوم خوب و بد طبیعی به این شکل در ذهن ما شکل می‌گیرند (همان).

۳-۲. مفهوم عام خوبی

پس از کشف این نظریه، مفهوم عام خوبی که «چونان چیزی مربوط به قابلیت‌ها و استعدادها و اعمال است که برای یک شیوه خاص زندگی ضروری هستند»، در کتاب خوبی طبیعی، جزء مهمی از حجت‌های فوت درباره زمینه‌ها و مبانی الزامات اخلاقی قرار می‌گیرد. مفاهیم فضیلت و رذیلت برای فوت این درک را به وجود آورده بود که برای جواب واقعی دادن به آنها که نظریه اخلاقی متفاوتی داشتند، او در کل به یک «نظریه داوری اخلاقی» بدیل و جایگزین نیاز دارد. او در جایی که به تأملات جدید درباره گیاهان و جانوران پرداخته بود، به این نظریه بدیل دست یافت. نتیجه و فرجام این تفکر در تکنوشت

برای پیدا کردن دلیلی قانع‌کننده‌تر از آنچه آگوستین ارائه نموده است، فوت طبیعت‌گرا این موضوع را مورد بررسی قرار می‌دهد که چرا پرحرفی باید یک رذیلت باشد؟ یکی از پاسخ‌هایی که برایش جالب توجه بوده این است که «اگر کسی پیوسته صحبت کند، دیگر وقتی برای اندیشیدن نخواهد داشت.» اهمیت این پاسخ برای او از این جهت است که جوابی آکوئیناسی نیست، و دلیل رذیلت مذکور امری غیرذهنی (یعنی نفی اندیشیدن) است. این رویکرد کلید تمام کارهای بعدی فوت تا تدوین کتاب خوبی طبیعی است. فوت در رسیدن به این دیدگاه، تحولاتی در رویکرد خود به فلسفه اخلاق داشته است.

۳-۱. سیر فلسفه اخلاق فیلیپا فوت

رویکرد فوت به فلسفه اخلاق را می‌توان به سه دوره تقسیم کرد. مشخصه دوره اول دفاع از طبیعت‌گرایی و نفی تفکیک ارزش - واقع است. کتاب مجموعه مقالات فضایل و رذایل (ر.ک: فوت، ۱۹۷۸) مربوط به این مرحله است. در دوره دوم، فوت مدافع طبیعت‌گرایی و نفی شکاف ارزش - واقع است، اما برخلاف دوره اول، اخلاق عرفی (عملی) را انکار می‌کند. او همچنان به مفهوم «نسبت اخلاق با غایت» وفادار می‌ماند. مقالات این دوره در کتاب معضلات اخلاقی (ر.ک: فوت، ۲۰۰۲) گردآوری شده است. در دوره سوم، فوت به عنوان طبیعت‌گرای نافعی شکاف ارزش - واقع، به مفهوم ارسطویی «عقل عملی» متوسل می‌شود، و در نهایت، به حمایت از «اخلاق عملی عرفی» برمی‌گردد. این چرخه تلاش، محتوای تنها کتاب او خوب طبیعی را تشکیل می‌دهد. جایی که فیلیپا فوت به عنوان یک فیلسوف اخلاق نوارسطویی طبیعت‌گرا ظاهر می‌شود، و با فلسفه اخلاق فضیلت‌محور، و ادعای خاصش مبنی بر اینکه «خوبی

است» استنباط کند، بلکه «در اینجا یک مقوله منطقی خاصی وجود دارد.» اما آن مقوله خاص منطقی چه چیزی می‌تواند باشد؟ این سؤال، به مدد دانشجوی سابقش مایکل تامپسون، که متأثر از افکار الیزابت آنسکومب بود و اکنون استاد دانشگاه پیتسبورگ است، پاسخ داده می‌شود؛ جایی که او درباره این قضیه حرف می‌زند که «انسان‌ها سی و دو دندان دارند.» در واقعیت، انسان‌های خیلی کمی هستند که سی و دو دندان داشته باشند، پس «شان منطقی» این قضیه چیست؟ این نیست که خواسته باشد بگوید «همه مردم دارای سی و دو دندان هستند.» نمی‌خواهد بیان کند «بیشترین انسان‌ها سی و دو دندان دارند»، همچنین این منظور را ندارد که «فقط بعضی از مردم سی و دو دندان دارند.» پس اگر ما به کمیته‌نمایی و اندازه‌گیری بپردازیم، می‌بینیم که این به سادگی با مقوله‌های منطقی که ما داریم مطابقت نمی‌نماید. به نظر فوٹ، این از یک پایگاه منطقی متفاوت از قضیه‌هایی نظیر «پارک‌ها نرده دارند» است. او دریافت که در «روش حرف زدن» ما از چیزهای زنده، ویژگی منطقی خاصی وجود دارد. او آن را منطقی ویژه گفت‌وگو از موجود زنده می‌نامد (همان).

