



گشتی در اخلاق نیکوماخوس

میراث اخلاقی ارسطو

گرچه امروزه پاره‌ای آرای ارسطو در زمینه طبیعیات و کیهان‌شناسی کهنه می‌نماید و حتی منطق و الهیات او به طور جدی محل مناقشه است، اما نظرگاه اخلاقی‌اش خواندنی و در مواردی پذیرفتنی است. چون که در این عرصه، هنوز راه‌های نرفته بسیار است و پرسش‌های بی‌پاسخ فراوان.

در باب اخلاق، سه اثر به ارسطو نسبت داده می‌شود:

۱. اخلاق کبیر، که برخلاف نامش، مختصر است و گزارشی است از دیدگاه اخلاقی ارسطو و دربردارنده دو کتاب است.

۲. اخلاق اودموس - شاگرد ارسطو - که درس‌های استاد را گردآورده است. این کتاب شامل هفت کتاب یا فصل است.

۳. اخلاق نیکوماخوس - فرزند ارسطو - که جامع‌ترین و منسجم‌ترین اثر از میان آثار سه گانه ارسطو است.

درباره صحت انتساب این سه اثر، نیز سخن‌ها گفته شده و مناقشاتی شده است. اما غالباً درباره درستی نسبت این سومین اثر تردید نمی‌کنند و آن را به دلیل یک دستی و انسجام و نحوه ورود و خروج مباحث در آن، از تقریرات ارسطو می‌شمارند؛ (درباره کتاب‌های اخلاقی ارسطو و مسأله انتساب آن‌ها رک: اخلاق نیکوماخوس، ترجمه پورحسینی، جلد ۱، ص دو - هفده).

از اخلاق نیکوماخوس، حداقل سه ترجمه فارسی در دست است:

۱. اخلاق نیکوماک، جمع‌آوری و ترجمه رضا مشایخی، تهران، کتاب فروشی دهخدا، ۱۳۶۴، ۴۹۲ صفحه.

این ترجمه همراه با دو ضمیمه منتشر شده است: تحولات اخلاق در غرب از قدیم تا دوران معاصر و مختصری از تحول اخلاق در عالم اسلام.

۲. اخلاق نیکوماخس، ترجمه دکتر سیدابوالقاسم

پورحسینی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۶، دو جلد (۱۶۷ + ۲۹۶ صفحه).

این ترجمه که بسیار دقیق و با ارجاعات و پانوشت‌های علمی و با مقدمه‌ای خواندنی است، رساله دکترای فلسفه مترجم به شمار می‌رود.

۳. اخلاق نیکوماخوس، ترجمه دکتر محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۸، ۴۱۴ صفحه.

این ترجمه در یک مجموعه سه جلدی همراه با فیزیک و متافیزیک ارسطو و با قلم همین مترجم به شکلی نفیس و خوشخوان و قیمتی دولت‌مند پسند منتشر شده است. در این مقال، این ترجمه مدنظر بوده و نقل قول‌ها از آن صورت گرفته است.

ساختار کتاب

اخلاق نیکوماخوس از ده کتاب به این شرح تشکیل شده است:

کتاب اول: درباره نیکبختی.

کتاب دوم: درباره فضیلت.

کتاب سوم: فضایل اخلاقی: شجاعت، خویشتن‌داری.

کتاب چهارم: فضایل اخلاقی: گشاده‌دستی، بزرگواری، بزرگ‌منشی، درستکاری، نزاکت.

کتاب پنجم: فضایل اخلاقی: عدل و انصاف.

کتاب ششم: فضایل عقلی: شناخت علمی، توانایی عملی، حکمت عملی، عقل شهودی، حکمت نظری.

کتاب هفتم: حکمت عملی - عقل شهودی - حکمت نظری.

کتاب هشتم: درباره دوستی.

کتاب نهم: درباره دوستی.

کتاب دهم: درباره لذت و نیکبختی.

