

## فلسفه: نظر و عمل

### مجموعه مقالات

همایش بین‌المللی بزرگداشت روز جهانی فلسفه ۲۰۱۰

تهران: سی‌ام آبان تا دوم آذر ۱۳۸۹

جلد اول

مجموعه مقالات ارائه شده (فارسی)

به کوشش: شهین اعوانی

مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

۱۳۹۱

# **Philosophy: Theory and Practice**

**The Collected Papers of the International Congress of**

**The World Philosophy Day 2010**

**Tehran, Iran**

**First Volume**

**The Presented Papers (in Persian)**

**Edited by**

**Shahin Aawani**

**The Iranian Institute of Philosophy**

**2012**

## بررسی تطبیقی آموزه‌های فضیلت‌گرایان: آیریس مرداک و ابوحامد غزالی

سروش دباغ\*

### هدف مقاله

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

۱- در اخلاق هنجاری معاصر می‌توان مکاتبی نظیر «نتیجه‌گرایی» (consequentialism)، «وظیفه‌گرایی» (deontologism)، «اخلاق در نظر اول» (the ethics of prima facie duties)، «اخلاق فمینیستی» (feministic ethics) و «اخلاق فضیلت‌گرا» (virtue ethics) را از یکدیگر بازشناخت. سه دستگاه اخلاقی نخست قاعده‌محورند (rule-based)؛ بدین معنا که قائلان به این نظریه‌ها، بر این باورند که اصول اخلاقی چندی را می‌توان یافت که فاعل اخلاقی برای رسیدن به داوری اخلاقی موجه باید این اصول را به‌کاربندد. مثلاً، وظیفه‌گرایان کلاسیک، به پیروی از کانت، امر مطلق (Categorical Imperatives) و تنسیق‌های چندگانه آنرا وجهه نظر خویش قرار داده‌اند و احراز روایی و ناروایی اخلاقی را متوقف بر رجوع بدین تنسیق‌ها می‌دانند.<sup>۱</sup> راس، شارح ارسطو و کانت و مُبدع مکتب «اخلاق در نظر اول»، نیز با تفکیک میان «وظایف در نظر اول» (prima facie duties) و «وظایف واقعی» (actual duties) و به‌دست دادن فهرست هفت‌گانه وظایف در نظر اول، احراز وظایف واقعی را قوام‌بخش داوری‌های اخلاقی موجه در سیاق‌های گوناگون می‌انگارد.<sup>۲</sup> علاوه بر این، فایده‌گرایی نظیر بنتام و میل نیز با صورت‌بندی اصل فایده (utility principle)، هم برای تعیین مرادکردن از مفاهیم اخلاقی‌ای نظیر «خوبی» از مفاهیم طبیعی‌ای نظیر «لذت» و «درد و رنج» مدد می‌گیرند و هم احراز داوری اخلاقی موجه را در گرو به‌کار بستن اصل فایده می‌دانند،

\*- عضو هیئت علمی مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

به نحوی که انجام یا ترک فعلی را که متضمن بیشینه شدن فایده و کمینه شدن درد و رنج باشد، موجه می‌انگارند.

