

Analyzing the Relationship between the Approach of Islamic Philosophical Ethics and Contemporary Ethics

Ali Asghar Mohammadzadeh¹
Sakineh Kalantary²

Abstract

There are ambiguities in the relationship between the approach of Islamic philosophical ethics and contemporary moral philosophy due to semantic similarity. This article tries to remove any ambiguity in this field by carefully analyzing their relationship in a historical and descriptive way. Based on the findings of the study, both cases include normative ethics, but some topics of contemporary philosophy of ethics, such as meta-ethics and applied ethics, are not in Islamic philosophical ethics or have very little emergence. Islamic philosophical ethics has a subject-oriented approach and is a subset of virtue ethics, but most contemporary philosophers have an action-oriented approach to ethics. Unlike Islamic philosophical ethics, modern moral systems are secular and are not even assigned to followers of a particular religion. Finally, it will be noted that in recent decades, new approaches to ethics can be seen among Muslim philosophers. The result of this change in attitude is the greater independence of Islamic philosophical ethics from the Greek Aqaba and a greater connection to Islamic religious teachings.

Keywords: Philosophical ethics, rational ethics, Islamic ethics, philosophy of ethics, contemporary ethics.

1. Ph. D. Student, Islamic Azad University, Tehran, Iran (responsible author). Aamohammadzadeh110@gmail.com
2. Master of Abrahamic Religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. sakenhkalanta@gmail.com

تحلیل رابطه رویکرد اخلاق فلسفی اسلامی با فلسفه اخلاق معاصر

علی اصغر محمدزاده*، سکینه کلانتری**

چکیده

این مقاله قصد دارد با بررسی دقیق رویکرد اخلاق فلسفی اسلامی و فلسفه اخلاق معاصر، رابطه آن‌ها را از جنبه‌های مختلف، به روش تاریخی و توصیفی، تحلیل کند. این مقایسه، جایگاه تفکر فلسفی مسلمانان را در زمینه اخلاق، در مقابل دیگر فلاسفه روشن می‌کند. بررسی‌ها نشان می‌دهد هر دو مورد شامل اخلاق هنجاری هستند، اما شماری از مباحث فلسفه اخلاق معاصر مانند فرا اخلاق و اخلاق کاربردی در اخلاق فلسفی اسلامی وجود ندارند یا ظهور بسیار کم‌رنگی دارند.

اخلاق فلسفی اسلامی رویکردی فاعل محور دارد و زیرمجموعه اخلاق فضیلت قرار می‌گیرد، اما بیشتر فلاسفه معاصر در اخلاق به رویکرد فعل محور توجه دارند. برخلاف اخلاق فلسفی اسلامی، نظام‌های اخلاقی معاصر، سکولار هستند و حتی به پیروان دین خاصی منتسب نیستند. در دهه‌های اخیر، رویکردهای تازه‌ای درباره اخلاق در میان فلاسفه مسلمان پدید آمده است. نتیجه این

* دانشجوی دکتری، گروه معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شرق، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
aamohammadzadeh110@gmail.com

** کارشناس ارشد ادیان ابراهیمی، دانشگاه ادیان، قم، ایران.

sakenhkalanta@gmail.com

تاریخ تایید: ۱۳۹۹/۰۶/۲۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۰۶



تغییر نگرش، استقلال بیشتر اخلاق فلسفی اسلامی از عقبه یونانی و ارتباط بیشتر آن با آموزه‌های دین اسلام است.

کلیدواژه‌ها

اخلاق فلسفی، اخلاق عقلی، اخلاق اسلامی، فلسفه اخلاق، اخلاق معاصر.

مقدمه

مقایسه دو اصطلاح نزدیک به هم، ابهامات را برطرف و از خلط مباحث جلوگیری می‌کند. در علم اخلاق، نزدیکی دو اصطلاح «اخلاق فلسفی اسلامی» و «فلسفه اخلاق»، سؤالاتی را در ذهن ایجاد می‌کند؛ سؤالاتی که تا اندازه زیادی به معنی این دو اصطلاح مربوط می‌گردد: آیا مباحثی که در اخلاق فلسفی اسلامی طرح می‌شود با فلسفه اخلاق معاصر در غرب تفاوت دارد؟ نسبت بین آن‌ها چیست؟ در چه مباحثی اشتراک دارند؟ تفاوت بنیادین آن‌ها در چیست؟ آیا اساساً اخلاق فلسفی نزد مسلمانان همان فلسفه اخلاق اسلامی است؟ پاسخ دادن به این پرسش‌ها، مسئله اصلی مقاله پیش رو است.

پژوهش‌هایی که تاکنون انجام شده است، به روش تاریخی و توصیفی است و مقاله حاضر قصد ندارد به رد یا تأیید این پژوهش‌ها بپردازد. شماری از این پژوهش‌ها به بررسی اخلاق فلسفی در اسلام (احمدپور و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۶۱-۱۵۵؛ اسلامی، ۱۳۸۵) یا به تعریف فلسفه اخلاق معاصر (مصباح، ۱۳۹۴، ص ۲۱) پرداخته‌اند.

بعضی از محققان به موضوع فلسفه اخلاق معاصر در ایران نظر داشته‌اند و گاهی بخش مختصری از کار را به مقایسه فلسفه اخلاق معاصر در ایران و کشورهای غربی اختصاص داده‌اند (امید، ۱۳۹۱). موضوع اصلی این گونه پژوهش‌ها، بررسی رویکردهای اخلاقی معاصر در ایران است (همو، ۱۳۸۲؛ همو، ۱۳۸۵). بر این اساس، پژوهشی که هدف اصلی آن، مقایسه رویکرد اخلاق فلسفی اسلامی با فلسفه اخلاق



معاصر باشد، یافته نشد. پیش از مقایسهٔ محدوده و محتوای این دو اصطلاح باید معنای آن‌ها تا حد امکان روشن گردد.