۳-۳. منطق ویژه گفت‌وگو از موجود زنده

فوٹ مدعی است: آن‌گاه که ما راجع به فردی که عضو یک گونه خاص است فکر می‌کنیم، و قضاوتی به این سبک داریم که «این فرد از گونه خاص، معیوب و ناقص هست - یا برعکس - او آن‌طور که باید باشد هست یا نیست» این شیوه ویژه، که تامسون معرفی کرده بود، خود را در قضاوت کردن‌های ما راجع به گیاهان و جانوران غیرانسان آشکار می‌کند. فوٹ استدلال می‌آورد که برای ساختن چنین قضاوت‌ها راجع به گیاهان و حیوانات غیرانسان، ما به دو چیز احتیاج داریم: نخست،

فوٹ خوبی طبیعی و در فصل دوم آن، یعنی هنجارهای طبیعی، به معنای عام خوبی به تفصیل بیان شده است. در آنجا فوٹ توضیح می‌دهد چگونه به اکتشاف یک نظریه طبیعت‌گرایانه فلسفه اخلاق که آن را «هنجارسازی طبیعی» می‌نامد، نایل آمده است. تز اصلی کتاب این است که ردیلت یک کاستی یا نقص یا عیب طبیعی، و فضیلت، نیت خیر و اراده و خواست خوب است. بر این اساس، قضایا و موضوعات که در منش و فعل انسان با خوبی و بدی انجام می‌شود با ضوابط روان‌شناسانه فهمیده نمی‌شوند (آن‌طور که آنسکومب می‌گوید). فوٹ در طرح پیشنهادی خود از نظریه شناخت‌گرای اخلاقی دفاع می‌کند. مشخصه و ویژگی اصلی نظریه فوٹ این است که مکان‌های سنجش او از عمل بشر (فعل آدمی)، نه تنها ارزشیابی ویژگی‌های زندگی انسان، بلکه همچنین داوری‌های سنجشی از مشخصات و کارکردهای دیگر موجودات زنده را در زمینه یا متن و گستره وسیع‌تری شامل می‌شود (همان، ص ۵۴).

فوٹ در توصیف خوبی طبیعی، بر زندگی گیاه و حیوان متمرکز می‌شود، و استدلال می‌آورد: چنین داوری‌هایی از خوبی و بدی، هنجاری و در واقع سنجشی یا ارزیابانه هستند. بدین‌گونه فوٹ نشان می‌دهد که این هنجارها می‌تواند ضوابط امور واقع (فکت‌ها) درباره اشیای طبیعی را بدون توسل به اعمال گفتار یا بیان و اصطلاح حالات روان‌شناسانه، توضیح دهد. فوٹ می‌گوید: خوبی طبیعی، فقط به موجودات زنده فی‌نفسه و اجزا و مشخصات، و کارکردهایشان قابل اسناد است. و آن یک خوبی درونی یا مستقل هست که مستقیماً به ارتباط یک فرد با شکل و فرم زندگی نوعی اش بستگی دارد؛ اما نه به این صورت که فکر کند می‌تواند از اینکه «در حیوانات فلان چیز مهم است»، پس «فلان چیز مهم

کمال فهم کرد. مقصود او از طبیعت، طبیعت موجودات زنده است. و ارزش را بخشی از نظام طبیعت موجود زنده، به ویژه بشر می‌داند. فوت در بررسی گیاهان و جانوران می‌گوید: برای همه انواع، چیزهایی هست که برای شیوه طبیعی زندگی آنها ضروری است؛ مثلاً، نوع معینی از ریشه داشتن برای درختان خاص، یا قدرت دید خاص در شب داشتن برای جغد لازم است. به نظر او، ما باید تنها روش زندگی یک گونه را برای دستیابی به هنجارهای طبیعی مورد بررسی قرار دهیم. و خوبی یا بدی طبیعی آن‌گونه را به دست آوریم. در مورد انسان چگونه است؟ از نظر فوت، خوبی اخلاقی انسان همان خوبی طبیعی است.

