

رهیافتی به اخلاق فضیلت در دینکرد ششم

سید سعید رضا منتظری^۱

عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب

محمدرضا نظری

کارشناس ارشد ادیان غیر ابراهیمی

(از ص ۱۱۳ تا ص ۱۳۲)

تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۱۰/۷؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۲/۱۱/۱۹

چکیده

اخلاق ایران باستان همواره یکی از جذاب‌ترین مباحث مطالعات ایران‌شناسان را تشکیل داده است. به دلیل اهمیت دین در دوره ساسانیان، اخلاق ایرانی نیز برجستگی بسیاری پیدا کرد و آثار اخلاقی بسیاری تدوین شد. از مطالب اخلاقی رایج در این دوره می‌توان به سنت اندرز و اندرزگویی اشاره داشت. اندرزنامه‌ها از سنخ اخلاق عملی در حوزه ایران باستان هستند که با ویژگی‌های خاصی، سعی دارند تا مخاطبان خود را اخلاقی بار بیاورند. از جمله کارهایی که تاکنون در این راستا کمتر به آن توجه شده است؛ تحلیل اندرزنامه در چهارچوب فلسفی و نگرستن به آنها از قاب فلسفه اخلاق است. این مقاله تلاش دارد تا رویافتی به چگونگی اخلاق هنجاری ایران باستان باشد و نشان خواهد داد که هرچند این اخلاق با الگوی یونانی اخلاق فضیلت قرابت دارد، تمایزهایی نیز میان آن دو وجود دارد.

واژه‌های کلیدی: اندرزنامه، دینکرد ششم، اخلاق فضیلت، اخلاق زرتشتی.

۱. مقدمه

اخلاق یکی از موضوعات اساسی زندگی انسان است و آدمی هیچ‌گاه خود را بی‌نیاز از آن ندانسته است. نظر به اهمیت اخلاق در زندگی انسان، ادیان و مکاتب مختلف نیز از این مهم فروگذار نکرده و مسائلی را پیرامون صواب و ناصواب، باید و نباید و وظیفه عنوان کرده‌اند. از سوی دیگر، تاریخ پر فراز و نشیب سرزمین ایران در هیچ زمان از رویکردهای اخلاقی خالی نبوده و سنت‌های اخلاقی همواره در میان ایرانیان اهمیت فراوان داشته است. اما شاید بتوان دین زرتشتی را یکی از اخلاقی‌ترین ادیان جهان دانست که در نگرش به اخلاق رویکردی متفاوت از دیگر ادیان دارد، رویکردی که تا حدودی برگرفته از سنت‌های بومی و تفکرات فلسفی ایران باستان بوده است. این اخلاق دینی بعدها در زمان ساسانیان از سوی بزرگان و موبدان زرتشتی، که ظاهراً از حق انحصاری آموزش برخوردار بوده‌اند؛ مورد مذاقه و امعان نظر بیشتری قرار گرفت و با نگاه‌های فلسفی و حکمی تفسیر گردید که به لحاظ منظومه‌ای غنای خاصی به اخلاق زرتشتی بخشید.

یکی از مهم‌ترین موضوعات در مسئله اخلاق چگونگی تفسیر انسان‌شناسانه است. انسان در دین زرتشتی یعنی آفریده اهوره‌مزدا که هدف از خلقت او انتخاب راه خیر و در مرحله بعد نابودی اهریمن با عمل خیر است (زرت، ۱۳۷۵: ۴۴۹-۴۵۳). از این منظر، آدمی همواره باید در راه خیر باشد و از شر دوری بگزیند و با آن ستیزه کند. چنانچه انسان این‌گونه باشد، صفات امشاسپندانی خواهد داشت و سعادت‌مند خواهد بود. این تمام آن چیزی است که سنت اخلاقی زرتشتی به پیروان خود تعلیم می‌دهد. اما آیا این سنت اخلاقی طرحی برای چیستی و چگونگی خیر و شر و رهیافت‌هایی برای سعادت پیروان خود ارائه می‌دهد؟ چنین پرسشی است که پژوهشگران را وادار می‌سازد تا نه به ساختن یا بافتن، بلکه به اکتشاف سنتی اخلاقی مبادرت ورزند که به نظر می‌رسد نقطه عزیمت بسیاری از تلاش‌های آینده خواهد بود.

در میان آثار زرتشتی، اخلاق همواره نقشی اساسی داشته است و وجود آثار و نوشته‌های بی‌شمار اخلاقی و اندرزی خود بیانگر صدق این ادعاست. اگر بگوییم که پس از آثار دینی، متون اخلاقی مهم‌ترین بخش از آثار زرتشتی را تشکیل می‌دهد، سخن به گزاف نگفته‌ایم. این آثار که در دوره‌های مختلفی تدوین شده‌اند، برخی اوستایی، برخی به زبان فارسی میانه و برخی دیگر هم به زبان فارسی جدید ایراد شده‌اند. اما از آن‌جا که دوران ساسانیان عصر طلایی حضور دین در حکومت ساسانی است، بزرگان زرتشتی

عرصه را برای فعالیت بیشتر هموار دیده و توانسته‌اند آثار مهم و قابل تأملی را عرضه بدارند که بسیاری از آنها در دوران اسلامی به صورت مکتوب درآمد است. این آثار که به زبان پهلوی نگارش یافته‌اند از اهمیت و عمق بیشتری برخوردارند. اهمیت این آثار از آن روست که این اندرزها بستر ساز سبک خاصی از اخلاقند که در دوران اسلامی با نام ادبیات اندرزی و حکمی شکل گرفت و حضوری چشمگیر در ادبیات اخلاقی ایران زمین پیدا کرد (دوفوشه کور، ۱۳۷۷: ۲۳).

یکی از خلأهایی که در این زمینه احساس می‌گردد نپرداختن به شاخصه‌ها، ویژگی‌ها و نظام اخلاق اندرزنامه‌های پهلوی است، که تا کنون توجه جدی نسبت به آن صورت نگرفته است. در میان این متون، دینکرد ششم را شاید بتوان منحصر به فرد، عالمانه و حکمی‌ترین کتاب اخلاقی برجای مانده از دوران ایران قبل از اسلام دانست. نظر به اهمیت این موضوع، در این نوشتار تلاش می‌شود تا با مشخص کردن مکتب اخلاقی و شاخصه‌های اخلاقی دینکرد ششم، که مهم‌ترین و طولانی‌ترین بخش از ادبیات اندرزی است (Boyce, 1986: 52)، با مشخص نمودن چگونگی نظام اخلاقی، به برخی زوایای آن اشاره شود.

۲. تقسیمات اخلاق

بسیاری از صاحب نظران اخلاق را به اخلاق توصیفی، اخلاق هنجاری، فرا اخلاق تقسیم نموده‌اند. یک پژوهشگر باید در مقام بحث بتواند هر یک از این گرایش‌ها را تشخیص داده و مطابق اصول و مبانی همان گرایش دست به تحلیل زند.

الف- اخلاق توصیفی.^۱ این نوع از اخلاق در صدد توصیف و یا تبیین پدیده‌های اخلاقی است.

