

تصویری از زندگی آرمانی در اندیشه رابرت م. آدامز

زهرا خزاعی*

چکیده

آدامز متفکری مسیحی است که سعی دارد به شیوه‌ای فلسفی، چارچوبی دینی برای اخلاق ارائه کند که به دلیل عدم ابتناء بر باورهای دین خاصی، با صور گوناگون اخلاق دینی سازگار باشد. در این چارچوب، الزامات اخلاقی بر مبنای باور به خداوند، که اصل مشترک همه ادیان الهی است، تفسیر می‌شوند؛ اما خدایی که خیر، زیبایی و عشق نامتناهی است، و دیگر موجودات به میزان شباهتشان با خداوند، خیر و شایسته‌ترند. در اندیشه آدامز، عشق به خیر، رکن اساسی زندگی ایدئال یا آرمانی را تشکیل می‌دهد، و فضیلت یا علوی که فرد به واسطه آن به خیر التفات دارد، شرط تحقق آن می‌باشد. در نظریه اخلاقی وی، همه فضائل، اخلاقی‌اند و ذاتاً ارزشمند، و هر کدام به گونه‌ای در ایجاد زندگی ایدئال نقش دارند. هدف این مقاله ارائه تصویری از زندگی ایدئال در اندیشه‌های آدامز است. به دلیل آنکه تحلیل این تصویر بدون پردازش نظریه اخلاقی وی، معنا و جایگاه خیر نامتناهی و فضیلت میسر نیست، از این رو، در مقاله حاضر به تبیین این سه مهم پرداخته می‌شود. در این رابطه بر نقش کثرت‌گرایانه ارزش‌ها و التفات به خیر تأکید شده است.

واژگان کلیدی: رابرت م. آدامز، زندگی آرمانی، زندگی اخلاقی، خیر نامتناهی، فضیلت، علو.

مقدمه

پرسش از معنای زندگی آرمانی یا خوب، پرسش دیرینه‌ای است که در سال‌های اخیر مورد توجه جدی اندیشمندان قرار گرفته است. فیلسوفان، جامعه‌شناسان و روان‌شناسان^۱ متناسب با رشته و شیوه تفکر علمی خود به تفسیرهای گوناگونی در این رابطه پرداخته‌اند و راه‌های مختلفی را برای ایجاد یک زندگی خوب و برون‌رفت از زندگی بد پیشنهاد کرده‌اند. اما آثار بر جای مانده از فیلسوفان اخلاق، که هر کدام از منظری خاص تلاش کرده‌اند تا طرحی نو و جامع را برای یک زندگی ایدئال ارائه کنند، چشمگیر است.

برای افلاطون، ارسطو و فیلسوفان پس از وی، مهم‌ترین مسئله زندگی خوب، پرسش درباره‌ی برترین خیری است که باید آن را هدف زندگی خود قرار داد. در قرن نوزدهم، به طور کلی، تمرکز بر روی سؤال درباره معنای زندگی بود. اما پرسش فیلسوفان امروزی چنین است: آیا سعادت مهم‌ترین خیر در زندگی بشری است؟ با این حال، زندگی عقلانی با محوریت فضائل که از آن به «اودایمونیا» (Eudaimonia) تعبیر می‌شود، زندگی سرشار از شادی و دور از اندوه یا خوشبختی و سعادت، و زندگی مبتنی بر عقلانیت و مطابق با قانون، مورد توجه نظریه‌پردازان اخلاق فضیلت (virtue ethics)، سودگرایی (utilitarianism) و وظیفه‌گرایی (deontologism) بوده است که به رغم اختلاف در توصیف یک زندگی خوب و تجویز شیوه‌های دستیابی به آن، همه تلاش کرده‌اند تا ساختار یک زندگی خوب یا ایدئال را طراحی کنند. اما دو دیدگاه مطرح و جدی را امروزه معمولاً متعلق به پیتر سینگر (Peter Singer) و جولیا آناس (Julia Annas) می‌دانند؛ سینگر زندگی خوب را زندگی فراتر از خود می‌داند و آناس تحت تأثیر ارسطو، به فعلیت رسیدن قوا یا شکوفایی نفس را مطرح می‌کند (Kazeez, 2007, p.2).

تقریرهای دینی و سکولار نیز روایت‌های مختلفی از زندگی آرمانی یا خوب ارائه کرده‌اند. ویژگی این نوع رویکردها این است که دینداران، زندگی خوب را زندگی دینی می‌دانند که صرفاً بر پایه باورهای دین خاصی توجیه و تبیین شده باشد و در مقابل، سکولارها با رد رویکرد دینداران، تأثیر دین را در تحقق زندگی خوب بر نمی‌تابند. تنوع تعاریف پیشنهادی فیلسوفان، این سؤال را برای بسیاری از نویسندگان امروزی ایجاد کرده است که آیا واقعاً پاسخ واحدی برای معنای زندگی خوب وجود ندارد؟ برخی از نویسندگان، چرخش در پرسش را راه برون‌رفت از این بن‌بست می‌دانند؛ یعنی اینکه به جای پرسش از معنای زندگی خوب، از خیرهای ضروری و یا غیرضروری که نقش اساسی در تحقق یک زندگی ایدئال دارند، سؤال می‌کنند. (Ibid., p.63) و خود در پاسخ، با نگاهی پلورالیستی، علم، دین، اخلاق، احساس رضایت و... را که نقش کلیدی در شکل‌گیری زندگی خوب دارند، به عنوان خیرهای ضروری، و خیرهای عادی مانند تولیدات هنری و نواختن موسیقی را، که با فقدان آن‌ها پایه‌های زندگی خوب در هم فرو نمی‌ریزد، به عنوان خیرهای غیر ضروری، اما اساسی و مرتبط با زندگی معرفی می‌کنند (Ibid, p.78).

از جمله متفکران مسیحی معاصر که سعی کرده با تفکری دینی، اما نه الزاماً مسیحی، و با روشی فلسفی نه کلامی^۲، چارچوبی جامع و اخلاقی را برای زندگی انسانی بنا نهد، رابرت مری هیو آدامز (Robert Merrihew Adams) است. وی که به خاطر نظریه فرمان الهی شهرت دارد و آثار او هم در زمینه فلسفه دین قابل تأمل است و هم در زمینه فلسفه اخلاق، در آثارش، به ویژه در دو اثر مشهورش: خیرهای متناهی و نامتناهی (Finite and Infinite Goods) و نظریه فضیلت (A Theory of Virtue)، سعی در ترسیم زندگی ایدئالی دارد که در عین دینی بودن، به دلیل عدم ابتناء بر باورهای دین خاصی، مورد تأیید و کاربرد طرفداران همه ادیان باشد. از این رو، وی با نگاهی بی‌طرفانه نسبت به باورهای دینی مسیحیت^۳ تنها باور به وجود خداوند را که اساسی‌ترین اصل مشترک همه ادیان الهی است، اصل ساری در همه ارکان زندگی و شرط تحقق زندگی خوب می‌داند (Adams, 1999, p.6) و با غرور و افتخار، سازگاری نظریه خود را با تفکرات کثرت‌گرایانه کنونی از جمله مزایای آن تلقی می‌کند (Adams, 2006, p.15).

به رغم آنکه معمولاً کتاب خیرهای متناهی و نامتناهی را درباره الزامات اخلاقی می‌دانند و نظریه فضیلت را درباره فضیلت اخلاقی، اما این دو کتاب را باید مکمل یکدیگر و اولی را مقدمه‌ای برای فهم دیدگاه‌های اخلاقی مطرح در کتاب دوم دانست. آدامز در کتاب خیرهای متناهی و نامتناهی، با نگاهی دینی-افلاطونی جایگاه خیر را در نظام هستی توصیف می‌کند و بدین ترتیب پایه‌های یک زندگی اخلاقی را بنا می‌نهد. در این نظام، خیر متعالی یا خدا، محور همه خوبی‌ها و زیبایی‌هاست (Adams, 1999, p.14)، همان گونه که خیر افلاطون، محور و پایه همه زیبایی‌هاست (افلاطون، ۱۳۸۰، ص ۱۰۵۱)، و دیگر موجودات به میزان شباهتشان با خداوند، خیرند. و در کتاب دوم، که به گفته او کتابی است درباره زندگی اخلاقی^۴، فضیلت یا علو را معیار منش خوب و زندگی اخلاقی می‌داند و سعی می‌کند ارتباط انسان با عالم را بر پایه برتری، مزیت و عشق، به گونه‌ای تفسیر کند که انسان برآمده از این روابط، خود را در دنیایی زیبا، و سرشار از خوبی احساس کند، در حالی که هنوز همه چیز بر پایه شباهت به خدا تفسیر می‌شود.