۳-۵. خوبی اخلاقی

انسان‌ها فعالیت‌ها و استعدادها و قابلیت‌هایی دارند که بخش ضروری از شیوه زندگی آنهاست؛ و متناظر با آن، مجموعه‌ای از کاستی‌ها ممکن است در انسان باشد، که به صورت عیب و نقص‌ها در قابلیت‌های ویژه بشر نظیر زبان، تخیل و خواست ظاهر شود. فوت تفاوت بین آنچه را حیوان خوب و گیاه خوب، با آنچه را که بشر خوب می‌نامیم، این‌گونه تبیین می‌کند که در مورد اول، گیاه و حیوان نوعی را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم، در صورتی‌که در «بشر خوب»، فرد و شخص را در نسبت با خواست و اراده عقلایی او ارزیابی می‌کنیم. در تفسیر کارکردگرایانه ارسطو از خوبی، هر چیز کارکرد یا وظیفه‌ای دارد؛ مثلاً، چاقوی خوب آن است که ببرد، بریدن کارکرد چاقوست. به همین قیاس، ارسطو «عقل» را به عنوان کارکرد انسان معرفی کرد؛ به این معنی که آنچه مختص انسان است به کار بردن عقل برای تسلط بر اعمال خودمان است. به نظر فوت، آدم خوب کسی است که «خوبی» مربوط به بشریت

مجموعه‌ای از قضایای توصیفی که از چرخه زندگی گونه‌ها، با تمرکز ویژه در مورد گیاهان و جانوران، در نمو، خودباقایی، و تولیدمثل و... می‌باشد. و دوم، مجموعه‌ای از قضایایی که روشن می‌کند برای گونه‌های تحت بررسی چگونه این چیزها کسب شده است؛ یعنی چطور تغذیه می‌کند، چطور رشد و تولیدمثل و... می‌نماید. از این دو نوع قضایاست که ما می‌توانیم معیارها یا هنجارها را برای فردی از اعضای آن‌گونه به دست آوریم. این هنجارها اعمال کلیدی را که باید توسط توانایی‌ها یا ابزارهای خاص انجام شود روشن می‌سازد. و این «دستور هنجارسازی طبیعی» است (همان، ص ۳۳-۳۴)، اما چه چیز بر وفق طبیعت است؟ (طبیعت‌گرا باید مشخص کند چه چیز بر وفق طبیعت است و چه چیز بر وفق طبیعت نیست).

۳-۴. خوبی طبیعی

عقل سلیم بین آنچه در طبیعت وجود دارد، مثل سنگ، با آنچه در طبیعت یافت نمی‌شود، مانند رایانه، فرق می‌گذارد. اینکه آیا درست و نادرست یا خوب و بد در طبیعت یافت می‌شوند؟ پرسش معقولی نیست؛ پرسش معقول این است که «آیا آنها (خوب، درست) در طبیعت بنیادی دارند، یا جعلی و برساخته ذهن بشرند؟» آیا اخلاق بخشی از نظام طبیعی اشیاست یا اعتباری و قراردادی است؟ آیا می‌توانیم با فهم دقیق طبیعت مشخص کنیم که «درست» و «نادرست» (خوب یا بد) چیست؟ (هولمز، ۱۳۸۵، ص ۱۹۷). فیلیپا فوت به عنوان یک فیلسوف اخلاق طبیعت‌گرا به این سؤال در نهایت پاسخ مثبت می‌دهد، و با پیروان نظریه قانون طبیعی تا حدی متفق‌القول است که درست و نادرست - و گاهی خوب و بد، و عدالت و بی‌عدالتی را نمی‌توان بدون استناد به طبیعت یا آنچه به نحوی طبیعی است به تمام و

چرخه رشد، بقای خود (صیانت ذات)، و تولیدمثل است، خوبی بشر یگانه و منحصر به فرد است. با وجود این، بر این عقیده‌ام که یک ساختار مفهومی مشترک دارند؛ زیرا یک «داستان تاریخ طبیعی درباره اینکه آدمی چگونه این خوبی را به دست آورده است» وجود دارد، همان‌طور که درباره چگونگی به دست آوردن خوبی در گیاهان و جانوران وجود دارد. حقایقی نظیر «انسان‌ها لباس می‌دوزند و خانه می‌سازند» وجود دارند که با «رشد پره‌های پرنده و ساختن لانه» قابل مقایسه‌اند. برای تعیین اینکه خوبی و عیب و نقص منش، مزاج، و انتخاب چیست، ما باید بررسی کنیم چه چیزی خوبی بشر است و زیستن موجودات بشری (آدمی) چگونه است. به عبارت دیگر، چه نوع از زندگانی، یک زندگی بشری است...» (فوت، ۲۰۰۲، ص ۵۱).

