

تحلیل «فضایل مبتنی بر جهل» از منظر جولیا درایور

مسعود صادقی*

چکیده

جولیا درایور با نگرشی نوین در باب فضیلت سعی می‌کند علی‌رغم قبول چارچوب‌های کلی، نقش اصیل معرفت در اخلاق ارسطویی را کمرنگ کند و دست‌کم برخی از فضایل شاخص را مبتنی بر جهل و بی‌خبری تعریف و توجیه نماید. فضایل مورد نظر وی عبارتند از تواضع، اعتماد، گذشت، شجاعت ارتجالی و احسان بی‌حساب. لازمه پذیرش فضایل مبتنی بر جهل، قبول دیدگاهی فرااخلاقی است که قصد و نیت خیر را برای تحقق فضیلت ضروری نداند؛ اما برای محدود ساختن دامنه بحث در این پژوهش، بی‌آنکه این پیش‌فرض مورد نقد واقع شود، تنها به تحلیل و واکاوی فضایل مبتنی بر جهل بسنده شده است.

واژگان کلیدی

جولیا درایور، فلسفه اخلاق، فضایل مبتنی بر جهل، تواضع، اعتماد، گذشت، شجاعت ارتجالی.

طرح مسئله

اخیراً در غرب شاهد تئوری‌هایی هستیم که می‌کوشند دست‌کم برخی از سطوح یا مصادیق مقوله جهل و بی‌خبری را نه به عنوان یک نقص معرفت‌شناختی و یا عامل زذیلت‌پرور بلکه گاه آن را به عنوان یک مزیت و گاه حتی به مثابه یک فضیلت یا عامل فضیلت‌آفرین فهم و معرفی نمایند. در این راستا خانم درایور از مهمترین کسانی است که تلاش کرده تا در ساحت اخلاق بالاخص عرصه فضایل اخلاقی، از منظر خویش نقش مثبت و سازنده جهل را تبیین نماید و خواه ناخواه تلقی سنتی و کلاسیک از نقش

*. دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق، دانشگاه قم.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۲۳

sadeghi184@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۲/۴

محوری و مفید معرفت در اخلاق را اقلأ در موارد محدود به چالش بکشد. خانم جولیا درایور^۱ را بیشتر به دلیل دو کتاب شاخص در میان آثار سه‌گانه‌اش در حوزه فلسفه اخلاق می‌شناسند. ما به ترتیب انتشار، کتب وی را مختصراً معرفی می‌نماییم:

۱. کتاب «فضیلت ناآسان»^۲

این کتاب که انتشارات کمبریج در سال ۲۰۰۱ برای بار نخست آن را منتشر کرده، مهم‌ترین تلاش نویسنده برای تبیین نگرشی نوین در ساحت اخلاق فضیلت است.^۳ او در این اثر می‌کوشد تا پس از تحلیل اجمالی اخلاق ارسطویی، زمینه را برای بیان نگاه متفاوت خود آماده کند. نگاهی که براساس آن، در تأثیر همه‌جانبه فرونسیس یا حکمت عملی در اخلاق مبالغه شده است و از همین روی وی می‌کوشد تا با یافتن مثال‌های نقض بر تئوری ارسطو، فضیلت / فضیلت‌گرایی را به گفته خود از نخبه‌گرایی و عقلی شدن افراطی نجات دهد.

۲. کتاب «اخلاق: بنیان‌ها»

این کتاب در سال ۲۰۰۶ و از سوی نشر بلکول منتشر شده است و بی‌آنکه حاوی یا مدعی نوآوری و نظریه‌پردازی باشد، اثری مروری - تحلیلی است که نسبت به برخی از کتاب‌های هم‌تبار خود واجد نکات و اشاراتی مفید است.

۳. کتاب «پیامدگرایی»

این اثر را انتشارات راتلج در سال ۲۰۱۲ منتشر نموده است.^۴ می‌توان گفت کتاب پیامدگرایی از یک جهت تلاشی برای جمع‌بندی خوانش خاص درایور از اخلاق فضیلت است که به تصریح وی قرائتی نتیجه‌گرایانه به شمار می‌رود. وی در این کتاب با نقد و بررسی آرای جان استوارت میل و جرمی بنتام، کار را پیش برده، نهایتاً می‌کوشد به تقریری نو از فضیلت‌گرایی و نتیجه‌گرایی برسد. گفتنی است که او در پاره‌ای از ژورنال‌های معتبر فلسفه اخلاق نیز مقالات متعددی منتشر نموده که بخش عمده آنها با تغییراتی اندک در کتاب‌هایش منعکس شده است. در دایرة المعارف آنلاین استنفورد نیز مدخل «تاریخ فایده‌گرایی» از آن اوست؛ مقاله‌ای که بازتابی از رهیافت و علائق نتیجه‌گرایانه او در اخلاق است.

1. Julia driver.

۲. «uneasy» را می‌توان ناآرام، نابسامان یا پریشان نیز ترجمه نمود؛ اما با توجه به سیاق متن و مفهومی که درایور از آن اراده می‌کند، برگردان «ناآسان» مناسب‌تر به نظر می‌رسد. (uneasy virtue)

۳. گفتنی است که راقم این سطور، این کتاب را ترجمه نموده است و به زودی روانه بازار نشر خواهد ساخت. (Ethics: the Fundamentals)

۴. ظاهراً این اثر را دکتر شیرزاد پیک‌حرفه ترجمه نموده، در دست انتشار دارد. (Consequentialism)

نقش معرفت در اخلاق ارسطو

هیچ فضیلت‌گرایی نیست که بتواند طرز تلقی ارسطو را نادیده گرفته، از کنار آن بدون توجه بگذرد. ارسطو برای فضیلت‌گرایان، همچون کانت برای وظیفه‌گرایان یا بتتام و میل برای فایده‌گرایان، نه فقط یک آغازگر، بلکه شبیه یک پیامبر است که تعلیماتش را نباید به نام بسط تاریخی یا نواندیشی یکسره کنار گذاشت. درایور فضیلت‌گرا نیز از این قاعده مستثنا نیست و به همین علت فصل نخست فضیلت *ناآسان* را به بازخوانی دقیق رأی ارسطو در باب نقش معرفت در تحقق فضیلت اختصاص می‌دهد. البته او نمی‌خواهد کار را در همین جا متوقف کند و صرفاً شرح و تفسیری در عرض دیگر تفاسیر از اخلاق ارسطویی به دست دهد. وی به تبیین نظر ارسطو محتاج است تا تفاوت نگرش و ویرایش خود بر نسخه ارسطو را بهتر نشان دهد.

پیش از ارسطو، سقراط با ارائه نگرشی درون‌گرایانه^۱ از اخلاق، به مثال و نماد تاریخی این نگرش مبدل شد. وی نقش علم و معرفت را در کسب فضیلت تا جایی بالا می‌برد که معتقد بود معرفت مساوی است با فضیلت و فضیلت مساوی است با معرفت؛ به نحوی که ضعف اخلاقی به استدلالی علیه تئوری سقراط شناخته می‌شود و بالعکس، تئوری سقراط نیز در قالب برهانی علیه مفهوم ضعف اخلاقی اقامه می‌شود. (Santas, 1999: 183) اما تاریخ اخلاق گواه آن است که قصه وحدت معرفت و فضیلت در اندیشه سقراط وقتی به دست ارسطو می‌رسد، به اتحاد معرفت و فضیلت تبدیل می‌گردد. در حقیقت قهرمان بلامنزاع و شکست‌ناپذیر سناریویی که سقراط برای اخلاق می‌نویسد، معرفت است؛ چراکه با فضیلت، یکی و یگانه است؛ ولی قهرمان قصه اخلاق ارسطویی اگرچه هنوز بازیگری به نام معرفت است، نقش‌های رقیب و مکملی نیز در کنار خود دارد؛ اگر نگوییم همه، بسیاری از این نقش‌ها را می‌توان ذیل عنوان اقبال اخلاقی^۲ جای داد.