در مقابل، اخلاق فضیلت‌گرا، فاعل‌محور (agent - based) است؛ بدین معنا که غایت قصوای اخلاق در این تلقی، تربیت انسان فضیلت‌مند (virtuous person) است؛ انسانی که ملکات و فضائل اخلاقی چندی در او نهادینه شده‌است. فضیلت‌گرایان (virtue ethicists) بر این باورند که صرف معرفت‌داشتن به اصول اخلاقی چندی برای رسیدن به داوری اخلاقی موجه کفایت نمی‌کند؛ اگر کفایت می‌کرد، شاهد صدور این حجم از افعال غیراخلاقی از سوی فاعلان اخلاقی در جهان نبودیم. الیزابت آنسکوم، در مقاله‌ای با عنوان «فلسفه اخلاق جدید» (modern moral philosophy)، که پس از اتمام جنگ جهانی دوم در سال ۱۹۵۸ منتشر کرد، می‌پرسید که مگر ما سنت سنتبر اخلاقی‌ای در پس پشت نداریم؟ مگر متفکران و فلاسفه در باب اخلاق کم سخن گفته‌اند؟ پس چرا محصول این همه بحث‌های نظری درباره اخلاق چنین است؟ آنسکوم از احیای فضائل و ملکات نفسانی و تأکید بر آنها در سپهر اخلاق به مثابه راه‌کاری ره‌گشا و کارآمد یاد می‌کند. بنابر رأی فضیلت‌گرایان، از فاعل اخلاقی فضیلت‌مند، بدون تکلف و به‌صرفت طبع، اعمال اخلاقی موجه سر می‌زند: «چون درخت تین که جمله تین کند». انسانی که با ممارست دائمی، فضائل اخلاقی‌ای چون صبر، عشق، سخاوت، شجاعت... را در خویش نهادینه کرده، هر عمل اخلاقی‌ای که از او صادر می‌شود، روا و موجه است.<sup>۳</sup> سایر نظریه‌های اخلاقی می‌کوشند تا توضیح دهند که «خوب» و «بد» چیست و فعل اخلاقی روا و ناروا کدام است؛ حال آنکه فضیلت‌گرایی بر آن است تا بگوید فاعل اخلاقی فضیلت‌مند کیست و چه مشخصات و مؤلفه‌هایی دارد.

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

مرداک معتقد است که «خوبی» وجودی واقعی، هرچند انتزاعی، دارد و چنین نیست که خوبی و ارزش اموری جعلی و اعتباری باشد. این دیدگاه در مقابل دیدگاه ناواقع‌گرایان قرار می‌گیرد که اوصاف اخلاقی‌ای نظیر خوبی را اموری اعتباری می‌انگارند. به‌عبارت دیگر، بنابر رأی ناواقع‌گرایان، اوصاف اخلاقی به‌هیچ نحوی از انحاء تعیین و تقرری در جهان ندارد و نمی‌توان ردپایی از آنها در جهان سراغ گرفت. مرداک - به‌عنوان یک واقع‌گرای اخلاقی - معتقد است که خوبی تعیینی مستقل از ما انسان‌ها و روان و ذهن و ادراکات و باورهای ما، در جهان دارد. چنین نیست که ما خوبی را جعل می‌کنیم، بلکه آن را کشف می‌کنیم. خوبی فارغ از ذهن ما در عالم خارج تعیین دارد، هرچند با حس اشاره‌پذیر نیست و مدلول و مابه‌ازائی درعالم خارج ندارد. مرداک اوصاف خوبی را چنین برمی‌شمارد: ۱) متعلق توجه، ۲) یگانه، ۳) کامل، ۴) متعالی، ۵) تجسم‌ناپذیر و ۶) ضروری.<sup>۴</sup> برخی از این اوصاف از اوصاف خداوند در ادیان ابراهیمی‌اند. مرداک خدانا‌باور است، به این معنی که به خدای خالقی که انسان‌ها را آفریده و سرنوشت آنها را از پیش رقم زده‌است باور ندارد؛ به خدای ادیان ابراهیمی که خدایی مشخص و انسان‌وار است، معتقد نیست. با وجود این، اوصافی که برای «خوبی» برمی‌شمارد، اوصاف خداوند هستند. «خوبی» مرداک جز صفت‌های خالقیت و قادر مطلق بودن - که البته از مقومات مفهوم خدا در ادیان ابراهیمی هستند - واجد سایر صفات خداوند است. از این‌رو، به‌نظر می‌رسد مفهوم خوبی از دیدگاه مرداک متضمن برخی از اوصاف خدای ادیان ابراهیمی است. این نکته از آن نظر اهمیت دارد که نزد فرد خدا‌باوری مثل غزالی خداوند، یگانه خاستگاه اخلاقی زیستن است. از نظر مرداک، «خوبی» جاذبه و نیروی مغناطیسی‌ای دارد که انسان را از خود بیرون می‌کشد و دغدغه‌های