ایده تعریف خیر بر اساس شباهت با خداوند و ارتباط بین فرااخلاق افلاطونی و فرااخلاق الهیاتی را نخستین بار آلتون به او داد، و برای آدامز بسیار جذاب بود که خدا همان نقشی را ایفا کند که خیر در نظام افلاطون. از این رو، وی به تدریج سعی کرد ایده خیر و برتری ذاتی را در نظریه‌های اخلاقی و دینی پایه‌ریزی کند (Adams, 2009, p.28) وی اولی را در کتاب خیرهای متناهی و نامتناهی و دومی را در نظریه فضیلت مطرح کرد.

بر اساس آثار آدامز، می‌توان مراحل تفکر او را به سه مرحله تقسیم کرد:

- ۱- در مرحله اول، الزامات اخلاقی بر مبنای درست و خطا تفسیر می‌شوند.
- ۲- در مرحله دوم، پس از روی آوردن به نظریه خیر، الزامات بر پایه خیر تبیین می‌شوند و وی نظریه فرمان الهی اصلاح‌شده را پیشنهاد می‌کند.
- ۳- در مرحله سوم، نظریه فضیلت تبیین می‌شود و آدامز طرح جامعی از نظریه اخلاقی خود را در سایه

خیر و فضیلت ارائه می‌کند.

کتاب‌های فضیلت/ایمان، خیرهای متناهی و نامتناهی، و نظریه فضیلت، به ترتیب، معطوف به سه رویکرد فوق هستند.

«مقالاتی درباره نظریه فرمان الهی نوشتیم که به دیدگاه کاملی درباره فرااخلاق منجر نشد چون آن‌ها فقط نظریه‌های الزام یا درست و خطا را ارائه کرده بودند و در آن زمان، آماده ارائه نظریه‌ای درباره خوب نبودم. بعداً متوجه شدم نظریه فرااخلاقی الهیاتی را می‌توان بر پایه تأمل درباره خیر بودن و عشق خدا مطرح کرد» (Ibid.p.27).

هدف این مقاله ارائه تصویر یک زندگی خوب یا آرمانی بر اساس اندیشه‌های آدامز است. اما به دلیل آنکه وی فصلی را بدین عنوان اختصاص نداده و آراء او در این زمینه از انسجام لازم برخوردار نیست، سعی می‌شود ضمن تحلیل نظریه اخلاقی وی و تبیین دو عنصر اصلی زندگی آرمانی، یعنی خیر متعالی و فضیلت، به ارائه این تصویر در اندیشه آدامز پرداخته شود. اما توضیح دیگر دیدگاه‌های آدامز از جمله عینی بودن ارزش‌های اخلاقی، توجیه نظریه خیر متعالی و شباهت با خیر را به مجال دیگر وامی‌نهییم.

نظریه اخلاقی آدامز

اگر نظریه‌های اخلاقی را به دو دسته عمل‌محور و فضیلت‌محور تقسیم کرده و سودگروی و وظیفه‌گروی را از جمله نظریه‌های عمل‌محور دانسته و نظریه‌های فضیلت‌محور را با تقریرهای گوناگون آن: محض، کثرت‌گرایانه، فاعل‌محور و ... مورد توجه قرار دهیم، نظریه آدامز را نه می‌توان از نوع اول دانست و نه کاملاً از نوع دوم. زیرا با آنکه وی عمدتاً در آثار خود به تبیین الزامات اخلاقی می‌پردازد و حتی آن‌ها را مقدمه اثبات وجود خداوند می‌داند، از سویی، با تفسیر الزام بر پایه خیر و پیشنهاد نظریه فرمان الهی اصلاح‌شده، مسیر خود را از دو نظریه عمل‌گرا که الزام را بر پایه درستی و خطا تفسیر می‌کنند، جدا می‌کند، از سوی دیگر، با رد یا تردید در مبانی و معیارهای مطلوب این نظریه‌ها و اظهار نارضایتی نسبت به نحوه رویکرد آن‌ها به زندگی اخلاقی، از تقریر خاصی از نظریه فضیلت دفاع می‌کند. در عین حال معتقد نیست اخلاق فضیلت مصطلح بتواند جایگزین خوبی برای نظریات عمل‌بنده و مبنای صحیحی برای اخلاق فراهم آورد. از این رو، وی در حالی که اخلاق عمل و فضیلت را از هم جدا نمی‌بیند، تقریری از اخلاق فضیلت ارائه می‌کند که با آنکه از جهاتی شبیه نظریه کثرت‌گرایانه سوانتن (Swanton) است، اما دقیقاً با هیچ‌کدام از تقریرهای پیشین تطابق ندارد (Adams, 2006, p.4). بنابراین، به لحاظ تنوع رویکردهای موجود در نظریه آدامز می‌توان نظریه او را نوعی اخلاق فضیلت کثرت‌گرایانه دانست.

وی نظریه سودگرایی را به چند دلیل مورد انتقاد قرار می‌دهد:

۱- ارزیابی اخلاقی با ارزیابی نتایج ارتباط ندارد؛ زیرا نتایج از نوع اوضاع و احوال اند ولی خیر گسترده‌تر از اوضاع و احوال است (Ibid, p.22).

۲- منفعت‌طلبی و سودآوری، معیار مقبولی برای افعال اخلاقی نیست. به اعتقاد او حتی فضائل به رغم مفید بودن برای سعادت، نباید از این جهت مورد ارزیابی قرار بگیرند (Ibid, p.48-49).

۳- تفسیر خیر نهایی بر مبنای لذت‌گرایی، که لذت را غایت رفتارهای بشری می‌داند نیز، صحیح نیست (Adams, 1999, pp.84-93).

در نتیجه، مشاهده می‌شود وی سعی می‌کند تا در هر دو کتاب، به ویژه در کتاب *نظریه فضیلت*، بر پایه خیر و فضیلت، زندگی اخلاقی را توصیف کند. اما به دلیل آنکه رویکرد خود را مشابه هیچ‌کدام از تقریرهای نظریه فضیلت نیز نمی‌داند، ترجیح می‌دهد به جای *virtue ethics* از آن به *ethics of virtue* تعبیر کند (Adams, 2006, p.6). البته جای این پرسش هست که به چه دلیل آدامز تقریرهای پیشین نظریه فضیلت را نمی‌پذیرد؟

در اخلاق ارسطو، فضائل (اخلاقی و عقلانی) حالات ثابت و راسخ نفس‌اند که باعث کنترل تمایلات و گرایش‌ها و تصحیح باورها و تصمیم‌های فرد شده و نهایتاً به عمل صحیح منتهی می‌شوند. در نتیجه، احساس و انتخاب صحیح و عمل درست، عناصر تفکیک‌ناپذیر فضیلت‌اند و داشتن فضیلت بدین معناست که فرد در زمان خاص، درباره موضوع خاص، نسبت به افراد خاص و به شیوه‌ای خاص به گونه‌ای عمل کند که باید عمل کند (ارسطو، ۱۳۷۸، ۱۱۰۵، آ، ص ۶۰).

ارتباط تنگاتنگ عمل و فضیلت نزد ارسطو، آدامز را وامی‌دارد تا نظریه خود را ارسطویی نداند زیرا گستره فضیلت، مطابق تعریف وی، منحصر به حیطة عمل نمی‌شود و حتی باید آن را فراتر از تمایل به عمل یا حتی تلاش برای تمایل به عمل کردن دانست (Adams, 2006, p.9) که در آثار برخی از نوآرسطوئیان مطرح شده است.^۵ در نظر او، تأکید ارسطو بر درست عمل کردن، تمایز اخلاق فضیلت و وظیفه را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد (Ibid, p.10). علاوه بر این، وی منش خوب را شرط لازم و کافی برای انجام عمل صحیح نمی‌داند، چرا که امکان حضور یکی بدون دیگری وجود دارد؛ یعنی امکان دارد فردی با منش خوب، به دلایلی مانند غفلت، مرتکب فعل خطا شود و یا با انگیزه نادرست، به وظایف اخلاقی خود عمل کند و عمل او صحیح باشد، هر چند این فعل به دلیل فقدان انگیزه خوب، شایسته تحسین نباشد؛ در نتیجه، وی به طور کلی ارزیابی‌های مربوط به منش و عمل را از هم جدا می‌بیند (Ibid, p.7).