انسان فضیلت‌مند مورد نظر ارسطو نمی‌تواند به صرف کسب معرفت به فضیلت دست پیدا کند؛ زیرا ماجرا کمی پیچیده‌تر از آن است که سقراط گمان می‌برد. فضیلتی ارسطویی چون بزرگ‌منشی^۳ بهترین مثال برای اثبات این نکته است. بزرگ‌منشی که به تصریح ارسطو، تاج و پیرایه فضایل نیکوماخوسی است، (Aristotle, 2004: 1124a) هرگز محقق نمی‌شود مگر با فقیر نبودن یا حتی ثروت داشتن و این یعنی پذیرش رسمی ورود بازیگری به نام بخت و اقبال در ساحت اخلاق؛^۴ زیرا ما حتی اگر بدانیم بزرگ‌منشی خوب است و بخواهیم واجد این خوبی شویم، نمی‌توانیم بزرگ‌منش باشیم، مگر آنکه ثروت کافی در اختیار داشته باشیم.

1. Internal.

2. Moral luck.

3. Magnanimity.

۴. خانم نفیسکا آتاناس سولیس در کتاب *اخلاق، شانس اخلاقی و مسئولیت*، جایگاه شانس در اخلاق ارسطویی را با الهام از تقسیم و تعریف برنارد ویلیامز از این مفهوم به نیکی تبیین کرده است. (Athanasoulis, 2005: 46)

دراپور با نگاهی موشکافانه به ارسطو می‌کوشد تا دقیقاً نقطه عزیمت خود را واضح سازد. سراسرترین سخن ارسطو که ناظر بر رابطه معرفت و فضیلت است، این سخن است:

نمی‌توان به معنای کامل کلمه خوب بود، بدون حکمت عملی و امکان ندارد که واجد حکمت عملی بود، بدون مزیت یا فضیلت اخلاقی. (Ibid, 1144b27 - 30)

توأم بودن و اتحاد حکمت و فضیلت به معنای آن است که در دژ فضایل، قوای جهل امکان هیچ‌گونه نفوذی ندارند. جهل برای ارسطو همواره یک نقص به‌شمار می‌آید و کمالات از جمله کمالات اخلاقی نمی‌توانند ارتباطی به جهل داشته باشند. دراپور با ذکر یک مثال می‌گوید:

از منظر ارسطو [ستایش تنها متوجه عملی می‌شود که مختارانه و عامدانه باشد و این از سوی کسی محقق می‌شود که تحت توصیفی مرتبط، آگاهانه اقدام به عمل کند. یک کنش خاص می‌تواند از طرقی مختلف توصیف شود. وقتی من چراغ اتاق نشیمن را روشن می‌کنم، عمل من می‌تواند تحت عنوان «کلید زدن»، «تکان دادن دست»، «بازچینی اتم‌ها» یا «به جریان انداختن لامپ اتاق نشیمن» توصیف شود. من باید عملی را که انجام داده‌ام، تحت عنوان «به جریان انداختن لامپ اتاق نشیمن» بفهمم تا کنش من عمدی یا اختیاری به حساب آید. من می‌توانم عمداً دست‌هایم را تکان دهم، بی‌آنکه عمداً چراغ را روشن کنم، حتی اگر پیامد تکان خوردن دست‌هایم روشن شدن چراغ اتاق باشد. بنابراین عملی فضیلت‌مندانه - یا کاربرستی درست از فضیلت - است که آگاهانه و تحت توصیفی مرتبط با اتصاف فضیلت انجام گردد. (Driver, 2001: 3)

ارسطو در واقع سه شرط یا سطح را برای تحقق یک فضیلت برمی‌شمرد:

۱. انجام آگاهانه عمل.

۲. انتخاب روش مناسب برای تحقق فضیلت و با نیت احترام به آن.

۳. صدور عمل به واسطه منشی ثابت و استوار. (Aristotle, 2204: 1105a28 - 34)

در این فرآیند، معرفت و آگاهی، سنگ بنای فضیلت‌مندی است. معرفت، شرط لازمی است که البته باید با نیتی خالص همراه شده، به یک سنجیه قوی و رفتار ساز مبدل شود. نکته ظریف اینجاست که آگاهی ارسطویی - که بهتر است همچون او، آن را حکمت نام بنامیم - یک معرفت ساده و اولیه نیست؛ آنچه ارسطو آن را نوع خاصی از حکمت، یعنی حکمت عملی یا فرونسیس نام می‌نهد، در طی عمل و کنش و واکنش‌های رفتاری تکون یافته، پخته می‌شود. این تعریف از معرفت در تلقی ارسطو فوق‌العاده سمت‌وسویی کاربردی دارد؛ زیرا بیش از تفکر محض در پیوند با عمل است. بنابراین اعمال نه فقط

آگاهانه انجام می‌شوند، باید به‌عنوان مصداقی از انتخاب متأملانه محقق شوند. (4: Driver, 2001) مارتا نوسباوم دقیقاً در همین راستا تأکید دارد که نقش حکمت عملی در اخلاق ارسطویی در واقع برای نشان دادن این مطلب است که کار اخلاق با اصول و قوانینی عام و کلی که در قبال شرایط و موقعیت‌های گوناگون انعطاف و حساسیت خاصی ندارند، پیش نمی‌رود. (37: Nussbaum, 1990)

درایور برای اثبات بهتر برداشت بیش از حد عقلی و روشنفکرانه ارسطو از اخلاق می‌کوشد اشتباه مفسرانی را نشان دهد که معتقدند مقصود ارسطو از منش ثابت «عادت» می‌باشد و در حقیقت این عادت است که در یک‌یک صحنه‌های فضیلت‌ورزی حضور دارد، نه حکمت و تأمل. (71: Fortenbaugh, 1975) البته اگر چنین باشد، خود ارسطو در ایجاد این برداشت اشتباه سهیم است؛ زیرا او سعی می‌کند در اوایل *اخلاق نیکوماخوس* با استدلال‌هایی بگوید: فضایل از طریق عادت شکل می‌گیرند. (1103a17 - b25: Aristotle, 2004) پاسخ درایور این است:

وقتی او مدعی می‌شود که فضیلت برساخته عادت است، می‌خواهد در مخالفت با دیدگاهی سخن بگوید که معتقد است فضیلت متأثر از طبیعت است. او در مخالفت با کسی سخن می‌گوید که اعتقاد دارد فرد می‌تواند به‌سادگی با فضیلت متولد شود. منتها طبیعت ما را برمی‌انگیزاند تا فضیلت را قبول کنیم. با این وصف، هرچند عادات به ما کمک می‌کنند تا فضایل را شکل دهیم، یک فضیلت، عادت نیست؛ اگر عادت به‌عنوان روندی اتوماتیک فهمیده شود که می‌تواند پیوندی کوچک با حکمت عملی داشته باشد (مثلاً عادت به سیگار کشیدن که فرد می‌تواند بدون اندیشه آن را انجام دهد). (6: Driver, 2001)

ارسطو همچنین میان فضایل طبیعی و حقیقی (کامل) تفاوت قائل می‌شود. درایور با توجه به بخشی از سخنان ارسطو (35 - 1144b1: Aristotle, Ibid) معتقد است فضایل طبیعی به‌دلیل ویژگی‌های ذیل با فضایل حقیقی در تضاد هستند:

ما متولد می‌شویم با: ... گونه‌های متنوعی از منش که ... به‌واسطه طبیعت ... در همه ما مضر است. ما به عادل بودن گرایش داریم و از بدو تولد، مستعد پرهیزکاری و مشاهده همه منش‌های شخصیتی دیگر در خود هستیم.