اخلاقی را در او پرننگ می‌کند. این همان کاری است که، از نظر غزالی، خداوند با برگزیدن پیامبران و ارسال رسل و انزال کتب انجام می‌دهد و زیستن اخلاقی را قوام می‌بخشد. اگزستانسیالیست‌ها خواستار جدایی اخلاق از دین و مابعدالطبیعه هستند. از نظر آنان، عامل اخلاقی باید کاملاً آزاد باشد تا براساس مسئولیت خود دست به گزینش و عمل بزند. مدلول این سخن این است که عامل اخلاقی نباید در یک چهارچوب متافیزیکی محاط باشد و بر اساس آن رفتار کند. اما، مرداک معتقد است مابعدالطبیعه چهارچوب اخلاق است و عامل اخلاقی باید در دل آن چهارچوب مابعدالطبیعی دست به گزینش بزند. از نظر وی، حیات دینی و حیات اخلاقی مشابهت تام دارند. حیات اخلاقی متمرکز بر اصلاح زندگی یعنی ناظر به تصویری از کمال است و این تصور با مدعیات سنت‌های دینی سازگاری دارد. بدین معنی که حیات دینی نیز متضمن تصویری از کمال یا سعادت است و غایت قصوای سلوک دینی رسیدن به آن کمال. علاوه بر این، مرداک اخلاق را نیازمند اشکال سنتی عمل دینی مانند مراقبه و نیایش می‌داند، یعنی اعمال دینی معدّ و مملّ اخلاق‌اند.

از سوی دیگر، غزالی اخلاق را صرفاً در دل دین فهم می‌کند و قائل به اخلاق خارج از چهارچوب دین نیست. دین هم چهارچوب اخلاق است، هم ملاک تشخیص خوبی و بدی و روایی و ناروایی اخلاقی. غزالی معتقد است عقل بشر توانایی شناخت «خوب» و «بد» را ندارد. در واقع، انسان‌ها اعمالی را خوب می‌انگارند که متضمن منفعتی برای ایشان باشد، و اعمالی را بد به حساب می‌آورند که برایشان ضرری داشته باشد. اما، منفعت و ضرر مترتب بر اعمال ملاک خوبی و بدی آنها نیست (این نکته را می‌توان نقد غزالی بر فایده‌گرایی به حساب آورد). آنچه قوام‌بخش خوبی و بدی در وادی اخلاق است، تنها وحی است. اعمال خوب اعمالی است که مشمول پاداش اخروی قرار می‌گیرد. بر همین سیاق، اعمال بد اعمالی است که مشمول عقاب اخروی قرار می‌گیرند.<sup>۵</sup> پس، آنچه در کلام و حیاتی خوب انگاشته شده، خوب است و آنچه مورد عتاب اخروی قرار گرفته، بد است. بنابراین، تنها دین است که می‌تواند درباره حجیت معرفت‌شناختی دعاوی اخلاقی سخن بگوید و ملاک و محک خوبی و بدی را در اختیار ما قرار دهد. اخلاق تماماً متکی به دین است. در عین حال، غزالی نیز مانند مرداک معتقد است که اعمال دینی و عرفانی، از جمله مراقبه و تهذیب نفس، معدّ حیات اخلاقی است و از این منظر می‌تواند پشتوانه اخلاق قرار گیرد.