تعاریف

۱. رویکرد فلسفی در اخلاق اسلامی

شماری از عالمان، اخلاق اسلامی را در چهار رویکرد دسته‌بندی می‌کنند؛ فلسفی، عرفانی، نقلی و تلفیقی (احمدپور و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۲۹). خواه این دسته‌بندی چهارگانه به طور کامل پذیرفته شود یا خیر، در وجود شاخهٔ اخلاق فلسفی در منابع اخلاقی مسلمانان تردید وجود ندارد (ر.ک: همان، ص ۲۹-۳۲).

هر کدام از رویکردهای یادشده تلاش می‌کند ارزش‌های اخلاقی را مطابق منبع خاصی به دست آورد. در این میان، اخلاق فلسفی، عقل را منبع دستیابی به ارزش‌ها فرض می‌کند و می‌کوشد اخلاق را به روش فلسفی (عقلی) بیان کند. این رویکرد بعد از دوران ترجمه، با ترجمهٔ منابع اخلاق یونانی به زبان عربی، به جامعهٔ مسلمانان وارد شد (هدایتی، ۱۳۹۵، ص ۱۷۸). هر چند منابع اصلی اسلامی، اعم از قرآن و سنت، آموزه‌های اخلاقی متعددی را ارائه می‌دادند (جوادی آملی، ۱۳۹۸؛ عالم‌زاده نوری، ۱۳۹۷)، پیش از عصر ترجمه، مسلمانان آموزه‌های اخلاقی اسلامی را در قالب یک علم تدوین نکرده بودند (هدایتی، ۱۳۹۵، ص ۱۷۸).

بعد از ورود مباحث فلسفی یونانیان، اندیشمندان مسلمان سعی کردند تألیفات فلسفی مستقلی ایجاد کنند (ر.ک: فاخوری و جر، ۱۳۸۶). این هدف در فلسفهٔ متافیزیک بیشتر از اخلاق تحقق یافت؛ از این رو، فلسفهٔ اسلامی (متافیزیک) بیش از اخلاق فلسفی، از علوم یونانی استقلال پیدا کرد و در نهایت، فیلسوفانی مانند ملاصدار پا به عرصهٔ فلسفهٔ اسلامی گذاشتند.

به عبارت دیگر، بسیاری از کتب اخلاق فلسفی تا پیش از دوران معاصر، بیش از اندازه مقلد کتب اخلاق یونانی بودند. این مسئله با مقایسهٔ مطالب و عناوین کتب اخلاق فلسفی اسلامی با کتب فلسفهٔ اخلاق یونانیان آشکار می‌شود. بنابراین، اطلاق



اسلامی بر بعضی از کتب که با رویکرد اخلاق فلسفی نوشته شده‌اند، با تسامح همراه است و در واقع، می‌توان آن‌ها را اخلاق فلسفی مسلمانان نامید. با وجود این، مسلمانان تألیفات اخلاقی ارزشمندی را ارائه کرده‌اند. در این میان برخی از اندیشمندان برای اسلامی کردن اخلاق فلسفی بیشتر کوشیده‌اند. عالمانی که رویکرد تلفیقی داشته و اصول اخلاق را با توجه به آموزه‌های اسلام ارائه کرده‌اند، در این را موفق‌تر بوده‌اند (نراقی، بی‌تا).

بنا بر آنچه گذشت، پایه رویکرد اخلاق فلسفی در میان مسلمانان، اخلاق یونانی است. لذا مؤلفه‌های اصلی اخلاق فلسفی اسلامی با اخلاق یونانی مشترک است؛ از جمله غایت اخلاق (ارسطو، بی‌تا: ص ۱۶۷-۲۱۹)، بر پایه فضیلت بودن و پرداختن به علم النفس، موضوع (ر.ک: هلمز، ۱۳۹۶، ص ۷۷-۱۰۸) و غیره. رویکرد اخلاق فلسفی اسلامی را می‌توان چنین تعریف کرد: «اخلاق فلسفی اسلامی، رویکرد بعضی از اندیشمندان مسلمان است که می‌کوشند مباحث اخلاقی را که با تکیه بر منبع عقل و بر پایه منابع اخلاق یونانی دریافته‌اند، با آموزه‌های اخلاق اسلامی ترکیب کنند».

۲. فلسفه اخلاق معاصر و Ethics

معمولاً Ethics را معادل فلسفه اخلاق (Moral philosophy) در نظر می‌گیرند. در دسته‌بندی مباحث نیز آن را به سه بخش فرا اخلاق (Meta-ethics)، اخلاق هنجاری (Normative-ethics) و اخلاق کاربردی (Applied ethics) تقسیم می‌کنند (Gensler, 2008, P.89). فرا اخلاق به بنیادی‌ترین مباحث اخلاقی مانند هستی‌شناسی، معنی‌شناسی و معرفت‌شناسی اخلاق می‌پردازد (گنسلر، ۱۳۹۰، ص ۵).

اخلاق هنجاری شامل نظریه ارزش و قواعد عام اخلاقی است (مصباح، ۱۳۹۴، ص ۲۶). از نظر عده‌ای، اخلاق کاربردی بخشی از اخلاق هنجاری است (گنسلر، ۱۳۹۰، ص ۶؛ علیا، ۱۳۹۱، ص ۷). در چنین فرضی، اخلاق کاربردی به دلیل وسعت و



اهمیت مباحث از بخش‌های دیگر جدا شده است و به شیوه‌های عمل و کاربست قواعد اخلاقی در محدوده‌های خاص و جزیی می‌پردازد (علیا، ۱۳۹۱، ص ۷). این شاخه از اخلاق عموماً مسائل کاربردی و چالشی را بررسی می‌کند (اسلامی و دیگران، ۱۳۹۰، ص ۴۵-۴۶).

در درستی کاربرد واژه Ethics برای مفهوم عام فلسفه اخلاق شکی وجود ندارد، اما در ترادف دو معنای واژه Ethics که یکی فلسفه اخلاق است و دیگری شامل سه بخش فرا اخلاق، اخلاق هنجاری و کاربردی می‌گردد تردید وجود دارد.