ب- اخلاق هنجاری.^۲ در این گرایش تلاش می‌شود تا در مورد مفاهیم بنیادین در اخلاق بحث شود.

ج- فرا اخلاق یا اخلاق تحلیلی.^۳ این گرایش در اخلاق مشخصاً با این سه حوزه درگیر است: ۱- معرفت شناسی اخلاق^۱؛ ۲- دلالت شناسی یا معناشناسی اخلاق^۲؛ ۳- وجودشناسی اخلاق^۳ (مصباح، ۱۳۸۴: ۲۴-۲۳).

1. descriptive ethics
2. normative ethics
3. meta or Analytic ethics

امروز هنگامی که واژه فلسفه اخلاق به کار می‌رود، تنها دو گرایش آخر یعنی اخلاق هنجاری و فرا اخلاق به ذهن متبادر می‌شود. آنچه در این سطور می‌آید بررسی اخلاق هنجاری است و این پژوهش در تلاش است تا با نشان دادن برخی مؤلفه‌های اخلاقی دینکرد ششم، شمایی کلی از چگونگی نظام اخلاقی این اثر مهم را به خواننده عرضه بدارد. اما پیش از ورود به چنین موضوعی لازم است تا اخلاق هنجاری بررسی و حدود آن مشخص گردد.

در اخلاق هنجاری مفاهیم هفت‌گانه خوب و بد، صواب و خطا، باید و نباید و وظیفه محمول قضیه واقع می‌شوند. به عنوان مثال هنگامی که گفته می‌شود ایثار خوب است، یا نوع دوستی یک وظیفه است، تلاش می‌کنیم تا از دریچه اخلاق هنجاری به این مسائل نگاه کنیم. کارکرد اخلاق هنجاری تبیین ملاک‌ها و معیارهای افعالی است که انسان در مقام عمل با آن مواجه می‌گردد. از همین رو، باید گفت که فیلسوف اخلاق هنجاری در تلاش است تا منظومه‌ای از گزاره‌های اخلاق هنجاری را ارائه دهد، یا دست کم نشان دهد که گزاره‌های اخلاقی هنجاری بنیادین چگونه به طرز عقلانی تأیید و تقویت می‌شوند (ادواردز، ۱۳۷۸: ۲۰). همچنین اخلاق هنجاری در تلاش است تا نخست از داوری‌های عام ارزشی دفاعی منطقی داشته باشد و دوم تبیینی جامع را از آنها ارائه دهد. ویژگی مهم اخلاق هنجاری خنثی بودن آن است و این اخلاق علاوه بر آن که توصیه‌اش به انسان این است که خوب باشد همچنین او را وادار می‌سازد تا یک ناظر، توصیه‌گر و قاضی نیز باشد (فرانکنا، ۱۳۸۳: ۴۱).

دانشمندان فلسفه اخلاق اخلاق هنجاری را به سه گروه تقسیم نموده‌اند.

الف- غایت‌انگاران.^۴ بسیار معروف است که قهرمان این گرایش جان استوارت میل است که مهم‌ترین تفکرات او را می‌توان در کتاب *سودگرایی*^۵ یافت. این گرایش از اخلاق هنجاری بر این باور است که نتایج یک فعل، معیاری برای اخلاقی بودن فعل است. شاید

-
1. moral ontology
 2. moral semantics
 3. moral ontology
 4. teleological theory
 5. utilitarianism.

بتوان سودگرایی را مشهورترین شکل نتیجه‌گرایی^۱ دانست که در آن تلاش می‌شود تا رفاه^۲ شخص یا جامعه ارزش واقعی قلمداد شود (پالمر، ۱۳۸۸: ۱۲۵-۱۸۱)

ب- وظیفه‌نگرها. شاید بتوان کانت را نماینده بزرگ این مکتب قلمداد نمود. وظیفه‌گرایان اعمال انسانی را دو گونه می‌دانند: اعمالی که به خودی خود خوبند و آنهایی که فی‌نفسه خطا هستند. در نظر این فیلسوفان، ملاک خوبی و بدی یک فعل نتیجه فعل نیست؛ بلکه ما باید کارهایی را که ذاتاً خوب هستند انجام دهیم و از انجام کارهایی که ذاتاً بد هستند، اجتناب کنیم. کانت بر این باور است که خود اخلاق را باید غایت قرار داد نه این که نگاهی ابزاری به آن داشت (کانت، ۱۳۷۸: ۱۹). یکی از مهم‌ترین مفاهیم کلیدی نظام اخلاقی کانت تعمیم‌پذیری^۳ است. او در الگوی اخلاق خود بر آن است که اصل اخلاقی باید عام و فراگیر باشد و نمی‌توان اصلی را اخلاقی خواند، مگر آنکه کلیت‌پذیر باشد. از این رو می‌گوید که همواره باید به گونه‌ای عمل نمود که بتوان چنین اراده کرد که عمل من یک قانون عام گردد (همو، ۱۳۶۹: ۸۸). وظیفه‌گرایان را به دو دسته وظیفه‌گرایان عمل‌محور^۴ و قاعده‌محور^۵ تقسیم نموده‌اند.

ج- گرایش سوم در اخلاق هنجاری را فضیلت‌محوران^۶ تشکیل می‌دهند. این گرایش برخلاف اخلاق نتیجه‌گرا که بر سودمندی نتایج تأکید دارند، و همچنین برخلاف وظیفه‌گرایان، که درصدد عمل به وظایف و قوانین هستند، به دنبال انسان فضیلت‌مند است. به تعبیر دیگر آنها معتقدند که مسئله اصلی اخلاق و نظام اخلاقی، منش فرد است و نه کنش او (اسلامی، ۱۳۸۷: ۲).

فضیلت‌گرایان با انتقاد از دو گروه پیش گفته اظهار می‌دارند که اخلاقی را که شما درصدد تبیین آن هستید، تنها بر مفاهیم عملی و خود عمل تأکید دارد، در حالی که شما در برداشت خود از فاعل خیر غافل هستید. همچنین از دیگر نقدهای آنها بر وظیفه‌گرایان و نتیجه‌گرایان این است که این دو گرایش را متهم به عدم دخالت انگیزه اخلاقی و عدم توانایی نظریاتشان در موضوع رهبری انگیزه‌ها می‌دانند (صادقی، ۱۳۸۰: ۲۲).

1. consequentialism
2. welfare
3. universalizability
4. act-deontology
5. rule-deontology
6. virtue ethics

به صورت خلاصه می‌توان گفت که فضیلت‌گرایان در پی یافتن پاسخی به این سؤال هستند که چگونه باید انسانی شریف شویم.