پیشتر دیدیم که مرداک معتقد است زیست اخلاقی ناظر به تصویری از کمال است. او غایت اخلاقی را نوعی استکمال یا غنای اخلاقی می‌داند. غزالی نیز غایت اخلاقی را استکمال فرد می‌داند. بر این اساس، مرداک و غزالی بر این نکته موکداً تأکید می‌کنند که صرف انجام اعمال اخلاقی موجه و روا کفایت نمی‌کند، بلکه هدف نهایی رسیدن به غنای اخلاقی و کمال است. این استکمال از طریق زندگی کردن براساس فضائل اخلاقی و پرورش استعدادهای انسان حاصل می‌شود. غزالی می‌گوید تعلیم و تربیت، ادبیات، دین و سیاست باید در جهت این استکمال باشند. پرورش خصایص شخصیتی متعدد، و نه یک فضیلت خاص، این استکمال را به همراه می‌آورد؛ فضائلی مانند حکمت، شجاعت، عفت و عدالت. از نظر غزالی فضیلت حکمت مربوط به قوه عقلیه است. فضیلت شجاعت مربوط به قوه غضبیه و فضیلت عفت مربوط به قوه شهوانیه است. فضیلت عدالت نیز مربوط به ترکیب سایر قوا و تنظیم آنها است. اینها امهات فضائل است؛ اما، رسیدن به کمال نهایی و سعادت با تزکیه نفس حاصل می‌شود و تزکیه نفس تکمیل نمی‌شود مگر با اکتساب جمیع فضائل. این فضائل در دو دسته جای می‌گیرند: یک‌دسته فضائلی هستند مربوط به تشخیص راه سعادت و شقاوت که به مدد آنها فرد از روی یقین، و نه از روی تقلید، راه

سعادت را تشخیص می‌دهد و مطابق آن عمل می‌کند. دسته دیگر مربوط به حُسن خلق است که موجب از میان رفتن همه عادات سیئه می‌شود (غزالی، میزان‌العمل، ۱۸).

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

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

هم‌چنین تأکید عمده غزالی بر نیت عمل متمرکز است. از نظر غزالی، انجام دادن یک عمل اخلاقی بدون نیت اخلاقی هیچ‌گونه ارزشی ندارد. وی نیت را حالتی قلبی می‌داند که هم برای عمل و هم برای علم ضروری است. نفس خود نیت ارزشمند است، حتی اگر عمل نیکی را در پی نداشته باشد، در حالی که عمل بدون نیت خالی از ارزش است؛ بنابراین، نیت مهم‌تر از عمل است. ۳- از مسائل مهم در بحث از تبدیل مزاج و تحول و دگرگونی اخلاقی، مسئله معرفت و ادراک اخلاقی است. از نظر مرداک دگرگونی اخلاقی نوعی دگرگونی در ناحیه معرفت، ادراک یا بینش اخلاقی است. دگرگونی در معرفت موجب دگرگونی اراده می‌شود، و دگرگونی اراده موجب دگرگونی عمل می‌شود. بدین معنی، معرفت اخلاقی بر اراده و اراده بر عمل اخلاقی مقدم است. یعنی آغاز تحول اخلاقی تحول در ساحت معرفت و ادراک است. غزالی نیز در مسیر سعادت، علم و معرفت را ملازم و بلکه مقدم بر عمل می‌داند و می‌گوید: «ولکن کیف یسلک الطریق من لایعرفه...» (همان، ۶). از نظر او، در عین حال که علم بر عمل شرافت دارد، اما علم و عمل توأمان موجب تحصیل سعادت می‌شود.

۴- عشق از مهمترین مسائل در اندیشه مرداک است؛ عشق در نظام فکری او بدل به یک مفهوم محوری می‌شود. از منظر او، عشق بالاترین صفت روحانی انسان است. عشق به خوبی حقیقی موجب حیات‌گرفتن عالی‌ترین بخش نفس می‌شود. تنها موجودی که در این عالم شایستگی بالاترین عشق آدمی را دارد خوبی حقیقی است. غزالی، در *احیاء علوم‌الدین*، غایت قصوای سلوک اخلاقی را رسیدن به مقام عشق می‌داند. از نظر او همه مقامات قبل از عشق مقدمه‌ای برای رسیدن به عشق است و همه مقامات بعد از آن مؤخر از آن است. وی معتقد است عشق الزاماً بعد از معرفت و ادراک حاصل می‌شود؛ چراکه عشق به چیزی ناشناخته ممکن نیست. دیگر اینکه حواس از لذتی برخوردارند که آن لذت همان عشق آن حواس است. بنابراین، عشق حس لامسه در لمس کردن است و حس بینایی در مشاهده. علاوه بر این، انسان عاشق کمال است و عشق به