به عبارتی، در تعیین محدوده فلسفه اخلاق تردید وجود دارد؛ بعضی، فلسفه اخلاق را شامل هر سه بخش برای ethics می‌دانند (گنسلر، ۱۳۹۰، ص ۶)، عده‌ای دایره فلسفه اخلاق را کوچک‌تر فرض می‌کنند و آن را به فرا اخلاق محدود می‌دانند (علیا، ۱۳۹۱، ص ۳۷) و عده‌ای دیگر، نظریه ارزش (بخشی از اخلاق هنجاری) را نیز به آن ملحق می‌کنند (ر.ک: مصباح، ۱۳۹۴، ص ۲۵).

در این تقریر، قواعد عام اخلاقی (بخش دیگر اخلاق هنجاری) و اخلاق کاربردی جزء فلسفه اخلاق نیستند؛ به این بیان که فلسفه اخلاق شامل مبانی عقلانی مقدم بر علم اخلاق است.

در این صورت، علم اخلاق منحصر در بخش قواعد اخلاق هنجاری است که به نوعی شامل اخلاق کاربردی نیز می‌گردد (ر.ک: مصباح، ۱۳۹۴، ص ۲۵)؛ هر چند اخلاق کاربردی، به دلیل وسعت مباحث، شاخه‌ای جدا شمرده می‌شود.

به نظر می‌رسد این تقریر بیشتر با روش معمول در شاخه‌بندی علوم هم‌خوانی دارد؛ چون فلسفه مضاف به یک پدیده یا دانش، مباحث پایه و مبانی مقدم بر مسائل آن پدیده یا دانش را نیز شامل می‌شود (خواص، ۱۳۸۱، ص ۳۹).

البته روش پژوهش در اخلاق هنجاری و کاربردی، فلسفی و عقلانی است، اما سزاوار نیست هر دانشی را که روش عقلانی دارد، فلسفه بنامیم. باید دانش فلسفه را از روش فلسفی (عقلانی صرف) تفکیک کرد.



فلسفه مطابق قاعده باید به دانشی اطلاق شود که مباحث بنیادین را به روش عقلانی بررسی می کند، در حالی که روش فلسفی یا عقلانی در بسیاری از علوم، مانند بخش هایی از کلام، اصول، فقه و... کاربرد دارد.

با توجه به توضیحات بالا بهتر است معادل فارسی واژه ethics را (در کاربردی که شامل فرا اخلاق، اخلاق هنجاری و کاربردی است) «اخلاق عقلانی یا فلسفی» در نظر بگیریم و فلسفه اخلاق (moral philosophy) را به فرا اخلاق و بخش نظریه ارزش از اخلاق هنجاری منحصر کنیم؛ هر چند می توان ethics را نیز در معنای فلسفه اخلاق (moral philosophy)، با محدودیت مذکور به کار برد.

نسبت اخلاق فلسفی اسلامی و فلسفه اخلاق معاصر از حیث محدوده و مباحث طرح شده از حیث محدوده و موضوع می توان چهار تفاوت بین اخلاق فلسفی اسلامی و فلسفه اخلاق معاصر در نظر گرفت:

۱. تفکیک و عدم تفکیک شاخه های ethics

اصطلاح ethics آن گونه که امروزه با مباحث تفکیک شده تصور می شود، در زمان گذشته وجود نداشت. به عبارتی، این طور نبود که در اخلاق یونانی، بخش فرا اخلاق یا معنی شناسی از اخلاق هنجاری جدا باشد، بلکه مباحث به صورت مزجی ارائه می شد.

اخلاق فلسفی اسلامی نیز به صورت تفکیک نشده، گاهی به مباحث معنی شناختی مشابه فرا اخلاق می پرداخت (طوسی، ۱۴۱۳ق، ص ۶۶-۶۷)، گاهی نظریه ارزش (فارابی، ۱۳۸۴، ص ۸۵-۸۶) و غایت اخلاق (ابن مسکویه، ۱۴۲۶ق، ص ۱۲۶) را بیان می کرد و گاهی سعی داشت قواعد اخلاقی را ارائه دهد (عزتی خلخالی، ۱۳۸۱، ص ۸۱).

در مقابل، امروزه بعد از گذشتن از دوره مدرن، در فلسفه اخلاق، شاخه های اخلاق عقلانی/ethics تا اندازه زیادی تفکیک شده اند. البته هنوز هم بعضی از نویسندگان



مباحث را در قالبی نه‌چندان تفکیک شده ارائه می‌دهند، ولی حداقل در درخت‌وارهٔ مباحث اخلاقی، این امور از یکدیگر تفکیک شده‌اند (Fieser, n.d.).

۲. شمولیت نسبت به اخلاق هنجاری

همان‌طور که اشاره شد، در تعریف فلسفهٔ اخلاق اختلاف وجود دارد. مطابق تعریف پذیرفته‌شده، فلسفهٔ اخلاق شامل بخش قواعد از اخلاق هنجاری و اخلاق کاربردی نمی‌گردد. این در حالی است که اخلاق هنجاری از مهم‌ترین بخش‌های اخلاق فلسفی اسلامی است؛ چون به دنبال یافتن مصادیق خوب و بد است (نراقی، بی‌تا، ص ۸۴-۱۲۳). لذا می‌توان اخلاق فلسفی را معادل ethics امروزی یعنی اخلاق عقلانی دانست. اما اگر بگوییم همهٔ بخش‌های ethics جزء فلسفهٔ اخلاق هستند، نمی‌توانیم از این نظر بین اخلاق فلسفی اسلامی و فلسفهٔ اخلاق معاصر تفاوت بگذاریم.

۳. شمولیت نسبت به اخلاق کاربردی و حرفه‌ای

اخلاق کاربردی با رویکرد مسئله‌محوری دربارهٔ مسائلی که تصمیم‌گیری در آنها دشوار است، شاخه‌ای از اخلاق عقلانی/ethics محسوب می‌شود که در دنیای مدرن شکل گرفت (اسلامی و دیگران، ۱۳۹۰، ص ۴۹).

از این رو، طبیعی است که اخلاق کاربردی به شکل امروزی در اخلاق فلسفی اسلامی وجود نداشته باشد. به‌طور کلی روش پژوهش مسئله‌محور صبغهٔ تاریخی چندانی ندارد.