۳-۶. نسبت خوب و واقعیت

شاید علت استقبال از طبیعت‌گروی فیلیپافوت همان باشد که کای نیلسون در مقاله «مسائل فلسفه اخلاق» می‌گوید: «جاذبه طبیعت‌گروی در این است که در صورت صحت این دیدگاه، نظریه اخلاقی می‌تواند به یک «علم تجربی» تبدیل شود، و ما روشی کاملاً عینی برای تأیید یا رد احکام اخلاقی بنیادین داشته باشیم، و هیچ نیازی به توسل به شهود یا تلقی احکام اخلاقی به عنوان احکامی اساساً جدلی نباشد، و نهایت اینکه معرفت تجربی محض از خوب و بد به دست آید» (ادواردز، ۱۳۷۸، ص ۴۶). با پژوهش در تعاریف خوبی (کورسگارد کریستین، ۱۳۸۴، ص ۹۶)، درمی‌یابیم که نسبت بین «خوب» و «واقعیت» سه حالت می‌تواند داشته باشد:

الف) حالت اول، انطباق خوب با واقعیت است؛ همان‌گونه که اشاره شد، فیلسوفان باستانی و قرون

را یعنی «قابلیت‌ها و استعدادها و اعمالی که برای شیوه خاص زندگی بشری ضروری است» داراست. بر این اساس، «آدم خوب» کسی است که به دیگری سود برساند و نیز تعقیب چیزهای بد را طرد کند. اما آیا می‌توان از هنجارهای طبیعی انسان‌ها، خوبی یا بدی اخلاقی استنباط کنیم؟

از سوی بعضی، «اخلاق» زیرمجموعه رده اتصاف یا اسناد «خوبی طبیعی» در مورد انسان‌ها، شمرده شده است، همین‌طور اخلاق، توأم با نیت خوب و حکمت بوده است. اما فوت کلمه «اخلاق» را محدود به این زیرطبقه نمی‌کند؛ او کاملاً دوست دارد خوبی اخلاقی و خوبی طبیعی را با هم به کار ببرد. برای مثال، وجود عاقبت‌اندیشی فردی، تشخیص دادن خوبی دلیل و خوب بودن پیروی کردن از دلیل که معمولاً اخلاقی تلقی نمی‌شوند، به نظر فوت اخلاقی‌اند. فوت می‌گوید: هیچ چیزی، روش «خوبی‌داری»، که مورد نیاز وجود بشری است (خوب اخلاقی)، را با «سرعت»، که مورد نیاز آهوی کوهی است (خوب طبیعی)، منفک نمی‌سازد. «خوبی و بدی اخلاقی»، و فضایل و رذایل، یک زیرطبقه از رده عام اسنادها و توصیفات خوبی و بدی طبیعی هستند. از دید او، منتقل شدن از گیاهان به جانوران و حرکت از جانوران به وجود بشری مشابه و همانند هستند. انسان امکانات متفاوت، روش‌های متفاوت مدیریت و تدبیر، و نیازهای متفاوت دارد، اما کمترین زمینه‌ای وجود ندارد برای اینکه بگوییم «خوبی اخلاقی» تافته جدا بافته است و باید کاملاً به گونه‌ای دیگر در مورد انسان‌ها قضاوت کرد.

فوت در پایان فصل سوم **خوبی طبیعی** (انتقال به وجود بشری) نظریه خود را در چند سطر خلاصه کرده و می‌نویسد: «... خوبی انسان باید در واقع متفاوت از خوب در جهان گیاهان یا جانوران تشخیص و تمیز داده شود؛ جایی که (در آن جهان) خوب شامل موفقیت و کامیابی در

فیلسوفان رئالیست می‌پذیرند که خوبی یک صفت عینی اشیای خاص است. اغلب فیلسوفان مدرن با اینکه دیدگاه انطباقی را انکار می‌کنند، اما بر این عقیده‌اند که بینش اساسی که پشتوانه تبیین ارسطو است بسیاری از کاربردهای «خوب» را کاملاً روشن می‌سازد. در مورد چیزهایی مثل: وسایل و ابزار، اندام‌های زیستی، ماشین‌آلات، صنایع و حرف، که اهدافی واضح و مشخص دارند، این تفسیر کارکردی ارسطو از خوبی، به روشنی به کار می‌رود. مزیت این تفسیر این است که روشن می‌سازد چرا ما به چیزهای خوب اهمیت می‌دهیم.