وجود ناقص ناتمام است. حُسن و جمال حقیقی نیز حسن و جمالی است که نقصان نپذیرد. غزالی نهایتاً تأکید می‌ورزد که تنها موجودی که مستحق عشق است خداوند است. عشق به هر چیز دیگر تنها در صورتی مقبول است که در نسبتش با خداوند در نظر گرفته شود. کسی که به غیر خداوند و فارغ از نسبتش با او عشق بورزد، عملش ناشی از جهل او به خداوند است. در واقع، عشق به دیگر موجودات از روی مجاز است و عشق به خود خدا از روی حقیقت. غزالی می‌گوید انسان‌ها در اصل عشق با یکدیگر مشترک‌اند، زیرا عشق آنها اصل مشترکی دارد؛ اما، تفاوت انسان‌ها در عشق‌ورزی‌شان ناشی از تفاوت معرفت آنها است. برترین نوع عشق، عشق به ذات خداست؛ عشقی که به خود خداست از آن حیث که به واسطه کمال، جمال، مجد و عظمتش مستحق عشق‌ورزیدن است. پس تفاوت در معرفت موجب تفاوت در عشق می‌شود و تفاوت در محبت تفاوت در سعادت اخروی را به همراه خواهد داشت. عشق میان انسان و خدا دوجانبه است. معرفت به خدا موجب عشق به او و رسیدن به سعادت است و محبت خدا به انسان موجب نزدیکی به او و دوری از گناه و تطهیر باطن از کدورات دنیا و رفع حجاب از قلب انسان می‌شود تا اینکه با قلب خویش به مشاهده خداوند دست یابد (غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۴).

از سوی دیگر، مرداک معتقد است اخلاق صرفاً راجع به کردار نیست، جدای از حیات بیرونی حیات درونی و باطنی نیز در اخلاق مهم است. او می‌گوید اخلاق هم ناظر به افعال عمومی است و هم افعال خصوصی. هم‌چنین، احکام اخلاقی علاوه بر افعال جوارحی که مشاهده‌پذیر است، مربوط به افعال جوانحی و درونی نیز می‌شود؛ مانند افعال مربوط به ساحت ذهن و روان آدمی. از این گذشته، افعال ارادی غیراختیاری-اضطراری و اکراهی- نیز مشمول احکام اخلاقی می‌شوند. یعنی اگر کسی از روی اضطرار و اکراه نیز مرتکب عملی غیراخلاقی شود، کنش او می‌تواند مشمول داوری اخلاقی قرار بگیرد. مرداک حتی انفعالات و حالات ذهنی- روانی را نیز متعلق به قلمرو اخلاق می‌انگارد (برای مثال خلوص قلب و بردباری روح). به عبارتی دیگر، هر چیزی که مربوط به شخصیت و منش انسان می‌شود متعلق داوری اخلاقی قرار می‌گیرد. یعنی رفتارها و انفعالات درونی هم ممکن است اخلاقاً خوب یا بد باشند. علاوه بر این، درباره خود شخصیت و منش انسان نیز می‌توان داوری اخلاقی کرد. یعنی می‌توان شخصیتی را اخلاقاً خوب یا اخلاقاً بد دانست. از این رو، علاوه بر اعمال و رفتارهای ظاهری، انگیزه‌ها، عواطف، خواسته‌ها، عادات و حالات روحی و روانی نیز مشمول حسن و قبح و احکام اخلاقی می‌شوند.

چنان‌که از کلام غزالی برمی‌آید، او نیز احکام اخلاقی را صرفاً ناظر به رفتارهای جوارحی نمی‌داند. به نظر می‌رسد، غزالی، حتی بر بعد درونی و باطنی آدمی تأکید بیشتری دارد. تأکید فراوان او بر از میان برداشتن صفاتی چون غرور، عُجب، کبر، ریا، بخل، حسد، غضب... که ناظر به حالات درونی و ذهنی- روانی انسان است، مؤید همین مطلب است (همان، ج ۳). نزد غزالی، جوارح در خدمت قلب هستند، با این توضیح که در نظام اخلاقی او قلب اصل است و جوارح فرع و قلب حاکم است و جوارح رعیت. این‌گونه است که می‌گوید: «فالقلب هو المقصود و الأعضاء آلات موصلة الی المقصود» (همان، ج ۵: ۵).