پژوهش‌های موضوع‌محور در حوزهٔ اخلاق حرفه‌ای در برخی از حُرَف خاص، در متون اخلاق فلسفی اسلامی وجود داشت (جاحظ، ۱۳۳۲ق)؛ البته اگر اخلاق حرفه‌ای را جزئی از اخلاق کاربردی بدانیم (اسلامی و دیگران، ۱۳۹۰، ص ۲۷). بر این اساس، می‌توان گفت اخلاق فلسفی اسلامی تنها بخشی از اخلاق کاربردی امروزی را در بر داشت. در غیر این صورت، باید گفت اخلاق فلسفی اسلامی،



مبحث اخلاق کاربردی را نداشت و تنها برخی از عناوین اخلاق حرفه‌ای را متناسب با نیاز روز بررسی می‌کرد.

۴. حجم مباحث فرا اخلاقی

یکی از مهم‌ترین بخش‌های فرا اخلاق به معنی‌شناسی مفاهیم پایه اخلاقی مثل خوب و بد و باید و نباید می‌پردازد (فرانکنا، ۱۳۹۸، ص ۱۸-۱۹). این بخش، بعد از اهمیت یافتن فلسفه زبان در دوران معاصر بسیار مورد توجه قرار گرفت. لذا طبیعی است که حجم این مباحث در فلسفه اخلاق معاصر بسیار بیشتر از اخلاق فلسفی اسلامی باشد. گفتنی است به‌طور طبیعی شماری از مباحث معنی‌شناختی وجود داشت (ابن مسکویه، ۱۴۲۶ق، ص ۱۶۱)، اما بیشتر بخش معنی‌شناسی در اخلاق فلسفی اسلامی به بررسی معنای فضائل و رذائل می‌پرداخت (شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۴۷۹) که قسمی از اخلاق هنجاری محسوب می‌شود، نه فرا اخلاق.

همچنین، مباحثی چون واقعی بودن یا نبودن اخلاق (در بخش هستی‌شناسی فرا اخلاق)، رابطه باید و هست و امکان و چگونگی معرفت به اصل اخلاق (در بخش معرفت‌شناسی فرا اخلاق) که از مهم‌ترین مباحث فلسفه اخلاق معاصر (فرا اخلاق) هستند، در اخلاق فلسفی اسلامی چندان موضوع بحث نبود، اما شماری از مباحث معرفت‌شناختی که بیشتر به اخلاق هنجاری و نظریه ارزش مربوط می‌شوند، در اخلاق فلسفی اسلامی وجود داشت؛ مانند قاعده اعتدال (فارابی، ۱۳۸۴، ص ۹۳-۱۰۲).

نسبت اخلاق فلسفی اسلامی و فلسفه اخلاق معاصر از حیث محتوا

۱. اخلاق فضیلت و اخلاق عمل‌محور

اخلاق یونانی بر پایه اخلاق فضیلت بنا نهاده شده بود و اخلاق فلسفی اسلامی نیز همان بنیان را حفظ کرد. اصطلاح اخلاق فضیلت تا اندازه‌ای ابهام دارد؛ به این دلیل که از «نظریه فضیلت» تفکیک نمی‌گردد.



اخلاق فضیلت یکی از نظریه‌های اصلی ارزش است. خود نظریه ارزش فضیلت نیز به دو معنا به کار می‌رود که با دو اصطلاح فضیلت‌محوری و فضیلت‌گرایی متمایز می‌شوند. پس، لازم است این سه اصطلاح از یکدیگر تفکیک شوند:

اخلاق فضیلت (Virtue ethics)، به‌عنوان یک نظریه ارزش، سعی می‌کند ملاک صدق خوب و بد اخلاقی را بر پایه فضائل نفسانی انسان بنا کند (Hursthouse & Pettigrove, 2018). خود این نظریه به دو صورت قابل تصور است؛ در یک حالت ملاک فعل خوب و بد را صادر شدن از ملکه نفسانی خوب یا بد می‌داند که می‌توان آن را فضیلت‌محوری نامید.

این نوع از نظریه ارزش، ملاک عمل اخلاقی را در منشأ نفسانی آن جستجو می‌کند. به‌طور عادی، فضیلت‌محوری در مقابل نظریه‌های رقیب مانند وظیفه‌گرایی، غایت‌گرایی و حق‌گرایی به کار می‌رود. تقریر دوم اخلاق فضیلت، ملاک خوب یا بد بودن عمل را منتج شدن به فضیلت یا رذیلت می‌داند که می‌توان آن را فضیلت‌گرایی نامید. فضیلت‌گرایی، نوعی از غایت‌گرایی است و نظریه جداگانه‌ای محسوب نمی‌شود. همان‌گونه که سود‌گرایی غایت اخلاق را رسیدن به سود می‌داند، فضیلت‌گرایی غایت اخلاق را رسیدن به فضائل می‌داند.

اما اصطلاح نظریه فضیلت (Virtue theory) را مخصوصاً در دوره معاصر می‌توان از اخلاق فضیلت متمایز ساخت (Hursthouse & Pettigrove, 2018). این اصطلاح، در مقابل اخلاق عمل‌محور (Action base ethics) قرار می‌گیرد (Massey, n.d., P.1). توضیح اینکه پیش از عصر مدرن، بیشتر نظام‌های فلسفی اخلاقی به نوعی بر پایه اخلاق فضیلت بنا شده بودند؛ از این رو، طبیعی بود که چنین نظام‌هایی در تبیین قواعد اخلاقی به بیان فضائل و رذائل انسانی پردازند و نوعی اخلاق فاعل‌محور ارائه دهند.

با ورود به دنیای مدرن و تسلط اخلاق‌های جدیدی مانند نظریات هیوم، کانت، بنتام، میل و... اخلاق فضیلت برای مدتی به کلی از دایره مباحث علمی در غرب خارج شد.





نظام‌های اخلاقی جدید دیگر به فضائل و رذائل انسان به منزله فاعل اخلاقی نمی-پرداختند؛ چون غایت اخلاق را رسیدن به فضائل و رذائل نمی‌دانستند. لذا اخلاق-های جدید عمل‌محور یا قاعده‌محور شدند (این قاعده‌محوری به معنای وظیفه‌گرایی که در مقابل غایت‌گرایی به کار می‌رود، نیست).