در این رابطه، نظر او را می‌توان مشابه نظریه هرست هاوس دانست؛ هرست هاوس فعل صحیح یا فضیلت‌مندانه را فعلی می‌داند که افراد دارای فضائل انجام می‌دهند (Hursthouse, 1997, p.20-23). آدامز نیز این رابطه تساوی را می‌پذیرد، اما صحیح نمی‌داند که از ترک فعل توسط این افراد، به بدی افعال پی‌بیریم زیرا لازم نیست افعال ترک‌شده توسط افراد خوب، الزاماً بد باشند، چراکه عوامل دیگری به جز بدی منش هم می‌تواند منجر به ترک عمل اخلاقی گردد.^۶

از جمله تقریرهای نظریه فضیلت، تقریر فاعل محور است. در این نظریه، که توسط مایکل اسلوت مطرح شده، انگیزه‌های خوب و بد، نشانگر منش فاعل و تعیین کننده خوبی و بدی فعل‌اند (Slote, 2001, p.5). اسلوت بهترین انگیزه را عشق و دوستی، و بهترین فعل را فعلی می‌داند که با این انگیزه انجام شده باشد (Ibid.). با آنکه آدامز انگیزه را مهم‌ترین عامل شکل‌گیری منش می‌داند و از این جهت می‌توان نظریه او را فاعل محور نامید، اما وی از دو جهت با اسلوت مخالف است: اول اینکه انگیزه‌های مورد تأیید اسلوت را محدود به انگیزه‌های نیکوکارانه خاصی می‌کند که بیشتر جنبه ابزاری دارند تا ذاتی، در حالی که در نزد آدامز، ارزش انگیزه‌ها ذاتی است نه ابزاری. دوم اینکه بر خلاف اسلوت معتقد است انجام وظائف اخلاقی بدون انگیزه‌های خوب هم میسر است (Adams, 1999, p.178)، چنانکه در بالا اشاره شد. اما اسلوت این را نمی‌پذیرد و به همین دلیل، نظریه معرفت‌شناسی ارسطو را رد می‌کند (Slote, 2001, p.5).^۸

برخی از نظریه‌پردازان اخلاق فضیلت سعی کرده‌اند با رویکردی دینی (اسلامی - مسیحی یا یهودی) به تبیین یک زندگی اخلاقی بپردازند و با بنا نهادن زندگی بر پایه‌های دینی از طرح یک زندگی سکولار پرهیز کنند. در بین فیلسوفان مسیحی بیش از همه در تفکرات آکوئیناس با این رویکرد مواجهیم و در آثار فیلسوفان مسلمان نیز عمدتاً شاهد این رویکرد هستیم. آدامز هم از چنین رویکردی دفاع می‌کند و در تلاش است تا پایه و اساس زندگی آرمانی را بر مهم‌ترین باورهای دینی یعنی باور به وجود خداوند بنا نهد، اما خدایی عاشق که منشأ همه خیرهاست نه خدایی فرمانروا و بریده از عالم. و در کتاب *خیرهای نامتناهی و نامتناهی* که به ارائه چارچوبی اخلاقی برای زندگی دینداران می‌پردازد، قصد ندارد از دیگر باورها و یا مبانی یک دین خاص، مثل مسیحیت، برای توجیه آن استفاده کند، به همین دلیل اخلاق خود را اخلاقی مسیحی نمی‌داند که ویژه مسیحیان باشد، و در کتاب *نظریه فضیلت*، نظریه خود را با تفکرات کثرت‌گرایانه امروزی سازگار و برای طرفداران همه ادیان الهی مفید می‌بیند (Adams, 1999, p.6 & Adams, 2006, p.15).

مخالفت آدامز با ارائه یک اخلاق سکولار را در جاهای مختلف، از جمله مقاله «قدیسان» او در کتاب *فضیلت/ایمان*، و یا در ارزیابی دیدگاه‌های سوزان وُلَف دربارهٔ قدیس اخلاقی، در کتاب *خیرهای نامتناهی و نامتناهی*، می‌توان یافت. آدامز در این دو کتاب، ضمن برشمردن نقاط مثبت نظریه وُلَف، مخالفت خود را با دیدگاه سکولار او اعلام می‌کند.

آنگونه که از مطالب این بخش برمی‌آید نظریه آدامز را می‌توان تقریر خاصی از اخلاق فضیلت دانست. با این حال، تا دیدگاه او را در مورد خیر نامتناهی و فضیلت مورد مطالعه قرار ندهیم، درک صحیح آن و فهم مؤلفه‌های یک زندگی خوب یا ایدئال از نظر وی، دشوار خواهد بود.

خیر متعالی

واژه خیر یا خوبی (goodness) در نظریه‌های غایت‌گرا به گونه‌های مختلفی تعریف شده است.

فضیلت‌گرایان «اودایمونیا» یا شکوفایی نفس را خیر غایی رفتارهای اخلاقی تلقی می‌کنند و نتیجه‌گرایان رفاه‌گرا، رفاه یا خوشبختی را خیر نهایی می‌دانند. هر دو گروه، این خیر را ذاتاً ارزشمند می‌بینند، اما در ارزش ذاتی فضائل و ضرورت وجود آن‌ها برای تحقق سعادت اختلاف نظر دارند؛ فضیلت‌گرایان، فضیلت را شرط لازم برای رسیدن به «اودایمونیا» می‌دانند و قائل به ارزش ذاتی آن هستند، اما سودگرایان این دو ویژگی را برای فضیلت بر نمی‌تابند. در بین نظریه‌پردازان فضیلت، افلاطون از خیری که متعلق جستجوست و شایسته تحسین و جستجو، به مثل یا خیر متعالی تعبیر می‌کند که همان خداست. این خیر زیاست و عشق است. و ارسطو «اودایمونیا» را نوعی زندگی عقلانی و مطابق با فضائل، یا بهترین فضیلت تعریف می‌کند (ارسطو، ۱۰۹۸، ۱۳۷۸، ص ۳۱). و در سودگرایی، سعادت به لذت بیشتر و اندوه کمتر تفسیر می‌شود (Mill, 1897, p.9-10).

آدامز خیر به معنای خوشبختی، یعنی لذت‌گرایی و ارضاء تمایلات را به دلایل متعددی رد می‌کند (Adams, 1999, p.84-93) و با دیدگاه‌هایی که خیر را به معنای «اودایمونیا» یا شکوفایی انسان می‌دانند نیز موافقت چندانی ندارد؛ زیرا مهم‌ترین نقش را در این شکوفایی، فضیلتی ایفا می‌کند که آدامز هم به تعریف ارسطویی آن ایراد وارد می‌کند و هم محدودیت اقسام آن را نمی‌پذیرد (Ibid., p.55). از این رو، وی خیر متعالی به معنای افلاطونی را محور یک زندگی آرمانی می‌داند. این خیر زیاست، محور عشق ورزیدن است و همه خوبی‌ها و زیبایی‌ها به میزان شباهتشان با آن خیر ارزیابی می‌شوند. آدامز مدعی است نظریه او درباره خیر متعالی با خدای انجیل سازگار است، اما این ادعای وی مورد نقد و بررسی‌های زیادی قرار گرفته است.^۹ از نظر آدامز، این خیر متعالی خداست اما تعالی، منحصر به خداوند نیست بلکه همه چیز در این جهان، تا حدی خیر و به میزان شباهتشان با خداوند، تعالی است. به همین دلیل از نظر آدامز، فضیلت یا ارزش‌های اخلاقی را نمی‌توان با توجه به یک دیدگاه غایت‌شناختی، به معنای ارسطویی، یا بر اساس اهداف طبیعی فهمید بلکه ارزش‌ها به واسطه شباهتشان با یک ایدئال عینی یا معیار متعالی تشخیص داده می‌شوند. وی می‌پذیرد که باید خیرها را در زندگی طبیعی و واقعیات زندگی جستجو کرد، اما اینکه در محدوده احتمالات گوناگون، چه چیزی خیر نهایی و محبوب است، با این احتمالات فهمیده نمی‌شود بلکه باید دیدگاهی متعالی‌تر داشته باشیم (Ibid., p.51).

تأکید بر خیر و تعالی بودن موجودات (انسان و غیرانسان)، بر اساس ارتباطشان با خیر متعالی، و تحسین و دوست داشتن آن‌ها، بدین دلیل که خداوند آن‌ها را دوست دارد، و علاقه به برقراری ارتباط با آن‌ها، هر چند در عمل، موفق به برقراری این ارتباط نشویم (Adams, 1999, p.20) در نهایت، به گسترش دامنه خیر می‌انجامد. در این گستره، همه خیرهای اخلاقی، زیبایی‌شناختی، دینی و عقلی وارد می‌شوند. زیبایی غروب، نقاشی، برهان ریاضی، رفتارهای غیر خودخواهانه، یک عملکرد فلسفی یا ورزشی و... همه اینها ذاتاً خیرند، زیبا هستند، متعالی‌اند و ذاتاً شایسته تحسین هستند (Ibid., p.83) گرچه ارزش آن‌ها نسبت به خیرهای اخلاقی کمتر است (Adams, 2006, p.19) اما اهمیت ندادن به ارزش‌های ذاتی فوق، باعث از بین رفتن ارزش زندگی انسانی می‌شود

(Adams, 1999, p.5).