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

### نتیجه

بنابر آنچه آمد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که آریس مرداک و ابوحامد غزالی را باید از جمله فضیلت‌گرایان اخلاقی دانست که غایت قصوای اخلاق را نهادینه‌شدن فضائل در فاعلان اخلاقی

می‌دانند. مرداک و غزالی را باید واقع‌گرا انگاشت؛ از نظر مرداک فاعلان اخلاقی کاشف ارزش‌های اخلاقی در عالم خارج‌اند، اما بنابر رأی غزالی انسان‌ها این توان و شایستگی را ندارند که ارزش‌های اخلاقی را کشف کنند، و برای این منظور باید به وحی نبوی، که کاشف از قول خداوند است، مراجعه کند. با وجود اینکه غزالی خدا‌باور و مرداک خدا‌نا‌باور است، هر دو معتقدند که انجام اعمال دینی پشتوانه و معدّ اخلاق است. علاوه‌براین، غزالی و مرداک صرف عمل اخلاقی را کافی نمی‌دانند و بر نیت و انگیزه عمل تأکید دارند. ایشان قلمرو اخلاق را محدود به ظواهر ندانسته و ساحات درونی انسان را نیز متعلّق حسن و قبح اخلاقی قلمداد می‌کنند. نهایتاً، غزالی و مرداک مثلاً اعلامی عمل اخلاقی را عشق می‌دانند. از نظر ایشان، صرفاً خداوند و خوبی مطلق استحقاق آن‌را دارند که متعلّق بالاترین مرتبه عشق قرار گیرند.

#### پی‌نوشت‌ها

۱. برای آشنایی با امهات آموزه‌های اخلاقی کانتی، به‌عنوان نمونه، نگاه کنید به: E. Hill, 'Kantianism', in H. LaFollette (ed.) *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, Blackwell Publishing, Oxford, 2000: 227 – 264.
۲. برای آشنایی بیشتر با آموزه‌های اخلاقی راس، به‌عنوان نمونه، نگاه کنید به: سروش دباغ، *عام و خاص در اخلاق*، تهران، هرمس، ۱۳۸۸، فصل دوم.
۳. برای بسط بیشتر آموزه‌های محوری اخلاقی فضیلت‌گرا، به‌عنوان نمونه، نگاه کنید به: R. Crisp and M. Slot, *Virtue Ethics* (eds.), Oxford University Press, Oxford, 2003.
- T. Tannsjo, *An Introduction to Ethical Theory*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2003 Chapter 5.
۴. برای بسط بیشتر این مطلب، نگاه کنید به: آیریس مرداک، *سیطره خیر*، ترجمه شیرین طالقانی، شور، تهران، ۱۳۸۷: ۸۷ – ۱۵۱.
۵. نگاه کنید به: 'Al-Ghazali', in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*

#### منابع

۱. دباغ، سروش، *عام و خاص در اخلاق*، هرمس، تهران، ۱۳۸۸.
۲. غزالی، ابو‌حامد محمد، *احیاء علوم‌الدین*، مجلدات ۱ تا ۵، المکتبه التوفیقیة، قاهره.
۳. \_\_\_\_\_، *میزان العمل*.
۴. \_\_\_\_\_، *کیمیای سعادت*، مجلد ۱ و ۲، به‌کوشش حسین خدیو‌جم، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰.
۵. مرداک، آیریس، *سیطره خیر*، ترجمه شیرین طالقانی، شور، تهران، ۱۳۸۷.
6. Crisp, R and Slot, M, *Virtue Ethics*, (eds.), Oxford University Press, Oxford, 2003.
7. Griffel, F, 'Al-Ghazali', in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007.
8. Hill, E, 'Kantianism', in H. LaFollette (ed.) *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, Blackwell Publishing, Oxford, 2000.
9. Tannsjo, T, *An Introduction to Ethical Theory*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2003.