در دهه‌های اخیر شماری از فیلسوفان اخلاق مجدداً به اخلاق فضیلت‌گراییش پیدا کرده‌اند (پینکافس، ۱۳۸۲، ص ۵۳-۶۰). از جمله اشکالات وارد شده به اخلاق عمل‌محور این است که اخلاق بدون تأکید بر فضائل و رذائل، تنها قواعدی را در اختیار انسان قرار می‌دهد و انسان را در کسب توانایی برای عمل به آن قواعد راهنمایی نمی‌کند (هینمن، ۱۳۹۸، ص ۵۳۴). از سوی دیگر، چه بسا اخلاق فضیلت‌با بعضی رویکردهای زنانه‌نگر مانند اخلاق مراقبت (ر.ک: هینمن، ۱۳۹۸، ص ۶۰۸) هم‌خوانی بیشتری دارد. شاید این مسئله، عامل دیگری برای رشد اخلاق فضیلت‌در دنیای معاصر باشد.

به هر حال، طرفداران فضیلت در دوره معاصر لزوماً در صدد پذیرش نظریه ارزش فضیلت یا اخلاق فضیلت نیستند و اصطلاح نظریه فضیلت معنایی جدید پیدا کرده است؛ در واقع، امروزه به نظریه‌ای که غیر از پرداختن به صرف قواعد و خوب و بد در عمل، فضائل و رذائل فاعل اخلاقی را هم بیان کند، نظریه فضیلت می‌گویند؛ چه غایت یا منشأ ارزش‌های اخلاقی را فضیلت بدانند، چه ندانند. لذا امکان دارد کسی در عین اینکه عمل‌گرا محسوب می‌شود، به فضائل و رذائل پردازد. در نتیجه، برخی از نظریه‌های فضیلت که برخاسته از اخلاق وظیفه یا نتیجه هستند، به وجود می‌آید (Hursthouse & Pettigrove, 2018).

با توجه به این تفصیل، تبیین شماری از اندیشمندان معاصر که سعی می‌کنند بازگشت اخلاق معاصر غربی به مباحث فضیلت را به نوعی بازگشت کامل به نظریات ارسطو تلقی کنند و مداومت اخلاق فلسفی اسلامی را بر اخلاق فضیلت موجه جلوه دهند، چندان پذیرفتنی نیست؛ زیرا اخلاق فضیلت معاصر لزوماً در صدد پذیرش اخلاق فضیلت به مثابه نظریه ارزش - چنانچه در اخلاق فضیلت اسلامی

پذیرفته شده است - نیست؛ حتی اگر شماری از فضیلت‌گرایان معاصر چنین رویکردی داشته باشند. به هر حال، نمی‌توان انکار کرد که بعضی از فلاسفه معاصر، از حیث تأکید بر بیان فضائل و رذائل، به اخلاق یونانی روی آورده‌اند. در نتیجه، اخلاق فلسفی اسلامی نه تنها نوعی از اخلاق فضیلت در دنیای معاصر محسوب می‌شود، بلکه نظریه ارزش فضیلت را هم پذیرفته است. در حالی که بیشتر فلسفه‌های اخلاق معاصر عمل‌محورند و با اینکه اخیراً به رویکردهای فضیلت توجه نشان داده‌اند، لزوماً نظریه ارزش فضیلت را نمی‌پذیرند. ممکن است کسی فقه اسلامی را نوعی اخلاق به حساب آورد و بر این اساس بگوید اخلاق عمل‌محور در اسلام وجود داشته است، اما باید گفت این مسئله ارتباطی با رویکرد اخلاق فلسفی ندارد.

۲. نقش دین در اخلاق

آخرین مقایسه‌ای که در این نوشتار بین اخلاق فلسفی اسلامی و فلسفه اخلاق معاصر انجام می‌گیرد، درباره نقش دین و خداوند است. کلمه «معاصر» در عبارت «فلسفه اخلاق معاصر» را می‌توان دو گونه تفسیر کرد؛ اگر فلسفه اخلاق معاصر با فلسفه اخلاق مدرن یا پست مدرن مساوی باشد و منظور از آن‌ها فلسفه‌هایی باشد که در دنیای معاصر ایجاد شده‌اند، باید اذعان کرد که این فلسفه‌ها کاملاً سکولار هستند. همه این فلسفه‌ها بعد از سقوط سیطره مسیحیت در اروپا شکل گرفتند (ر.ک: بکر، ۱۳۸۷، ص ۱۲۲) و طبیعی است که ارتباط چندانی با مباحث دینی و الهی نداشته باشند. البته سکولار بودن ملازمه‌ای با ضد دین بودن ندارد.

شاید بتوان استدلال اخلاقی کانت بر وجود خداوند را نمونه‌ای از ارتباط این گونه اخلاق‌ها با خداوند تلقی کرد (ر.ک: رضائزاد، ۱۳۷۴). البته این مورد نیز بیشتر به مباحث الهیات مربوط است تا اخلاق.

در واقع، اینجا الهیات از فلسفه اخلاق تأثیر پذیرفته است، نه اینکه بر آن تأثیر گذاشته باشد. اینکه فلسفه‌های اخلاق معاصر سکولار هستند، بدین معنا نیست که





فلاسفه اخلاق معاصر متدین نیستند. ممکن است بسیاری از آنها گرایش‌های مذهبی داشته باشند و حتی امور اخلاقی را به نوعی به خداوند ارتباط دهند، اما در دنیای معاصر نظام فلسفی‌ای که بر پایه دین استوار باشد و بتوان آن را از اساس اخلاق دینی خواند، شکل نگرفته است.