۳. زمینه و زمانه اخلاق فضیلت

۳-۱- فضیلت ملکه‌ای عقلانی

در طول تاریخ، اخلاق فضیلت‌گرا همواره پیروان خود را داشته، ولی شاید بتوان از سقراط به عنوان اولین کسی یاد کرد که از دریچه فلسفه به موضوعات اخلاقی نگرین‌کننده است. او معتقد بود که فضیلت ملکه‌ای عقلانی است که نهایتاً به عمل منتهی می‌شود. سقراط تعریف فضیلت به مصادیق را رد می‌کند و معتقد است فضیلت نه جزء طبیعت ما است و نه می‌توان آن را آموخت. بلکه فضیلت تنها با عنایت خداوند در آدمی جایگزین می‌گردد (افلاطون، ۱۳۸۰: ۳۹۰).

۳-۲- فضیلت معرفت است

پس از سقراط، افلاطون تلاش‌های بسیاری برای تبیین فضیلت انجام داد. افلاطون فضیلت را معرفت می‌دانست که در پرتو حکومت عقل موجبات اعتدال را فراهم می‌آورد (همو، ۱۳۸۰: ۱۱۵۷/۲). انسان عادل در نظر افلاطون کسی است که حیات درونی خود را نظم می‌دهد و خودش ارباب خودش است. چنین انسانی همواره در این اندیشه است که چه چیز می‌تواند او را در این مسیر پایدار نگه دارد (همان: ۹۶۷ و ۱۱۵۷). از این‌رو، در نظر افلاطون، فضیلت قابل تعلیم است. افلاطون به آموزه وحدت فضائل اعتقاد دارد و بر خلاف سقراط ریشه و مبدأ فضایل را در مُثُل می‌بیند. از دید او استعدادها فعالیت انسان بر طبق عادات و فضایل معین صورت می‌پذیرد و برای هر فضیلت یک نمونه آرمانی وجود دارد و همه این نمونه‌ها را یک مثال خیر به عنوان یک ایدئال فراگیرنده در بر می‌گیرد (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۵۷۳). او همانند سقراط (همو، ۳۶۰، ۳۶۱) بر این باور است که انسان‌ها به خاطر جهل به سراغ بدی می‌روند و اگر انسانی هشیار باشد، هیچ‌گاه دانسته و به صورت ارادی مرتکب بدی نمی‌شود و در واقع علت انجام شرور مشتبه شدن خیر برای آنان است. امتیاز چنین دیدگاهی آن است که ملکات عاداتی را از حیطة ملکات فضیلتی جدا می‌بیند (بینکافس، ۱۳۷۸: ۴۰۹).

۳-۳- فضیلت همان اعتدال است

ارسطو همانند افلاطون نگاهی فضیلت‌مدار به اخلاق دارد. او راه سقراط را ادامه داده و با دخالت فضیلت در علومی همچون روان‌شناسی، سیاست و متافیزیک تفسیری جامع از فضیلت ارائه می‌دهد (MacIntyre, 2001: 1757). ارسطو فضیلت موجودات را متناسب با غایات آنها می‌داند. ارسطو بر این باور است که فضیلت در گروه سجایای اکتسابی است (ارسطو، ۱۳۹۰: ۱۵۳) و معتقد است که زمانی فضیلت محقق می‌گردد که در مورد احساسات و اعمال خود به خوبی عمل کنیم و تعادل داشته باشیم. ارسطو روح را به دو بخش تقسیم می‌کند: یکی عقلانی و دیگری غیر عقلانی. او معتقد است شخص بافضیلت کسی است که بخش عقلانی روح خود را آن گونه توسعه دهد که بتواند بخش غیر عقلانی را در کنترل داشته باشد. در نظر ارسطو، فضیلت‌های فکری از فضائل اخلاقی مجزا هستند. فضیلت‌های اخلاقی را نمی‌توان آموزش دید، بلکه تنها از طریق تمرین و عادات می‌توان به آنها دست یافت. اما فضائل فکری در پرتو آموزش است که فراگرفته می‌شوند. هم افلاطون و هم ارسطو به اخلاق فضیلتی معتقدند. با این حال افلاطون کردار خوب را منوط به وجود فضائل می‌داند، اما در نظر ارسطو عکس این قضیه صادق است و اخلاق مبتنی بر فضیلت در گرو اخلاق مبتنی بر کردار است (هولمز، ۱۳۸۹: ۱۰۵-۱۰۶). تفاوت دیگر اخلاق این دو متفکر یونانی در آن است که افلاطون برای ذات خیر جوهری کلی را در نظر می‌گیرد، در حالی که ارسطو این نظر را رد کرده و معتقد است خیر بشر را باید برحسب خودش و از راه تجربه شخصی دانست (بکر، ۱۳۷۸: ۳۶). ارسطو همچنین با انتقاد از نظریه افلاطون در مورد این که چرا انسان‌ها به سوی بدی می‌روند، به مباحث روان‌شناسانه استناد کرده و آن را برخاسته از ضعف اراده می‌داند. اعتدال در اندیشه اخلاقی ارسطو همانند افلاطون، نقشی بسیار پررنگ دارد. ارسطو در کتاب اخلاق نیکوماخس تأکید دارد که فضائل عبارت است از حد میانه صحیح که البته استعدادهایی اکتسابی‌اند و منشأ آنها تمرین و ممارست است که با عقل سلیم مطابقت کامل دارند (ارسطو، ۱۳۹۰: ۱۱۸). او فضیلت را حد وسط، میان دو حد افراط و تفریط می‌داند و می‌گوید حد وسط ملکه‌ای است که موجب انتخاب آزاد در عمل می‌شود و منحصراً متوقف بر اراده آدمی است و متضمن حد وسطی از لحاظ ماست که از راه تعقل مشخص می‌گردد (ارسطاطالیس، ۲۵۳۶: ۴۹/۱).

۳-۴ - فضیلت در دوران متأخر

پس از ارسطو موضوع فضیلت همچنان در مجامع علمی قرون وسطی در غرب وجود داشت و اشخاصی همچون سنکا، سیسرون، گریگوری کبیر، آگوستین و توماس آکویناس به بحث پیرامون فضیلت پرداختند. پس از رنسانس و به‌ویژه بر اثر نظریه اخلاق فایده‌مدار کانت، اخلاق فضیلت به تدریج به محاق رفت تا این‌که بعد از جنگ جهانی دوم برخی فیلسوفان اخلاق که ناکارآمدی اخلاق نتیجه‌گرا و وظیفه‌گرا را در حل مشکلات بشری دیده بودند به تشکیک در مبانی این دو مکتب اخلاقی پرداختند. عده‌ای از این فیلسوفان بازگشت به اخلاق فضیلتی را راه حل مناسبی برای آلام بشر دانستند. بنا بر مشهور، اولین بار الیزابت آنسکوم در سال ۱۹۵۸ مقاله‌ای تحت عنوان «فلسفه اخلاق جدید» را به نگارش درآورد و به سردمداران مکاتب اخلاقی آن روز انتقاداتی جدی را وارد کرد شاید بتوان السدیر مک‌این‌تایر را مهم‌ترین مدافع اخلاق فضیلت‌محور دانست که دو کتاب معروف او یعنی *در پی فضیلت و عدالت برای که؟* و *کدام عقلانیت؟* در رد مکاتب دیگر اخلاق هنجاری و اثبات اخلاق فضیلت‌مدار به رشته تحریر درآمد. مک‌این‌تایر یک ارسطوگراست که مشکل جهان کنونی را عدم توانایی نتیجه‌گرایان و وظیفه‌گرایان در حل مشکلات بشری می‌داند. او عمل‌محوری، تأکید بر انسان فضیلت‌مند و بقای سنت اخلاقی را از ویژگی‌های اخلاق فضیلت می‌داند. جز او، باید از آیریس یاد کرد که اخلاق را تنها به ساحت‌های بیرونی محدود نکرده و آن را به ساحت‌های خصوصی و درونی، عواطف و احساسات نیز راه داده است. مرداک تلاش می‌کند تا با پیش کشیدن پای هنر به فضیلت این گرایش را یک گام ارتقا دهد (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۷۰) و معتقد است انسانی می‌خواهد و می‌تواند اخلاقی باشد که به نسبت به یکایک انسان‌ها عاشق باشد. او عشق را هم شرط لازم و هم کافی شناخت هر واقعیتی از جمله واقعیت انسانی می‌داند (همو، ۱۳۸۷: ۱۵۳).