محتوای کتاب

کتاب اول با بحث از خیر و سعادت آغاز می‌شود. هرکس در رفتار و افعالش دنبال غایتی است که خیر او به‌شمار می‌رود. این خیرهای متعدد، گاه خود وسیله

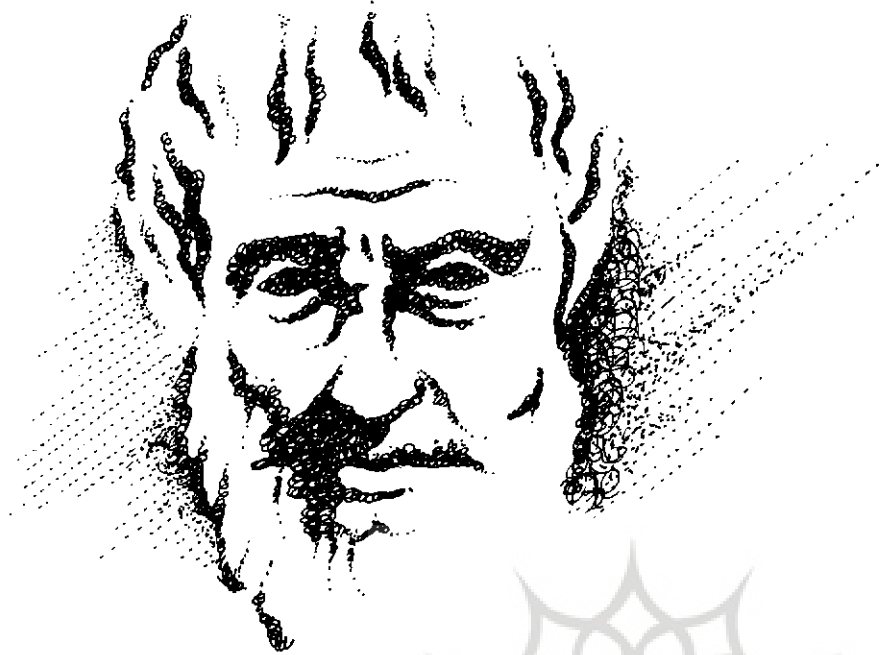
دست‌یابی به خیرهای دیگری هستند، لذا آن خیری که غایت خیر دیگری است، ارزشمندتر و اصیل‌تر است، تا آن که می‌رسیم به خیری که همه خیرها رو به سوی آن دارند و غایت همه خیرها و «خیر اعلا» است. گرچه مردم در ماهیت این خیر اختلاف نظر دارند، اما در باب نام آن همدستان هستند. این خیر «سعادت» و یا به زبان یونانی «ادمونی» (Edemonia) نامیده می‌شود.

هدف همگان سعادت است و همه برای دستیابی به آن می‌کوشند. اما این سعادت چیست؟ همه کتاب اخلاق نیکوماخوس، صرف تعریف، بسط و پرورش این ایده است. از نظر ارسطو، سعادت عبارت از «فعالیت نفس در حال توافق با عقل است» (ص ۳۱)؛ یا به تعبیر دقیق‌تر «فعالیت نفس در انطباق با فضیلت است» (همان). البته

ارسطو با مقدماتی به این نتیجه می‌رسد و سپس طی کتاب‌های بعدی می‌کوشد، فضایل را تعریف و انواع و اجناس آن را معین کند. اگر سعادت، عبارت از زیستن برطبق فضیلت باشد، باید دید که فضیلت چیست. ارسطو در این جا می‌کوشد، تا فضیلت را اراده‌ای تعریف کند که می‌تواند از میان دو حالت افراط و تفریط خصلت‌های انسان، آن حد وسط درست را انتخاب کند.

البته این حد وسط، از نظر ارسطو، حد وسط فی‌نفسه و مطلق نیست، بلکه حد وسطی است، ناظر به موقعیت‌ها و افراد خاص. برای مثال حد وسط فی‌نفسه میان عدد یک و ده، پنج است. اما برای کسی که خوردن یک نان برایش بسیار کم و تفریط در خوردن است و خوردن ده‌گانه نان برایش بسیار زیاد و افراط در خوردن است، نمی‌توان تجویز کرد که پنج‌گانه نان مناسب و حد وسط او است. بلکه باید دید حد وسط برای این شخص معین چقدر است؟ آیا سه‌گانه نان است یا هفت یا کمتر یا بیشتر.