تفسیر دیگر این است که بگوییم مراد از فلسفه اخلاق معاصر فلسفه‌هایی است که در دنیای معاصر وجود دارند، حتی اگر در زمان‌های دور ریشه داشته باشند. این تفسیر، فلسفه‌های اخلاق مسیحی، یهودی و دیگر ادیان موجود در دنیای معاصر را در بر می‌گیرد؛ به‌ویژه رویکردهای اخلاقی مرتبط با ادیانی مانند مسیحیت را که در بعضی از مباحث اخلاق کاربردی مثل سقط جنین و دیگر مسائل اخلاق پزشکی نمود دارند.

در مقابل، مسلمانان در ایجاد فلسفه اخلاقی مستقل بر پایه آموزه‌های اسلامی موفقیت چندانی نداشتند و اخلاق فلسفی اسلامی بر پایه اخلاق یونانی بنا شد که از اساس سکولار بود.

اما حتی اگر مراد از واژه «اسلامی» در اخلاق فلسفی اسلامی، «مسلمین» باشد، این اخلاق با دین ارتباط پیدا می‌کند؛ چون صاحبان آن (مسلمین)، واجد دین خاصی در نظر گرفته شده‌اند.

لذا در بسیاری از منابع اخلاق فلسفی، در تبیین فضائل و رذائل مرتبط با مباحث دینی و الهی مانند تسلیم، توکل و عبادت کوشیده‌اند (طوسی، ۱۴۱۳ق، ص ۸۰) و گاهی نیز از روایات و آیات استفاده کرده‌اند که در اخلاق تلفیقی نمود بیشتری دارد. به هر حال، باید پذیرفت که در مقابل اخلاق فلسفی، اخلاق عرفانی در اسلام ارتباط بیشتری با خداوند دارد؛ چون غایت عرفان، وصول به خداوند و غایت اخلاق عرفانی، دستیابی به صفات الهی یا امور مرتبط با خداوند است (احمدپور و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۴۲). حال آنکه هدف اخلاق فلسفی، ایجاد تعادل در قوای نفس و رسیدن به خیر و سعادت است که می‌تواند به مباحث دینی و الهی مربوط باشد یا خیر.

تغییر نگرش در اخلاق فلسفی اسلامی در دوران معاصر

بعد از رویارویی مسلمانان با دنیای مدرن، اندیشمندان مسلمان به بررسی بسیاری از مباحث فلسفه غربی پرداختند؛ مباحث مرتبط با اخلاق از جمله این مباحث بود که در دهه‌های اخیر بیشتر مورد توجه مسلمانان قرار گرفت. آیت‌الله جوادی آملی، آیت‌الله مصباح و آیت‌الله لاریجانی از جمله اندیشمندان شیعه هستند که در تبیین فلسفی آموزه‌های اخلاقی اسلام به شیوه‌ای متفاوت با منابع قدیمی اخلاق اسلامی همت گماشته‌اند (امید، ۱۳۸۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۳).

شماری از نوآوری‌های صورت گرفته عبارتند از: تلاش در تبیین رابطه باید و هست با اصطلاحات مرسوم در فلسفه اخلاق معاصر (احمدی، ۱۳۹۵)، ارائه شکل جدیدی از غایت‌گرایی (مصباح یزدی، ۱۳۹۵: ص ۳۴۳) که آن را بیشتر قرب‌گرایی می‌نامند، شکل گرفتن اصطلاحات جدیدی مثل اخلاق کاربردی اسلامی (اسلامی، ۱۳۹۶) و اهمیت دادن به رابطه فقه و اخلاق (هدایتی، ۱۳۹۵).

این موارد بیانگر این است که اندیشمندان مسلمان در صدده در تبیین فلسفی آموزه‌های اخلاقی اسلام از پیشینه یونانی مستقل شوند. قرب‌گرایی نوعی از غایت-گرایی محسوب می‌شود که ارتباط عمیق‌تری بین اخلاق اسلامی و ارزش‌های دینی و الهی برقرار می‌کند.

نکته مهم آن است که گویی تمایل به قرب‌گرایی، فلسفه اخلاق مسلمانان را به اخلاق عرفانی نزدیک کرده است. شکل‌گیری اصطلاح اخلاق کاربردی اسلامی و پرداختن به مباحث فقه و اخلاق، نشان از گرایش به اخلاق‌های عمل‌محور دارد که از این نظر نیز از اخلاق یونانی فاصله می‌گیرد. به‌طور کلی باید گفت هنوز هم بیشتر اندیشمندان اسلام‌گرا، اساس اخلاق فضیلت را انکار نمی‌کنند و پرداختن به فضائل و ردائل نفسانی را از جمله موضوعات اصلی علم اخلاق می‌دانند.

اگر شکل‌گیری این مباحث جدید در میان اندیشمندان مسلمان را ادامه رویکرد اخلاق فلسفی اسلامی محسوب کنیم، تبیین رابطه اخلاق فلسفی اسلامی و فلسفه اخلاق معاصر نسبت به آنچه در این نوشتار بیان شد، تغییرات زیادی خواهد کرد.



نتیجه‌گیری

رویکرد اخلاق فلسفی اسلامی یافتن فضائل و رذائل و رسیدن به تعادل در قوای نفس به روش عقلانی است که وام‌دار اخلاق یونانی است. شماری از اندیشمندان سعی کرده‌اند این رویکرد را با آموزه‌های اسلامی ترکیب کنند که تا اندازه‌ای هم موفق شده‌اند. فلسفه اخلاق معاصر ترکیبی از مباحث فرا اخلاقی (ماهیت، معرفت‌شناسی و معنی‌شناسی) و نظریه ارزش است و بنا بر نظر عده‌ای شامل قواعد عام اخلاق هنجاری و اخلاق کاربردی نیز می‌گردد.

اخلاق فلسفی اسلامی و فلسفه اخلاق معاصر، هر دو شامل مباحث هنجاری اعم از نظریه ارزش و قواعد اخلاقی می‌شوند. مسائل اخلاق کاربردی در فلسفه اخلاق اسلامی مطرح نبود و تنها بخشی از آن به اخلاق حرفه‌ای اختصاص داشت.

در حالی که هر دو مورد (اخلاق کاربردی و حرفه‌ای) بخش زیادی از اخلاق معاصر را به خود اختصاص داده‌اند. همچنین، مباحث فرا اخلاقی نمود چندانی در اخلاق فلسفی اسلامی نداشت.