۴ - زمینه‌های فضیلت در دین‌کرد ششم

هرچند متون اندرزی پهلوی توصیه‌هایی اخلاقی برای مردم یا گروه‌هایی خاص‌اند، اما می‌توان از لابه‌لای این توصیه‌ها اصولی را بیرون کشید و با چیدن آنها در یک پازل فلسفی، طرحی از اخلاق فضیلت‌مدار را ترسیم نمود. این کار زمانی محقق خواهد شد که مفاهیم کلیدی اخلاقی در این دست متون استخراج شود و ارتباط آنها با یکدیگر

مشخص گردد و موارد نقض حل گردند. ما هم برای استخراج این الگو ناچاریم که بخشی از مقاله را به بررسی این مفاهیم اختصاص دهیم.

۴-۱- اختیار: یکی از مهم‌ترین مفاهیم اخلاق زرتشتی، بلکه دین زرتشتی مسئله اختیار آدمی است. دین زرتشتی از آغاز بر موضوع اختیار آدمی تأکید داشته، اما با این حال برخی تفکرات جبری، همچون عقاید زروانی نیز در کنار این اختیار وجود داشته است. موضوع اختیار در روان‌شناسی اخلاق نقشی پُررنگ دارد. یکی از ویژگی‌های اخلاق فضیلت‌محور نیز آزادی و اختیار آدمی است. اگر انسان در عمل فاقد اختیار باشد، عمل تصمیم‌گیری^۱ در مورد او بی‌معنا بوده و فضیلت در حق او هیچ معنایی نخواهد داشت. در باور جهان‌شناسی زرتشتی اتفاقاً همین آزادی عمل آدمی است که اهریمن را از جهان بیرون می‌کند. با این حال، به نظر می‌رسد در برخی متون زرتشتی همچون مینوی خرد (تفضلی، ۱۳۸۰: ۳۳ و ۴۲) و دینکرد ششم (Shaked, 1979: C60, D1a) بندهایی وجود دارد که همچون رواقیان (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۴۵۳-۴۶۰)، تقدیر را اصلی مسلم و اساسی دانسته است و اتفاقاً همین امر باعث شده که برخی محققان این کتاب‌ها را جبری و متأثر از فضای زروانی بدانند. دینکرد ششم از تقدیر به «بغوبخت»^۲ یاد می‌کند و دستور می‌دهد که آدمی نسبت به آن خرسند باشد:

این نیز این‌گونه است که انسان باید همواره نسبت به بغوبخت خرسند باشد زیرا کسی که نسبت به تقدیر ناخرسند باشد همواره در ناخرسندی زندگی کند (Shaked, 1979: C17).

همان‌طور که پیداست به نظر می‌رسد موضوع تقدیر در این بند بسیار پُررنگ است. در این جا سؤالی مطرح می‌شود که چه باید کرد؟ آیا می‌توان تقریری از بغوبخت ارائه داد که با اختیار زرتشتی هم‌خوان باشد؟ شاید یکی از راه‌حل‌ها این باشد که بغوبخت به جبر اخلاقی و نه جبر فیزیکی، منطقی و کلامی تفسیر گردد. این یعنی همان چیزی که سقراط و افلاطون به جبر اخلاقی و نه منطقی اعتقاد داشتند و تأکید داشتند انسانی که به حقیقت خوبی پی ببرد، بدون شک آن را انجام خواهد داد. از این منظر، جمله‌ای در دینکرد، مبنی بر اینکه انسان از روی عدم فکر به سوی بدی می‌رود، نیز ناظر به همین جبر اخلاقی است (Ibid: 69). توجیه دیگر از جبر در دینکرد، فرق نهادن میان مفهوم جبر با حتمیت و ضرورت است. اگر قرار باشد هر پدیده‌ای در جای خود و مطابق با قانون علت و معلول عمل نماید، هرگز چنین مفهومی ملازمه‌ای با جبر نخواهد داشت

1. act of decision-making

2. baYōbaxt

و در این صورت واژه «بخت»، لفظ مشترک میان جبر و ضرورت خواهد بود. در این راستا می‌توان توجیه دیگری را نیز در نظر گرفت و آن این است که در متون زرتشتی، بخت با «فرّه» انسانی در ارتباط است و نیک می‌دانیم که فرّه یکی از اجزای مینوی آدمی است. بنا بر آموزه‌های دین زرتشتی، روان ساکن‌داری هدایت اعمال انسان را بر عهده دارد و نه فرّه؛ و این روان است که طعم پاداش و یا پادافره را می‌چشد. پس از منظر زرتشتی انسان مختار است و این اختیار در حیطة روان اوست فرّه.

۴-۲- صبغه دینی: مفهوم اساسی دیگری که در اخلاق فضیلتی دینکرد به چشم می‌خورد وجود واژه «دین» در بسیاری از عبارات این کتاب است. البته دینی بودن اخلاق هرگز به معنای اخلاق الهی که برخی آن را قسمی از اخلاق قانون‌گرا دانسته‌اند، نیست و اتفاقاً ویژگی خاص اخلاق زرتشتی تفاوت بنیادین آن با اخلاق ادیانی همچون یهودیت و مسیحیت و اسلام است. اخلاق در این ادیان صبغه‌ای الهی دارد که به آن نظریه فرمان الهی^۱ نیز گفته می‌شود. نظریه فرمان الهی بر آن است که درستی و نادرستی افعال و کارها با امر و نهی الهی مشخص می‌شود. پس اگر فرد مطابق امر الهی عمل کرد. مستحق پاداش است و چنانچه راه خلاف آن را برگزید، عذاب خواهد شد (ریچلز، ۱۳۸۷: ۷۵). اما در اخلاق زرتشتی اتفاقاً این انسان است که دارای اصالت بوده و اوست که باید به ایزدان یاری رساند، تا آنجا که در برخی موارد دین با گزاره‌های اخلاقی یکی دانسته شده است (Ibid: 36).