از این جا بحث تطبیقی ارسطو برای بیان و تشریح نظریه حد وسط و تطبیق آن در همه فضایل اخلاقی و عقلی آغاز می‌شود. نخست او فضایل را به اخلاقی و عقلی تقسیم می‌کند و می‌کوشد درباره هر فضیلت حد وسط را معین کند. برای نمونه جبن - که عبارت از



بزدلی و ترسیدن در برابر هر خطری است - تفریط و تهور - که عبارت از نترسیدن از هیچ خطری حتی خطرهایی که باید از آن‌ها اجتناب کرد - افراط است و حد وسط میان این دو عبارت از شجاعت است و همین طور حد وسط میان خست و اسراف، سخاوت است و... ارسطو همچنان پیش می‌رود و حد وسط‌ها را یکایک بیان می‌کند و سپس در کتاب دهم باز به مسألهٔ سعادت باز می‌گردد و آن چه را طی کتاب‌های پیشین بسط داده است، در این جا جمع می‌کند. در حقیقت «گفتار ارسطو دربارهٔ اخلاق، با سعادت آغاز می‌شود و با سعادت به پایان می‌رسد و آن چه در وسط قرار دارد، وقف تشریح وسایلی است که برای نیل بدین غایت به کار می‌روند و چون ارسطو سعادت را فعالیت روحی بر طبق فضیلت می‌داند، قسمت اعظم این تشریح، صرف فضیلت و نیکی موجود در نفس انسانی است» (متفکران یونانی، تئودور گمپرتس، ترجمهٔ محمدحسن لطفی، خوارزمی، ۱۳۷۵، جلد سوم، ص ۱۴۷۵). از این رو، می‌توان محور اصلی کتاب را تعریف و تبیین سعادت و راه دستیابی به آن دانست. لذا ببینیم که دیدگاه تفصیلی ارسطو در باب سعادت چیست.

سعادت چیست؟

ارسطو پس از بیان این نکتهٔ مورد اتفاق همگان که غایت اعلا سعادت است، برای بیان ماهیت آن مقدمه‌ای می‌چیند. در این مقدمه انواع ایده‌آل زندگی‌ها بررسی می‌شود. او می‌گوید: «سه نمونهٔ اصلی زندگی وجود دارد: زندگی توأم با لذت، زندگی سیاسی، زندگی وقف نظر» (اخلاق نیکوماخوس، ص ۲۰). بنابراین، سه دیدگاه در باب سعادت وجود دارد. کسانی معتقدند که زندگی چیزی نیست، جز لذت خوردن و خفتن. ارسطو معتقد است که این دیدگاه متعلق به تودهٔ مردم است که «سلیقه و سیرت بندگان دارند و مانند جانوران زندگی می‌کنند» (همان) و بی‌هیچ توضیحی و یا نقدی این دیدگاه را با این گونه تعبیر تند، کنار می‌گذارد و از آن می‌گذرد. البته در کتاب دهم که از نظریهٔ لذت سخن می‌رانند. مجدداً به این مطلب می‌پردازد و در مورد عدم عینیت لذت و سعادت می‌گوید که: «لذت جسمانی را هیچ کس، حتی یک بنده نیز، کمتر از مرد نیک و بافضیلت ندارد. ولی هیچ کس معتقد نیست که یک بنده نیکبخت باشد، مگر این که به او امکان دهد که در زندگی مستقل و انسانی سهمی داشته باشد. زیرا نیکبختی در برخورداری از لذات جسمانی

نیست. بلکه چنان که پیشتر گفته‌ایم در فعالیت منطبق با فضیلت است.» (ص ۳۸۷) دیدگاه دوم در باب سعادت، آن است که سعادت چیزی جز افتخار و احترام حاصل از فعالیت سیاسی نیست. به تعبیر دیگر سیاستمداران از نعمت سعادت برخوردارند، چون احترام و افتخار نصیب آنان است. ارسطو این رویکرد را نیز نمی‌پذیرد و آن را نقد می‌کند. این نقد دقیق و عمیق است و شامل چند مطلب است: احترام و وسوسه‌انگیز است، اما نمی‌توان آن را خیر اعلا و سعادت حقیقی دانست.