فلسفه مدرن و پست‌مدرن سکولار است، هر چند در دوره معاصر اخلاق‌های فلسفی دینی وجود دارد که در گذشته ریشه دارند، مانند اخلاق مسیحیت و یهودیت، در حالی که اخلاق فلسفی اسلامی حتی اگر در اخلاق یونانی ریشه داشته باشد، به مسلمانان منتسب است.

بر خلاف اخلاق فلسفی اسلامی، فلسفه‌های اخلاق مدرن فعل‌محورند و بعضی از فلاسفه اخیراً به سوی اخلاق فضیلت بازگشته‌اند.

در دهه‌های اخیر، بعد از رویارویی مسلمانان با مباحث فلسفه اخلاق معاصر، تغییر نگرشی در میان آنان پدیدار شد. شماری از اندیشمندان اسلامی مباحث تازه‌ای را در حوزه اخلاق مطرح کردند و شکل جدیدی از غایت‌گرایی به نام قرب‌گرایی در فلسفه اخلاق مسلمانان به وجود آمد.



با شکل‌گیری این نگرش، مسائلی چون رابطه هست و باید در فلسفه اخلاق معاصر بر اساس رویکردهای اسلامی تبیین شدند، مباحث اخلاق کاربردی زیر عنوان اخلاق کاربردی اسلامی قرار گرفتند و رابطه فقه و اخلاق بیشتر مورد توجه قرار گرفت. این تغییرات نشان می‌دهد اخلاق فلسفی اسلامی بیش از پیش از اخلاق یونانی استقلال یافته و تا اندازه‌ای به اخلاق عمل‌محور گراییده است.



کتاب‌نامه

۱. ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۴۲۶ق)، *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*، بی‌جا: طلیعة النور.
۲. احمدپور، مهدی، محمد عالم‌زاده نوری، مهدی علیزاده و محمدتقی اسلامی (۱۳۸۹)، *کتابشناخت اخلاق اسلامی*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳. احمدی، حسین (۱۳۹۵)، «مسئله باید و هست در دیدگاه آیت‌الله سبحانی»، *مجله اندیشه دینی*، ش ۵۹، ص ۳-۲۰.
۴. ارسطو. (بی‌تا)، *علم الأخلاق إلی نیقوماخوس*، بیروت: دار صادر.
۵. اسلامی، سید حسن (۱۳۸۵)، «حدیث فضائل و اخلاق فلسفی»، *مجله علوم حدیث*، ش ۴۱، ص ۱۳-۳۶.
۶. اسلامی، محمدتقی (۱۳۹۶)، «ماهیت و مزایای اخلاق کاربردی اسلامی با تأکید بر اندیشه آیت‌الله جوادی آملی»، *اخلاق و حیانی*، ش ۱۳، ص ۷-۳۲.
۷. اسلامی، محمدتقی، مهدی علیزاده و احمد دبیری (۱۳۹۰)، *اخلاق کاربردی: چالش‌ها و کاوش‌های نوین در اخلاق عملی*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۸. امید، مسعود (۱۳۸۲)، «فلسفه اخلاق نزد سه متفکر معاصر ایران»، *مجله علامه*، ش ۱(۵)، ص ۱۴۳-۲۴۳.
۹. _____ (۱۳۸۵)، «نگاهی به فلسفه اخلاق نزد سه متفکر معاصر ایران». *مجله علامه*، ش ۱۲، ص ۱-۲۲.
۱۰. _____ (۱۳۹۱)، «فلسفه اخلاق معاصر ایران»، *مجله اطلاعات حکمت و معرفت*، ش ۷(۷)، ص ۲۵-۲۹.
۱۱. بکر، لارنس، بکر، شارلوت (۱۳۸۷)، *تاریخ فلسفه اخلاق غرب*، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۱۲. بینکافس، ادموند (۱۳۸۲)، *از مسئله محوری تا فضیلت‌گرایی*، ترجمه سید حمیدرضا حسنی و مهدی علی‌پور، قم: دفتر نشر معارف.





۱۳. جاحظ، عمرو بن بحر (۱۳۳۲ق)، *التاج فی اخلاق الملوک*، قاهره: الامیریة.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۸)، *مراحل اخلاق در قرآن*، قم: اسرا.
۱۵. خواص، امیر (۱۳۸۱)، «نسبت علم اخلاق و فلسفه اخلاق»، *مجله رواق اندیشه*، ش ۱۲، ص ۳۷-۴۴.
۱۶. رضائزاد، عزالدین (۱۳۷۴)، «اثبات وجود خدا در برهان اخلاقی کانت»، *مجله کلام اسلامی*، ش ۱۴، ص ۵۳-۶۲.
۱۷. شهرزوری، محمد بن محمود (۱۳۸۳)، *الشجرة الالهية*، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۱۸. طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، *اخلاق ناصری*، تهران: علمیه اسلامی.
۱۹. عالم زاده نوری، محمد (۱۳۹۷)، *استنباط حکم اخلاقی از متون دینی و ادله لفظی*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۰. عزتی خلخالی، ادهم (۱۳۸۱)، *رسائل فارسی ادهم خلخالی*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۲۱. علیا، مسعود (۱۳۹۱)، *فرهنگ توصیفی فلسفه اخلاق*، تهران: هرمس.
۲۲. فاخوری، حنا و خلیل جر (۱۳۸۶)، *تاریخ فلسفه در جهان اسلام*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۳. فارابی، محمد بن محمد (۱۳۸۴)، *سعادت از دیدگاه فارابی*، ترجمه علی اکبر جابری مقدم، قم: دار الهدی.
۲۴. فرانکنا، ویلیام کی. (۱۳۹۸)، *فلسفه اخلاق*، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران: حکمت.
۲۵. گنسلر، هری ج. (۱۳۹۰)، *درآمدی بر فلسفه اخلاق معاصر*، ترجمه مهدی اخوان، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۶. مصباح، مجتبی (۱۳۹۴)، *بنیاد اخلاق*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.