در یک زندگی انسانی، لذت‌گرایی، نه معیار مناسبی است برای ارزیابی رفتارهای اخلاقی و نه غایت شایسته‌ای برای رفتارهای انسانی، هر چند لذت به معنای عشق به تعالی، انگیزه و مشخصه اصلی زندگی آرمانی است (Ibid, p.93). این عشق، فراتر از جنبه‌های اخلاقی زندگی است که تنها بخشی از زندگی ایدئال یا آرمانی را تشکیل می‌دهند و حتی خوشبختی یا به‌زیستی نیز بر حسب تعالی، بهتر تفسیر و ادراک می‌شود (Ibid). در نظریه اخلاقی آدامز، خیر همان نقشی را ایفا می‌کند که صور خیر یا زیبایی در رساله میهمانی و جمهوری افلاطون؛ همان‌گونه که عشق به اروس در رساله افلاطون باعث می‌شود تا خیرهای غیراخلاقی به خاطر خودشان اهمیت داشته باشند، در اینجا نیز عشق، تبیین‌کننده تعالی و ارزش ذاتی موجودات است. از این رو، مفهوم عشق در سرتاسر نظریه وی، در هر دو کتاب مشهور او، نقش مهمی در تبیین ماهیت خیر و روابط انسانی ایفا می‌کند و در دیگر آثار وی نیز درباره عشق محض، بسیار سخن به میان آمده است (برای نمونه، در: Adams, 1987, pp.174-194).

زیبا بودن این جهان، ارزشمند بودن موجودات به خاطر ارتباطشان با خداوند، و برقراری رابطه دوستانه با آن‌ها، گرچه باعث تحقق یک زندگی ارزشمند و دینی می‌شود اما باید توجه داشت مداومت ارتباط با خداوند و تفکر درباره او، به عنوان معیار تعالی، اسباب هدایتی را برای انسان‌ها فراهم می‌آورد که از طریق ارزش‌های صرفاً ابزاری مهیا نمی‌شود (Adams, 1999, p.132) و این، باعث اصلاح روابط با دیگر موجودات می‌گردد. آدامز استدلال می‌کند که چنین عشقی می‌تواند متعالی باشد و به خدا منسوب باشد. این عشق در بسط تبیین جایگاه خیر در زندگی اخلاقی مهم است، زندگی که در آن همه موجودات زنده و غیرزنده، انسان و غیرانسان، حتی علوم و هنر و تولیدات هنری و روابط بین انسان‌ها ذاتاً ارزشمندند و همه به نسبت، متعالی‌اند (Ibid, p.147). در واقع، در دنیای ارزشمند آدامز، هیچ خیری نادیده گرفته نمی‌شود، اما مهم است که آن چیز، خیر باشد.

وی در این رویکرد دینی، توجه به خیر متعالی را در تمام جنبه‌های زندگی بشری، از جمله سیاست، مورد ملاحظه قرار می‌دهد و تقریر خود را با نظریه نافذ لیبرالیسم سیاسی، که در صدد است تا تفکر سیاسی را از ایده‌های دینی، و بسیاری ایده‌های دیگر درباره خیر منفک کند، در تنش می‌بیند و در فصل چهاردهم کتاب *خیرهای متناهی و نامتناهی* استدلال می‌کند که مفهوم خیر، نقش آغازین و مهمی در تفکر سیاسی دارد. حتی این نقش، در رابطه با آزادی‌های شهروندی، که مورد توجه لیبرال‌هاست، نیز تأثیرگذار است. با این حال، وی از تردید و نگرانی متدینان و عالمان اخلاقی، به خاطر تمرکز بر ارزش‌های غیراخلاقی مثل علائق هنری و عقلانی، آگاه است، به این دلیل که این تمرکز می‌تواند به لحاظ اخلاقی، برای یک زندگی آرمانی بد باشد و یا حداقل باعث کاهش توجه انسان به علائق ضروری انسانی گردد (Ibid). اما آدامز این لازمه‌ها را نمی‌پذیرد زیرا توجه انسان به موجودات، همواره معطوف به این است که آن‌ها بهره‌ای از زیبایی خداوند دارند.

فضیلت

اخلاق فضیلتی‌ها معمولاً فضیلت را ملکه‌ای نفسانی می‌دانند که میانه دو حد افراط و تفریط است و داشتن آن، تعادل عواطف و افعال را در پی دارد. ارسطو فضائل را از جهت تعلق به قوای گوناگون به دو دسته اخلاقی و عقلانی تقسیم می‌کند و فضائل اخلاقی را از آن جهت که با عواطف سرو کار دارند یا با اعمال، به شجاعت، عفت و عدالت تقسیم می‌کند. پیچیدگی‌های زندگی در دنیای مدرن و پست‌مدرن، و تنوع ایده‌ها و رویکردها، اقتضای تکثیر فضائل را داشته است که گذشته از معیار تعدد آن‌ها و ارتباطشان با فضائل اساسی، در این باره که کدام یک را می‌توان فضیلتی اخلاقی تلقی کرد و یا هر کدام تا چه میزان، معیار حد وسط ارسطویی را برمی‌تابند، مجالی دیگر می‌طلبند. اما آنچه در اینجا قابل توجه است این است که آدامز ویژگی‌هایی را برای فضیلت برمی‌شمرد که لحاظ آن‌ها، هم اقتضای افزایش گستره فضائل را دارد و هم با توجه به نقش فضیلت در زندگی اخلاقی، در نهایت به تغییر نگرش انسان نسبت به زندگی می‌انجامد. در اینجا سعی می‌شود به مهم‌ترین مؤلفه‌هایی که وی آن‌ها را سازنده منش می‌داند و در تفسیر زندگی خوب تأثیر دارند، اشاره شود. در این رابطه باید به واژه‌هایی که این متفکر مسیحی برای اشاره به فضیلت به کار می‌برد، توجه بسیار داشت.

وی بر خلاف دیگر فضیلت‌گرایان از واژه excellence به جای virtue برای اشاره به فضیلت استفاده می‌کند. و فضیلت را نوعی علو یا برتری می‌داند، اما از جهت توجه و التفات که فرد به واسطه آن نسبت به خیر دارد (excellence in being for the good) (Adams, 2006, p. 14). این فضیلت یا علو، اولاً، حالتی زودگذر و مقطعی نیست بلکه حالتی پایدار و راسخ است که فرد به واسطه آن پیوسته خیر را طلب می‌کند، ثانیاً، نه احساس است به تنهایی، نه عمل صرف و یا حتی تمایل به عمل و نه صرفاً انگیزه، بلکه همه اینها را شامل می‌شود؛ گفتار، اعمال، انگیزه‌ها، احساسات، تمایلات، باورها و همه اموری که در شکل‌گیری منش انسان دخالت دارند و در التفات به خیر تأثیر گذارند، باید در فضیلت مورد توجه قرار گیرند. و در یک کلام، همه اموری که باعث می‌شود فرد به واسطه آن‌ها به خیر توجه داشته باشد، فضیلت است (Ibid.).

در بین این مؤلفه‌ها آدامز بیشترین اهمیت را به انگیزه و میل به التفات به خیر می‌دهد زیرا این میل، که وی از آن به اراده تعبیر می‌کند، مهم‌ترین نقش را در خوبی منش دارد. این اراده بر خلاف تصور رایج، به معنای تصمیم‌گیری و اقدام بر انجام فعل نیست، بلکه توجه و التفات عمدی نسبت به خیر است که یک ویژگی ذهنی و روانشناختی محسوب می‌شود تا علی؛ بدین معنا که انسان باید به خوبی چیزی باور و بدان گرایش داشته باشد و مهم این است که اراده التفات به خیر داشته باشد (Ibid, p. 16-18). در نتیجه آدامز در بحث از فضیلت، به اهمیت اخلاقی اموری که در پس اعمال قرار دارند بیشتر از خود عمل بها می‌دهد؛ زیرا منش فرد با انگیزه‌ها و نیاتی که در پس اعمال قرار دارند و با باورها، گرایش‌ها، متعلقات تمایلات و احساسات او تعیین می‌شود (Ibid, p. 7).

در موارد بسیاری آدامز اشاره می‌کند که بر خلاف ارسطو، اعتقادی به اینکه فرد الزاماً باید فعلی را

انجام دهد تا بتوان گفت زندگی او خوب یا سعادتمندانه است، ندارد. بلکه به صرف اینکه میل به انجام فعل خیر داشته باشد، برای خوب بودن او کفایت می‌کند. از این رو، حتی انسان بیماری که دوست دارد به دیگران کمک کند، به رغم ناتوانی از تحقق آرزوی خویش، در رده انسان‌های خوب قرار می‌گیرد و زندگی او ارزشمند است، هر چند عمل به انضمام خواستن، ارزش بیشتری دارد (Ibid, p.16).

اما هنوز این سؤال باقی است که مراد آدامز از التفات به خیر چیست؟ و فضائل اخلاقی چه نقشی در زندگی خوب ایفا می‌کنند؟ همان گونه که پیش از این اشاره شد، آدامز بر خلاف فیلسوفانی مانند کانت، که فقط انسان را ذاتاً ارزشمند می‌بیند، قائل به ارزش ذاتی همه موجودات است؛ از این روست که تأکید می‌کند موجودات برای راحتی و یا خیر انسان خلق نشده‌اند (Adams, 1999, p.147). از سوی دیگر، از نظر وی، هر آنچه وجود دارد، خیر است. بدین معنا که او رأی ارسطوئیان، که خیر را صرفاً سعادت، یا غایت رفتارهای اخلاقی می‌دانند، را نمی‌پذیرد؛ چرا که خیر، منحصر به اوضاع و احوال نیست بلکه همه موجودات را شامل می‌شود و دغدغه فضیلت نیز، محدود به سعادت و رعایت حقوق دیگران نمی‌گردد، در نتیجه همه خیرها و ارزش‌های غیر اخلاقی، مثلاً سلیقه خوب، نیز به نوعی فضیلت اخلاقی تلقی می‌شوند، به همان معنا، اما با درجه‌ای پایین‌تر (Adams, 2006, p.19). وی مهم‌ترین عامل نفی اخلاقی بودن این فضائل را نظریه وحدت فضائل می‌داند، که در فصل ۱۰ و ۱۱ کتاب نظریه فضیلت آن را رد می‌کند.

