

ارزیابی یا هدایت عمل؟ راهی برای تمایز عمل درست از فضیلت‌مندانه

انسیه مدنی*
زهرا خزاعی**

چکیده

براساس بازتقریری از اخلاق فضیلت، عمل، درست است، تنها اگر چیزی باشد که فاعل فضیلت‌مند در این شرایط انجام خواهد داد. از جمله ایرادهای معناشناختی که بر این دیدگاه وارد شده، ایراد «درست اما غیر فضیلت‌مندانه» است که براساس آن، خطاست که عمل درست را براساس فعل فاعل فضیلت‌مند تبیین کنیم، زیرا گاهی فرد غیر فضیلت‌مند در شرایطی است که فاعل فضیلت‌مند هرگز در آن شرایط قرار نخواهد گرفت. در پژوهش حاضر، ابتدا به تحلیل این مشکل پرداخته و نشان خواهیم داد که ایراد مزبور ناشی از خلط حوزه تعیین وظایف و ارائه هدایت عملی، با محدوده ارزیابی افعال است، در نتیجه در مقام «هدایت عمل»، عمل درست است، اگر و تنها اگر، چیزی باشد که فاعل فضیلت‌مند در این شرایط تصمیم می‌گیرد، هرچند در مقام «ارزیابی عمل»، این تصمیم ممکن است «قابل تحسین» نباشد. بدین ترتیب مواردی وجود دارد که فاعل «باید» عملی را انجام دهد، اما درعین حال نمی‌توان عمل او را «درست»، به معنای «فضیلت‌مندانه» و «قابل تحسین» دانست. در پایان به ارائه راه‌حل‌های کاربردی‌تری برای رفع این مشکل خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی

اخلاق فضیلت‌ فاعل واجد شرایط، عمل درست، عمل فضیلت‌مندانه، هدایت عمل، ارزیابی عمل.

madani.seyede@gmail.com
z.khazaei@gmail.com
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۳/۲۰

*. استادیار گروه معارف و علوم انسانی، دانشگاه صنعتی امیرکبیر.
**. استاد گروه فلسفه، دانشگاه قم.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۱۶

طرح مسئله

اخلاق فضیلت^۱ یکی از نظریه‌های اخلاقی است که بیشتر بر منش و شخصیت فاعل تأکید دارد تا فعل و کردار، و فعل درست را براساس فاعل فضیلت‌مند تعریف و تبیین می‌کند. گرچه فاعل - محوری به‌عنوان ویژگی خاص اخلاق فضیلت، در بسیاری موارد توانسته مشکلاتی را در حوزه‌های مختلف اخلاقی، از جمله در حوزه انگیزش اخلاقی حل کند، اما همین فاعل - محوری، اخلاق فضیلت را در مواردی با چالش روبه‌رو کرده است. از جمله این چالش‌ها مربوط به «عمل درست» است که به لحاظ معناشناختی و معرفت‌شناختی مورد اعتراض واقع شده است. ایراد معناشناختی ناظر به تعریف عمل درست، و ایراد معرفت‌شناختی ناظر به شناخت عمل درست است. معترضان، اخلاق فضیلت را، در هر دو مورد، در ارائه معیاری مناسب ناتوان و ناموفق می‌بینند.^۲ در مقابل، طرفداران اخلاق فضیلت تلاش زیادی برای تعریف عمل درست انجام داده‌اند. از جمله هرستهاوس معتقد است:

عمل، درست است اگر و تنها اگر، آن چیزی باشد که فاعل فضیلت‌مند از روی منش^۳ در این شرایط انجام خواهد داد. (Hursthouse, 1999: 28)

زاگزیسکی هم، در تعریف عمل درست از هرستهاوس الهام می‌گیرد و تصمیم فاعل فضیلت‌مند را معیار تصمیم‌گیری انسان‌های عادی می‌داند، البته به این نحو که فرد باید بتواند شرایط و تصمیم فاعل فضیلت‌مند را درک کند تا بتواند بفهمد که اگر وی در این شرایط بود، چگونه عمل می‌کرد. عنصر دیگری که زاگزیسکی بر آن تأکید می‌کند، برانگیخته شدن فاعل توسط فضیلت است که در درست بودن عمل و انجام عمل درست نقش کلیدی ایفا می‌کند. (Zagzebski, 1996: 235)

زاگزیسکی در این زمینه از اسلوت الهام گرفته است و در آثار اخیر خود، نقش الگوها یا همان فاعل فضیلت‌مند را در مباحث معناشناختی و معرفت‌شناختی اخلاق، بسیار پررنگ‌تر مطرح کرده است. (Zagzebski, 2010: 14-23)

اسلوت نیز، معیار «عمل درست» را انگیزه‌های فاعل می‌داند. (Slote, 2003: 207; Swanton, 2001: 33-34)

تأکید بر نقش فاعل فضیلت‌مند به‌عنوان معیار معناشناختی و معرفتی فعل درست، به‌رغم اهمیتش پرسش‌هایی را به‌دنبال داشته که کارآمدی اخلاق فضیلت را زیر سؤال می‌برد. یکی از آن ایرادات که محتوای مقاله هم ناظر به آن است، به ایراد «درست اما غیرفضیلت‌مندانه»^۴ مشهور است که هارمن (Harman, 2001: 119)، جانسون (Johnson, 2003: 810-834)، کوپ و سوبل (Copp and Sobel, 2004: 514-554) به آن پرداخته‌اند. این ایراد ناظر به تعاریف فوق است که از انسان‌های عادی می‌خواهد تا برای فهم معنا و مصداق «عمل درست»، شرایطی مشابه با شرایط فاعل فضیلت‌مند برای خود ترسیم کنند و با قرار دادن خود در آن شرایط، و تشخیص اینکه اگر فاعل فضیلت‌مند در این شرایط بود چه می‌کرد و چه می‌فهمید، دو حوزه معناشناختی و معرفت‌شناختی را پوشش دهند. اما مشکل این است که گاه مواردی پیش می‌آید که فرد عادی در شرایطی قرار می‌گیرد که فاعل فضیلت‌مند هرگز در آن شرایط قرار نگرفته و نخواهد گرفت تا قرار باشد تصمیمات او در آن شرایط معیار درستی فعل غیرفضیلت‌مند باشد. مثلاً فرد خطایی کرده و باید برای جبران خصلت غیرفضیلت‌مندانه‌اش کاری انجام دهد. چنین عملی برای فرد غیرفضیلت‌مند، درست است، اما طبیعتاً فضیلت‌مندانه نیست. به‌همین دلیل، هارمن می‌گوید خطاست که عمل درست را براساس فعل فاعل فضیلت‌مند تبیین کنیم. (Harman, 2001: 119-121)

در مقابل، برخی از نظریه‌پردازان اخلاق فضیلت، از جمله هرستهاوس (Hursthouse, 1995: 55-76)، دانیل راسل (Russel, 2009)، و وان زیل (Van zyl, 2011) با استفاده از تفکیک «درست»^۵ از «باید»،^۶ در قالب «ارزیابی عمل»^۷ و «هدایت عمل»^۸، به این اشکال پاسخ داده‌اند.

1. Virtue Ethics.

۲. برای مثال ن. ک: Louden, 1984: 230.

3. Characteristically.

4. Right but not Virtuous Objection.

5. Right.

6. Ought.

7. Action Assessment.

8. Action Guidance.

مقاله حاضر ناظر به رویارویی بین این دو دیدگاه و تصمیم نهایی در این باره است. از این‌رو نخست به تحلیل ایراد «درست اما غیرفضیلت‌مندانه» می‌پردازیم، سپس با توجه به تفاوت‌هایی که فیلسوفان بین مفهوم «درست» در چارچوب «هدایت عمل» و «ارزیابی عمل» قائل شده‌اند، و با اشاره به لزوم تفکیک «باید» از «درست» توضیح خواهیم داد که ایراد مذکور ناظر به کدام معناست و چگونه می‌توان به آن پاسخ داد.