به چند علت می‌توان اخلاق دینکرد ششم را دینی دانست. اول آن که در اخلاق دینی سعادت را منحصر در دنیا نیست و جنبه آن جهانی نیز برای پیروان ترسیم شده است (Ibid: 173). در مواردی، دینکرد ششم سعادت و نیک فرجامی را نجات روان از دوزخ می‌داند (Ibid: 127). در جای دیگر، اعتدال را راه رسیدن به بهشت می‌داند (Ibid: 172). در جای دیگر، به درویشان توصیه می‌شود لجاجت نسبت به ثروتمندان را کنار بگذارند تا به دوزخ نروند (Ibid: 147). توصیه به ایمان نیز دلیل دیگری است مبنی بر این که اخلاق فضیلتی دینکرد رنگ و بویی دینی دارد. پیرو دین زرتشتی باید اعتقاد داشته باشد که اورمزد خیر محض است و همه خوبی‌ها از آن اوست (Ibid: B1).

ایشان نیز این‌گونه گفتند که هر دوی اورمزد و اهریمن مطابق کام مردمان می‌نشینند. آن که اورمزد بردار باشد از اورمزد پاداش می‌گیرد و آن که اهریمن بردار باشد، جزایش با اهریمن است. مردم کوشا می‌باید

اورمزدبردار باشند که مزدشان را از اورمزد بگیرند، چون آن که اهریمن‌بردار باشد مزدش بدی است (249) :
(Ibid).

در جایی دیگر پس از توصیف نیکی‌ها مینوگروی (ایمان) را یکی از فضائل قلمداد می‌کند (Ibid : B1). امید نیز نقش بسیار مهمی در اندیشه اخلاقی دینکرد دارد. از این‌رو، اخلاق فضیلتی به بهدینان توصیه می‌کند که:

بی‌گمانی نسبت به دین یزدان آن است که اگر گناهی را انجام دادید از راه یزدان باز نایستید (Ibid :167). یکی دیگر از ویژگی‌های اخلاق دینی دینکرد تأکید بر عمل دینی است. بدون شک، دین زرتشتی یک دین عمل‌گراست که بر عمل دینی بسیار تأکید دارد. عمل دینی، باعث پرهیزگاری است (Ibid: 273). دانایی در دینکرد یعنی عمل به دستورات دینی؛ زیرا دینکرد بیان می‌کند که با خواندن و دانستن اوستا و زند آنها دانای‌تر نخواهید شد و با اعتراف به گناهان بی‌گناه نمی‌شوید، بلکه تا زمانی که این‌ها را در عمل نشان ندهید پرهیزگار نیستید (Ibid: 299). در جای دیگر اعلام می‌دارد که اندیشه در دین زیرکی است، به شرطی که هر چه را می‌دانید عمل کنید (Ibid:10). در اخلاق فضیلتی دینکرد واژگان اخلاقی به استخدام عمل دینی آمده است. مثلاً چنین آمده که شرم آن است که گناه نکنید و ننگ آن است که کرفه نکنید (Ibid : 7).

۳-۴- خوبی و بدی: از آن‌جا که دین زرتشتی انسان را آفریده اهوره‌مزدا می‌داند و او را مکلف به انجام خوبی می‌کند پس «نیکی آن است که همه می‌توانند آن را انجام دهند و بدی آن است که همه کس مرتکب آن نمی‌شود» (Ibid: 22). در جای دیگر، خوبی را زایل‌نشدنی می‌داند و می‌گوید هر چیز خوب اگر همه آن از بین رود باز هم خوب است و این بدی است که از بین خواهد رفت (Ibid: 271).

۴-۴- خیم^۱ و خرد^۲: مفهوم اساسی دیگر در اخلاق فضیلتی زرتشتی تأکید بر خرد و رفتار صحیح است. خیم و خرد دو صفت ویژه اورمزد است که او با آنها جهان را آفریده و نگاه می‌دارد (Ibid:12). در بندهای بسیاری از دینکرد ششم به خیم و خرد پرداخته شده است و مصادیق فراوانی از این دو مفهوم را می‌توان در سراسر این کتاب مشاهده کرد. خیم یعنی خود را فریب ندادن و خرد یعنی دیگری را فریب ندادن (Ibid: 5). مینو^۳ به کمک خیم آراسته شود و تن با خرد نگاه داشته شود و نجات روان وابسته به هر دوی این‌هاست. (Ibid:6) در متون زرتشتی ما همواره شاهد تقابل خوبی و بدی

1. xēm
2. xrad
3. mēnēg

هستیم. این آموزه بر سبک نوشتاری متون زرتشتی نیز تأثیرگذار بوده است. دینکرد در صدد تعریف دو گونه خرد است؛ یکی آسن خرد^۱ است که معنایی معادل خرد فطری و عقل طبیعی و شعور دارد و دیگری گوشوسرود خرد^۲ است که عقل مکتسب است و با شنیدن و تجربه به دست می‌آید (Ibid: 262).

۴-۵- میانه‌روی: پیمان^۳ هم مفهومی مهم در دینکرد است. پیش از این نظر ارسطو درباره اعتدال اشاره‌هایی شد. در متون اندرزی مفهوم اعتدال با واژه پیمان بیان شده است. با فرض این که ایرانیان در این مفهوم وامدار یونانیانند، باید اشاره کرد که این عمل وام‌گیری و ترجمه‌ای مستقیم از عقیده‌ای یونانی نبوده است، بلکه ایرانیان بیشتر وامدار اصول کلی اعتدال ارسطویی هستند (شاکد، ۱۳۸۱: ۲۶۷). دینکرد اساس اعمال بد را افراط^۴ و تفریط^۵ و اعمال خوب را میانه‌روی می‌داند (Shaked, 1979: 38). اهمیت میانه‌روی در دین زرتشتی تا بدان جاست که دینکرد دین را معادل پیمان دانسته است. هر چیزی اگر مطابق پیمان انجام شود بی‌عیب خواهد بود و پیمان پندار نیک گفتار نیک و کردار نیک است (Ibid:40). پیمان در همه موارد جاری است. اعتدال در خوردن و آشامیدن، برقراری روابط، سخن گفتن، حفظ تن و روان و... تنها بخش‌هایی از تاکیده‌های دینکرد بر موضوع میانه‌روی است.

۴-۶- روان: یکی از مفاهیم اساسی در اخلاق زرتشتی است. این واژه در دینکرد ششم یکی از واژگان پربسامد است. بنا بر اخلاق زرتشتی، یک بهدین باید تلاش نماید تا تن و روان خود را سالم نگاه دارد و تنها روان را به عنوان پناه خود انتخاب کند (Ibid: 152). این روان است که زره جان است و شخص برای نجات روان خود باید تلاش نماید تا روان دیگران را نجات دهد (Ibid: 127).