بر این اساس، نحوه التفات به خیر و طلب آن هم بسیار گسترده‌تر از طلب خیر در نزد دیگر نظریه‌پردازان فضیلت است و هر نوع توجهی را شامل می‌شود؛ دوست داشتن، تحسین کردن، فکر کردن به دیگران، آرزوی خیر برای دیگران داشتن، به نفع دیگران صحبت کردن، احترام گذاشتن، حمایت کردن و حتی خوشحال شدن از موفقیت‌های دیگران نیز نوعی فضیلت یا علو و برتری برای نفس تلقی می‌شود (Ibid, p.15-16). و همه اینها به نحوی در شکل‌گیری زندگی اخلاقی و آرمانی نقش دارند.

اما به این نکته باید توجه داشت با آنکه آدامز نظریه حد وسط ارسطو را به طور مطلق نمی‌پذیرد، بدین دلیل که در برخی موارد، فضیلت حد وسط ندارد و افراطش، فضیلت است،^{۱۱} اما در مجموع، بر تعادل در امور، حتی در میزان توجه به خیر تأکید می‌کند، بنا بر این، توجه بیش از حد به خیر، مثل: میهن‌پرستی تعصب‌آمیز، تشنه قدرت و منزلت اجتماعی بودن، مال‌پرستی و... ردیلت است (Ibid, p.38).

در رابطه با پرسش دوم شایان ذکر است با آنکه آدامز در آثار خود مکرر بر ارزش ذاتی فضائل تأکید دارد، اما لازمه ذاتی بودن ارزش‌ها، انکار نقش آن‌ها در سعادت نیست. بلکه مهم، عطف به این نکته است که اولاً، فضیلت، شرط کافی برای سعادت نیست، گرچه شرط لازم هست، (Ibid, p.61) ثانیاً، ارزش فضیلت را نباید بر حسب سعادت محاسبه کرد، بلکه بر عکس، سعادت بر حسب فضیلت ارزیابی می‌شود (Ibid, p.15). و مهم‌ترین عاملی که تعیین‌کننده فضیلت است، انگیزه‌ای است که فرد به واسطه آن می‌تواند مدافع خیر باشد. در این رابطه، دوست داشتن و عشق ورزیدن به خیر، مهم‌ترین انگیزه است (Adams, 1999, p.131 & Adams, 2006, p.15-16). آدامز نه انگیزه‌های منفعت‌طلبانه را به عنوان یک انگیزه صحیح قبول دارد و نه حتی انگیزه‌های نیکوکارانه و یا عاشقانه‌ای را که اسلوت در

نظریه فاعل محور خود به آن اشاره می‌کند (Slote, 2001, 115-119) گرچه او هم مانند اسلوت قبول دارد که انسان‌های خوب، انگیزه‌های خوب دارند و انگیزه‌های خوب را عامل و نشانه خوب بودن فرد و فعل می‌داند، اما انگیزه عشق ورزیدن را ذاتاً ارزشمند می‌بیند و شایسته دوست داشتن (Adams, 1999, p. 178). از این رو، اگر فردی به انگیزه عشق ورزیدن به هنر، به کاری هنری مشغول شود، این کار برای او نوعی فضیلت و مزیت محسوب می‌شود و در عملی شدن زندگی خوب نقش دارد (Ibid., p. 183). با توجه به اینکه دنیای خوبی‌ها و زیبایی‌های آدامز بریده از یکدیگر نیست، و همه چیز به میزان بهره‌وری از زیبایی محض، زیباست، این نکته دیگر غریب نیست که در نظر او، عشق و علاقه به موجودات، به طور غیرمستقیم، نوعی عشق به خیر متعالی محسوب می‌شود و پرستش خداوند عشقی است که باعث تعالی فرد می‌گردد.

آدامز بر اساس نادرستی نظریه وحدت فضائل، به توجیه کثرت‌گرایی در فضائل می‌پردازد. این نظریه به چند دلیل صحیح نیست: اولاً، احتمال وجود یکی از فضائل بدون بقیه ممکن است؛ یعنی احتمال دارد فردی شجاعت را بدون دیگر فضائل دارا باشد، در عین حال فرد خوبی هم باشد (Ibid., pp. 171-212) ثانیاً، اجتماع فضائل یا کمال انسان، بدین معنا که فرد واجد همه فضائل باشد، با طبیعت تعالی انسان ناسازگار است و بسط فضائل انسانی تنها با افاضه و الهام خداوند و وقف خود نسبت به خیر متعالی ممکن است (Adams, 1999, p. 56). ثالثاً، اصلاً لازمه خوب بودن فرد، برخورداری از همه فضائل نیست. بر این اساس، وی حتی لازم نمی‌بیند قدیسان اخلاقی از هر نوع خیری بهره‌مند باشند، و از این جهت، با سوزان وُلف هم‌عقیده است که می‌گوید: قدیسان فرصت چندانی برای همه ارزش‌های زندگی مثل نواختن موسیقی، فوتبال، نقاشی و... ندارند. اما با نتایج نظریه وُلف اصلاً موافق نیست^{۱۱} که قدیس بودن را امری غیر ضروری، قدیسان را افرادی غیر جذاب، اخلاقی بودن را برای قدیس غیر الزامی می‌داند (Wolf, 1982, pp. 81-85) و در نهایت، از اخلاقی سکولار حمایت می‌کند (Wolf, 2009, p. 344). از این رو، وی، بهره‌مند نبودن مسیح (ع) از هنر موسیقی را، به رغم برخورداری از فضائل اخلاقی انگیزشی و ساختاری،^{۱۲} نقصی برای مسیح (ع) نمی‌داند^{۱۳} چرا که لازم نمی‌بیند قدیسان کمال‌گرا باشند؛ بدین معنا که به دنبال رفع هر نوع نیازی باشند و هر نوع عمل خوبی را که وُلف فکرمی‌کند، انجام دهند. بلکه آن‌ها به دنبال خیر الهی‌اند که فراتر از هر نوع خیری است (Adams, 1999, p. 56 & Adams, 1987, pp. 168-9).

مخالفت آدامز با اخلاق سکولار و ذاتی بودن ارزش فضائل، مانع از این نیست که وی فضائل را برای یک جامعه انسانی و شکوفا، ضروری و مفید ببیند. بلکه حفظ یک جامعه خوب و زندگی مدنی مستلزم آن است که مردم آن جامعه دارای فضائل خاصی مانند روحیه اجتماعی، صداقت، بردباری و عدالت باشند، اما مهم این است که هرگز از نقش ذاتی فضائل غفلت نکنیم؛ زیرا جنبه ابزاری دادن به این ارزش‌ها باعث می‌شود تا بعضی از مهم‌ترین نقش‌های اجتماعی اجرا نشود (Adams, 2006, p. 52).

آدامز در راستای دیدگاه خود دربارهٔ تکثر خیرهای اخلاقی، ارزش‌های اخلاقی و عقلانی را ارزشمندتر از بقیه می‌بیند و تأثیر آن‌ها را در علو نفس و برای توجه به خیر لازم‌تر و مفیدتر. فضائل اخلاقی مثل

شجاعت، خویشتن‌داری و... باعث می‌شوند تا تلاش صاحبان آن‌ها برای انجام اعمال خیر، منظم و خردمندانه باشد. این افراد در انجام کارهای خیر موفق‌ترند (Ibid., pp. 54-55) و زندگی رضایت‌بخش‌تری دارند (Ibid., p. 60-61). در عین حال، وی با نخبه‌سالاری و اخلاق‌پرستی و ارزش‌گذاری افراد، صرفاً بر اساس ارزش‌های اخلاقی مخالف است و پرهیز دارد که برخی انسان‌ها خود را به خاطر برخورداری از فضائل اخلاقی، برتر از دیگران بدانند. وی بارها اشاره می‌کند که به رغم عالی بودن فضیلت، این بدین معنا نیست که همه اشکال فضیلت اخلاقی باید نادر و بهترین باشند؛ زیرا در یک حکومت مردم‌سالارانه ممکن است همه مردم دارای فضائل باشند که عالی‌اند، اما با این حال بی‌نظیر نیستند؛ از این رو، فضائل، ویژه گروه خاصی نمی‌باشد و نشاط، زندگی سالم، لذات ساده و دوستی‌های صادقانه همه عالی‌اند (Ibid., pp. 25-26)؛ زیرا همه انسان‌ها درجاتی از خوب بودن را دارا هستند و همه خیرند.