مستلزم حکمت عملی نیستند: ... امکان‌پذیر نیست که ... بدون مزیت با فضیلت [کامل] اخلاقی ... حکمت عملی داشت و به‌دلیل تنظیم نشدن از سوی حکمت عملی، عملاً مضر واقع شده یا سودی مطمئن به صاحبان خود نمی‌رسانند: ... کودکان و جانوران دارای صفات و منش‌های طبیعی هستند اما واضح است که بدون عقل مضر خواهند بود

چنان که یک موجود عظیم‌الجثه وقتی بدون دید تکان می‌خورد، سقوط عظیمی هم می‌کند؛ زیرا نمی‌بیند ... (Driver, Ibid: 7)

فضایل طبیعی ظاهراً بعد از سن بلوغ از بین می‌روند یا به فضایل حقیقی مبدل می‌شوند یا به پدیده‌ای به نام ضعف اراده. هارست‌هاوس معتقد است انسانی که در خلال بالغ شدن قادر نیست با استمداد از حکمت عملی تدریجاً فضایل طبیعی‌اش را به فضایل اخلاقی تبدیل کند، گرفتار ضعف اراده‌ای است که ارسطو از آن سخن می‌گوید. (Hursthouse, 1999: 105)

نقد درایور بر جایگاه معرفت در اخلاق

پیداست که ما در مقاله حاضر بیش از هر چیز با نخستین و چه بسا مهم‌ترین اثر درایور، یعنی فضیلت *ناآسان* سروکار داریم. به تصریح نویسنده، یگانه هدف او در این کتاب، تفهیم این نکته است که «دیدن امور آن گونه که هستند» نباید به‌عنوان شرطی الزامی برای تحقق فضیلت قلمداد گردد. او معتقد است انگاشتن فهم درست به‌عنوان جزء جدایی‌ناپذیر فضیلت، نشانه فهم نادرست از فضیلت‌مداری است. او در ابتدای فصل دوم از کتاب *فضیلت ناآسان* می‌گوید:

دسته‌ای از فضایل اخلاقی وجود دارند که لازم نیست فاعل اخلاقی بدانند آنچه را انجام می‌دهد، درست است یا حتی بدتر، عملاً مستلزم این هستند که فاعل، بی‌خبر باشد. اینان فضایی هستند که من آنها را فضایل مبتنی بر جهل نام نهاده‌ام و شامل تواضع، احسان بی‌حساب، شجاعت ارتجالی و گونه‌هایی از گذشت و همچنین اعتماد می‌گردند. (Driver, 2001:16)

درایور با بحثی نسبتاً مبسوط و مستقل می‌کوشد تا هر یک از «فضایل پنج‌گانه جهل» را چنان تبیین کند که خواننده در قیاس با آرای رقیب، حق را به او دهد. او ذیل مبحث ارزش فضایل مبتنی بر جهل، سعی می‌کند مؤلفه‌های مشترک فضیلت‌های مورد بحث خود را استخراج کند. اگر از مباحث نسبتاً نامنسجم او در این باب به‌درستی توانسته باشیم نکات اصلی را اصطیاد کنیم، باید بگوییم چند ویژگی اصلی این فضایل به قرار ذیل هستند:

۱. همه فضایل مبتنی بر جهل مستلزم این هستند که فاعل فضیلت‌مند در باطن خویش به اعتقاد به امری برخلاف شواهد گرایش داشته باشد.

۲. جهل مورد بحث در فضایل مبتنی بر جهل، جهل استتاجی است. (Driver, 2001: 33)

۳. فضایل مبتنی بر جهل وقتی فضیلت هستند که واجد و فاعل آنها ابله محسوب نشود. (Ibid: 38)

۴. ما شهوداً می‌توانیم فضیلت‌مندی این فضایل را درک کنیم.
 ۵. فوائد و نتایج مثبت این فضایل، دلیلی مضاعف بر فضیلت بودن آنهاست.
 ۶. فضایل مبتنی بر جهل بیش از آنکه قابل توصیه باشند، قابل تحسین هستند. (Ibid: 36)
 ۷. فضایل مبتنی بر جهل لزوماً مستلزم قصد و نیت خوب نیستند. (Ibid)
- اجازه دهید از میان ویژگی‌های چندگانه فوق، سه خصوصیت نخست را بر یکایک فضایل مبتنی بر جهل تطبیق کنیم تا نظریه درایور در این باب را مصداقی‌تر بازشناسیم.

۱. برخلاف شواهد بودن

معنای این ویژگی آن است که فضایل مبتنی بر جهل برخلاف ظواهر و شواهد هستند؛ گویی یک واقعیت مشهود و مسلم را نادیده گرفته‌اند.

یک. برخلاف شواهد بودن تواضع^۱

درایور فضیلت تواضع را به‌عنوان نمونه‌ای ایدئال و کامل از یک فضیلت جهل مورد بحث مبسوط قرار می‌دهد. (Ibid: 16) تواضع از منظر او، وضعیت روحی کسی است که تمایلی به رتبه‌بندی خود بالأخص در قیاس با دیگران ندارد و چون وقت خود را نیز صرف این امر نمی‌کند، تاحدی از منزلت خویش بی‌خبر می‌ماند. البته تعبیر «تاحدی» گویای آن است که او جهل محض نسبت به جایگاه خود را نمی‌پسندد و به‌طور کلی مخالف خودشناسی یا اعتماد به‌نفس و ... نیست. (Ibid: 19) با این اوصاف، متواضع کسی است که علی‌رغم شواهدی دال بر شأن و منزلت قابل توجهش، نه فقط به یادآوری برتری‌ها و مزایای خود نمی‌پردازد و آن را به رخ دیگران نمی‌کشد، نسبت به آنها جاهل و ناآگاه است. البته ناآگاهی او تا حدی نیست که گرفتار ضعف یا کم‌رویی گردد و به‌واسطه یک فضیلت جهل گرفتار چندین ردیلت دیگر گردد.

دو. برخلاف شواهد بودن احسان بی‌حساب^۲

درایور در تعریف این فضیلت می‌گوید:

این سنخ از احسان بیشتر در پندار است تا رفتار. کسی که به دیگران احسان بی‌حساب دارد، کسی است که خوبی‌های آنها را می‌بیند، نه بدی‌هایشان را. احسان بی‌حساب از احسان و نیکوکاری معمولاً از این جهت متفاوت است که فرد به‌صورت محض نسبت به دیگری احسان می‌کند و با وجود درک نارس و عدم استحقاق مایل

1. Modesty.

2. Blind charity.

به تکریم اوست. احسان بی حساب سنجیه‌ای برای ندیدن کاستی‌ها و انگشت تأکید نهادن بر فضایل انسان‌ها است. (Ibid: 28)

بدیهی است کسی که در قبال دیگران از خود احسان بی حساب به خرج می‌دهد؛ آن را برخلاف شواهد موجود که دال بر عدم استحقاق طرف مورد احسان هستند، انجام می‌دهد.