۲۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳)، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۸. نراقی، مهدی بن ابی ذر (بی تا)، *جامع السعادات*، بیروت: اعلمی للمطبوعات.
۲۹. هدایتی، محمد (۱۳۹۵)، *مناسبات فقه و اخلاق*، تهران: نگاه معاصر.
۳۰. هلمز، ال. رابرت (۱۳۹۶)، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.
۳۱. هینمن، لارنس (۱۳۹۸)، *اخلاق؛ رویکردی کثرت گرایانه به نظریه اخلاق*، سرپرست ترجمه: میثم غلامی، تهران: کرگدن.
32. Fieser, James (n. d.), *Ethics*, <https://www.iep.utm.edu/ethics/>
33. Gensler J. Harry. (2008), *Historical dictionary of Ethics*, UK: The Scarecrow Press, Inc.
34. Hursthouse, Rosalind and Pettigrove, Glen (2018), "Virtue Ethics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/ethics-virtue/>>.
35. Massey, David (2020), *Introduction to Ethics*, Virtue Ethics, URL: http://www.indianhills.edu/_myhills/courses/PHI105/documents/lu09_virtue_ethics.pdf



References

1. Ahmadpur, M., Eslami, M., Alimzadeh Noori, M., Alizadeh, M. (2011), *Bibliography of Islamic Ethics*, Qom: Academy of Islamic Sciences and Culture.
2. Ahmadi, H. (2016), Mas'lih Bayad va Hast dar Didgah Ayatollah Subhani, *Journal of Religious Thought of Shiraz University*, 59(2), 3-20.
3. Alimzadeh Nuri, M. (2018), *Inference of the Moral Ruling from the Religious Texts and the Verbal Evidences*. Qom: Academy of Islamic Sciences and Culture.
4. Aristotle. (N.d.), *Nicomachean Ethics*, Beirut: Dar Sader.
5. Beker, Larens, Beker, Sh. (2008), *History of Western Ethics*, Qom: Imam Khomeini Educational Research Institute.
6. Eslami, M., Alizadeh, M., Dabiri, A. (2011), *Applied ethics: the new challenges and enquires in practical ethics*, Qom: Academy of Islamic Sciences and Culture.
7. Eslami, S. H. (2006), "Fazl's Tradition and Philosophical Ethics", *Ulum-i Hadith*. 11(3), 13-36.
8. Eslami, M. (2017), "The Nature and Advantages of Islamic Applied Ethics, with an emphasis on the opinions of Ayatollah Javadi Amoli", *Revelatory Ethics*. 13, 7-32.
9. Ezati, A. (2002), *Rasail Farsi Adham Khalkhali*, Tehran: Association of Cultural Works and Honors.
10. Fakhuri, H & Jer, Kh. (2007), *History of Philosophy in the Islamic World*, Translated by Ayati, A., Tehran: Scientific and cultural publications.
11. Farabi, M. (2005), *Happiness from Farabi's point of view*, Translated by Jaberi Moqadam, A. Qom: Dar al-Huda.
12. Fieser, J. (n. d.), *Ethics*, <https://www.iep.utm.edu/ethics/>
13. Frankena, W. K. (2019), *Ethics*, Translated by Rahmati, E., Tehran: Hekmat.
14. Gensler, J. H. (2011), *Ethics; A Contemporary Introduction*, Translated by Akhavan, M. Tehran: Scientific and cultural publications.
15. Gensler, J. H. (2008), *Historical dictionary of Ethics*, UK: The Scarecrow Press, Inc.
16. Hedayati, M. (2016), *Relationship between jurisprudence and ethics*, Tehran: Neghah Moaser.
17. Hinman, L. M. (2019), *Ethics: A Pluralistic Approach to Moral Theory*, Translated by Gholami, M. & others, Tehran: Kargadan.
18. Holmes, R. L. (2017), *Basic Moral Philosophy*, Translated by Olya, M., Tehran; Qoqnu.
19. Hursthouse, R. and Pettigrove, G. (2018), "Virtue Ethics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/ethics-virtue/>>.
20. Ibn Meskeweyh, A. (1426 AH), *Tahzib al-Akhlaq wa Tathir al-'Araq*, N.d. Tali' at al-Noor.
21. Jahiz, A. (1332 AH), *Al-Taj fi Akhlaq al-Muluk*, Cairo: al-Amiriy.
22. Javadi Amuli, A. (2010), *the stages of morality in the Quran*, Qom: Asraa.
23. Khavas, A. (2002), "The relationship between ethics and philosophy of ethics", *Rawaq Andisheh*, 12, 37-44.
24. Massey, D. (2020), Introduction to Ethics, Virtue Ethics, URL: http://www.indianhills.edu/myhills/courses/PHI105/documents/lu09_virtue_ethics.pdf
25. Mesbah, M. (1394 AH), *Ethics Foundation*, Qom: Imam Khomeini Educational Research Institute.
26. Mesbah Yazdi, M. (1393 AH), *Critique of moral schools*, Qom: Imam Khomeini Educational Research Institute.
27. Naraqi, M. (N.d.), *Jameh al-Saadat*, Beirut: A'lami.
28. Olia, M. (2012), *Descriptive Dictionary of Moral philosophy*, Tehran: Hermes.
29. Omid, M. (2003), "Ethics with three contemporary thinkers", *Allameh*, 2(2), 143-243.
30. Omid, M. (2007), "A Study of three perspectives on contemporary Iranian moral philosophy", *Allameh*, 12(3), 143-243.
31. Omid, M. (2012), "Contemporary of Ethics in Iran", *Ettelat Hekmat va Marefat*, 7, 25-29.
32. Pincoffs, E. L. (2003), *Quandaries and Virtues*, Translated by Hasany, S. H. & Alipur, M., Qom: Ma'aref.
33. Reza Nezhad, E. (1995), "Proving the existence of God in Kant's moral argument", *Islamic Theology*, 14, 53-62.
34. Shahrzoory, M. (2004), *al-Shajarah al-Elahiah*, Tehran: Iranian Institute of Philosophy and Philosophy.
35. Tusi, Nasir al-din M. (1413 AH), *Akhlaq Naseri*, Tehran: Elmieh Islami