آدامز دربارهٔ ارتباط دوستانه با دیگر انسان‌ها به تفصیل سخن می‌گوید. اما لازمه این رابطه دوستانه را این نمی‌داند که فرد به خاطر دیگران از منفعت خود بگذرد و خود را قربانی کند بلکه خیر فردی و جمعی هر دو مهم‌اند و تنها چیزی که ارزش آن را دارد که فرد خود را فدای آن کند خیر متعالی است. حتی قدیسان نیز باید به کمال و سعادت خود علاقه‌مند باشند؛ زیرا در غیر این صورت، نمی‌توانند رهبری کسانی را برعهده بگیرند که آرزوی کمال و سعادت را دارند. و اصلاً قدیس بودن به معنای همه وقت خود را وقف دیگران کردن نیست، بلکه قداست پدیده‌ای دینی و یا سیاسی است که اولاً، منش دینی قدیس به او کمک می‌کند تا بفهمد چگونه می‌تواند بین علاقه به خود و دیگران جمع کند. ثانیاً، اعتماد به اینکه خداوند در نهایت، اسباب سعادت او را فراهم می‌آورد باعث از خود گذشتگی او می‌شود (Adams, 1987, p. 169).

وی توجه به خیر دیگران را نمادی از تمایل به شراکت در خیر می‌داند و صورتی از عشق به زیبایی، که موضوع اصلی رساله میهمانی افلاطون است. التفات به خیر دیگران و تلاش برای تحقق آن، از شیوه‌های اساسی است که از طریق آن‌ها به خیر توجه می‌کنیم (Adams, 2006, pp. 67-69). در نتیجه، میل به پذیرش طرح مشترک خوب، به خاطر ارزش ذاتی آن طرح، و شرکت صادقانه در آن، یک فضیلت تلقی می‌شود؛ زیرا این توجه در واقع، صورتی از توجه به اشخاصی است که با آن طرح در ارتباط‌اند (Ibid., pp. 90-92). این توجه عام باعث می‌شود تا فرد و جامعه پا به پای یکدیگر، در جهت ایجاد یک زندگی اخلاقی و سرشار از صلح و صفا حرکت کنند که بر پایه عشق به خداوند بنا شده است. گرچه آدامز به صراحت دربارهٔ برقراری صلح در بین جوامع بشری سخن نمی‌گوید ولی نظریه خود را برای یک جامعه کثرت‌گرایانه فرهنگی و دینی بسیار کارآمد می‌بیند؛ جامعه‌ای که به رغم اختلافات، به خاطر حضور خداوند در همه ارکان آن، می‌تواند شرایط تحقق یک زندگی آرمانی را برای انسان‌ها در بر داشته باشد.

نتیجه‌گیری

در این مقاله سعی شد تا شاکله یک زندگی آرمانی یا اخلاقی، بر اساس آراء آدامز مورد بررسی قرار گیرد. متفکری مسیحی که به شیوه‌ای عقلانی، تصمیم در ارائه چارچوب اخلاقی دارد که تنها بر پایه مهم‌ترین باور دینی یعنی باور به خداوند مبتنی است. باور به خداوند به عنوان خیر نامتناهی و منشأ همه زیبایی‌ها، مهم‌ترین رکن ایجاد یک زندگی ایدئال و اخلاقی است و دیگر موجودات به میزان شباهتشان با خیر نامتناهی، خیرند و عشق خداوند به آن‌ها، توجیه‌کننده عشق انسان به آن‌هاست. در این زندگی، همه ارزش‌های اخلاقی و غیراخلاقی، اخلاقی‌اند و ذاتاً ارزشمند، و برای دستیابی به زندگی خوب و متعالی لازم‌اند. آدامز چارچوبی را برای زندگی اخلاقی طراحی می‌کند که همه موجودات عالم، بر اساس میزان ارتباطشان با خداوند، باید مورد توجه و التفات قرار گیرند، هر چه ارتباط آن‌ها قوی‌تر، ارزشمندتر بوده و لازمه آن، توجه بیشتر به آن‌هاست و هر چه ارتباط ضعیف‌تر باشد، بر عکس است. فضیلت که رکن اصلی زندگی اخلاقی را تشکیل می‌دهد علو یا مزیتی است که فرد به واسطه آن به خیر توجه دارد. در این معادله، احساسات، تمایلات، گرایش‌ها، نگرش‌ها، باورها و انگیزه‌ها، که در ساختن منش نقش ایفا می‌کنند، همه باید وارد شوند.

به رغم آنکه صاحبان فضائل اخلاقی توانایی بیشتری برای ایجاد یک زندگی آرمانی دارند، اما آدامز پرهیز دارد که تنها این افراد در جامعه ارزشمند تلقی شوند و کسانی که از دیگر مزایا و ارزش‌های زیبایی‌شناختی یا اجتماعی برخوردارند در انزوا قرار گیرند. بلکه هر کس به هر میزان که دارای فضیلت است و التفات به خیر دارد، به همان میزان، خوب است. از این رو، لازمه خوب بودن، نه برخورداری از همه فضائل است، نه برخورداری صرف از فضائل اخلاقی. در واقع او با ارزش‌گذاری و اهمیت دادن به طرح‌های مشارکتی و تقویت روابط دوستانه انسانی و توجه به خیر فردی و جمعی، جامعه‌ای را می‌پسندد که در عین حال که سرمایه اصلی آن ایمان به خدای نامتناهی است، اما به خاطر اینکه این جهان بهترین جهان ممکن مخلوق است و همه اجزایش به واسطه ارتباط با خداوند ارزشمندند، هیچ ذره‌ای در عالم نباید مورد غفلت و بی‌توجهی قرار گیرد. مهم‌ترین مؤلفه تحقق یک زندگی ایدئال همین نگاه دینی و خدای‌گونه به عالم و موجودات جهان و عشق ورزیدن به آن‌ها و تمایل به یاری رساندن به آن‌ها و تلاش برای خیر رساندن به دیگران است.

در این تصویر، آدامز قصد ندارد وجود شر را در جهان نادیده بگیرد و یا انسان‌هایی را که از خیرهای اخلاقی بی‌بهره‌اند هم‌ردیف انسان‌های اخلاقی قرار دهد و ادعا کند باید به همه آن‌ها به یک میزان التفات داشت. بلکه معیاری که آدامز از ابتدا نظریه‌اش را بر آن بنا می‌نهد، یعنی دوست داشتن موجودات به میزان بهره‌مندی آن‌ها از خیر، یعنی ارتباطشان با خداوند، این توهم را نقض می‌کند. علاوه بر این، به دلیل آنکه ایمان به خداوند، به عنوان بهترین نوع ارتباط، به عنوان نوعی خیر و خوبی در این معادله وارد می‌شود، انسان‌های مؤمن به دلیل بهره‌مندی بیشتر از خیر، باید بیشتر مورد توجه و علاقه قرار گیرند. اما مهم این است که آدامز معتقد به شر مطلق در جهان نیست، بلکه در هر موجودی، حدی از خوبی را

می‌بیند که به خاطر همان خوبی باید مورد التفات قرار گیرد، همان گونه که خداوند، به همه موجودات التفات دارد. ایده آدامز درباره گستره نوع التفات به خیر، بسیاری از شبهات را رفع می‌کند. در نتیجه، گرچه وی در دیدگاه خود از حب ذات دفاع می‌کند اما مخالف خودگرایی است؛ زیرا در دنیای اخلاقی او همه انسان‌ها حضور دارند. دنیایی که همه انسان‌ها می‌توانند با وجود تکثر آراء، عقاید و فرهنگ‌ها به واسطه ایمان و اعتماد به خداوند، از زندگی خوبی برخوردار باشند، اما هر چه خوبی بیشتر، زندگی ایدئال‌تر و هر چه ارتباط با خداوند قوی‌تر، زندگی متعالی‌تر.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای نمونه می‌توان به کتاب‌های زیر مراجعه کرد:
Runzo, J. (1992.) *Ethics, Religion and the Good Society: New Directions in a Pluralistic World*, R. Louisville(Ed.), Kentucky: Westminster Press.
Jeffrey B. Rubin. (2004). *The Good Life, Psychoanalytic Reflection on Love, Ethics, Creativity and Spirituality*, State University of New York.
Ferry Luc. (2005). *What is the Good Life?*, Chicago Press.
Colson, Charles W. & Harold Fickett .(2005). *The Good Life*, Tyndale House Publishers.
Porter, Burton Frederick. (2001). *The Good Life: Alternatives in Ethics*, Rowman and Littlefield Publishers.
۲. در نظر او فلسفه مهم‌ترین شیوه عقلانی را برای الهیات پایه‌ریزی می‌کند (Adams, 2009, p. 18).
۳. این که آیا آدامز تا چه میزان در این ادعای خود موفق بوده است قابل‌بحث است. خود او نیز به این مهم اشاره دارد که شاید در این تلاش، تحت تأثیر باورهای آزادی‌خواهانه پروتستانی خود قرار گیرد (Adams, 1999, p. 6 & 263).
۴. وی تصریح دارد که این کتاب درباره زندگی اخلاقی است نه صرفاً درباره اعمال و تصمیمات اخلاقی. تفسیر او از فضیلت علت این بیان اوست (Adams, 2006, p.3).
۵. در این رابطه می‌توانید به مقالات هرست هاوس مراجعه کنید.
۶. این که لازمه هر نوع فعل خطایی این نیست که فرد دارای منش بدی باشد، مورد تأیید ارسطو هم می‌باشد. اما انجام هر نوع فعل خطایی حاکی از این است که فرد شرایط لازم و کافی را برای حکیم بودن دارا نیست. اتفاقاً آدامز هم با این موافق است؛ چرا که می‌پذیرد این غفلت ناشی از عدم حکمت عملی است، اما با این حال، دارای فضیلت‌های دیگر هست. این بیان با نظریه وحدت فضائل ارسطویی، که آدامز منکر آن است، سازگار نیست و ارسطو همین غفلت را طبیعتاً ناشی از عدم حکمت می‌داند. آدامز در فصل دهم کتاب *نظریه فضیلت*، درباره ارتباط حکمت عملی با دیگر فضائل به تفصیل سخن گفته است.