سه. برخلاف شواهد بودن اعتماد^۱

تعریف درایور از اعتماد یا به تعبیر جودیت بیکر، اعتماد مخصوص و صمیمانه (Baker, 1987, 1 - 13) به گونه‌ای است که ما را از هر توضیح اضافی بی‌نیاز می‌سازد. او معتقد است:

آیا مسئله این نیست که اگر تو به کسی اعتماد می‌کنی، حتی علی‌رغم شواهد موجود به او باور داری؟ ظاهراً این برای اعتماد تقریباً ضروری است که اگر کسی الف را (علی‌رغم شواهد) باور نداشته باشد، در نتیجه نمی‌تواند بگوید به الف اعتماد دارد. (Driver, 2001: 30)

جالب است که به زعم وی، باور فاعل در مورد این فضیلت به گونه‌ای است که اعتقاد خود را به مثابه حرکتی برخلاف شواهد تلقی نمی‌کند. (Ibid)

چهار. برخلاف شواهد بودن گذشت

مقصود درایور از گذشت، گونه‌ای خاص از آن است که وی آن را ذیل عنوان «بخشیدن و فراموش کردن»^۲ تحلیل می‌کند. (Ibid: 31) او در این باره می‌گوید:

فراموشی، مؤلفه‌ای بسیار مهم برای گذشت و بخششی است که فرد مشتاق آن است. ضرب‌المثل‌هایی چون «بخشیدن و فراموش کردن» و «بیباید همه‌چیز را در این باره از یاد ببریم» خالی از معنا نیستند. فردی که احساس می‌کند دیگری خسارت وارد شده از سوی او را فراموش کرده است، احساس بسیار خوشایندتری درباره او دارد و واقعاً گمان می‌کند بخشیده شده است. (Ibid: 32)

درایور با تأکید بر نقش عنصر فراموشی در فضیلت گذشت یادآور می‌شود که این یک فراموشی عاطفی است تا شناختی. (Ibid: 116) با وجود شواهد متعدد که نشان می‌دهند الف از ب آسیب دیده و متضرر شده است، او باید این زخم‌ها را نادیده بگیرد و به گونه‌ای عمل کند که گویی از ابتدا اتفاقی رخ نداده است.

1. Trust.
2. Forgive and forget.

پنج. برخلاف شواهد بودن شجاعت ارتجالی^۱

تعریف شجاعت ارتجالی از منظر درایور عبارت است از واکنش آنی به یک موقعیت خطرناک. واکنشی که بدون یک محاسبه مبتنی بر هزینه / فایده صورت می‌گیرد؛ به نحوی که فرد حتی نمی‌داند خودش بیش از همگان در معرض خطر است. (Ibid: 33) پس لازمه شجاعت ارتجالی عملکردی برخلاف ظواهر و شواهدی است که به‌وضوح خطر را به ما گوشزد می‌کنند.

۲. جهل استنتاجی

به نظر درایور در تعامل جهل با فضایل مبتنی بر جهل، با دو نوع جهل گزاره‌ای^۲ و استنتاجی^۳ مواجه هستیم. جهل گزاره‌ای عبارت است از ناآگاهی نسبت به واقعیت‌ها و جهل استنتاجی نیز بی‌خبری از این است که چگونه این واقعیت‌ها با یکدیگر تطابق می‌یابند. مثلاً ممکن است کسی همه واقعیت‌ها را به درستی بداند؛ اما عقل به اشتباه از واقعیت‌ها منحرف شود یا در استفاده از همه واقعیات در هرگونه فرآیند استدلالی ناموفق باشد. (Ibid)

یک. جهل استنتاجی در تواضع

تواضع در نگاه درایور، مستلزم یک نقص معرفتی است؛ (Ibid: 16) یعنی اینکه یک نفر از مجموع محسنات و مختصات مثبت شخصیتی خود به این نتیجه نمی‌رسد که نسبت به دیگران برتری خاصی دارد. درایور برای دفاع از تلقی خود، می‌کوشد تا نشان دهد تواضع با نشناختن استعدادها یا عدم شکوفایی یا خجلت‌زدگی و ... تفاوت دارد. انسان متواضع کسی است که با وجود علم گزاره‌ای به خصوصیات ستودنی خویش به مجموع آنها چنان علمی ندارد که وی را بالاتر از دیگران به‌شمار آورد. این جهل / فقدان آگاهی استنتاجی، منبع ایجاد حس فروتنی است. (Ibid)

دو. جهل استنتاجی در احسان بی‌حساب

این فضیلت به تعبیر درایور به معنای دیدن خوبی‌ها و ندیدن بدی‌های دیگران است؛ اما چه چیزی سبب می‌شود که یک «احسان‌گر بی‌حساب» به چنین نگرشی برسد؟ به نظر می‌آید او بدی‌ها را می‌بیند و نمی‌تواند انسانی عاقل و فضیلت‌مندی را تصور نمود که از دیدن نقائص و مشکلات افراد پیرامون خود ناتوان باشد، وگرنه باید در شناسایی و دیدن خوبی‌های دیگران از سوی چنین فردی شک نمود. جهل استنتاجی سبب می‌شود فرد به هر دلیل به این نقطه نرسد که دیگری را بدحساب کند؛

1. Impulsive courage.
2. propositional ignorance.
3. Inferential ignorance.

یعنی او هرگز در محاسبه بدی‌های دیگران تا آنجا پیش نمی‌رود که از مجموع آنها به کلیت شخصیت و منش یک شخص نمره‌ای منفی بدهد.

سه. جهل استنتاجی در اعتماد

به نظر درایور اعتماد، نوعی از احسان بی‌حساب نیست؛ زیرا یک فرد می‌تواند هم دیگری را قابل اعتماد بداند و هم برخلاف شواهد بدان اعتقاد داشته باشد. از همین‌رو اعتماد نمی‌تواند مستلزم همان نوعی از جهل و بی‌خبری باشد که در تواضع و احسان بی‌حساب و ... دیده می‌شود. (Ibid: 30)

چهار. جهل استنتاجی در گذشت

درایور می‌گوید:

شرایطی را ترسیم کنید که جواد به سینا آسیب زده است، شاید عهدشکنی کرده و یا به اعتماد او خیانت نموده است. اکنون جواد احساس ندامت می‌کند و واقعاً امید دارد که سینا از او درگذرد تا از این طریق، این دو دوستی خود را از سر گیرند. از دیگر سو، سینا می‌خواهد او را ببخشد، شاید چون احساس می‌کند که خیانت، منش واقعی جواد نیست. پس می‌کوشد آن اتفاق خسارت‌بار را فراموش کند. (Ibid: 31)

به نظر شما جایگاه جهل استنتاجی در کجای عبارت فوق برجسته می‌شود؟ در جایی که سینا احساس می‌کند - یا به عبارت دیگر نمی‌تواند به این نتیجه برسد - که جواد واقعاً فردی خیانت‌کار است.

پنج. جهل استنتاجی در شجاعت ارتجالی

تبیین وجود این مؤلفه در شجاعت ارتجالی، محتاج جهد چندانی نیست؛ زیرا درایور به روشنی می‌گوید:

انسانی که شجاعت ارتجالی به خرج می‌دهد، برخی از واقعیات مرتبط با موقعیت خود را تحت کنترل دارد؛ ولی در عین حال نمی‌تواند با قراردادن این حقایق در کنار هم، آگاهانه به این نتیجه برسد که خودش در خطر است. یک مثال روشن‌گر برای چنین انسانی، فردی است که برای اشخاصی که در گوشه‌ای از یک ساختمان در حال سوختن گیر افتاده‌اند، هراسان است؛ اما از بابت خود ترسی به دل راه نمی‌دهد؛ زیرا از تبیین خطر برای خودش قاصر است. چه‌بسا نگرانی برای دیگران او را وادار به این کار کرده باشد؛ اما او کلاً به مخمصه‌ای که در آن افتاده و کاری که انجام می‌دهد، نمی‌اندیشد. به بیان دیگر، او شجاعتی ارتجالی به خرج می‌دهد؛ زیرا از تفهیم خطر به خود عاجز است و مغلوب هیچ ترس و احساس خطری نشده است. (Ibid: 33)