یکم: افتخار و احترام سیاستمداران، وابسته به مردم و ارادهٔ آنان است. حال آن که سعادت و خیر اعلا، باید متعلق به خود شخص سعادت‌مند باشد و کسی را که همواره چشم انتظار رأی دیگران است، نمی‌توان سعادت‌مند دانست. دوم: افتخار و احترام مردم سیاسی، در فراز و فرود زندگی سیاسی او کم و زیاد می‌شود و یا حتی از بین می‌رود. حال آن که سعادت باید دوام داشته باشد و پایدار باشد. چه بسیار دولتمردانی را که نیکبخت می‌پنداشته‌ایم، اما با رویگردانی مردم از آنان، یک شبه از اوج عزت به حضيض ذلت افتاده‌اند و دچار خواری و زوال شده‌اند. لذا به سختی می‌توان افتخار و احترام را همان سعادت دانست. سوم: افتخار و احترامی که مردم برای مردان سیاسی قائلند برای فضیلتی است که می‌پندارند در آنان موجود است، نه برای خود. به تعبیر دیگر، ما برای مرد سیاسی، از آن‌رو احترام قائل هستیم که فکر می‌کنیم دارای فضایل خاصی است. پس اصالت از آن فضیلت است، نه افتخار. پی‌گفتنی است که این توجه به زندگی سیاسی، ناظر به فرهنگ حاکم بر آتن دوران ارسطو است که در آن هرکس سیاست را بخشی از زندگی خود می‌دانست و آن را در پاره‌ای از زندگی خود تجربه می‌کرد و با آن می‌زیست. در چنین فضایی بسیاری از متفکران نیز به سوی سیاست روی می‌آوردند و آن را همان غایت قصوای زندگی و خیر اعلا و سعادت حقیقی می‌دانستند. ارسطو نیز که خود زندگی سیاسی را با اسکندر مقدونی تجربه کرده است، با این رویکرد همدلانه‌تر برخورد می‌کند، اما حاضر نیست که آن را برتر از زندگی از نوع سوم بشمارد؛ زندگی وقف نظر. ارسطو برای اثبات سعادت مورد نظر خود مقدماتی می‌آورد. نخست آن که انسان همواره در فعالیت خود در پی غایتی است. دوم آن که این غایات پاره‌ای برای غایات دیگر خواسته می‌شوند و پاره‌ای برای خود خواستنی و مطلوب هستند. برای مثال، پول غایت مرد سیاسی، از آن‌رو احترام قائل هستیم که فکر می‌کنیم دارای فضایل خاصی است. پس اصالت از آن فضیلت است، نه افتخار. ارجمندتر از غایاتی است

که وسیله‌ای برای دیگر غایات هستند. چهارم آن غایتی که بی‌نیاز از غایات دیگر و مکتفی به ذات است بالارزش‌تر از غایاتی است که وابسته به دیگر غایات هستند. برای مثال گرچه کسب موفقیت اجتماعی غایت بسیاری از فعالیت‌ها است، اما خود وسیله‌ای است برای غایت دیگری همچون محبوبیت یا افتخار و بالاخره غایتی که استمرار و دوام داشته باشد، فراتر از غایات گذرا و موقت است.

از میان همه آن چه سعادت پنداشته می‌شود، به نظر می‌رسد که فعالیت وقف نظر و زندگی عقلانی، همه یا بیشتر ویژگی‌های فوق را داشته باشد. ارسطو برای اثبات این سعادت حقیقی چنین استدلال می‌کند که «اگر نیکبختی فعالیت منطبق با فضیلت است، پس باید منطبق با والاترین فضایل باشد و چنین فعالیتی، فعالیت بهترین جزء وجود ما می‌تواند بود.» و نتیجه می‌گیرد که «این فعالیت، فعالیت نظری است.» (ص ۳۸۹) زیرا به سبب نابی و دوامش والاترین لذات است. علاوه بر آن، یکی دیگر از ویژگی‌های سعادت: یعنی اکتفا به خود، در این فعالیت به چشم می‌خورد.