ایراد «درست اما غیرفضیلت‌مندانه»

طرفداران اخلاق فضیلت، تعاریف متفاوتی از «عمل درست» ارائه کرده‌اند. یکی از این تعاریف‌ها مربوط به «دیدگاه فاعل واجد شرایط»^۱ است که هرسته‌هاوس آن را به این شکل مطرح می‌کند:

(Q): عمل، درست است اگر و تنها اگر، آن چیزی باشد که فاعل فضیلت‌مند از روی منش در این شرایط انجام خواهد داد. (Hursthouse, 1999: 28)

مبتنی کردن مفهوم و شناخت عمل درست بر فاعل فضیلت‌مند، اشکالات متعددی را به دنبال داشته است.^۲ از مهمترین آنها ایراد «درست اما غیرفضیلت‌مندانه» است که حکایت از این دارد که همیشه بین عمل «درست» و «فضیلت‌مندانه» سازگاری وجود ندارد. در نتیجه اگر عمل فاعل فضیلت‌مند را معیار درستی عمل بدانیم، افراد عادی ممکن است در مواردی قادر به تشخیص عمل درست نباشند، به این دلیل که نمی‌توانند بین شرایطی که خودشان در آن قرار دارند و شرایطی که احتمالاً فاعل فضیلت‌مند در آن قرار دارد مشابهت‌سازی کنند؛ زیرا گاهی فرد عادی با شرایطی مواجه می‌شود که انسان فضیلت‌مند هرگز در آن شرایط قرار نمی‌گیرد. هارمن، مورد شخصی را مثال می‌زند که به خاطر کار خطایی که انجام داده، از نظر اخلاقی ملزم است از کسانی که از رفتار او صدمه دیده‌اند، عذرخواهی کند، درحالی که یک فاعل کاملاً فضیلت‌مند، هیچ‌گاه عمل اشتباهی انجام نمی‌دهد تا به خاطر آن بخواهد عذرخواهی کند. (Harman, 2001: 119-121)

راسل هم با تأکید و صراحت بیشتری این ایراد را مطرح می‌کند، به این مضمون که در مواقعی که کسی باید برای جبران یا اصلاح خصلت رذیلت‌مندانه‌اش، کاری انجام دهد، هرگز شرایطی شبیه شرایط فاعل فضیلت‌مند ندارد و عمل یک فرد فضیلت‌مندانه، در شرایط فعلی او اصلاً معنا پیدا نمی‌کند تا عمل او بتواند معیار درستی عمل وی باشد. بلکه چه بسا برخی از اعمال، از آن جهت برای چنین شخصی درستند که او فضیلت‌مند نیست. در نتیجه در چنین مواردی، عمل فرد فضیلت‌مند نمی‌تواند معیار درستی فعل باشد. (Russel, 2009: 47)

جانسون نیز به جهت همین ایراد، کلاً اخلاق فضیلت را زیر سؤال می‌برد، از این حیث که یک نظریه اخلاقی باید امکان رشد و اصلاح منش افراد را با انجام وظایف اخلاقی فراهم آورد، درحالی که در مورد مذکور می‌بینیم فاعل غیرفضیلت‌مند برای اصلاح خود باید کاری انجام دهد که برای او درست است، و درستی این امر برای او امری شهودی است، اما این با معیار اخلاق فضیلت - که چنین فردی الزاماً باید همان کاری را انجام دهد که فضیلت‌مند انجام می‌دهد تا بتوان عمل او را درست دانست - محقق نمی‌شود. جانسون فرد دروغ‌گویی را مثال می‌زند که برای اصلاح خودش باید سیاه‌های از دروغ‌های خود فراهم کند و پیوسته ارزش راست‌گویی را به خود یادآوری کند و ...، درحالی که هیچ‌کدام از اینها در قاموس فاعل فضیلت‌مند قرار نمی‌گیرد. (Johnson, 2003: 811) مشابه این ایراد را در عبارات کوپ و سوبل هم می‌توان یافت. به اعتقاد آنها این ایرادی بزرگ علیه هر نظریه‌ای در باره «عمل درست» است که اعمال افراد فضیلت‌مند را معیار قرار می‌دهد. (Copp and Sobel, 2004: 546)

برای پاسخ به این اشکال و ارائه تبیین دقیقی از عمل «درست»، ابتدا به تفکیک دو اصطلاح «ارزیابی عمل» و «هدایت عمل» می‌پردازیم تا مشخص شود این مشکل دقیقاً براساس کدام معنای «درست» پیش می‌آید (ارزیابی یا هدایت‌گری)، و اینکه ایراد مزبور تا چه حد وارد است.

1. Qualified-Agent View.

۲. به‌عنوان نمونه، می‌توان به ایراد دور در معناشناسی و معرفت‌شناسی عمل صحیح، (Pojman, 1999: 166-168)، و مشکل شناسایی فاعل فضیلت‌مند و تعیین فعل او (Hursthouse, 1999: 28; Annas, 2004: 67) اشاره کرد.

معنای عمل درست: ارزیابی یا هدایت‌گری؟

واژه «درست» در رابطه با عمل، دو کارکرد دارد: یکی حکایت از انجام عمل دارد و دیگری حکایت از قابل تحسین بودن آن. (Hursthouse, 1999: 2) کارکرد اول مربوط به «هدایت عمل» است، یعنی به ما کمک می‌کند که تصمیم بگیریم چه کاری را انجام دهیم، و به این سؤال پاسخ دهیم که «X در این موقعیت چه باید بکند؟»، و کارکرد دوم مربوط به «ارزیابی عمل» است، به این معنا که درستی در مقام ارزیابی، ناظر به این است که تا چه حد تحسین و تقبیح فاعل معقول است و کمک می‌کند به این سؤال پاسخ دهیم که «آیا X با انجام عمل Y، عملی درست را انجام داده است؟» به بیان دیگر «درست» در کارکرد اول، به معنای «باید» یا «الزامی»^۱ و در نقش دوم به معنای «فضیلت‌مندانه»^۲ یا «قابل تحسین»^۳ است. معمولاً در تبیین «عمل درست» به هر دو نقش اشاره شده است. (Van Zyl, 2011: 221, 227; Russe, 2009: 46) هرسته‌هاوس هم در واقع، این دو برداشت را از «عمل درست» دارد. وقتی می‌گوییم «X در این شرایط، درست است انجام شود» ناظر به معنای اول یعنی «هدایت‌گری» است، به بیان دیگر، X در اینجا «تصمیم درست» یا عملی است که در این شرایط «باید» انجام شود. گاهی نیز واژه «درست» در عبارت «انجام دادن X، درست بود»، به انگیزه «ارزیابی» آن به کار می‌رود، به این معنا که بدین صورت به آن «تیک تأیید»^۴ می‌زنیم. (Hursthouse, 1999: 46)

تفاوت میان «هدایت» و «ارزیابی» در برخی دوره‌های اخلاقی مشهودتر است. موردی بسیار دشوار را تصور کنید که فرد فضیلت‌مند در مواجهه با آن، نمی‌تواند هیچ‌یک از گزینه‌های پیش‌رو را «درست» بداند. در چنین شرایطی، وقتی کسی در صدد است تا فعل درست را تشخیص دهد، به دنبال شناسایی عمل «قابل تحسین» نیست، بلکه در واقع می‌خواهد بداند که در این شرایط چه کاری را «باید» انجام دهد. به این ترتیب، شناسایی یک عمل به‌عنوان عملی که «باید» انجام شود، به معنای «هدایت عمل»، و شناسایی یک عمل به‌عنوان عملی «قابل تحسین»، به معنای «ارزیابی عمل» است. «هدایت عمل»، به درستی تصمیمات، و «ارزیابی عمل»، به درستی افعال مربوط است. (Russe, 2009: 49-50, 61)