۳. ابله نبودن، شرط تحقق فضایل مبتنی بر جهل

باید میان جهل احمقانه و دیگر انواع جهل^۱ تمیز قائل شد. جهل احمقانه مربوط به کسی است که ناتوانی‌های ادراکی، قادر به آگاه شدن از اموری که عموم افراد توانایی درک آنها را دارند، نیست. در نتیجه ما نمی‌توانیم کسی را که به واسطه نقص ذاتی و خطای سیستماتیک ذهنی و شناختی نمی‌تواند گذشته‌ها را به خوبی بیاد آورد، انسانی اهل گذشت و احسان‌گر بدون حساب به‌شمار آوریم. همچنین نمی‌توانیم شجاعت ارتجالی را به کسی نسبت دهیم که به‌طور کلی با مفهوم خطر بیگانه است. (Ibid: 37)

نقد و تحلیل تئوری درایور

مایکل وینتر در کتاب *بازاندیشی اخلاق فضیلت* استدلال اصلی درایور را چنین صورت‌بندی می‌کند:

۱. اگر فضایی وجود داشته باشد که مستلزم جهل باشند، پس فضایی هستند که مبتنی بر نقص

شناختی هستند.

۲. اگر فضایی مبتنی بر جهل باشند، یعنی معرفت شرط ضروری فضیلت نیست.

۳. فضایی وجود دارند که بر جهل مبتنی یافته‌اند.

۴. بنابراین معرفت فاقد ضرورت برای فضیلت است. (Winter, 2011:22)

او سعی می‌کند با کاوش در سرشت فضایل پنج‌گانه‌ای که به‌زعم درایور فضیلت جهل قلمداد می‌شوند، نهایتاً نشان دهد که استدلال او مخدوش است. وی از الگوواره فضایل مبتنی بر جهل، یعنی تواضع آغاز می‌کند؛ چراکه درایور در کتاب خود، تواضع و مشخصاً تعبیر «من متواضع هستم» را برجسته کرده، بیشترین جولان را حول محور آن می‌دهد. به‌زعم وی، یکی از شروط درست بودن یک تعریف از تواضع این است که غرابت بیان^۲ جمله مذکور را نشان دهد. وینتر دقیقاً همین ادعا را نشانه گرفته، به چالش می‌کشد. او معتقد است می‌توان متواضع بود و از تواضع خود آگاهی داشت. ممکن است موافقی وجود داشته باشد که گفتن من متواضع هستم، دلیلی صریح بر متواضع نبودن باشد؛ اما در موقعیت‌هایی بیان این تعبیر چندان هم زنده یا عجیب و غریب نیست. فرض کنید شما یک رمان‌نویس برجسته هستید. عده‌ای از منتقدان ادبی جوان و نویسندگان تازه‌کار تصمیم گرفته‌اند تا شما را به مراسمی ویژه با عنوان عجیب «بر شانه گول‌های ادبی» دعوت کنند. شما می‌توانید به محض دریافت پیام دعوت، به خود بگویید من متواضع هستم و نباید با رفتن به مراسمی که چنین نام پرطمطراقی دارد، عملاً خود را یک غول ادبی قلمداد کنم. در این زمینه و موقعیت خاص، گفتن این جمله و آگاهی از متواضع بودن

۱. جهل و انواع آن خود می‌تواند موضوعی جالب برای شرح و بسط باشد که این نوشتار محدود را یارای پرداختن به آن نیست.
2. Oddity of uttering.

- خویش نه تنها متضمن یک تضاد یا تناقض نیست، نوعی حدیث نفس اخلاقی و خیرآفرین است. ما می‌توانیم برای تحقق تواضع قائل به سه شرط باشیم که شهود اخلاقی ما درباره آن را نیز دربرگیرد:
۱. داشتن مزیت‌های حقیقی.
 ۲. آگاهی از ارزش این مزیت‌ها.
 ۳. پرهیز از مطرح کردن آنها.

بعید به نظر می‌رسد که شرط اول مورد مخالفت واقع شود؛ بلکه بحث اصلی و موضع اختلاف حول شروط دوم و سوم است که در تلقی سنتی و رایج از تواضع تقریباً مورد توافق است؛ اما درایور دقیقاً همین دو را نشانه گرفته است. اینک به برخی از نگرش‌های معرفت‌محور اشاره می‌کنیم که می‌توانند تئوری درایور را به چالش بکشند.

بی‌اهمیتی به ستایش‌ها

جی. اف شولر یکی از کسانی است که تواضع را به بی‌تفاوتی^۱ نسبت به تعریف و تحسین دیگران پیوند می‌زند. (Schueler, 1997:479) با این تعریف، کارگردان موفقی که برای فیلم خود از جشنواره‌های گوناگون جایزه می‌گیرد و به همین دلیل با مجلات متعددی نیز مصاحبه می‌کند و عکس او روی جلد نشریات رنگارنگ قرار می‌گیرد، همچنان یک شخصیت متواضع است، مشروط به آنکه به این اقبال‌ها و تعریف و تمجیدها اهمیت ندهد. این خونسردی به هیچ‌وجه مستلزم بی‌خبری از مزیت‌های خود نیست و تنها تواضع را ناظر بر نحوه مواجهه فرد با واکنش‌های افراد پیرامونی می‌داند. البته درایور از رهیافت شولر بی‌خبر نیست و سعی می‌کند آن را رد نماید. وی با توسل به یک مثال می‌گوید فرض کنید رابرت، هنرمندی بسیار مستعد است که به‌عنوان بهترین نقاش نوین آمریکا مورد توجه قرار گرفته است. او نسبت به ارزش عالی و منزلت آثارش که هنرهای حقیقی هستند، ایمان دارد و در عین حال، به آنچه مردم درباره آثارش می‌گویند، وقعی نمی‌نهد و دغدغه این را ندارد که دیگران را با کارهایش یا با این حقیقت که او خالق آنهاست، تحت تأثیر قرار دهد؛ چرا که او به دلیل قابلیت‌های اندک مردم در درک هنری تحقیر می‌شود. درایور شک دارد که چنین کسی متواضع باشد؛ ولی با این حال او مصداق اتم معیارهای شولر است (Driver, 2001: 23)

به نظر می‌رسد درایور به قدر کافی در دیدگاه شولر دقت نمی‌کند. شولر حق دارد در دفاع از خود بگوید رابرت نقاش به‌صرف بی‌توجهی به آرای دیگران متواضع نمی‌شود. اگر انگیزه کسی از بی‌توجهی به آرای دیگران، کوچک شمردن درک آنان باشد، متواضع نیست؛ زیرا اولاً نوعی تکبر و خود برتری‌بینی در

1. Indifference.

پیش‌فرض وی نسبت به مردم آشکار است؛ ثانیاً بی‌توجهی او به سبب گریز از دام تکبر نیست؛ بلکه از قضا به دلیل ترس از دیده یا فهمیده نشدن آثارش از سوی دیگران است. در مقابل می‌توان این فرض را نیز در نظر گرفت که کسی علی‌رغم نیاز به توجه تام به آرای دیگران همچنان متواضع باشد. یک فعال اجتماعی، سیاست‌مدار، نامزد انتخاباتی یا حتی فراتر و والاتر از همه اینها، یک پیامبر الهی نیز نیازمند توجه به نظرهای دیگران و تلاش برای جلب تحسین عموم می‌باشد. این رویکرد الزاماً نافی تواضع نیست؛ چنان‌که یک فعال مدنی گاه برای وصول به اهداف انسان‌دوستانه‌اش لازم است تا پوش‌های تبلیغاتی گوناگونی را ترتیب دهد و کار و هدف خود را با آحاد مردم در میان بگذارد؛ به گونه‌ای که توجه و تحسین آنها را جلب نماید.