۷. مثل تاجری که به انگیزه خودخواهی و از ترس ضرر ناشی از تقلب، با مشتریان خود صادقانه عمل کند (Adams, 2006, p. 7).
۸. در نظریه ارسطو افعال ذاتاً یا خوباند یا بد و افراد دارای فضیلت قادر به شناسایی این افعال هستند. در نتیجه، آن‌ها افعال خوب را انجام می‌دهند و افعال بد را ترک می‌کنند. اسلوت معتقد است تعیین ارزش افعال، پیش از آنکه فرد با انگیزه خوب یا بد قصد انجام آن‌ها را داشته باشد، خطاست (Slote, 2001, p. 5).
۹. نویسندگان غربی بسیاری از ایده‌های آدامز را پذیرفته‌اند اما بر نظریه خیر متعالی ایراداتی وارد کرده‌اند. مثلاً استوت موافق است که الزام و درست و خطا باید بر اساس خیر فهمیده شوند و اینکه می‌توان این وابستگی مفهومی را بدون تعهد به مفهوم آزادی خواهانه لیبرالی درباره سیاست تصدیق کرد و همچنین خیری که باید در مرکز فهم زندگی خوب قرار دهیم علو و برتری است ولی وی نظریه افلاطونی را با دیدگاه‌های مطرح در انجیل سازگار نمی‌بیند (Stout, 2009, p. 368). مورداک هم این ادعای آدامز را که نظریه خیر و عاشق بودن خدای متعالی را از مسیحیت - یهودیت گرفته نمی‌پذیرد. علاوه بر این، وی معتقد است الزامات اخلاقی بر اساس فرامین خداوند فهمیده نمی‌شوند (Murdoch, 1971, pp. 102-3).
۱۰. این ایرادی است که متفکران قبل از آدامز هم، به ویژه در مورد فضیلت حکمت، بر ارسطو وارد کرده‌اند.
۱۱. وُلَف قبول دارد که مفهوم الزام بهتر است بر اساس خیر اخلاقی فهمیده شود، با این حال، دیدگاه خود را سکولار می‌داند هم از این جهت که الزاماً نه از فرامین الهی، بلکه از فرامین انسانی ناشی می‌شوند و هم این که قدیس را شخصی الهی نمی‌داند (Wolf, 2009, p. 344). برای آگاهی بیشتر از نظریه وُلَف درباره قدیس اخلاقی می‌توانید مراجعه کنید به مقاله: زهرا خزاعی، «قدیسان اخلاقی»، فصلنامه علمی - پژوهشی فلسفی - کلامی، دانشگاه قم، ش ۲۴، تابستان ۱۳۸۴.
۱۲. وی فضائل را به دو دسته ساختاری و انگیزشی تقسیم می‌کند. شجاعت جزء گروه اول و خیرخواهی جزء گروه دوم است.
۱۳. آدامز این سخن حضرت مسیح را که فرمود «شما مؤمنین کارهای بزرگ‌تری از من انجام می‌دهید» (John: 14:12) مؤید سخن خود می‌داند (Adams, 1999, p. 56).

منابع

- ارسطو. (۱۳۷۸). *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: طرح نو.
- افلاطون. (۱۳۸۰). *جمهوری، دوره کامل آثار افلاطون*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- Adams, Robert, M. (1987). *The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology*, New York: Oxford University Press.

- Adams, Robert, M. (1999). *Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics*, New York: Oxford University Press.
- Adams, Robert, M. (2006). *A Theory of Virtue: Excellence in Being for the Good*, Oxford: Clarendon Press.
- Adams, Robert, M. (2009). "A Philosophical Autobiography", in *Metaphysics and the Good, Themes for the Philosophy of Robert M. Adams*, Eds. Samuel Newlands & Larry M. Jorgensen, Oxford University Press, pp.16-32.
- Hursthouse, R. (1997). "Normative Virtue Theory", in *How Should One Live?* Ed. Crisp, Oxford: Clarendon Press.
- Kazeez J. (2007). *The Weight of Things, Philosophy and the Good Life*, Blackwell Publishing.
- Mill, John, S. (1999). *Utilitarianism*, Ed. Crisp, Oxford: Oxford University Press.
- Murdoch I. (1971). *The Sovereignty of Good*, New York: Schocken Books.
- Slote, M. (2001). *Morals from Motives*, New York: Oxford University Press.
- Stout, J. (2009). "Adams on the Nature of Obligation", in *Metaphysics and the Good, Themes for the Philosophy of Robert M. Adams*, Eds. Samuel Newlands & Larry M. Jorgensen, Oxford University Press, pp.368-387.
- Wolf S. (2009). "Moral Obligations and Social Commands", in *Metaphysics and the Good, Themes for the Philosophy of Robert M. Adams*, Eds. Samuel Newlands & Larry M. Jorgensen, Oxford University Press, pp.343-367.
- Wolf S. (1982). "Moral Saints", *Philosophy*, 79, pp.419-39.

برگ درخواست اشتراک فصلنامه علمی- پژوهشی حکمت و فلسفه

نام و نام خانوادگی/عنوان مؤسسه:

درخواست اشتراک از شماره تا شماره و تعداد مورد نیاز از هر شماره نسخه دارد.

نشانی:

تلفن:؛ کد پستی:؛ صندوق پستی:

نشانی پست الکترونیکی:

تاریخ:

لطفاً حق اشتراک را به شماره حساب ۹۸۷۷۳۲۸۹۰ بانک تجارت، شعبه شهید کلازتری به نام درآمد اختصاصی دانشگاه علامه طباطبائی واریز نمایید. اصل فیش بانکی را به همراه فرم تکمیل شده فوق به نشانی دفتر فصلنامه حکمت و فلسفه ارسال فرمایید. حق اشتراک سالانه چهار شماره با احتساب هزینه ارسال ۸۰۰۰۰ ریال است. برای استادان و دانشجویان با ارسال کپی کارت شناسایی پنجاه درصد تخفیف لحاظ خواهد شد.

Hekmat va Falsafeh
(Wisdom and Philosophy)

Vol. 6, No. 1, March 2010

حکمت و فلسفه

سال ششم، شماره اول، بهار ۱۳۸۹، صص ۱۴۹-۱۵۶

خلاصه انگلیسی مقالات

The Image of an Ideal Life in Robert M. Adams' Thoughts

Zahra Khazaei*

Robert M. Adams is a Christian thinker who tries to propose, in philosophical methods, a theistic framework for ethics. Since it is not based on particular religious beliefs, it is compatible to different forms of theistic ethics, including forms of Jewish and Islamic as well as Christian ethics. So, in this framework, moral obligations are explained on belief in God, which is the common principle among all divine religions, as infinite Good, beauty and love, and other things are excellent and admirable insofar as they resemble God. In Adams' thought, loving the Good has the fundamental role in making ideal life and the virtue or excellence is its necessary qualification. In his moral theory, all virtues are moral and intrinsically excellent, so everyone plays a role in creating ideal life. The aim of this article is to elucidate the image of a morally ideal life in Adams' thoughts. Since the analysis of this image is not possible except to explain Adams' moral theory and also his idea on the meaning and the status of infinite good and excellence, they will be elucidated here. In this regard, the pluralist role of values and focus on goodness are emphasized.

Keywords: *ideal life, moral life, Adams, infinite good, virtue, excellence.*

*. Associate Professor, Department of Philosophy, Qom University, Qom, Iran.
zkhazaei@qom.ac.ir:

A Critical Analysis of Process Reliabilism in "What is justified belief?"