گرچه هرسته‌هاوس یا دیگر فیلسوفان، بین دو واژه «ارزیابی» و «هدایت» تمایز قایل شده‌اند، اما واقعیت این است که این تمایز چندان واضح و روشن نیست و متأسفانه در زبان روزمره برای هر دوی اینها از همان واژه «درست» استفاده می‌شود، زیرا ما معمولاً به خاطر انجام کاری تأیید می‌شویم که باید انجام می‌دادیم. به عبارت دیگر، «ارزیابی» یک عمل به‌عنوان عمل درست»، به این معناست که «فاعل به آنچه باید انجام دهد عمل کرده است». به همین دلیل است که اغلب فیلسوفان اخلاق، این دو را روی یک سکه می‌دانند. با این حال هرسته‌هاوس تلاش کرده این ابهام را با تمایز بین «درست» به‌عنوان موضوع «ارزیابی عمل»، و «باید» به‌عنوان موضوع «هدایت عمل»، حل کند. به نظر او گرچه انجام دادن کاری که «باید» انجام دهیم، معمولاً یک عمل «درست» را نتیجه می‌دهد - به‌عنوان مثال من کارهایی را برای مراقبت از فرزندم انجام می‌دهم که باید انجام دهم و این کارها، به‌عنوان مجموعه‌ای از اعمال درست، تیک تأیید می‌گیرد - اما گاهی اوقات «هدایت عمل» و «ارزیابی عمل» از هم متمایز می‌شوند، به این نحو که فاعل آنچه را «باید» انجام دهد، انجام می‌دهد، اما با این حال نمی‌تواند خوب عمل کند یا عمل «درست» را انجام دهد. (Van Zyl, 2011: 221)

رابطه «ارزیابی» و «هدایت»

با توجه به بخش پیشین، برای فهم بهتر مشکل، «درست» را با مقام «ارزیابی عمل»، و «باید» را با مقام «هدایت عمل» پیوند می‌زنیم. حال این پرسش پیش می‌آید که آیا بین دو واژه درست و باید هیچ ارتباطی وجود دارد؟ چه نوع ارتباط و استلزامی؟^۵ با توجه به پیوند مذکور، می‌توان گفت هیچ استلزامی بین «باید» و «درست» وجود ندارد و هیچ‌یک از دیگری به‌دست نمی‌آید. از یک طرف «درست» مستلزم «باید» نیست، یعنی اگر عملی «درست» باشد و تیک تأیید بگیرد، به این

1. Obligatory.
2. Virtuous.
3. Admirable.
4. Tick of Approval.

۵. قابل ذکر است که «هدایت»، قبل از انجام فعل و در جهت کمک به تصمیم‌گیری است، ولی «ارزیابی» معمولاً مربوط به عمل انجام شده است. ع قابل ذکر است مقاله حاضر رابطه بین «باید» و «درست» را تنها از جهت مذکور مورد بررسی قرار می‌دهد.

معنی نیست که این عمل الزامی بوده و فرد «باید» آن را انجام می‌دهد؛ زیرا در «باید» نوعی انحصار وجود دارد، که در «درست» دیده نمی‌شود. در نتیجه وقتی می‌گوییم فرد «باید» فلان کار را انجام دهد، بدین معناست این کار، تنها کاری است که باید انجام شود، اما تنها کار درست نیست و ممکن است اعمال دیگری هم باشند که به همان اندازه، قابل تحسین و شایسته تأیید باشند. (Garcia, 1992: 244; Geach, 1956: 41) این نوع استلزام حتی براساس مفهومی از «باید» که به اخلاق فضیلت نزدیک‌تر باشد، نیز وجود ندارد. ارسطو موردی را مثال می‌زند که علی‌رغم اینکه انجام عملی در شرایطی برای فرد درست است، اما چه‌بسا که ترک آن عمل برای او فضیلت‌مندانه‌تر باشد، از این حیث که او کنار برود و اجازه دهد دیگری آن فعل درست را انجام دهد. (ارسطو، ۱۳۸۵: a: ۱۱۶۹) در نتیجه در این گونه موارد، فرد اول به دلیل اینکه دومی بهتر از او می‌تواند فعل را انجام دهد الزامی نسبت به انجام فعل ندارد، هر چند انجام این فعل از او خطا نیست. (البته این خودش جای بحث دارد) سوانتون هم بر این تفکیک صحنه می‌گذارد. (Swanton, 2005: 241)

از طرف دیگر «باید» هم، مستلزم «درست» نیست. قدمت این ادعا به ارسطو باز می‌گردد که معتقد است اگر فرد عمل وقیحانه‌ای انجام دهد باید احساس شرم کند، اما این احساس شرم، تنها در مورد جوانان - که تابع عواطف و احساسات بوده و به همین دلیل اشتباهات فراوانی را در زندگی مرتکب می‌شوند - می‌تواند درست (به معنای قابل تحسین) باشد، از این جهت که می‌تواند آنها را از اشتباه بازدارد. بنابراین احساس شرم در فرد درست کار، یا فردی که در سنین پختگی و میان سالی است درست نیست. (ارسطو، ۱۳۸۵: b: ۱۱۲۸) برای توضیح این مسئله، از مثالی که هرستهاوس (Hursthouse, 1995: 62-4) و اسلوت (Slote, 2003: 221-224) به آن اشاره کرده‌اند کمک می‌گیریم. مادر دارا در حال مرگ است و او باید تصمیم بگیرد از روش‌های پرخطر و غیرقابل پیش‌بینی برای نجات مادرش استفاده کند یا اینکه او را رها کند تا بمیرد. علی‌رغم اینکه هر دو تصمیم واقعاً تأسّف‌بار است و استفاده از روش‌های پرخطر برای نجات جان مادر ممکن است پیامدهای ناگواری داشته باشد، اما به گفته هرستهاوس او «باید» این کار را انجام دهد، بی‌آنکه عمل او درست باشد. البته اسلوت، بر خلاف هرستهاوس، درستی تصمیم را مبتنی بر انگیزه کاملاً خیر فاعل می‌داند، بنابراین، در صورت وجود چنین انگیزه‌ای، تصمیم او درست خواهد بود.

تنگناهای تراژیک نمونه خوبی برای عدم استلزام بین «باید» و «درست» هستند. فاعل در این تنگناها خود را بین انجام دو عمل ناشایست مردّد می‌بیند و هر کدام از دو عمل را که انجام دهد نادرست است؛ اما به سبب شرایط پیش‌آمده مجبور است یکی را انتخاب کند. در این حالت او باید این عمل را انجام دهد، در حالی که عمل درست یا شایسته‌ای نیست. مثال مشهور ویلیامز، نمونه خوبی برای این تنگناست. جیم در طی یک سفر تحقیقاتی، در میدان مرکزی روستایی در آمریکای جنوبی، با صفتی متشکل از بیست روستایی سرخ پوست روبه‌رو می‌شود که قرار است به جرم اعتراض علیه حکومت، اعدام شوند. فرمانده آنها، پدر، می‌خواهد به رسم مهمان‌نوازی، افتخار کشتن یکی از سرخپوستان را به جیم بدهد. اگر جیم بپذیرد، سایر سرخ پوستان آزاد می‌شوند و در غیر این صورت همگی کشته خواهند شد. جیم چه باید بکند؟ حتی با فرض اینکه سبب کشته شدن بیست نفر شدن، بدتر از کشتن یک نفر باشد، آیا می‌توانیم بگوییم که جیم با کشتن یک روستایی، عمل درستی انجام خواهد داد؟ پاسخ به این سؤال دشوار است، زیرا جیم برای آنکه مانع کشته شدن آن بیست نفر شود، به کشتن یکی از آنها تن می‌دهد. (Smart & Williams, 1973: 98-99) برخی فیلسوفان چنین موقعیتی را از نوع «دو راهی دست‌های آلوده» می‌دانند، که در آن، فاعل «باید» عمل X را انجام دهد، اما با این حال، انجام این عمل اشتباه به نظر می‌رسد. به عنوان مثال، والزر در بحث از سیاست‌مداری که تصمیم به شکنجه یک تروریست می‌گیرد تا او را مجبور به افشای محل بمب کند، می‌نویسد:

بعضی اوقات تلاش برای موفقیت درست است، و در این صورت باید درست باشد که دست‌های کسی آلوده شود. اما دست‌های فرد از انجام چیزی که انجامش نادرست است آلوده می‌شود، و چگونه می‌تواند انجام چیزی که درست است، نادرست باشد؟ یا اینکه چگونه ممکن است که دست‌های ما با انجام کاری که باید انجام دهیم آلوده گردد؟ (Walzer, 1974: 66)

دوراهی‌های دستان آلوده ما را با این تناقض مواجه می‌کند که یک عمل هم می‌تواند «درست» باشد (زیرا چیزی است

که باید انجام شود) و هم «نادرست» (زیرا دست‌های فاعل را آلوده می‌کند). اما با تفکیک هدایت عمل (باید) از ارزیابی عمل (درست) می‌توان این تناقض را حل کرد، با این بیان که در مقام «هدایت عمل»، گاهی فاعل «باید» عملی را انجام دهد، اما در عین حال در مقام «ارزیابی عمل»، نمی‌توان آن را «درست» دانست. اکنون پس از روشن شدن رابطه میان «هدایت» عمل با «ارزیابی» آن، به تفصیل و تفکیک به بررسی معیار درستی عمل، در مقام «ارزیابی» و نیز «هدایت» آن می‌پردازیم.