تکیه بر بخت و اقبال

یک عقیده نسبتاً رایج و ظاهراً عوامانه نسبت به فرد متواضع این است که او را فردی معتقد به شانس بدانیم که دائماً توفیقات خویش را به پای بخت و اقبال می‌نویسد. درایور این دیدگاه را با دقتی قابل توجه تحلیل و نهایتاً رد می‌کند. او معتقد است حواله دادن موفقیت‌ها به خوش‌شانسی اگرچه ظاهراً عملی متواضعانه به‌شمار می‌آید، یک مفهوم ضمنی ناپسند را نیز دربر دارد؛ حواله دادن ناکامی‌ها و کاستی‌ها به بدشانسی. البته مدافع این نگرش می‌تواند بگوید تواضع فقط ارجاع دادن موفقیت‌ها به خوش‌شانسی است؛ اما تالی فاسد این تعریف آن است که راه متواضعانه زیستن را بر افراد بدشانس می‌بندد و آن را به منش انسان‌های موفق و خوش‌شانس مبدل می‌کند. (Ibid: 22)

تکیه بر مقوله شانس به همان اندازه که می‌تواند تواضع‌پرور باشد، این قابلیت را دارد که تکبرآفرین باشد. انسانی که جسارت پذیرش کاستی‌ها یا اشتباهات خود را ندارد، این زمینه را دارد که با توسل به شانس یا عاملی بیرونی و غیرقابل کنترل، از خودش رفع مسئولیت کند و به تعبیر ما گرفتار نوعی تکبر پنهان گردد.

تکیه بر لطف الهی

خداوند خطاب به پیامبر می‌گوید: هرچه از خوبی‌ها به تو می‌رسد، از جانب خدا است و آنچه از بدی به تو می‌رسد، از خود توست و تو را به پیامبری برای مردم فرستادیم و گواه بودن خدا بس است. (نساء / ۷۹)^۱ این معنا از تواضع مبتنی بر پیش‌فرض‌هایی دینی است که دست‌کم برای باورمندان به خدایی مشخص

۱. وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا.

قابل فهم و عمل است. وجه تشابه این نگرش به تواضع با توسل به شانس این است که مزیت‌های فرد را به نهادی فرانسائی نسبت می‌دهد؛ اما تفاوت آن با نگرش قبلی در این است که به نفی مسئولیت از خود یا تکبر پنهان نمی‌انجامد؛ زیرا از این نگرش بر نمی‌آید که چون خوبی‌های ما از خدا است، پس بدی‌های ما از ما نیست و باید به پای خدا یا امری فراطبیعی نوشته شود. البته توجیه عقلانی این عقیده دینی بحثی مستقل می‌طلبد که این نوشتار نمی‌تواند به آن پردازد.^۱

مشکل توصیه‌پذیری

نکته دیگری که می‌توان در نقد نگرش دراپور بیان کرد، این است که فضایل مبتنی بر جهل، چندان توصیه‌کردنی نیستند شاید این مسئله در نگاه نخست یک نقص عمده به‌شمار نیاید؛ اما وقتی از منظری تربیتی به اخلاق می‌نگریم، با این سؤال مواجه می‌شویم که فضایل مبتنی بر جهل چگونه در فاعلان اخلاقی نهادینه یا پرورده می‌شوند؟ آیا فضایل مبتنی بر جهل، قابل پرورش و موضوع تعلیم و تربیت هستند؟ می‌دانیم که فضیلت‌گرایی بیش از آنکه به تعلیم قواعد اخلاقی بیندیشد، در پی پرورش شخصیت اخلاقی است و هدف تربیت را شکل‌دهی به شخصیت آدمی می‌داند. (Hursthouse, 2013) بر همین مبنا می‌توان پرسید: چه نوع شخصیتی مستعد نهادینه شدن فضایل مبتنی بر جهل است؟

طرح مثالی همچون شجاعت ارتجالی می‌تواند بحث را بهتر پیش ببرد. شجاعت ارتجالی به‌عنوان یک فضیلت جهل، واکنشی آنی و مولود بی‌خبری از عوامل تأثیرگذار بر تصمیم ما در یک شرایط خطرناک است. خودروبی را تصور کنید که در دل تاریکی شب و میان یک اتوبان شلوغ و پررفت‌وآمد واژگون می‌شود و سرنشینان آسیب‌دیده آن محتاج کمک فوری هستند؛ اما هر آن ممکن است که دیگر خودروها با سرعت تمام به آن برخورد کنند. رهگذری شجاع که پشت سر این ماشین در حال حرکت است، بلافاصله دست به کار می‌شود تا مصدومان حادثه را از معرکه بیرون بکشد. او در حالی تصمیم به این عمل می‌گیرد که نه فقط از احتمال بالای تصادف، که از نشت شدید بنزین خودروی تصادفی نیز بی‌خبر است و ناخواسته توجهی به خطر انفجار و تصادف مجدد ندارد. او شجاع است؛ چون ریسک ایستادن و کمک کردن در میان یک بزرگراه را به جان می‌خرد؛ اما شجاعت او ارتجالی نیز هست؛ زیرا واکنش دفعی وی به صحنه تصادف چنان فاقد قصد و برنامه است که همه جوانب خطرآفرین را لحاظ نمی‌کند. به نظر می‌رسد این فضیلت (البته اگر شجاعت ارتجالی طبق تعریف دراپور را فضیلت بینگاریم) منش انسان‌های شجاعی است که تاحدی عجز هستند و توان کافی برای تحلیل سریع یک موقعیت بحرانی را ندارند.

۱. مبحث تواضع، تعاریف و مراتب آن را در مقاله‌ای مستقل و به‌شکلی مبسوط مورد بحث قرار گرفته است.

ممکن است درایور با توضیح ما مخالف باشد و بگوید شجاعت ارتجالی فضیلت کسانی است که در حالی شجاعانه تصمیم می‌گیرند که زمان یا امکان کافی برای تحلیل کامل موقعیت ندارند. بنابراین هر روشی که باید برای تربیت یک انسان شجاع به کار بسته شود، به نحوی شجاعت ارتجالی را نیز در او می‌پروراند؛ اما این پاسخ چندان قانع‌کننده نیست؛ زیرا اگر سراغ دیگر فضایل مبتنی بر جهل از قبیل تواضع یا احسان بی‌حساب برویم، می‌توانیم این سؤال را پیش بکشیم که چگونه می‌توان آنها را به کودکان، دانش‌آموزان و به‌طور کلی فاعلان اخلاقی تعلیم داد. اگر شجاعت آنی به یمن شجاعت تعلیم‌دانی است، تربیت یک انسان متواضع چگونه میسر است؟ تواضع دیگر فضیلتی همچون شجاعت ارتجالی نیست که بتوان دنیایی بدون آن را به‌آسانی تصور نمود. دنیای بی‌تواضع اگر نگوئیم دنیایی بی‌اخلاق است، دست‌کم می‌توان ادعا نمود که امکان و احتمال اخلاقی شدن در آن بسیار پائین است؛ زیرا گشودگی^۱ و پذیرش آدمیان برای تغییر، توصیه‌پذیری و احترام به یک مرجع مشروع همچون اخلاق به حداقل می‌رسد. بنابراین اگر ما با درایور هم‌داستان شویم و تواضع راستین را در گروه فضایل مبتنی بر جهل جای دهیم، از توصیه و تعلیم فضیلت زیربنایی و مهمی چون فروتنی باز می‌مانیم.