حالت اول، قدیمی و مربوط به عصر باستان است، اما حالت دوم و سوم مربوط به عصر جدید می‌باشد. به همین دلیل، فلاسفه تا قرن هفدهم، در بحث از خوبی، به تمایز بین خوب طبیعی و خوب اخلاقی نمی‌پرداختند.

فوت بر معنای عرفی خوب تأکید می‌کند، و منظور خود از خوبی را خصلت و ویژه یا کارکرد خاص یک موجود زنده منفرد معرفی می‌کند. او معتقد است: قبل از اینکه ما مقوله‌ای از «ارزیابی اخلاقی» را شناسایی کنیم، آنجا دستور تمایزات منطقی ساخته شده‌ای وجود دارد. هدف کتاب *خوبی طبیعی* این است که آن را بیابد که به «ارزیابی اعمال اخلاقی بشر» تعلق دارد. فوت معتقد است: آنچه او «عیب و خوبی طبیعی در موجودات زنده»، و آنچه خوبی انفرادی یک موجود زنده نامیده است، به قدر کفایت در فلسفه اخلاق برجسته و متمایز ارزیابی نشده است. فوت در خوبی طبیعی، هدف آشکار بنیاد نهادن مسیر یک «نظریه داوری اخلاقی» خیلی متفاوت با آنچه بیشتر فلاسفه اخلاق قرن بیستم نوشتند، دارد. او معتقد است که ارزیابی یا ارزش‌گذاری «خواست و عمل بشر» یک ساختار مفهومی مشترک با ارزیابی ویژگی‌ها و عملکردهای دیگر موجودات زنده دارد، و این ارزیابی

وسطایی اعتقاد به همانندی کامل بین امر واقع و ارزش خوب داشتند. افلاطون اصل بنیادین واقعیت را خوب می‌دانست. به نظر او، واقعیت یک شیء، مشارکت آن شیء در یک مثال است. و مثال، صورت نوعی و نیز صورت کامل یا ایده‌آل برای اشیایی است که مثال آنهاست. هر مثالی چون کامل است، در مثال خوب مشارکت دارد. و یک شیء تا آن حد واقعی است که مشارکت در مثال خوب دارد. پس اساس واقعیت خوبی است (افلاطون، ۱۳۸۱، ص ۳۷۶-۴۰۰). ارسطو هم به نوعی دیگر انطباق خوبی و واقعیت را می‌پذیرد؛ وقتی طبیعت ذاتی هر چیز را عبارت از عملکرد خاص آن می‌داند، و آن شیء زمانی کامل‌ترین و واقعی‌ترین است (یعنی خوب است) که آن وظیفه (یعنی عملکرد خاص) را به خوبی انجام دهد. اینکه می‌گوییم چیزی خوب است، به این معناست که آن چیز دارای کارکرد خوب از نوع خودش است و عملکرد خوب آن بستگی به واقعیتش دارد. برای نمونه، چاقوی خوب آن است که ببرد.

ب) حالت دوم، انفکاک خوب از واقعیت است؛ فیلسوفان مدرن معتقدند: خوبی صفتی نیست که مستقل از ذهن انسانی وجود داشته باشد، بلکه نوعی فراقفکنند احتیاجات، امیال و علائق انسانی یا موجودات ذی‌شعور بوده و یا ساخته شده از این امور است (پاتنم، ۱۳۸۵، ص ۵۱). احساس‌گرا معتقد است که نه تنها خوبی اصل بنیادین واقعیت نیست، بلکه به معنای دقیق کلمه واژه «خوب» اصلاً به هیچ امر واقعی اشاره ندارد. آنان معتقدند که حضور فراقیر خوبی فقط می‌تواند با این فرض تبیین شود که «خوب» صرفاً برای تصویب درونی گوینده، مثل فریادی از روی شادی، به کار می‌رود (ر.ک: وارنوک، ۱۳۶۲، ص ۲۴-۳۲).