ارزیابی عمل

دیدیم که بر مبنای اخلاق فضیلت‌ فاعل واجد شرایط: «یک عمل درست است، اگر و تنها اگر، چیزی باشد که فاعل فضیلت‌ مند از روی منش در این شرایط، آن را انجام خواهد داد» (Q). اکنون در مثال جیم و میدان اعدام، اگر جیم یک روستایی را برای نجات جان نوزده نفر دیگر بکشد، عمل او را چگونه «ارزیابی» کنیم؟ طرفداران دیدگاه فاعل واجد شرایط، در این مورد، نظرات متفاوتی دارند. مسئله مورد اختلاف، درباره درجه فضیلت‌مندی شخص است و اینکه آیا باید نگرش و انگیزه‌های فاعل را هم قسمتی از فعل او بدانیم؟ (Van Zyl, 2011: 221-222)

براساس دیدگاه آناس - که اقتضائات کمتری دارد - هم عمل فاعل کاملاً فضیلت‌مند، و هم عمل فردی که در حال یادگیری است، هر دو می‌تواند «عمل درست» باشد. (Annas, 2011: 6-8) براین اساس، اگر قائل به این مطلب باشیم که فاعل فضیلت‌مند یکی از سرخ‌پوستان را برای نجات دیگران می‌کشد، می‌توانیم عمل جیم را «درست» بدانیم. لازم نیست که جیم انسان کاملاً فضیلت‌مندی باشد که به دلایل درست و با نگرشی درست عمل می‌کند. اما براساس دیدگاه سخت‌گیرانه‌تری مانند هرستهاوس، (Hursthouse, 2006: 108-109) آنچه جیم انجام می‌دهد، تنها شامل عمل کشتن یک روستایی نمی‌شود، بلکه شامل دلایل یا انگیزه او برای عمل نیز هست. او باید بداند چه می‌کند، و نیز مهم است که در هنگام عمل چه نگرش‌ها و احساساتی داشته باشد. (Van Zyl, 2011: 222-223)

فرض کنید عمل جیم همه این شرایط را داراست: او نسبت به کار خود آگاه است (یعنی می‌داند که بحث کشتن یک انسان است، نه مثلاً بیهوش کردن او)، این عمل را با دلیلی درست انجام می‌دهد، (برای حفظ جان نوزده نفر دیگر) و احساسات و نگرش‌های لازم را دارد. (از این کار شدیداً رنج می‌برد) آیا با وجود این شرایط می‌توان عمل او را «درست» دانست؟ در نگاه اول، این‌طور به نظر می‌رسد، اما هرستهاوس چنین عقیده‌ای ندارد. در نگاه او فاعل فضیلت‌مند نمی‌تواند در یک دوراهی سخت عملی درست را انجام دهد، زیرا برای آنکه عمل، «فضیلت‌مندان» و در نتیجه «درست» باشد، باید از نوع اعمالی خاص باشد، اعمالی مانند: کمک به دیگران، گفتن حقیقت، وفا به وعده، و...؛ اما کاری مثل کشتن بی‌گناه نمی‌تواند از این قبیل باشد. «عمل درست» عملی است که شایسته تحسین باشد نه قابل سرزنش؛ عملی که فاعل بتواند به آن افتخار کند، نه آنکه از آن احساس تأسف کند. (Hursthouse, 1999: 46) بنابراین عمل جیم تنها در صورتی درست خواهد بود که او بتواند راهی برای حفظ جان همه روستاییان پیدا کند. کشتن یک نفر برای حفظ دیگران، حتی اگر به سبب اشتباهی از سوی فاعل نباشد، به هیچ‌وجه نمی‌تواند تیک تأیید بگیرد. (Russel, 2009: 69)

از طرف دیگر نمی‌توان عمل فاعل فضیلت‌مندی را که در دو راهی‌های سخت قرار گرفته، نادرست دانست، زیرا عمل او، همانند فرد ردیلت‌مند، با احساس رضایت یا بی‌تفاوتی نیست، بلکه در نهایت رنج و تأسف است. (Hursthouse, 1999: 73-74) پس عمل او نه درست است و نه نادرست.

این مطلب ما را به تفاوت اساسی میان تقریر هرستهاوس از دیدگاه فاعل واجد شرایط و سایر رویکردها می‌رساند. در نظریه‌های دیگر، «درست» به معنای «مجاز» یا «الزامی» به کار می‌رود و عمل «خطا» نیز عملی است که «غیرمجاز» است. بنابراین هر عمل مفروض، یا درست است یا خطا. اما هرستهاوس «عمل درست» را در معنای عمل «برتر»،^۱ «خیر»،^۲ یا «فضیلت‌مندان» به کار می‌برد (یا عملی که «تیک تأیید» می‌خورد)، و «نادرست» را به عنوان عمل «بد»^۳

1. Excellent.
2. Good.
3. Bad.

یا «رذیلت‌مندانه» استفاده می‌کند. به این ترتیب دسته‌ای از افعال روی زنجیره‌ای قرار می‌گیرد که یک سر آن، افعال درست (فضیلت‌مندانه) و سر دیگر، اعمال نادرست (رذیلت‌مندانه) قرار دارد. به همین دلیل نمی‌توان (Q) را مستلزم معیار ذیل برای عمل نادرست دانست:

(W): «یک عمل، نادرست است اگر و تنها اگر چیزی نباشد که فاعل فضیلت‌مند براساس منش در این شرایط انجام خواهد داد».

بلکه نتیجه (Q) این است:

(W*): «یک عمل نادرست است اگر و تنها اگر، چیزی باشد که فاعلی رذیلت‌مند براساس منش در این شرایط آن را انجام خواهد داد».

از دو معیار (Q) و (W*) برمی‌آید که برخی از اعمال نه درستند و نه نادرست. اعمالی که فاعل فضیلت‌مند در تنگناهای تراژیک انجام می‌دهد، از همین قبیل است. نمونه دیگر این افعال، در جایی است که فاعل به دلیل نقصی در منش یا کار خطایی که در گذشته انجام داده، خود را در شرایط دشوار می‌بیند. در اینجا نیز «هدایت عمل» و «ارزیابی عمل» را می‌توان از هم تفکیک کرد. (Van Zyl, 2011: 223-224) در این شرایط شاید انجام کاری که فرد باید انجام دهد، از نوع عملی خیرخواهانه نباشد، زیرا در واقع اشتباه گذشته فرد، هم وظیفه را نسبت به عمل خاصی سنگین‌تر کرده و هم باعث شده که این عمل، «قابل تحسین» نباشد. به عنوان مثال مردی هوسران نسبت به دو زن «الف» و «ب»، عمل خطایی انجام داده است، در حالی که تنها می‌تواند با یکی از آنها ازدواج کند. «ب» خواستگار دیگری دارد که حاضر است با او ازدواج کرده و مسئولیت خودش و فرزندش را قبول کند. سؤال این است که آیا مرد باید «ب» را رها کرده و با «الف» ازدواج کند؟ و آیا در این صورت عمل درستی را انجام داده است؟ (Hursthouse, 1999: 46, 50)

همان‌طور که دیدیم ایراد درست اما غیرفضیلت‌مندانه در چنین مواردی وارد می‌شود. منتقدان می‌گویند (Q) را به هیچ‌وجه نمی‌توان برای چنین مواردی استفاده کرد، به این دلیل که فاعل فضیلت‌مند خودش را از ابتدا در چنین شرایطی نخواهد یافت. اما اخلاق فاعل واجد شرایط، با تمایز بین «ارزیابی عمل» و «هدایت عمل» به چنین اعتراض‌هایی پاسخ می‌دهد، به این صورت که قطعاً می‌توان (Q) را برای «ارزیابی» اعمال به کار برد. طبق (Q)، مرد هوسران باید با «الف» ازدواج کند، با این وجود عمل او «درست» به معنای «قابل تحسین» نخواهد بود، زیرا «عمل درست» معادل «آنچه فرد باید انجام دهد» نیست، بلکه عملی است که تیک تأیید می‌گیرد.