درایور در پاسخ به منتقدانی که فضایل مبتنی بر جهل را توصیه‌ناپذیر یا کمتر توصیه‌پذیر می‌دانند، نکاتی را ذکر می‌کند که می‌تواند رای او را در باب نسبت فضیلت جهل و تربیت و تعلیم بهتر تبیین کند. او معتقد است برخی از فضایل از جمله فضایل مبتنی بر جهل با اینکه ستودنی هستند، چندان توصیه‌کردنی نیستند. وی با توسل به این تفکیک می‌خواهد نشان دهد که فضایل مبتنی بر جهل در عین حفظ فضیلت‌مندی و ستایش‌برانگیزی، قابلیت چندان برای توصیه آنها به خود یا دیگری ندارند. (Driver, 2001: 39) درایور فداکاری و شجاعت را مثال زده، می‌گوید:

شجاعت در به خطر انداختن زندگی و از دست دادن عضوی از بدن برای رها کردن دیگران از سختی را در نظر بگیرید. من خود شخصاً شک دارم که چنین خصلت‌هایی را به فرزندان خود توصیه نمایم. همچنین فضایل مبتنی بر جهل را، من احساس خوشایندی ندارم از اینکه به دیگران توصیه کنم تا این ویژگی‌ها را قابل ستایش بینگارند. (Ibid)

دلیل وجود این احساس در درایور آن است که اگرچه دعوت مردمان به فضایل مبتنی بر جهل مساوی با دعوت آنان به بلاهت نیست، نوعی فراخواندن دیگران به یک نقص معرفتی و کاستی شناختی است که گاه حتی اگر ممکن و شدنی هم باشد، از منظر درایور مطلوب نیست. برای نمونه، او برخی تعاریف از تواضع را بدین دلیل رد می‌کند که فرد علی‌رغم آگاهی از جایگاه خویش، خود را پائین‌تر می‌گیرد

1. Openness.

و به گونه‌ای رفتار می‌کند که گویی از منزلت بی‌خبر است. او این نوع تواضع را «تواضع بدلی» نامیده، رد می‌کند؛ زیرا در اینجا ما با یک جهل حقیقی نسبت به شأن خود مواجه نیستیم؛ بلکه وانمود می‌کنیم که جاهلیم. در نتیجه حق داریم دوباره سؤال خود را مشخص‌تر تکرار کنیم: انسان متواضع از منظر دراپور چگونه تربیت می‌شود یا دست کم چگونه به تواضع نزدیک‌تر می‌گردد؟ ظاهراً پاسخ دراپور این است که ماهیت فضایل مبتنی بر جهل اقتضا می‌کند که چندان انتظار تعمیم و تبلیغ آنها را نداشته باشیم.

نوع جهل در تئوری دراپور

ما از یک منظر با دو نوع جهل مواجه هستیم: جهل فعال^۱ و انفعالی^۲. جهل فعال را می‌توان به غفلت و کم‌توجهی و جهل انفعالی را به ناآگاهی و بی‌خبری نزدیک دانست که اولی مسبوق به علم و دومی از جنس بی‌خبری کامل از یک موضوع است.^۳ دراپور در دو جا تصریح می‌کند که مقصودش از جهل در فضایل مورد بحث همه‌جا بر پایه یک تعریف ثابت نیست. او جهل مندرج در تعریف فضیلت اعتماد را جهل انفعالی / فقدان معرفت صرف می‌داند؛ (Ibid: 31) اما رهیافت ایدئال به تواضع از منظر دراپور مبتنی بر جهل فعال است. (Ibid: 20)

به نظر می‌رسد توجه به این تفکیک و جایگاه آن در صورت‌بندی فضایل مبتنی بر جهل می‌تواند بسیار راهگشا باشد. وقتی منتقدان تئوری دراپور با جهل فعال روبه‌رو شوند، احتمالاً کمتر از وقتی که جهل محض و بی‌خبری صرف را پایه یک فضیلت ببینند، زیرا با آن مخالفت یا بیگانگی می‌کنند. جهل محض دقیقاً نقطه مقابل علم و حکمتی است که طرز تلقی کلاسیک بر آن تأکید می‌نماید؛ حال آنکه جهل فعال در واقع یک علم به شدت تضعیف‌شده و مخلوطی از علم و جهل، فراموشی یا عدم التفات است. اگر بخواهیم یکایک فضایل مبتنی بر جهل را از این منظر بررسی کنیم، باید بدانیم که در ساختار آنها دقیقاً «جهل نسبت به چه؟» یا «ناآگاهی از چه؟» مورد بحث است. محوریت در این فضایل به قرار زیر است:

۱. در تواضع، ناآگاهی از کلیت ارزش‌های خود.
۲. در احسان بی‌حساب، ناآگاهی از معایب و بدی‌های دیگری.
۳. در گذشت، ناآگاهی از خسارات و آزارهای وارد شده از سوی دیگری.
۴. در شجاعت آنی، ناآگاهی از خطرات احتمالی.

1. Active ignorance.

2. passive ignorance.

۳. تقسیم‌بندی‌های گوناگونی در باب جهل وجود دارد که صورت‌بندی، تبیین و تعیین جایگاه آنها در حوزه اخلاق موضوع مقاله دیگری از نگارنده است.

ظاهراً فضیلت اعتماد از قلم افتاده است؛ اما در واقع مسئله اینجاست که دقیقاً نمی‌توان فهمید بی‌خبری و جهل نسبت به چه چیزی سبب شده تا درایور آن را در گروه فضایل مبتنی بر جهل جای دهد. اعتماد ویژگی‌های متفاوتی نسبت به دیگر فضایل مبتنی بر جهل دارد؛ زیرا:

اولاً، به تصریح درایور، به صورت سراسر و واضح یک فضیلت جهل محسوب نمی‌شود.

ثانیاً، مبتنی بر جهل انفعالی یا ناآگاهی محض است. (Ibid: 31)

احتمالاً این سراسر نبودن اعتماد به‌عنوان یک فضیلت جهل به دو دلیل است: یکی آنکه برخلاف دیگر فضایل، معلوم نیست آنچه مجهول می‌ماند و باعث می‌شود اعتماد را به یک فضیلت جهل مبدل کند، دقیقاً چه مؤلفه‌ای است؟ ثانیاً، جهل مفروض در آن به‌گونه‌ای است که آن را منحصر به فرد می‌کند؛ زیرا فردی که نسبت به دیگری - به معنای درایوری - اعتماد می‌ورزد، به کلی از شواهد و ادله‌ای که سبب می‌شود دیگری را نامطمئن قلمداد کند، بی‌خبر است؛ اما نکته اینجاست که اعتماد می‌تواند بدون آنکه الزاماً مبتنی بر بی‌خبری باشد، اعتماد باشد. مثلاً از میان مدل‌های سه‌گانه جودیت بیکر از اعتماد که اتفاقاً درایور به خوبی آن را تلخیص نموده است، این تنها تواضع صمیمانه یا مخصوص است که تا حدی می‌تواند مصداق تعریف درایور از فضایل مبتنی بر جهل باشد. این در حالی است که تواضع از منظر درایور تواضع نیست، مگر آنکه بر پایه جهل / جهل فعال باشد. شجاعت ارتجالی، گذشت و احسان بی‌حساب نیز به همین نحو هستند حذف فضیلت اعتماد از فهرست فضایل مبتنی بر جهل نه تنها از اعتبار تئوری درایور نمی‌کاهد، از قضا آسیب‌پذیری آن را تا حدی کاهش می‌دهد. چه بسا قلت و محدودیت فضایل مبتنی بر جهل سبب شده تا درایور نتواند به راحتی از خیر یک فضیلت جهل نصفه و نیمه بگذرد و نتیجتاً آن را علی‌رغم نداشتن شرایط حداقلی و به صرف داشتن چند وجه اشتراک به سیاهه فضایل مبتنی بر جهل بیفزاید. با کنار گذاشتن اعتماد از ادامه بحث، ما با چهار فضیلت مواجه هستیم که نه با جهل مطلق و ناآگاهی محض، بلکه با نوعی علم تضعیف‌شده یا جهل فعال توأم هستند.