۵- شاخصه‌های اخلاق فضیلتی دینکرد ششم

اخلاق فضیلت ویژگی و شاخصه‌های خاصی دارد. این شاخه از اخلاق هنجاری با رویگردانی از عمل آدمی بر موضوع انسان و عامل خیر تأکید دارد. با نگاه به اخلاق

-
1. ēsn-xrad
 2. gōšōsrud-xrad
 3. paymān
 4. frēbūd
 5. abēbūd

فضیلتی دینکرد ششم می‌توان دریافت که این اندرزها دارای نوعی نظم و همبستگی هستند و شاید در میان نظریات فلسفه اخلاق بسیار با سخنان ارسطو قرابت داشته باشند. با تمام این اوصاف، این اخلاق واجد ویژگی‌هایی است که در ادامه تلاش می‌شود به صورتی خلاصه به این ویژگی‌ها اشاره شود.

۵-۱- خوبی به خودی خود خوب است: در اخلاق فضیلت‌مند، فضیلت وسیله‌ای برای رسیدن به نتیجه یا سود بهتر یا لذت بیشتر نیست. در این اخلاق حتی فضیلت رنگ و بوی دینی هم ندارد که چون فرمانی الهی را در پشت خود دارد به آن عمل گردد، بلکه در این اخلاق نفس فضیلت‌دار ارزش است و شخص اگر خیری را مرتکب می‌شود، به خاطر خود فضیلت است و نه داعیه‌ای دیگر، و همین خیر است که موجبات رشد او را فراهم می‌آورد. این یعنی همان گفته ارسطو که می‌گفت عمل خوب خودش غایت است. اخلاق فضیلت می‌کوشد تا یاد دهد چگونه چیزها خیرند و انسان‌ها باید تلاش کنند تا به آن دست یابند. بنا بر دینکرد «همپرسگی» با نیکان سبب نیکی می‌شود، اما توصیه شده است که همنشینی با نیکان تنها باید برای خود نیکی صورت پذیرد:

ایشان نیز این‌گونه گفتند: شخصی که این سه چیز را انجام دهد بهترین است. یکی این که به هم‌صحبتی با نیکان برای فهمیدن خود نیکی رود ... (Ibid: 302).

۵-۲- تأکید بر موضوع انسان: یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های اخلاق فضیلتی دینکرد تأکید بر فاعل خیر است. اصولاً در اخلاق فضیلت، افعال به خودی خود دارای ارزش نیستند، بلکه این انسان‌های خوبند که ارزش دارند. اخلاق فضیلت در مقام دفاع از خود در برابر نتیجه‌گرایی و وظیفه‌گرایی، بیان می‌دارد که دانستن اعمال خوب و بد به‌تنهایی این قابلیت را ندارد که انگیزه خوب یا بد شدن را در انسان‌ها پدید آورد. از این‌رو، باید نقش اصلی را برای کنش‌گر اخلاقی و نه صرفاً بر اصول اخلاقی یا نتایج مترتب بر آنها در نظر گرفت. اگر بگوییم که تمامی دینکرد ششم بر فضیلت‌مندی انسان تأکید دارد، سخنی به‌گراف نگفته‌ایم. دینکرد، با برشمردن فضائل و رذائل، بیشترین اهمیت را برای انسان در نظر می‌گیرد:

ایشان نیز این‌گونه گفتند که اورمزد از مردم می‌خواهد که هر چه می‌کنید برای خود کنید (Ibid: 32).

در جای دیگری انسان را مسئول خود می‌داند و می‌افزاید که هر کسی که کاری را انجام دهد یا به افزایش روان خود کمک کرده است یا آن را کاهش می‌دهد. در این اندرزها، انسان مسئول است تا ایزدان را با اعمال نیکو یاری رساند (Ibid: 265). همچنین دینکرد سعادت انسان‌ها را در گرو شناخت و عمل دانسته و بیان می‌دارد:

گویند که آذر باد مارسپندان چنین گفت که مردمان خیم بد را بشناسید و از آنها پرهیز کنید، زیرا هنگامی که خیم بد شناخته گردد و از آن پرهیز شود، دروج شکسته گردد و مرد سعادت‌مند گردد (Ibid: D7a).

۵-۳- اهتمام به رشد اخلاقی: لازمه رشد اخلاقی وجود انسان فضیلت‌مند است. از این‌رو، یکی از ویژگی‌های اخلاق فضیلت، و همچنین دینکرد، تأکید بر رشد اخلاقی فرد و جامعه است. در اخلاق زرتشتی انسان باید همواره به سمت و سوی خوب شدن یا آنچه که دین زرتشتی به آن «اهلایی» گفته می‌شود حرکت نماید. چنین انسانی اولاً باید نسبت به نیکی‌ها حریص باشد و آن را از هر کسی که هست فرا بگیرد. این همان چیزی است که دینکرد ششم تأکید می‌کند که:

ابزار خیم آن است که خوب رفتار کنید و با نیکان همراه شوید و نیکی را از هر کسی فرا بگیرید (Ibid: 115).

بنا بر پندهای حکمای باستان، یکی از چیزهایی که باعث رشد و پیشرفت انسان می‌شود هم‌صحبتی با نیکان است (Ibid: 188, 269, 250, 300, 302). بی‌سبب نیست که گردآوران دینکرد بخش‌های پایانی این کتاب را به اندرزهای بزرگان زرتشتی اختصاص داده‌اند. بنا بر آموزه‌های پوریوتکیشان کار خوب باعث آرامش و بلندنامی است (Ibid: 186, D6) و انسان‌ها باید به دنبال ثواب‌های بزرگ باشند، زیرا «کرفه» کوچک اسباب بدعت را فراهم خواهد کرد (Ibid: 159). دینکرد تلاش می‌کند تا انسان را با این پرسش روبرو سازد که «از کجا آمده‌ام و چرا آمده‌ام و باز به کجا خواهیم رفت». این‌ها پرسش‌هایی است که بعدها در ادبیات منظوم ما نیز ادامه یافته است.

۵-۴- توصیه‌گری: از آنجا که فضیلت‌مند شدن آدمی یکی از اهداف اخلاق فضیلت است، توصیه‌گری نیز جایگاه ویژه‌ای در این بین خواهد داشت. در این نگاه، یکی از کارکردهای احکام اخلاقی توصیه و هدایت و دستورالعمل‌دهی به مخاطب است. این بدان سبب است که انسان خوب تنها به خود و آرمان‌های خود نمی‌اندیشد، بلکه همواره دغدغه رشد دیگری را هم در سر دارد. بی‌شک یکی از ابزارهایی که می‌تواند چنین شخصی را در نیل به این مقصود یاری رساند پند و اندرز است. دینکرد نیز اساس خود را بر همین مبنا استوار نموده و علاوه بر این که خود توصیه‌گری می‌کند، دیگران را نیز به توصیه‌گرایی وادار می‌سازد (Ibid: 117). توصیه‌گری در فضای اندرزی دینکرد امری صرفاً زبانی نیست، بلکه شخص باید تلاش کند که با کنش خود دیگران را به سوی خوبی دعوت کند:

ایشان این نیز عنوان داشتند که برای مردم سه وظیفه مهم‌تر است. یکی این که دشمن را دوست کنید و دروغگو را پرهیزگار کنید و نادان را دانا کنید. دشمن را دوست کردن به این است که به دنبال خیر دنیا باشید و با مینویان دوست باشید. دروغگو را اهلو کردن این است که از گناهی که شما را دروغگو می‌کند دوری کنید و نادان را دانا کردن این است که آن گونه خود را تهذیب کنید که نادان از شما آموزد (Ibid: 322).