این پاسخ هنوز برای برخی منتقدان راضی‌کننده نیست. مثلاً جانسون از حیث شهودی، این امر را قابل قبول می‌داند که فاعل غیرفضیلت‌مند هم بتواند عملی درست (به معنای قابل تحسین) را انجام دهد، حتی اگر عمل او کاری نباشد که فاعلی کاملاً فضیلت‌مند در این شرایط انجام می‌دهد. او معیار «عمل درست» در هرستهاوس (Q) را به این شکل بازسازی می‌کند: (V): «عمل A برای S در شرایط C درست است، اگر و تنها اگر، فاعلی کاملاً فضیلت‌مند، A را در شرایط C از روی منش انجام دهد». (Johnson, 2003: 812)

طبق (V) نمی‌توان افعالی را که فاعل‌های غیرفضیلت‌مند یا نه چندان فضیلت‌مند، موظف به انجام آن هستند، افعالی درست دانست، زیرا مواردی پیش می‌آید که افراد غیرفضیلت‌مند باید به اصلاح خود بپردازند، در حالی که افراد کاملاً فضیلت‌مند نیازی به این کار ندارند. مثلاً دروغ‌گویی که دروغ‌گفتن برای او عادت شده است، می‌خواهد منش خود را با یک سری «اعمال اصلاحی» تغییر دهد. کارهایی مانند اینکه همه دروغ‌هایش را بنویسد، ارزش راست‌گویی را به خود یادآور شود و ... از نظر عرف عام، این کارها اعمالی است که او «باید» از نظر اخلاقی، در این شرایط انجام دهد، چراکه باعث اصلاح شخصیت او می‌شوند، اما انسان فضیلت‌مند هیچ نیازی به انجام این کارها ندارد. (Copp and Sobel, 2004: 546; Johnson, 2003: 816)

به نظر می‌رسد اخلاق فضیلت‌دست‌کم به دو صورت می‌تواند به این ایراد پاسخ دهد. یکی اینکه مثل آناس رویکردی را که دارای اقتضائات کمتری نسبت به درستی است برگزیند و ادعا کند دروغ‌گویی توبه‌کار و مرد هوسران هر دو قادر به انجام عمل «درست» خواهند بود و دیگری اینکه به شیوه هرستهاوس حکم کند که عملی که مرد هوسران انجام می‌دهد، «درست» به معنای «قابل تحسین» نخواهد بود؛ حتی اگر زن «ب» را ترک کند و با «الف» ازدواج کند. زیرا به هر حال او دارد زن «ب» را به حال خود رها می‌کند و این عملی نیست که شایسته تحسین باشد و تیک تأیید بگیرد، حتی اگر کاری باشد که به حق باید

انجام شود. او باید به خاطر عملش احساس شرم و پشیمانی کند، نه اینکه از ارزیابی قابل قبول اعمالش خوشحال باشد. در چنین شرایطی «باید» و «درست» دقیقاً در جهات متضاد هم هستند: بی‌مسئولیتی گذشته او، وظیفه او را برای انجام عملی بیشتر کرده است، ولی تحسین‌پذیری عمل او را کاهش داده است (Russel, 2009: 51; Van Zyl, 2011: 224) در مجموع معیار عمل درست در هرسته‌هاوس به این صورت در می‌آید:

[الف] یک عمل درست است اگر و تنها اگر، چیزی باشد که فاعل فضیلت‌مند از روی منش در این شرایط انجام می‌دهد، [ب] مگر در تنگناهای تراژیک، که در آنها تصمیم، درست است اگر و تنها اگر، چیزی باشد که چنین فاعلی تصمیم خواهد گرفت، اما عملی که انتخاب می‌شود می‌تواند آن‌قدر ناشایست باشد که نتوان آن را «درست» یا «خوب» نامید. (و تنگناهای تراژیک چیزی است که یک فرد فضیلت‌مند نمی‌تواند از آن عبور کند، بدون اینکه زندگی اش آسیب ببیند). (Hursthouse, 1999: 79)

در عبارات فوق می‌بینیم که تعریف اصلی هرسته‌هاوس از دیدگاهش، [الف]، درباره «ارزیابی عمل» است، ولی در [ب] آن را از «هدایت عمل» متمایز می‌کند. از این منظر، دروغ‌گویی توبه کار نیز عمل درستی انجام نمی‌دهد. افعال او را می‌توان به نحوی شجاعانه دانست. به علاوه افعال او دارد شبیه افعال آدم‌های راست‌گو می‌شود، به‌ویژه اینکه دارد تلاش می‌کند ارزش راست‌گویی را درک کند، اما او هنوز مانند یک انسان فضیلت‌مند راست‌گو، رفتار نمی‌کند. با کاربرد معیار فاعل واجد شرایط برای عمل نادرست (W*)، نیز می‌توان گفت که افعالش ردیلت‌مندانه نیست و بنابراین با حدی از تحسین و تشویق متناسب است. (Van Zyl, 2011: 225)

به این ترتیب، اخلاق فضیلت‌فعل واجد شرایط، روی زنجیره بین درست (ویژگی فضیلت‌مندانه) و نادرست (ویژگی ردیلت‌مندانه)، افعالی را قرار می‌دهد که در مقام «ارزیابی عمل»، نه درستند نه نادرست؛ و عمل دروغ‌گویی توبه کار و مرد هوسران را می‌توان از این قبیل دانست. اما چرا باید فکر کنیم که اعمال اصلاحی - مثل آنچه دروغ‌گویی توبه کار در جهت اصلاح خود انجام می‌دهد - به جهت آنکه یک فرد فضیلت‌مند هرگز آنها را انجام نخواهد داد، «قابل تحسین» و شایسته «تیک تأیید» نیستند؟ مثلاً در توبه فرد دروغ‌گو، به جهت اخلاقی، چیزی واقعاً «برتر» وجود دارد. از این رو به نظر می‌رسد که در مقام «ارزیابی عمل»، باید چنین اعمالی را درست دانسته و به آنها تیک تأیید بدهیم. (Johnson, 2003: 825)

طرفداران اخلاق فضیلت به این اشکال، این‌گونه پاسخ داده‌اند که گرچه این نظریه، عمل فاعل فضیلت‌مند را مبنا و شرط لازم برای عمل درست در نظر می‌گیرد، اما منکر این نیست که اعمال دیگر هم بتوانند از لحاظ اخلاقی ارزشمند باشند. بنابراین، اینکه می‌گوییم اعمال اصلاحی درست نیستند، به این معنی نیست که آنها را از نظر اخلاقی دارای ارزش نمی‌دانیم. مثلاً تکیه بر خویش‌داری و شرم، برای خودداری از گفتن دروغ‌های بدخواهانه، گرچه هم تراز با گفتار صادقانه نیست، اما از برتری و ارزش نسبی برخوردار است. بنابراین اعمال اصلاحی هم می‌توانند ارزشمند باشند، اما نمی‌توانیم اعمال اصلاحی و افعال فرد فضیلت‌مند را در یک درجه ارزش لحاظ کنیم. بنابراین اعمال فضیلت‌مندانه، موارد اصلی و محوری عمل «برتر» هستند، و برخی اعمال از جمله اعمال اصلاحی، برتری کمتری دارند. (Russel, 2009: 52-57)

به این ترتیب، اعمال اصلاحی، گرچه ارزشمندند، اما نمی‌توان آنها را در مقام «ارزیابی عمل»، درست دانست. با این وصف، «عمل درست» در مقام «ارزیابی عمل»، باید واجد چه ویژگی‌هایی باشد؟

- ویژگی‌های عمل درست

در این زمینه، دو رویکرد متفاوت وجود دارد: رویکرد سخت‌گیرانه‌ای مانند دیدگاه هرسته‌هاوس، «عمل درست» را عملی می‌داند که کاملاً فضیلت‌مندانه است، به این معنا که ویژگی‌های ذیل را داراست:

- الف) نوع خاصی از عمل است؛ مثلاً کمک کردن به کسی، مواجهه با خطر، گفتن حقیقت، پس دادن بدهی، و نظایر آن.
- ب) فاعل، آگاهانه آن را انجام می‌دهد.
- ج) فاعل به خاطر دلیل یا دلایل درستی آن را انجام می‌دهد.