بحث و جمع‌بندی

لیندا زاگزیسکی به‌عنوان یکی از مطرح‌ترین معرفت‌شناسان و فضیلت‌گرایان در دهه اخیر، سخنانی در باب رابطه فهم و فضیلت اخلاقی به میان آورده که می‌تواند فاصله‌گیری از نقش محوری معرفت در اخلاق را تداعی کند و حتی ادعای نوآورانه بودن نظر درایور در باب فضایل مبتنی بر جهل را دچار چالش سازد. به‌زعم زاگزیسکی، «فهم اخلاقی عموماً برای یک زندگی خوب مهم است؛ اما این سخن نتیجه

نمی‌دهد که اگر دلایل اخلاقی تک‌تک باورهای اخلاقی خود را نفهمم، دیگر هیچ چیز مهم و دندان‌گیری در اختیار ندارم.» (زاگزبسکی، ۱۳۹۲: ۲۴۴) البته این سخنان به معنای انکار نقش محوری معرفت در اخلاق نیست؛ زیرا زاگزبسکی به هیچ وجه باور ندارد که یک عمل می‌تواند بدون انگیزه آگاهانه و اخلاقی فضیلت‌مندانه قلمداد شود. نفهمیدن یا ندانستن دلایل یک عمل؛ مساوی یا ملازم با فقدان علم و آگاهی از انجام آن نیست. برای نمونه، ممکن است کسی پاکدامن باشد و بداند که پاکدامنی می‌ورزد، بی‌آنکه از همه یا بخش مهمی از دلایل و حکمت‌های این فضیلت آگاه باشد.

در پایان و به عنوان نکته‌ای دیگر باید گفت با وجود بحث از خصوصیات متعدد فضایل مبتنی بر جهل، پذیرش این فضیلت‌ها برای ما تعهدی فرااخلاقی ایجاد می‌کند که تن دادن به آنها مستلزم بحثی فراتر از هنجارها و فضایی خاص است. چالش پیش روی درایور این است که چگونه فضایل مبتنی بر جهل، بی‌آنکه محصول قصد و نیت و آگاهی فاعل اخلاقی باشند، همچنان یک فضیلت محسوب می‌شوند. او با تأکید بر پیامدگرایی ابجکتیو و تبیین آن می‌کوشد بر این مشکل فائق آید. بر مبنای این رویکرد، فضیلت یک تمایل و استعداد است؛ اما نه هر نوعی از تمایل و استعداد «خوب». این واقعیت که یک فرد دارای استخوان‌بندی قدرتمندی است، نشانگر استعداد خوب اوست و او می‌تواند در مقابل میزانی از فشار نامعمول مقاومت کند. فضیلت اخلاقی نیز در همین راستا یک ویژگی شخصیتی و یک تمایل روان‌شناختی (یا مجموعه‌ای از تمایلات) پیچیده برای احساس، رفتار و / یا عمل خوب به شمار می‌رود. (Driver, 2001: 68) درایور با تکیه بر تعریف پیتز رایتون، معتقد است پیامدگرایی ابجکتیو دیدگاهی است که معیار درستی عمل را ارتقا دادن خیر برای فاعل - بیش از دیگر گزینه‌های ممکن الحصول - می‌داند. (Railton, 1984: 152) طبق این نگرش، مهم افزایش عینی و واقعی نتایج مثبت است؛ برخلاف نظر پیامدگرایان ساجکتیو که می‌گویند آنچه اهمیت دارد، انتخاب گزینه‌ای است که در ذهن فاعل بیشترین خیر را در پی داشته باشد. بنابراین درایور در پاسخ به این سؤال که چگونه فضایل مبتنی بر جهل یک فضیلت هستند، درحالی که فاقد عنصر آگاهی و قصد / قصد خیر می‌باشند، پاسخی روشن دارد و آن اینکه اگر پیامدگرایی ابجکتیو را بپذیرید، دیگر این نکته را به عنوان یک ایراد یا چالش مطرح نخواهید ساخت؛ زیرا در خوانش وی از فضیلت‌گرایی، اولویت اصلی در تحقق فضیلت با نتایج بالفعل و واقعی مثبت است، نه نیت خیر. بنابراین و به عنوان نکته پایانی می‌توان گفت شرط لازم پذیرش فضایل مبتنی بر جهل، قائل بودن به نظریه‌ای اخلاقی (همانند پیامدگرایی ابجکتیو) است که مؤلفه قصد و نیت خیر را برای تحقق فضیلت ضروری نداند.

نتیجه

نقد و تحلیل فضایل مبتنی بر جهل از منظر درایور حتی اگر نهایتاً ما را با او همدل نسازد، اما اقلاباً این فایده را دارد که نقش معرفت در اخلاق را برای ما روشن تر می‌سازد. بنابراین این سنخ از مباحث علیرغم تازگی به تدقیق و تبیین برخی از مفاهیم کلاسیک در اخلاق پژوهی نیز یاری می‌رساند. می‌توان گفت حتی اگر کسی با تعریف یا بعضی یا حتی همه ویژگی‌های اساسی فضایل جهل از نگاه درایور موافق نباشد و یا نتواند پیامدگویی ابجکتیو را به عنوان لازمه باور به این فضایل بپذیرد، از رهگذر این مبحث و بصیرت و التفات ناشی از آن این فرصت را می‌یابد تا ببیند آیا از منظر دیگر می‌توان قائل به وجود نوعی از فضایل وابسته به جهل و بی‌خبری بود؟ ضمن آنکه در یک نگاه کلی، بررسی نظر جولیا درایور و هرگونه ردّ و تأیید آن در واقع به مثابه تداوم و تعریض جاده «جهالت‌پژوهی» می‌تواند تلقی گردد؛ امری که آن چنان که شایسته آن است در جامعه علمی مورد توجه قرار نگرفته است.

منابع و مأخذ

۱. زاگزیسکی لیندا، ۱۳۹۲، معرفت‌شناسی، ترجمه کاوه بهبهانی، تهران، نشر نی.
2. Adams, Robert, 1987, *The Virtue of Faith*, New York, Oxford University Press.
3. Aristotle, 2004, *Nicomachean Ethics*, Translated and Edited by Roger Crisp. Cambridge University press.
4. Athanassoulis Nafsika, 2005, *Morality, Moral Luck, and Responsibility*, fortune's web. PALGRAVE MACMILLAN.
5. Baker, Judith, 1987, "Trust and Rationality", *Pacific Philosophical Quarterly*, 68. March.
6. Driver, Julia, 2004, *Uneasy Virtue*, Cambridge, University press.
7. Fortenbaugh, W. W, 1975, *Aristotle on Emotion*, New York, Harper & Row.
8. Hursthouse, Rosalind, 1991, *Virtue Theory and Abortion*, Philosophy and Public Affairs.
9. _____, 2013, "Virtue Ethics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed).
URL=<<http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/ethics-virtue/>>
10. Railton, Peter, 1984, "Alienation, Consequentialism, and the Demands of Morality", *Philosophy and Public Affairs*, 134.
11. Santas, Gerasimos, 1999, *Socrates: The Arguments of the Philosophers*, Routledge.
12. Schueler G. F., 1997, "Why Modesty is a Virtue", *Ethics*, 107, April.
13. Winter Michael, 2011, *Rethinking Virtue Ethics*, Library of ethics and applied philosophy, Vol. 28, Springer.