Abdollah Nasri*

Jalal Peykani**

Process reliabilism is one of the most important, and impressive theories in epistemology that was formulated by Alvin Goldman in "What is justified belief?" in 1970s. In this paper, first, we describe process reliabilism in a simple form. Then, we criticize this theory and explain its advantages as well as its dark points. Cartesian evil demon problem, generality problem, lacking any reason for taking the process as a reliable process and the status of the beliefs results from introspection, are the most important problems of this version of the reliabilism. In other section of the paper, we explore the validity of these problems. Finally, it will be illustrated that process reliabilism has the capacity to solve some of the epistemic problems, such as Gettier counter examples.

Keywords: *Alvin Goldman, process reliabilism, internalism, externalism, evil demon problem, generality problem, introspection*

*. Professor of Allameh Tabataba'ii University
nasri@atu.ac.ir

** . Assistant Professor, Payam-e-Nour University.
jpaykani@yahoo.com

Hegel and the Problem of Meaning in Religious Language

Ghassem Pour-Hasan*

Despite the prevalent opinion that the question of religious language and propositions' meaning has manifested in the beginning of the twenty century; an inquiry in outlooks of thinkers who dispute this subject indicates that this problem is one of the most influential approaches in the history of religious-philosophical thoughts.

From the negative theology to the last paradigm, i. e. of Alston's functionalism, many approaches have been introduced. In a macro classification, we may confront with six methods in religious language: three classic methods and three modern ones. Which one of these approaches would include Hegel's philosophy of religion?

The main questions of this essay are:

1-Is the problem of religious language meaning considered as the main question in Hegelian philosophy?

2-Which approach has been disposed by Hegel in religious domain?

3-Supposing meaning for religious language in Hegel, whether religious statements are knowledgeable?

4-Despite classifying religion in three types in Hegel philosophy and his concentration on the content and absolute truth in Christianity; could it be possible to consider meaning for religious language in Hegel's thoughts?

5-Is there any resemblance between representation (Vorstellung) theory of Hegel and analogical theology of Aquinas specifically in proportional allegory?

The main hypothesis of this article is that Hegel considers meaning and knowledge for religious language and we may speak about religion and ultimate (Transcendent) being by human language in meaningful way.

Keywords: *Hegel, religion, Christianity, meaningful, religious propositions and statements.*

*. Assistant Professor, Department of Philosophy, Allameh Tabataba'i University
ghasempurhasan@yahoo.com

Kant, the Founder of Metaphysics of Time

Mehdi Taherian*

It is prevalently perceived that Kant considered the debat of time only in transcendental aesthetic and schematism of categories of understanding, but this imagination is not absolutely correct. It is right that Kant's whole critical philosophy, especially critique of pure reason, is the debat of time. In fact, Kant in Critique of Pure Reason, founded a sort of metaphysics which can be called metaphysics of time and on this base he changed subject of metaphysics from being to time. Indeed, Kant believes that Human is a temporal being so he can only think about temporal subjects in a choronological manner

Keywords: *Woman, feminism, religion, Islam, man, alimony.*

* PhD in Western Philosophy, Tehran University.
Mehditaherian37@yahoo.com

The "Nature of Technology" in Heidegger's Philosophy

Mohaamad-Reza Asadi *

Seyyed Mohammad Mousavi Mehr**

Heidegger is one of the earliest thinkers who, in technology, studied the existential status of technology, its dominant gist, and its relation to the modern science and art. This articles aims to show a more precise image of Heidegger's "nature of technology" and present a more proper assessment on the pessimistic or optimistic quality of his philosophy of technology.

Heidegger believes that the "nature of technology" is not technical in any way. He passes over the instrumental meaning of technology and seeks an understanding of the "nature of technology" through Greek culture. Therefore, it introduces the concept of technology on the basis of a special interpretation of causality that is based on aletheia. Upon this basis, the modern technology is aletheia, but not the best and the most original aletheia of existence, because it aims to change the universe, rather than to elucidate, interpret and define it.

Though the "nature of technology" cannot be meaningful without reference to man and his relation to the universe, such an aletheia dominates human being and controls him. The solution for human is to have a free relation to technology. This understanding of the nature of technology proves that Heidegger is not against technology, but he argues that it should not cause our negligence.

Keywords: *Heidegger, technology, causality, aletheia, ge-stell.*

*. Member of Faculty of Philosophy, Allameh Tabatabaai University
asadi@atu.ac.ir

**.. PhD student, Allameh Tabatabaai Universit.
smousavimehr@gmail.com

Critique of Three Gödelian Arguments in Philosophy of Mind

Mohammad Saleh Zarepour*

Seyyed Mohammad Ali Hodjati**

Some philosophers apply Gödel incompleteness theorems to show that modeling the mind by means of a machine is not possible. Arguments based on these theorems are called Gödelian arguments in philosophy of mind. In this article, we want to criticize three Gödelian arguments. These arguments have been presented, respectively, by Rudy Rucker, John Randolph Lucas and Roger Penrose. We try to show that: (a) some parts of Rucker's argument are and some other parts of it are not sound; (b) Lucas' argument is absolutely failed; and (c) some parts of Penrose's argument are sound and some other parts of it are doubtful.

Keywords: *mind-machine identity, formal system, Gödel theorem, Gödelian arguments, Rudy Rucker, John Randolph Lucas and Roger Penrose.*

*. MA student of Philosophy, Tarbiyat Modarres University.

zarepour@modares.ac.ir

** . Associate Professor, Faculty of Philosophy, Tarbiyat Modarres University

hojatima@modares.ac.ir

English Abstracts of Papers

The Artistic Understanding is Unique. Heidegger's Artistic Conception, an area for conjoining of Philosophical Views about the Art

Ahmad Ali Heidari*

In this paper, it is tried to consider the characteristics of the artistic understanding and to propound a proper answer to the question that “what is the art?” Since, this answer involves the element of value, the status of this element in the views of thinkers such Kant, Hegel, Adorno and Heidegger are considered. The main conclusion of the paper is that Heidegger's artistic conception enjoy characteristics relying on which we can prepare an area for conjoining different philosophical views about the value of the art and the works of art that gathering them together may seem very problematical.

Keywords: *Art, Aesthetics, Aesthetical Experience, Artistic value, Kant, Hegel, Adorno, Heidegger, Truth.*

*. Associate Professor, Faculty of Philosophy, Allameh Tabatabaei University.
aaheidari@gmx.de

White

Contents

The Artistic Understanding is Unique. Heidegger's Artistic Conception, an area for conjoining of Philosophical Views about the Art

Ahmad Ali Heidari

Critique of Three Gödelian Arguments in Philosophy of Mind

Mohammad Saleh Zarepour / Seyyed Mohammad Ali Hodjati

The "Nature of Technology" in Heidegger's Philosophy

Mohaamad-Reza Asadi / Seyyed Mohammad Mousavi Mehr

Kant, the Founder of Metaphysics of Time

Mehdi Taherian

Hegel and the Problem of Meaning in Religious Language

Ghassem Pour-Hasan

A Critical Analysis of Process Reliabilism in "What is justified belief?"

Abdollah Nasri / Jalal Peykani

The Image of an Ideal Life in Robert M. Adams' Thoughts

Zahra Khazaei

- The views expressed in this *Journal* are those of individual authors, for which the *Journal* is not responsible at all.
- The *Journal* welcomes original research-based and analytical articles which present new ideas in the areas of wisdom and philosophy. It does not publish collections or translated articles.
- The *Journal* particularly welcomes articles based on thesis and dissertations which present new ideas, written by advising professors and their students.
- Articles sent to the *Journal* should not be, or have been, published in any of journals or any volume, nor sent to other journals at the same time.
- The *Journal* is free to accept, reject, edit or modify the articles.
- Articles are to be sent in two copies, accompanied by a diskette or its file by email. This will speed up the assessment and publication process.
- A request for publication is to accompany each article in the form of a letter , bearing the title of the article, the name of its author, his/her academic rank, his/her affiliation, his/her postal address, telephone number, fax number, and email address. Since the articles will be refereed by three blind readers the name of the author should not be given in the abstract or the article.
- Articles must have a title, an abstract (maximum 150 words), and a list of keywords.
- The maximum length of an article is 6000 words. Articles should be written in Word XP or Word 2000, and a line spacing of 1.5, printed on A4 papers. They should be sent in hardcopies accompanied by diskettes or in email attachment.
- Referencing follows the APA system:
 - a. To quote, give the author's surname, date of publication and page number in parenthesis, right after the quotation, e.g. (Jahangiri, 2003, p 115).
 - b. In case the author you are quoting from has more than one publication in the year you are referring to, distinguish them by writing a, b, c...after the date.
- The list of references at the end of the article should appear in alphabetical order, by author and then by date, e.g.:
 - **Books:** Author's surname, author's name. (date of publication). *Title of the Book in italics*. Translator's name. Place of publication Publisher.
 - **Article:** Author's surname, author's name. (date of publication). "Title of the article" *The Journal's Name in Italics*. Issue number, page(s).
 - **Internet Sources:** Author's surname, author's name. (date retrieved). "Title of the article". *The Name of the Website in Italics* (or the Name of The Electronic Journal). Issue Number (year): page/paragraph. Internet address.