د) فاعل در هنگام انجام عمل، احساسات و نگرش‌های مناسبی دارد. (Hursthouse 1999: 123-126) در رویکرد آناس که اقتضائات کمتری دارد، نیز «عمل درست»، عملی فضیلت‌مندانه است، با این تفاوت که حوزه وسیع‌تری داشته و می‌تواند از عمل کسی که در حال یادگیری است، تا آنچه فاعل کاملاً فضیلت‌مند انجام می‌دهد، را در برگیرد. (Annas, 2011: 16-51) بنابراین ویژگی «الف» و احتمالاً «ب» را دارد، اما موارد «ج» و «د» از ویژگی‌های ضروری عمل درست نیست.

هریک از این دو رویکرد را که بپذیریم، مشکل اینجاست که افعالی که ویژگی «الف» را دارا باشند، محدودند و این ابهام همچنان وجود دارد که چگونه می‌توان این افعال را مشخص کرد؟ شاید بهترین پاسخ، توسط آناس مطرح شده، که معتقد است اگر عمل «درست» را صرفاً یک عمل «فضیلت‌مندانه» بدانیم، تبیین قابل توجهی درباره اعمالی که به طور کلی درستند، نخواهیم یافت. از این رو به جای اینکه بپرسیم چه چیز باعث می‌شود عملی درست باشد، بهتر است به طور خاص بپرسیم که چه چیز، عملی مشخص را سخاوتمندانه، صادقانه، شجاعانه و ... می‌سازد؟ و البته در این مورد طرفداران اخلاق فضیلت، حرف‌های زیادی برای گفتن دارند. (Van ZYL, 2011: 225)

تا اینجا، «ارزیابی عمل» را براساس دیدگاه فاعل واجد شرایط بررسی کردیم. اکنون باید ببینیم دیدگاه مزبور، چه تبیینی در مورد «هدایت عمل» دارد.

هدایت عمل

اخلاق فضیلت فاعل واجد شرایط، رویه تصمیم‌گیری مشخصی برای «هدایت عمل» ارائه نمی‌دهد و اصولاً قائل به لزوم ارائه چنین رویه‌ای برای نظریه اخلاقی نیست؛ درعین حال، معیاری برای «عمل درست» ارائه می‌دهد که فاعل فضیلت‌مند، نقشی محوری در آن دارد:

یک تصمیم درست است اگر و تنها اگر، چیزی باشد که فاعل فضیلت‌مند در چنین شرایطی، آن تصمیم را خواهد گرفت.

البته هرستهاوس معتقد است که از این اصل می‌توان قواعد مشخصی را، که مبتنی بر فضیلتند، به دست آورد. قواعدی مانند «آنچه سخاوتمندانه است انجام بده»، «آنچه صادقانه است بکن»، و ... (Hursthouse, 1991: 227) به این ترتیب در مثال جیم و میدان اعدام می‌توان گفت هر چند برای جیم انجام عمل «درست» به معنای «قابل تحسین» یا «عالی»، غیر ممکن است، اما «تصمیم‌گیری درست»، ممکن است. اگر جیم تصمیم بگیرد کاری را انجام دهد که فردی فضیلت‌مند (دلوسو، شجاع، و مسئول) انجام خواهد داد، تصمیم او درست خواهد بود. بنابراین جیم سعی می‌کند عملی را بیابد که شجاعت یا خیرخواهی در این شرایط ایجاد می‌کند. او از خود می‌پرسد: «آیا غیر از این راهی وجود دارد که من بتوانم با پدر و صحبت کنم؟ آیا احمقانه است که سعی کنم در عوض کشتن روستایی، به خود او شلیک کنم؟ روستاییان از من چه کاری را می‌خواهند؟ آیا پدر و در مورد کشتن همه بیست نفر جدی است؟ و...». به این ترتیب او با در نظر گرفتن شرایط و با توجه به فضایل مورد نیاز می‌تواند تصمیم درستی بگیرد.

اما در صورتی که عملی که فرد باید در شرایطی خاص انجام دهد، به سبب اشتباه قبلی خودش باشد، با مشکل مواجه می‌شویم؛ مثلاً در مورد مرد هوسران، در بحث «ارزیابی عمل» دیدیم که او نمی‌تواند عملی درست به معنای تحسین برانگیز را انجام دهد، اما درباره «هدایت عمل»، آیا اخلاق فضیلت فاعل واجد شرایط می‌تواند از این دیدگاه عرف عام حمایت کند که او باید با «الف» ازدواج کند؟ تصمیم او در صورتی درست خواهد بود که همان تصمیم فاعل فضیلت‌مند باشد، اما مشکل اینجاست که فاعل فضیلت‌مند هرگز در چنین شرایطی قرار نمی‌گیرد.

در پاسخ به این مشکل باید گفت لازم نیست مرد هوسران خود را دقیقاً در همان نوع موقعیتی بیابد که فاعل فضیلت‌مند با آن روبه‌رو می‌شود تا بتواند از قواعد مبتنی بر فضیلت مثل «مهربان باش، بخشنده باش، صادق باش» و ...، راهنمایی بگیرد. به علاوه طبق (W*): «یک عمل نادرست است اگر و تنها اگر چیزی باشد که فاعلی رذیلت‌مند براساس منش در این شرایط، آن را انجام خواهد داد». این اصل، مجموعه‌ای از قواعد اخلاقی برآمده از رذایل را ارائه می‌دهد،

قواعدی مثل «آنچه غیرمحسنانه، غیرصادقانه و ... است نکن». و این قوانین رذیلت، برای راهنمایی عمل فاعل‌های غیرفضیلت‌مند، غالباً کاربرد بیشتری نسبت به قوانین فضیلت دارد. در مثال اخیر، مرد هوسران حداقل سه گزینه دارد: (۱) ترک کردن هر دو زن، (۲) ترک کردن «الف» و ادامه دادن با «ب»، با نادیده گرفتن این حقیقت که «ب» دیگر به او علاقمند نیست، و (۳) ترک کردن «ب» و ازدواج با «الف». هر سه عمل از نوع کارهایی است که فاعل رذیلت‌مند انجام می‌دهد، زیرا مشتمل بر ترک زنی است که آن مرد نسبت به او خطایی مرتکب شده است، با این حال واضح است که او باید گزینه ۳ را انجام دهد، به این دلیل که «الف» به حمایت او نیاز دارد، درحالی که «ب» نیاز ندارد. فرد رذیلت‌مند نسبت به این مسئله بی‌تفاوت خواهد بود و بنابراین هر یک از دو گزینه ۱ و ۲ را می‌توان از او انتظار داشت. با انتخاب گزینه ۳، این فرد حداقل از انجام آنچه که فرد رذیلت‌مند براساس منش در این موقعیت انجام می‌دهد اجتناب می‌کند و اولین گام را در مسیر تحول به فردی مسئول‌تر و در نتیجه بافضیلت‌تر بر می‌دارد. (Van Zyl, 2011: 226-227)