توضیح آن که به کار انداختن هریک از فضایل عملی نیاز به شرایط و امکاناتی دارد، حال آن که تفکر به کمترین چیز نیازمند است. برای مثال شخصی که می‌خواهد سخاوتمند باشد، باید پولی در اختیارش باشد و او بتواند مستمراً آن را ببخشد، حال آن که تفکر نیازمند چنین امکانی نیست.

دلیل دیگر برای اثبات سعادت‌مندان بودن زندگی عقلانی آن است، که هدف آن لذاته است، حال آن که هدف دیگر انواع زندگی و فعالیت‌ها لغیره است (همان). همه فعالیت‌ها، حتی فعالیت سیاسی، برای هدف و غایت دیگری است، در صورتی که تفکر ذاتاً مطلوب و خواستنی است: «پس اگر در میان اعمال منطبق با فضیلت، اعمال سیاسی و جنگی در عین حال که شریف‌تر و بزرگتر از دیگرانند، عاری از فراغتند و برای هدفی غیر از خودشان بجا آورده می‌شوند، ولی فعالیت عقلی، یعنی فعالیت نظری، هم از حیث جدیت و ارزش والاتر از آن‌ها است و هم هدفی غیر از خود ندارد و هم دارای لذتی خاص خودش است که بر آن شدت می‌بخشد و هم با فراغت و بسندگی برای خویش توأم است و هم در حدود مرزهای انسانی خسته‌کننده نیست و هم خصوصیات مرد کاملاً نیکبخت با آن همراه است. پس معلوم می‌شود که این فعالیت نیکبختی کامل است به شرط این که در طی زندگی کامل ادامه یابد: زیرا نیکبختی از هیچ حیث نباید ناکامل باشد» (ص ۳۹۰-۳۸۹). آری، برای این که فعالیت نظری، سعادت واقعی باشد، باید استمرار داشته باشد و کامل باشد و در همه زندگی ادامه داشته باشد: «چون نه با یک پرستو بهار می‌شود و یک روز یا زمانی کوتاه هیچکسی را خوشبخت نمی‌کند» (ص ۳۶).

بنابراین، سعادت واقعی و کامل، در فیلسوفانه

زیستن است. در حقیقت در این سخنان که از بخش‌های شورانگیز کتاب به شمار می‌رود، ستایشی عمیق از فلسفه به چشم می‌خورد و ارسطو تعلق خاطر خود را به تفکر این گونه ابراز می‌دارد. از این منظر زندگی و سعادت چیزی نیست، جز تأمل و تفکر و تفلسف. پژواک این سخن در این ابیات نیک آشکار است:

هرآن کس ز دانش برد توشه‌ای

جهانی است، بنشسته در گوشه‌ای

*

ای برادر تو همی اندیشه‌ای

مابقی تو استخوان و ریشه‌ای
و هزاران بیت و سخن دیگر که در تجلیل از تفکر و تأمل در فرهنگ دینی و ایرانی ما به چشم می‌خورد. این توصیف از سعادت، از سوی کسی که خود به حق فیلسوفانه می‌زیست، پذیرفتنی است؛ اما تعمیم آن دشوار می‌نماید. هرکس حق دارد زندگی خود را بهترین و سعادت‌مندانانه‌ترین زندگی‌ها بداند؛ چون که این حسی شخصی و تجربه‌ای درونی و غیرقابل انتقال است. اما آن گاه که سخن از استدلال و قبولاندن این نظر به میان می‌آید و شخص می‌کوشد، سخن خود را به کرسی حقیقت بنشانند مسأله صورت دیگری به خود می‌گیرد و مانیازمند دلایلی خدشه‌ناپذیر هستیم.