ج) حالت سوم، خوب بخشی از واقعیت است؛

مسئله مهم قابل طرح، روشن نمودن معنای طبیعت است. فوٹ هرچند بر اساس هنجارسازی طبیعی به طبیعت انواع گیاهان، حیوانات و انسان اشاره دارد، اما دو پرسش در این زمینه بی پاسخ می ماند. چگونه می توان منطقاً از نیاز یک نوع به نیاز یک فرد رسید؟ مک داوول گرگی را مثال می زند که با دلایلی همراه با جمع شکار نمی کند. مک داوول در صدد است تا نشان دهد که نمی توان گفت عمل فرد بر اساس طبیعت نوعی امری ضروری و اجتناب ناپذیر است. این مسئله در مورد انسان به عنوان فرد عاقل به مراتب بیشتر قابل طرح است؛ زیرا عقلانیت نمی تواند بدون نقد باشد؛ عقل ما تنها چشممان را به روی طبیعتمان باز نمی کند، بلکه ما را قادر می سازد از طبیعت خود دوری کنیم (مک داوول، ۱۹۹۸، ص ۱۷۰-۱۷۲)؛ بنابراین، تأکید فوٹ بر ضرورت تطبیق خوبی اخلاقی با خوبی طبیعی، حتی اگر در نوع انسان امری قابل قبول باشد، می تواند در افراد انسانی عملاً نفی شود. و از این جهت، بین خوبی طبیعی نوع و خوبی طبیعی فرد شکاف و جدایی حاصل گردد. بنابراین، اگر تبیین فوٹ شکافی را (شکاف ارزش - واقعیت) را نفی میکند، شکاف دیگری (شکاف طبیعت فردی - طبیعت نوعی) مطرح می سازد و می توان گفت در تبیین فوٹ، شکاف بین خوبی طبیعی نوع و خوبی طبیعی فرد در مقابل انکار شکاف ارزش - واقع قرار می گیرد.

از طرف دیگر، فوٹ مدعی است اشخاص خردمند به اهداف خوب و وسایل آن آگاهند و آن را انتخاب می کنند. این ادعا جای تأمل دارد. مگر نمی شود اشخاص خردمند به هدف هایی که ارزنده اند، تمایل نداشته باشند؟ حداقل باید از حیث روان شناختی به ویژه علوم رفتاری اثبات گردد.

نکته دیگر، ورود از مفهوم طبیعت در عالم گیاهان و حیوانات به طبیعت در عالم انسان بدون هیچ تغییری

تنها می تواند در این شرایط فهمیده شود. فوٹ می خواهد شر اخلاقی را به مثابه «نوعی عیب طبیعی» نشان بدهد. زندگی یا حیات بحث مرکزی اوست، و امر واقعی خوب بودن یک عمل یا تمایل بشر به سادگی خوب بودن یک امر واقع که درباره کیفیت نوع معین موجود زنده به دست آمده، می باشد (فوٹ، ۲۰۰۲، ص ۵۴).

۴. نقد و بررسی رویکرد فیلیپا فوٹ

ملاحظه شد که در دیدگاه فیلیپا فوٹ که ادعای نوعی بازگشت به رویکرد ارسطویی وجود دارد، استنتاج احکام هنجاری درباره خوب و بد اخلاقی مبتنی بر واقعیتی طبیعی قرار می گیرد، و از این منظر او طبیعت گرایی است که فاصله بین خوبی و ارزش با واقعیت را نفی می کند. رکن اساسی استدلال او در مقابله با فلاسفه اخلاق نواقع گرای جدید، که او را حتی منتسب به واقع گرای اخلاقی افراطی نموده است، هنجارسازی طبیعی اوست. فوٹ بر اساس این قاعده، به وحدت خوبی طبیعی و خوبی اخلاقی می رسد، که دیگر شکافی بین ارزش و واقعیت نمود ندارد تا به طریقی رفع گردد.

ملاحظه گردید که به نظر فوٹ، برای موجودات زنده و از جمله انسان، ویژگی ها و رفتارهایی می تواند خوب تلقی گردد که برای انواع این موجودات ضروری باشد. خوبی طبیعی شرط ضروری بالندگی انواع گیاهان و حیوانات است و خوبی اخلاقی که در حقیقت، برای نوع انسان همان خوبی طبیعی است شرط ضروری عقلانیت عملی در اوست.

نظر و تبیین فیلیپا فوٹ از جهات مختلف مورد نقد و بررسی قرار گرفته است (ر.ک: مک داوول، ۱۹۹۸، ص ۱۶۶-۱۹۷؛ لیموس، ۲۰۰۷، ص ۴۳-۶۲؛ رابرت آدامز، ۲۰۰۷). در رویکرد طبیعت گرایی، با هر نوع گرایش آن،

زمره کسانی است که به احیا و ترویج فلسفه اخلاق فضیلت‌محور اقدام نموده‌اند. او بدیلی برای پریکار، آنسکومب، مک‌ایتنایر، و مرداک، و بدون تردید، موفق‌تر از آنهاست.