ارزیابی و نتیجه

همان‌طور که مشاهده شد، فاعل محوری اخلاق فضیلت و تعریف عمل درست بر حسب فاعل فضیلت‌مند، قائلین به اخلاق فضیلت‌فاعل واجد شرایط را با چالش «درست اما غیرفضیلت‌مند» مواجه می‌کند. نابرابری شرایط افراد عادی با شرایط فاعل دارای فضیلت، امکان فهم عمل درست و تبیین آن براساس معیار مذکور و را از بین می‌برد. در این پژوهش سعی شد با تمایزی که برخی از فیلسوفان بین دو معنای «درست»، در مقام ارزیابی عمل (به معنای قابل تحسین) و در مقام هدایت عمل (به معنای باید)، قائل شده‌اند، مشکل را حل کنیم؛ به این گونه که بگوییم «معیار عمل درست» (Q)، تنها در مقام «ارزیابی عمل» به کار می‌رود. بنابراین در مواردی از قبیل مواجهه با تنگناهای تراژیک (جیم و میدان اعدام)، یا اعمال اصلاحی (عمل دروغ‌گوی توبه‌کار)، عمل «درست» به معنای «قابل تحسین» نیست، زیرا این عملی نیست که فاعل فضیلت‌مند از روی منش در این شرایط انجام می‌دهد؛ بلکه باید بگوییم عمل او نه درست است، نه نادرست. همان‌گونه که هرستهاوس با دیدگاهی سخت‌گیرانه چنین می‌گوید. و «درست» به معنای «باید» را در مقام هدایت عمل، ویژه همان اعمال اصلاحی فاعلی بدانیم که مرتکب خطایی شده است، یا مختص تصمیمات فاعل در تنگناهای تراژیک اخلاقی، که نه فضیلت‌مندانه است، و نه تحسینی در پی دارد.

این ایراد و پاسخ‌های ارائه شده از جهاتی قابل تأمل است. بهتر است در ابتدا ببینیم مشکل ناظر به چیست؟ در اینجا چند احتمال وجود دارد: اینکه فاعل فضیلت‌مند نمی‌تواند معیار درستی برای عمل درست باشد؛ پس این مشکل حکایت از ناتمامی یا نادرستی اخلاق فضیلت دارد. دیگر اینکه اخلاق فضیلت به سبب فاعل محوری نمی‌تواند و نباید درباره عمل درست معیار ارائه کند و ادعای هدایت‌گری داشته باشد، شاهد آن همین ایراد «درست اما غیرفضیلت‌مندانه» است. در این صورت یا باید از معیار بودن فاعل فضیلت‌مند دست برداریم و راهی دیگر برای فهم درستی عمل پیشنهاد کنیم، یا راهی برای حل مشکل پیدا کنیم، که در اینجا به مواردی از آن اشاره می‌شود:

اگر بگوییم ایراد «درست اما غیرفضیلت‌مندانه» بیشتر ناظر به این ادعاست که اخلاق فضیلت باید درباره عمل درست، معیاری غیر از فضیلت‌مندی فاعل لحاظ کند، یا اینکه مانند دیگر نظریه‌ها بر معنا و مصداق عمل درست تمرکز کند، چندان صحیح نیست؛ زیرا یکی از تمایزات اخلاق فضیلت از سایر نظریه‌های اخلاقی، که در این بحث به خوبی نمود یافته، این است که این نظریه - بر خلاف نظریه‌های عمل‌محور - نه بر «انجام عمل درست»، بلکه بر «انجام عمل به درستی» تأکید می‌کند. دومی درباره شیوه عمل است و لازمه آن، این است که فاعل دارای منشی فضیلت‌مندانه باشد، بتواند درست بیندیشد، شرایط را درست فهمیده باشد، و از احساسات و انگیزه‌های لازم نیز برخوردار باشد، تا بتواند عمل درست را انجام دهد. به عبارت دیگر، در اینجا همین منش است که به‌عنوان راهنمایی قابل اعتماد برای فاعل، به او کمک می‌کند تا بفهمد در شرایط خاص چه باید بکند. در نتیجه قرار نیست که اخلاق فضیلت همانند دیگر نظریه‌های اخلاقی، راهنمای عملی فراهم کند، یا به گفته زاگزیسکی اصلاً وظیفه نظریه اخلاقی این نیست که راهنمایی عملی در اختیار فاعل قرار دهد، بلکه تنها نقشه کلی راه را برای رسیدن به یک هدف خاص نشان می‌دهد. (Zagzebski, 2010: 2-5)

به این ترتیب اگر بخواهیم نگاهی معرفت‌شناختی در خصوص تشخیص عمل درست در دیدگاه فاعل واجد شرایط

داشته باشیم و اینکه فضیلت چگونه می‌تواند «راهنمای عمل» باشد، باید گفت این نظریه در مقام هدایت عمل، روبه و ابزار برای تصمیم‌گیری فراهم نمی‌کند تا معلوم کند که هر کس در شرایط مشابه، مشخصاً «باید» چه کاری را انجام دهد، بلکه حداکثر، فهرستی از قواعد فضیلت و ردیلت را ارائه می‌کند، قواعدی از قبیل اینکه «آنچه صادقانه است انجام بده» و «آنچه غیرصادقانه است انجام نده». بنابراین به‌عنوان مثال، شخصی که باید تصمیم بگیرد که آیا در موقعیتی خاص راست بگوید یا خیر، باید روی مسائلی از این قبیل تأمل کند که: «حقیقت چیست؟ آیا مهم است که در این مورد حقیقت معلوم شود؟ آیا حقیقت مهمتر از ملاحظات دیگر، مثل نادیده گرفتن احساسات فرد است؟» و ... (Van Zyl, 2011: 226-227) به گفته آناس، قواعد فضیلت ابزارهایی هستند که به کمکشان یاد می‌گیریم فضیلت‌مند باشیم. شخص بالغ فضیلت‌مند این قواعد را درونی کرده، به‌طوری که بدون نیاز به تأمل و یادآوری به آنها عمل می‌کند. او مهارتی کسب کرده که می‌تواند از آنچه که آموخته، هوش‌مندانه استفاده کند. تصمیماتش ناشی از ملکه‌ای است که از طریق اکتساب و ابزار هوش‌مندانه قواعد فضیلت ایجاد شده است.

به این ترتیب قواعدی از قبیل «صادق باش»، یا «آنچه صادقانه است انجام بده»، صرفاً نصایح بی‌فایده نیست، بلکه نگاهی درباره وضعیت به‌دست می‌دهد. درواقع تفکر بر مبنای صادقانه، شجاعانه یا منصفانه عمل کردن، و به بیان دیگر، تفکر بر مبنای فضیلت و قواعد ناشی از آن است که کمک می‌کند در هر موقعیت، کار درست را تشخیص دهیم. (Annas, 2014: 7, 8) طبعاً حکمت عملی فاعل در برداشتی درست از این قواعد، اهمیت ویژه‌ای دارد. گرچه انسان غیرفضیلت‌مند هم می‌تواند بر مبنای قواعد برآمده از فضایل و رداییل عمل کند، بدون نیاز به اینکه تصور کند فاعلی فضیلت‌مند در این شرایط چه خواهد کرد، با این وجود، تعیین حد و مرز این قواعد و تطبیق آنها بر مصادیق، همچنان بر عهده فاعلی است که بهره‌ای از «حکمت عملی» داشته باشد. (Hursthouse, 1991: 231; Hursthouse, 1999: 32) اخلاق فضیلت‌نظریه‌ای نیست که به ما بگوید چه باید انجام دهیم. بلکه از طریق ارتقاء حکمت عملی ما را هدایت می‌کند و در مواقع تردید و تحیر برای تشخیص عمل درست، ما را به پیروی از کسانی که شجاع‌تر، بخشنده‌تر، و به‌طور کلی بهتر از ما هستند، راهنمایی می‌کند. (Annas, 2004: 73, 74) مزیت اخلاق فضیلت و برگ برنده آن، همین توجه به فاعل، به‌عنوان پایه اصلی در تصمیم‌گیری، و نیز توجه به این نکته اساسی است که زندگی اخلاقی، ایستا نیست، بلکه همواره در حال رشد و تعالی است.