۵-۵- عدم تساوی مردم: یکی از لوازم رشد اخلاقی فرد و جامعه توزیع عدالت^۱ است. اما آیا اخلاق فضیلت انسان‌ها را با یکدیگر برابر می‌داند؟ در جواب این سؤال باید گفت که بیشتر فیلسوفان اخلاق که پیرو اخلاق فضیلتی هستند به موضوعات روان‌شناختی آدمی نیز نیم‌نگاهی دارند و استعداد و توان انسان و همچنین موقعیت‌های زمانی و مکانی را در رشد او دخیل می‌دانند. شاید این چند بند از دینکرد ششم به‌روشنی بیانگر همین موضع باشد که:

این نیز پیداست که ممکن است کسی راست گوید، اما به وسیله آن دروغگو گردد و کسی هست که دروغ گوید و با آن اهلو شود. این نیز پیداست که ممکن است آتش برای کسی گناه را به همراه داشته باشد و برای شخص دیگر نیکی را. این نیز پیداست که به انسان‌های شریر نباید چیزی داد، ولی زمانی هم هست که بهترین خوردنی را باید به آن‌ها داد (Ibid: B8-10).

۵-۶- تبیین انگیزه^۲ و عمل اخلاقی: یکی از شاخصه‌ها و ویژگی‌های اخلاق فضیلتی تأکید بر انگیزه‌های خوب است و همین موضوع برخی را وادار نموده تا عنوان دارند که هرچند عناصر شناختی در یک عمل مؤثر است، نمی‌توان عمل اخلاقی را بدون انگیزشی اخلاقی در نظر گرفت. (Carr and Steutel, 1999: 245) از آن‌جا که موضوع اخلاق فضیلت انسان است و نه عمل او؛ این گرایش می‌کوشد تا تبیینی مناسب را از انگیزه‌های اخلاقی به دست دهد. اما با این حال، اخلاق فضیلت نسبت به اعمال اخلاقی هم بی‌تفاوت نیست و این‌گونه نیست که چون فاعل مدار است نسبت به اعمال اخلاقی هم بی‌تفاوت باشد. بلکه این اخلاق تا بدانجا که ممکن است سعی در توضیح و تفسیر اعمال انسانی دارد، ولی اصالت را برای انسان و نه اعمال او قائل است. در موارد بسیاری دینکرد ششم به تبیین این انگیزه‌ها و اعمال دست زده و سعی در شناساندن هر چه بهتر آنها دارد.

ایشان نیز این‌گونه گفتند که برای مردم هفت چیز بهتر است که عبارتند از: نام نیک، درست‌کاری، نجابت، سروری، قدرت، سلامتی و ستایش. نام نیک آن است که انسان همواره در خانه‌اش به روی مردمان نیک گشاده باشد. درستکاری آن است که انسان اعمال نیک را برای روان انجام دهد. نجابت آن است که نسبت به نیکان و مستحقان بخشش کند. سروری آن است خود را از انجام گناه باز دارد. قدرت آن است که نیکان را نگاه دارد و از بدان دوری کند. سلامتی آن است تن و روانش را از گوهری که از شما نیست دور دارید و با کسی که از گوهر شماست همراه باشید. ستایش آن است که برای نیکی که به شما رسیده است ایزدان را تکریم کنید و به جای

1. dād

2. moral motivation

کسی هم که به سن نیایش نرسیده است نیایش کنید و بدی را از او دور کنید و همیشه مراقب باشید (Ibid: 113).

۵-۷- توجه به غایات: یکی دیگر از ویژگی‌های اخلاق فضیلت‌مند توجه به غایات است. ارسطو همواره بر قرار دادن خیر اعلی به عنوان یک غایت تأکید دارد زیرا هر عملی نتایج خاص به خود را دارد و یک انسان اخلاقی نمی‌تواند نسبت به آنها بی‌تفاوت باشد. پس باید غایت یک فعل را در نظر داشت. از همین روست که اخلاق فضیلت‌گرای زرتشتی بر آن است تا همواره افق‌های خوبی و بدی را هم نشان دهد. در دینکرد انجام عمل نیک موجب آرامش است و چنانچه انسانی خوب بود، ایزدان بر تن آنها حکومت خواهند کرد و از طرفی دیگر چون خوبی مردم موجب «رامش» ایزدان است، پس با انجام عمل نیک، این ایزدان که همواره آرامش را با خود به ارمغان دارند سایهٔ راحتی و آسایش را بر سر این فرد خواهند گسترانید (Ibid: 97, 190, 193).

۶- روایی و ناروایی فضیلت

یکی از اشکالاتی که بر اخلاق فضیلت گرفته می‌شود آن است که این رویکرد چه معیاری برای روایی و ناروایی یک فضیلت دارد و اساساً چگونه می‌توان فهمید که یک عمل صواب یا خطاست. فضیلت‌گرایان، که همواره خود را در مواجهه با این پرسش می‌دیدند، حداقل به دو پاسخ کاملاً متفاوت به این پرسش معارضان خود پاسخ گفته‌اند. برخی همچون ارسطو و پیروان او فضیلت را تصمیمی برخاسته از عقل سلیم عاقلانه و مستقل از خود فاعل خیر می‌دانند (ارسطاطالیس، ۱۳۶۸: ۱/۲). او در جای دیگر صراحتاً اعلام می‌دارد که فضائل بدون انتخاب عقلانی اصلاً معنایی نخواهند داشت (ارسطاطالیس، ۲۵۳۶: ۴۵/۱). عده‌ای دیگر بر این باورند که ملاک روایی یک فعل عمل فضیلت‌مندان است. به تعبیر دیگر فعلی صواب است که انگیزه‌های خوب صواب بودن آن را تأیید کنند (Driver, 2007: 136). دینکرد ششم تمایل نزدیکی با این گرایش دارد و به همین منظور جایگاه مهمی را برای بزرگان و نیکان در نظر می‌گیرد و به زرتشتیان توصیه می‌دارد که برای همنشینی با نیکان اهمیت بسیاری قائل شوند (shaked, 1979: 176, 199)، تا جایی که همنشینی با نیکان نیایش با ایزدان دانسته شده است (Ibid: 263). بزرگان اخلاق زرتشتی در عبارتی از دینکرد به صراحت اعلام می‌دارند که:

ایشان نیز این‌گونه گفتند باید از نیکان پرسید و آن‌ها پاسخ دهند. از آن‌ها پرسید که نیکوکاری چیست و نیکوکار چگونه است؟ کار صواب کدام است؟ پاکیزگی چیست؟ وظیفه چیست؟ ادراک چیست؟ اخلاص چیست؟ دهش چیست؟ راست‌گویی چیست؟ بی‌مرگی چیست؟ تن‌پسین چیست؟ (Ibid: 267).