فوت در فلسفه اخلاق فیلسوفی رئالیست است؛ چراکه خوب را بخشی از واقعیت می‌داند و انفکاک بین آن دو قایل نیست. او اثبات می‌کند که تعبیر «عمل خوب» معنای توصیفی قطعی دارد و هدایت عمل به وسیله واقعیت‌های مشخصی که با خوبی «عمل خوب» در ارتباطند محقق می‌شود. فوت سعی می‌کند نشان دهد که انسان همواره دلیلی برای پی‌جویی فضیلت و پرهیز از رذیلت دارد. انسان به فضایل نیازمند است، به همان اندازه که به دستان و چشمانش نیاز دارد.

فوت بر معنای عرفی خوب تأکید دارد و منظورش را از خوبی خصلت ویژه یا کارکرد خاص یک موجود زنده منفرد معرفی می‌کند. به نظر او، ارزش به نحوی در مؤلفه‌های واقعیت جای دارد و اساساً شکافی بین ارزش و امر واقع وجود ندارد تا لازم باشد پلی بین واقعیت و ارزش زده شود. از دید او، پایه «احکام اخلاقی» فضایل و رذایل فردی است. برای گفتن اینکه فلان چیز فضیلت یا رذیلت است، دلیل عینی وجود دارد. «نظریه فضیلت - رذیلت» روش عالی برای ساخت طرز فکر عینی در داوری اخلاقی است. فیلیپا فوت در کتاب *خوبی طبیعی* «خوبی» را به «قابلیت‌ها و استعدادها و اعمالی که برای شیوه خاص زندگی ضروری است» تعریف می‌کند. فوت خوبی طبیعی را بر پایه نظریه هنجارسازی طبیعی تبیین می‌کند. در موجودات زنده اموری طبیعی به صورت واقعی وجود دارند که پایه و اساس هنجارهای طبیعی می‌باشند. هنجارهای فردی اعضای یک گونه از این طریق به دست می‌آید. این هنجار، به اعمال کلیدی تصریح دارد

است. انواع موجودات زنده را از حیث طبیعت به یک چوب راندن، قیاس مع‌الفارق است و نیاز به دلیل دارد. به علاوه، با توجه به نظر ارسطو مبنی بر تفاوت طبایع، برای کسانی همچون فوت که ادعای نوعی برگشت به ارسطو را دارند می‌تواند نقضی تلقی گردد.

از نقدهای مهم دیگر، اشکال تشخیص هنجارهای طبیعی در انواع موجودات زنده است. آنچه از محتوای نظر فوت برمی‌آید، الگوی هنجارسازی طبیعی او توأم با استقرای گونه‌های موجود زنده، برای استخراج معیار طبیعی است. بنابراین، اعتبار نظر او به ارزش عقلانیت استقرایی متکی است. آنچه مسلم است در شیوه ارسطویی که محور گرایش اوست، استقرا اعتبار چندانی ندارد. از طرف دیگر، در فرهنگ غربی به طرق مختلف بر ضعف استقرا تأکید شده است. به نظر هیوم، استقرا روش علمی معتبر نیست. او از میان اشکال مختلف عقلانیت، فقط سه شکل، یعنی عقلانیت قیاسی و ریاضی و معناشناختی، را معتبر می‌داند. از دیدگاه او، استقرا رویکردی عقلانی نیست؛ زیرا نمی‌توان آن را به فعل عقل در یکی از سه شکل عقلانیت مقبول تأویل کرد. ایراد هیوم به عقلانیت استقرایی تنها ایرادی نیست که حامیان اعتبار استقرا باید به آن جواب دهند، بلکه بعد از او افرادی مثل کارل پوپر نیز امکان استدلال استقرایی را رد کرده‌اند، نلسون گودمن و کارل گوستاو همپل نیز در باب استدلال استقرایی، تناقض‌نمایی مطرح کرده‌اند. پس ضعف استقرا به ضعف نظریه فوت منتقل می‌شود.