حال اگر مختصات سعادت را آن گونه که ارسطو مدعی می‌شود، بپذیریم، آیا می‌توانیم همه آن‌ها را منطبق بر فعالیت عقلانی کنیم؟ یکی از این مختصات خودبسندگی یا اکتفای به خود بود. سعادت آن غایتی است که خودبسند است و بی‌نیاز از دیگر غایات. در این که بسیاری از انواع زندگی و کثیری از فضایل عملی نیازمند دیگر امکانات و شرایط است، شکی نیست. اما این مسأله درباره فعالیت عقلانی نیز صادق است. بی‌شک آن که می‌خواهد زندگی عقلانی پیشه کند، خود انسانی است با صدها نیاز که نخست باید آن‌ها را برآورده کند و آن گاه به تفکر پردازد. این مسأله امروزه آشکارتر است. در دوران معاصر محقق کسی است که به کتابخانه‌های بزرگ، نشریات علمی، امکانات بصری و بالاخره به شبکه‌های جهانی از جمله اینترنت دسترسی داشته باشد و هیچ کس نمی‌تواند به کنج غاری پناه برد و بی‌نیاز از همه تعلقات بشری به تأمل بپردازد؛ آری، نمی‌توان از انسان محقق، هرچند شیفته تحقیق باشد، جنبه‌های بشری او را جدا کرد. لذا می‌بینیم که وضع تحقیق در کشورهای مدرن صدها فرسنگ پیشتر از تحقیق در جهان سوم است. بی‌گمان ارسطو در این جا نیز علایق شخصی خود را بیش از حد در این مسأله دخالت داده و از واقعیت چشم پوشیده است. البته ارسطو خود در جای دیگری از کتاب (ص ۳۷) اشاره می‌کند که نیکبختی نیز به خیرهای خارجی نیاز دارد. زیرا عمل شریف بدون در اختیار داشتن وسایل لازم، ممکن نیست.

دومین ویژگی سعادت از نظر ارسطو، آن است که، غایت آن خودش باشد و به اصطلاح فعالیتی برای خود داشته باشد. گیریم که این معیار درست باشد، آیا واقعاً تنها زندگی عقلانی غایت برای خودش است؟ و آیا همواره تفکر برای تفکر است؟ واقعیت جز این است. چه بسا کسانی دست به فعالیت سیاسی می‌زنند و آن را برای خود فعالیت سیاسی، نه برای هدف دیگری، می‌خواهند. گمپرتس (متفکران یونانی، ص ۱۵۳۹) ناپلئون، امپراتور فرانسه و ویلیام پیت، سیاستمدار انگلیسی، را به عنوان مثال نام می‌برد و مدعی می‌شود که آنان سعادت را در فعالیت سیاسی، نه چیزی فراتر از آن، می‌جسته‌اند. وانگهی بسیاری از تأملات و فعالیت‌های عقلانی، برای تحقق هدف دیگری است و به اصطلاح رویکرد عملی دارد. البته فیلسوف ما حق دارد که چنین فعالیتی را اساساً فعالیت نظری نداند. زیرا در یونان آن روزگار، هرگونه تفکر معطوف به عمل، شایسته فیلسوف نبود و تنها فعالیتی، نظری به شمار می‌رفت که برای خودش و غایتش در خودش باشد.

ویژگی سوم سعادت از نظر ارسطو، دوام است. سعادت باید ثابت باشد و دوام داشته باشد و چون بسیاری از فعالیت‌های عملی دوام ندارد و وابسته به عوامل متغیر دیگری است، نمی‌توان آن‌ها را سعادت حقیقی دانست. این اشکال درباره فعالیت نظری نیز صادق است. کافی است تا ما نان محقق را آجر کنیم و یا در کتابخانه و یا آزمایشگاه او را ببندیم و یا اجازه ندهیم برای تفکر در «آکادمی» یا «لیسه» قدم بزند، آن گاه خواهیم دید که چگونه این سعادت دایم، فرو خواهد ریخت. ظاهراً اول ارسطو، لباس سعادت را بر قامت خود دوخته است و آن گاه آن را لباسی برای همگان معرفی کرده است. اما «با همه این احوال این نکته را نیز نباید از یاد برد که فیلسوف استاگیریایی برای تفکر و تحقیق آفریده شده بود و از این رو جای شگفتی نیست که تمایل و اشتیاق شخصی خود را تعمیم داده و کمال مطلوب همه آدمیان تلقی کرده است: «متفکران یونانی، همان».