راه‌حل دیگر این است که تعریف‌مان و به تعبیر بهتر، انتظارمان را از فاعل فضیلت‌مند متعادل‌تر کنیم. گرچه ارسطو می‌گوید چنین فردی عاری از هر نوع تمایل خلاف است و طبیعتاً مرتکب خلاف نمی‌شود، اما به دلیل نادر بودن چنین افرادی و دشواری فضیلت‌مند شدن به این معنا می‌توان در بسیاری امور در حدی متعادل‌تر برخورد کرد. به این معنا که قرار نیست فرد فضیلت‌مند هیچ‌گاه خطا نکند - چنان که هر انسانی ممکن است مرتکب خطا و اشتباه شود - اما چنین نیست که آگاهانه و عمدتاً مرتکب خطا شود؛ یعنی خواسته و دانسته نیست. پس اگر ادعای خطاناپذیری فاعل فضیلت‌مند را داشته باشیم، این می‌تواند نقدی بر اخلاق فضیلت باشد که عمل درست را بر عمل فاعل فضیلت‌مندی مبتنی می‌کند که - به‌ویژه در نگاه سخت‌گیرانه‌ای مثل دیدگاه هرسته‌اوس - مجال هیچ خطا و اشتباهی ندارد. چنین تصویری از فاعل فضیلت‌مند مطابق با واقع نیست، زیرا آدمی، گرچه فضیلت‌مند و آراسته به فضایل باشد، همواره در معرض خطا و اشتباه است (جز در موارد نادری که تنها در افراد معصوم نمود می‌یابد). چنین نگاه سخت‌گیرانه‌ای در اخلاق فضیلت، آن را نظریه‌ای دور از دسترس و غیرکاربردی می‌کند.

چنان‌که دیدیم فیلسوفان اخلاق فضیلت، برای نشان دادن تمایز دو معنای «درست» به شواهد و مثال‌هایی تمسک کرده‌اند؛ اما نکته مهمی که در این میان غالباً مورد غفلت واقع می‌شود، این است که ابتدا باید بین تنگناهای تراژیک، با مواردی که فاعل به سبب خطای قبلی، خود را در شرایطی دشوار می‌بیند، تفکیک قائل شویم. در موارد تراژیک، همچون مثال جیم و میدان اعدام، حتی اگر فاعل فضیلت‌مند در این شرایط قرار گیرد، ممکن است به کشتن یک روستایی برای نجات جان ۱۹ نفر دیگر تن دهد. در این صورت کار او، نه تنها در مقام هدایت عمل، «درست» است، بلکه حتی در مقام ارزیابی نیز می‌تواند «قابل تحسین» باشد. چراکه او در شرایط دشواری قرار دارد. از یک‌سو، کشتن یک روستایی بی‌گناه را خطا می‌داند و فضیلت به او اجازه چنین قتلی نمی‌دهد و اگر مرتکب آن شود، شاید هیچ‌گاه خود را نبخشد و پیوسته خودش

را سرزنش کند، اما با این حال، این اندوه و پشیمانی و سرزنش پس از آن را برای نجات ۱۹ بی‌گناه دیگر به جان خرید است و از این جهت، نه تنها عمل او درست است بلکه می‌توان او را تحسین هم کرد، نه فقط از این جهت که جان عده‌ای بی‌گناه را نجات داده است، بلکه از این جهت که او در اینجا از خودگذشتگی کرده و دشواری کار و پیامدهای آن را پذیرفته است. بنابراین در این گونه موارد تراژیک - بر خلاف موارد خطا - فضیلت مندی را می‌توان با درستی عمل یکسان دانست. در اینجا می‌توان با آناس همراه شد که با دیدگاهی سهل‌گیرانه‌تر، اعمال مذکور نیز «درست» به معنای «قابل تحسین» خواهند بود.

در نهایت می‌توان در دفاع از اخلاق فضیلت‌گفت معیار مطرح شده صرفاً یک معیار برای تعیین درستی فعل نیست، بلکه این راهی است برای اینکه حتی در زمان خطا فکر کنیم اگر فاعل فضیلت‌مند فرضی، چنین خطایی می‌کرد برای نجات از آنچه می‌کرد؟ نه اینکه الزاماً فاعل فضیلت‌مند در چنین شرایطی باشد، بلکه سخن این است که اگر بود چه می‌کرد. گرچه این موقعیت، فرضی است، اما تصور آن محال نیست.

منابع

۱. ارسطو، ۱۳۸۵، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو.
2. Annas, Julia, 2004, *Being Virtuous and Doing the Right Thing*, Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association, 78 (2), P. 61-75.
3. Annas, Julia, 2011, *Intelligent Virtue*, Oxford, Oxford University Press.
4. Annas, Julia, 2014, "Applying Virtue to Ethics", *Journal of Applied Philosophy*, P. 1-14.
5. Copp, David & Sobel, David, 2004, "Morality and Virtue: An Assessment of Some Recent Work in Virtue Ethics", *Ethics*, Vol. 114 (3), P. 514-554.
6. Garcia, Jorge L. A., 1992, "The Right and the Good", *Philosophia*, Vol. 21 (3-4), P. 235-256.
7. Geach, Peter T., 1956, "Good and Evil", *Analysis*, Vol. 17 (2), P. 33-42.
8. Harman, Gilbert, 2001, *Virtue Ethics without Character Traits*, In a. Byrne, R. Stalnaker, & R. Wedgwood (Eds.), *Fact and Value. Essays on Ethics and Metaphysics for Judith Jarvis Thomson*. MIT, P. 117-127.
9. Hursthouse, Rosalind, 1991, "Virtue Theory and Abortion", *Philosophy & Public Affairs*, 20 (3), 223-246.
10. Hursthouse, Rosalind, 1995, *Applying Virtue Ethics*, In R. Hursthouse, G. Lawrence, & W. Quinn (Eds.), *Virtues and Reasons: Philippa Foot and Moral Theory*, Essays in Honour of Philippa Foot, USA: Oxford University Press, 55-76.
11. Hursthouse, Rosalind, 1999, *On Virtue Ethics*, Oxford, New York: Oxford University Press.
12. Hursthouse, Rosalind, 2006, *Are Virtues the Proper Starting Point for Morality?*, In J. L. Dreier (Ed.), *Contemporary Debates in Philosophy. Contemporary Debates in Moral Theory*. Oxford: Blackwell.
13. Johnson, Robert N, 2003, "Virtue and Right", *Ethics*, Vol. 113 (4), P. 810-834.
14. Loudon, R. B, 1984, "On Some Vices of Virtue Ethics", *American Philosophical Quarterly*, Vol. 21, P. 227-236.
15. Pojman, Louis P. 1999, *Ethics: Discovering Right and Wrong*, 3rd, Belmont, Calif, Wadsworth Pub.
16. Russell, Daniel C, 2009, *Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford, New York, Clarendon Press, Oxford University Press.
17. Slote, Michael, 2003, *Agent-Based Virtue Ethics*, In S. L. Darwall (Ed.), *Blackwell Readings in Philosophy, Virtue Ethics*, Malden, MA, Blackwell Pub, Vol. 10, P. 203-226.
18. Smart, J. J. C. & Williams, Bernard, 1973, *Utilitarianism: For and Against*, Cambridge, Cambridge University Press.
19. Swanton, Christine, 2001, "A Virtue Ethical Account of Right Action", *Ethics*, Vol. 112 (1), P. 32-52.
20. Swanton, Christine, 2005, *Virtue Ethics: A Pluralistic View*, Oxford, New York, Oxford University Press.
21. Van ZYL, Liezl, 2011, "Qualified-Agent Virtue Ethics", *South African Journal of Philosophy*, Vol. 30 (2).
22. Walzer, Michael, 1974, *Political Action: the Problem of Dirty Hands*, in M. Cohen, T. Nagel and T. Scanlon (eds.), *War and Moral Responsibility: a Philosophy and Public Affairs Reader*, Princeton University Press.
23. Zagzebski, Linda T, 1996, *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, New York, Cambridge University Press.
24. Zagzebski, Linda T, 2010, "Exemplarist Virtue Theory", *Metaphilosophy*, Vol. 41 (1-2), P. 41-57.