نتیجه‌گیری

فیلیپا فوت در تقسیم‌بندی گرایش‌های مدرن فلسفه اخلاق، از جمله قایلان به دیدگاه اتصال علم و اخلاق است. او از گروه نوارسطویان به حساب می‌آید. فوت از

- باتنم، هیلاری، ۱۳۸۵، *دوگانگی واقعیت / ارزش*، ترجمه فریدون فاطمی، تهران، نشر مرکز.
- پورتر، جین، ۱۳۶۷، «اخلاق فضیلت»، ترجمه انشاءالله رحمتی، *قیسات*، ش ۱۳.
- داراول استیون، گیبارد آلن، ریلتن پیتر، ۱۳۷۹، «به سوی اخلاق پایان این قرن»، ترجمه مصطفی ملکیان، *ارغنون*، ش ۱۶.
- دلاور، علی، ۱۳۷۸، *روش تحقیق در روان‌شناسی و علوم تربیتی*، تهران، مؤسسه نشر و پرايش.
- شهریاری حمید، ۱۳۸۵، *فلسفه اخلاق در تفکر غرب*، تهران، سمت.
- کانت، ایمانوئل، ۱۳۷۹، *مابعدالطبیعه اخلاق: فلسفه فضیلت*، ترجمه منوچهر صانعی، تهران، نقش و نگار.
- کورسگارد، کریستین، ۱۳۸۴، «نظریات درباره خوبی»، ترجمه رحیم بابانژاد، *معرفت*، ش ۹۹.
- مرداک، آیریس، ۱۳۸۱، *سیطره خیر*، ترجمه شیرین طالقانی، تهران، نشر شور.
- مک‌ایننایور، السدیر، ۱۳۷۷، «مقاله اخلاق فضیلت‌مدار»، ترجمه حمید شهریاری، *نقد و نظر*، ش ۱۳.
- ، ۱۳۷۹، *تاریخچه فلسفه اخلاق*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، حکمت.
- وارنوک، ج.، ۱۳۶۲، *فلسفه اخلاق در قرن حاضر*، ترجمه صادق لاریجانی، تهران، علمی و فرهنگی.
- هولمز، رابرت، ۱۳۸۵، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس.
- Adams, Robert, 2007, *A Theory of Virtue*, Oxford University Press.
- Foot, Philippa, 2001, *Natural Goodness*, Oxford, Clarendon Press.
- Gavin, Lawrence, 2006, "Philippa Foot", *A Companion to Analytic Philosophy*, A. P. Martinich and David Sosa (eds), Blackwell Publishing.
- Hume, David, 1958, *A Treatise of Hume Nature*, Oxford, at the Clarendon Press.
- Lemos, John, 2007, "Foot and Aristotle on Virtue and Flourishing", in *Philosophia*, v. 33, p. 43-62.
- McDowell, John, 1998, "Two Sorts of Naturalism", in *Mind, Value and Reality*, Harvard University Press.
- Voorhoeve Alex, 2009, *Conversations on ethics*, Oxford University Press.

که باید به وسیله توانایی معین انجام شود و این «دستور هنجارسازی طبیعی» است. فوت سپس بر این نکته تأکید دارد که خوبی و بدی اخلاقی یک زیرطبقه از رده عام اسنادها و توصیفات خوبی و بدی طبیعی هستند و خوبی اخلاقی تافته جدا بافته از خوبی طبیعی نیست.

قاعده هنجارسازی طبیعی و برقراری ارتباط بین خوبی طبیعی و خوبی اخلاقی توسط فیلیپا فووت و سایر مبانی و اصول او - همان‌گونه که ملاحظه شد - مسلماً جای نقد و بررسی دارد؛ در نظریه هنجارسازی طبیعی او تا اندازه‌ای مبهم است، همان‌طور که ابهام در مفهوم طبیعت، از نقدهای وارده بر اکثر نظریه‌های اخلاق مبتنی بر طبیعت است. از نقدهای دیگر وارده بر نظریه فوت، برقراری رابطه منطقی بین نیازهای یک نوع و یک فرد است. عدم اثبات رابطه ضروری بین خردمندی و انتخاب خوب و یکی گرفتن مفهوم طبیعت در گیاهان و حیوانات با طبیعت در انسان از دیگر اشکالات رویکرد فیلیپا فووت است. و در آخر، قرار دادن الگوی هنجارسازی طبیعی بر روش استقرا که علاوه بر نظر ارسطوییان، به نظر هیوم و حتی متفکران معاصر غرب هم افاده علم نمی‌کند، نقد مهمی است که بر نظریه فوت وارد است؛ اما بسیاری فلاسفه‌ای که معتقدند، کتاب *خوبی طبیعی* او شروع قرن بیست و یکم را خیلی بهتر از شروع قرن بیستم با کتاب *اصول فلسفه اخلاق مور* (۱۹۰۳) خواهد کرد (ر.ک: گاوین، ۲۰۰۶، مقدمه).

منابع
 ادواردز، پل، ۱۳۷۸، *فلسفه اخلاق*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.
 افلاطون، ۱۳۸۱، *جمهور*، ترجمه فؤاد روحانی، تهران، علمی و فرهنگی.