نتیجه

انسان‌شناسی زرتشتی برای آدمی نقشی فعال را به تصویر می‌کشد و او را عهده‌دار نجات جهانیان می‌داند. طبیعتاً این نوع نگاه به اخلاق زرتشتی نیز سرایت نموده و در اخلاق زرتشتی سرنوشت انسان و عالم با یکدیگر گره خورده‌اند. دینکرد ششم مهم‌ترین متن اخلاقی پهلوی در پی ترسیم اخلاقی مبتنی بر فضیلت است تا انسانی فضیلت‌مند را تربیت کند. انسان فضیلت‌مند جهان را مملو از فضیلت خواهد کرد و به وسیله فضائل، رذائل و دروج از جهان مادی رخت برخواهند بست. اخلاق فضیلتی دینکرد سعی در توسعه و بسط مفاهیم اخلاقی دارد. در این اخلاق چند واژه کلیدی همچون روان، خیم و خرد، دین و میانه‌روی وجود دارد که درک آنها برای فهم نظام اخلاق فضیلتی دینکرد ضروری به نظر می‌رسد. آنچه در پی این تحقیق روشن گردید، بیانگر آن است که نظام اخلاق دینکرد ششم، اخلاقی فضیلت‌گراست و در بسیاری از موارد شباهت‌هایی با فضیلت‌گرایی یونانی دارد. در این کتاب، تفکرات فلسفی ارسطویی بسیار برجسته است و شباهت‌های بسیاری را می‌توان میان آن‌ها یافت. با این حال، تمایزهایی جدی را می‌توان میان دستگاه فکری ارسطویی و نظام اخلاق دینکرد ششم شاهد بود. برخلاف اخلاق وظیفه و نتیجه‌گرا، اخلاق فضیلتی دینکرد با اشخاص سر و کار دارد. اما نه تنها به داوری در مورد اشخاص می‌پردازد، بلکه راهنمایی کردار او را هم بر عهده دارد. در این اخلاق، خوبی چیزی جز فاعل خیر نیست و انسان‌ها مسئول اعمال خود می‌باشند. در این نظام، میان انسان‌ها باید تفاوت قائل شد و موقعیت‌های زمانی و مکانی و احوال قلبی را در یک فعل دخالت داد. در مورد روایی و ناروایی فضیلت نیز گرایش غالب در این کتاب عمل فضیلت‌مندان است و از این جاست که بزرگان نقشی پررنگ را در این اخلاق خواهند داشت.

منابع

ادواردز، پل (۱۳۷۸). *فلسفه اخلاق*، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران، تبیان.
ارسطاطالیس (۱۳۶۸). *اخلاق نیکوماخس*، ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران، دانشگاه تهران.

- ارسطاطالیس (۲۵۳۶). *اخلاق نیکوماخس*، ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران، دانشگاه تهران.
- ارسطو (۱۳۹۰). *اخلاق ارسطو*، ترجمه رضا مشایخی، تهران، موسسه انتشارات نگاه.
- اسلامی، سید حسن (۱۳۸۷). *اخلاق فضیلت مدار و نسبت آن با اخلاق اسلامی*، پژوهش‌نامه اخلاق، ش ۱.
- افلاطون (۱۳۸۰). *دوره آثار افلاطون*، ترجمه محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، خوارزمی.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۰). *بندهش*، تهران، توس.
- پالمر، مایکل (۱۳۸۸). *مسائل اخلاقی*، ترجمه علی رضا آل بویه، تهران، انتشارات سمت و پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- پورداوود، ابراهیم (۱۳۷۷). *یشت‌ها*، تهران، اساطیر.
- پینکافس، ادموند (۱۳۷۸). *فضایل*، ترجمه سید حمیدرضا حسینی، مهدی علی پور، نقد و نظر، سال پنجم شماره سوم و چهارم.
- تفضلی، احمد (۱۳۸۰). *مینوی خرد*، تهران، توس.
- دابار، بهرام نوشیروان (۱۹۰۹). *صد در نثر و صد در بندهش*، بمبئی.
- دوفوشه کور، شارل هانری (۱۳۷۷). *اخلاقیات: مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم هجری*، ترجمه محمدعلی امیرمعزی و عبدالمحمد روح بخشان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی و انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
- ریچلز، جیمز (۱۳۸۷). *فلسفه اخلاق*، ترجمه آرش اخگری، تهران، حکمت.
- زئر، آر. سی. (۱۳۷۵). *طلوع و غروب زرتشتی*، ترجمه تیمور قادری، تهران، فکر روز.
- بکر، لارنس (۱۳۷۸). *تاریخ فلسفه اخلاق غرب*، ترجمه گروهی از مترجمان، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- شاکد، شانول (۱۳۸۱). *از ایران زرتشتی تا اسلام*، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران، ققنوس.
- (۱۳۸۷). *تحول ثنویت*، ترجمه احمد رضا قائم‌مقامی، تهران، نشر ماهی.
- شهریاری، حمید (۱۳۸۵). *فلسفه اخلاق در تفکر غرب از دیدگاه السدیر مک اینتایر*، تهران، سمت.
- صادقی، مرضیه (۱۳۸۰). *بررسی سه دیدگاه اخلاق مبتنی بر فضیلت، اخلاق مبتنی بر عمل و اخلاق مکمل، مجله نامه مفید*، ش ۲۸.
- فرانکنا، ویلیام (۱۳۸۳). *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، طه.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵). *تاریخ فلسفه*، سید جلال‌الدین مجتوبی، تهران، علمی و فرهنگی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۹). *بنیاد مابعدالطبیعه*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران، خوارزمی.
- (۱۳۷۸). *درس‌های فلسفه اخلاق*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، انتشارات نقش و نگار.
- مرداک، آپریس (۱۳۸۷). *سیطره خیر*، ترجمه شیرین طالقانی، تهران، نشر شور.
- مصباح، محمدتقی (۱۳۸۴). *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مک اینتایر، السدر (۱۳۹). *در پی فضیلت؛ تحقیقی در نظریه اخلاقی*، ترجمه حمید شهریاری و محمد علی شمالی، تهران، سمت.

مکنزی، دیوید نیل (۱۳۷۹). فرهنگ کوچک زبان پهلوی، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

هولمز، رابرت (۱۳۸۹). مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس.

Anscombe, G. E. M. 1958. Modern Moral Philosophy, *Originally published in Philosophy* 33, No. 124.

Boyce, M. 1986. *Middle Persian Literature*, handbuch der Orientalistik Iranistik II, literature I, Leiden.

Carr, D. and Steutel, J. 1999. *Virtue Ethics and Moral Education*, London and New York: Routledge.

Driver, J. 2007. *Ethics: The fundamentals*, Oxford: Blackwell Publishing.

Mackenzie, D. N. 1971. *A Concise Pahlavi Dictionary*, London, Oxford University.

Shaked, S. 1979. *The Wisdom of the Sasanian sages*, Boulders.

MacIntyre, A. 2001. *Virtue Ethics*, *Encyclopedia of Ethics*, Lawrence C. Becker and Charlotte B. Becker, New York and London: Routledge.