از سعادت بگذریم و ببینیم که راه دست‌یابی به آن چیست. همان طور که گذشت ارسطو زندگی موافق با فضیلت را سعادت می‌داند و فضیلت را چنین تعریف می‌کند: «فضیلت ملکه‌ای است که حد وسطی را انتخاب کند که برای ما درست و با موازین عقلی سازگار است، با موازینی که مرد دارای حکمت عملی حد وسط را با توجه به آن‌ها معین می‌کند. این حد وسط میان دو عیب، یعنی افراط و تفریط قرار دارد.» (اخلاق نیکوماخوس، کتاب دوم، ص ۶۶).

نظریه حد وسط بر دیدگاه اخلاقی ارسطو چیره است و به دلیل سادگی آن، مقبول بسیاری کسان واقع شده است و در برابر نظریات اخلاقی پیچیده از توفیق و اقبال بسیاری برخوردار گشته است. این نظریه در میان عالمان اخلاق مسلمان نیز جای خود را گشوده است و

کسانی کوشیده‌اند نظام اخلاق اسلامی را براساس ان سامان دهند و تفسیر کنند.

درباره نظریه حد وسط، ارسطو خود می‌گوید که حد وسط در امور اخلاقی، مقدار معین و رقم ثابتی نیست که بتوان آن را در همه موارد به سادگی نشان داد. به عبارت دیگر همان طور که پزشک با توجه به میزان بیماری هر شخص بیمار، مقداری معین دارو تجویز می‌کند و دستور مصرف خاصی می‌دهد، که نمی‌توان آن را به بیمار دیگری تعمیم داد، در مورد حد وسط نیز هرجا و هرکس مسأله‌ای خاص دارد که با توجه به وضعیت خاص او باید حد وسط خاصی را پیشنهاد کرد. برای مثال برای شخصی با درآمد صد هزار تومان در ماه، بخشیدن ده هزار تومان در ماه به افراد، سخاوت به شمار می‌رود، اما بخشیدن همین مقدار برای آن که درآمدی بسیار کمتر از آن دارد اسراف و برای کسی که بسیار درآمدش بیشتر است، خست است. بدین ترتیب حد وسط حد معینی نیست، بلکه نسبت به هرکس متفاوت است. خوب سؤال این است که حد وسط را چگونه باید شناخت. ارسطو پاسخ می‌دهد: «تعیین حد وسط را باید به عهده مرد دارای بصیرت نهاد» (متفکران یونانی، ص ۱۴۷۷). اما مرد دارای بصیرت کیست؟ کسی است که می‌تواند حد وسط را در هر موردی درست و دقیق تعیین کند. خوب چه کسی این توانایی را دارد که حد وسط را معین کند؟ پاسخ ساده است: مرد دارای بصیرت! این دوری صریح است و بی‌پاسخ. مگر آن که از سر همدلی با ارسطو بگوییم که شخص بر اثر تربیت درست و عادت به انجام فضایل اخلاقی، به تدریج دارای حس شناخت حد وسط می‌شود و بر اثر این شناخت، می‌تواند حد وسط را در امور متفاوت بشناسد و کار خود را پیش ببرد. البته این پاسخ برای اسکات حریف شاید مفید باشد، اما احتمالاً خود پاسخگور و چندان قانع نمی‌کند.

اما اشکال عمده نظریه حد وسط آن است که همه جا قابل تطبیق نیست. گرچه تعیین حد وسط میان جبن و تهور و یا خست و اسراف آسان به نظر می‌رسد، اما حد وسط میان راست و دروغ و عدالت و ظلم چیست؟ واقع آن است این دو حد وسط ندارند و «فماذا بعد الحق الا الضلال» اما ارسطو می‌کوشد با تغییر این دو، پاسخی به پرسش ما بدهد و از این تنگنا خود را برهاند. برای مثال سخن از درستکاری و لافزنی به میان می‌آورد و می‌کوشد حد وسط میان آن دو را بنماید؛ (همان، ص ۱۵۳).

باری محدودیت‌های نظریه اخلاقی ارسطو، به دلیل آن است که بیش از حد وابسته به محیط اشرافی او است. ارسطو، هنگام بحث از فضایل، همواره کسانی را که جامعه یونانی آن روز نیکبخت و سعادتمند می‌شمرد، مد نظر دارد و در حقیقت آرمان‌های اخلاقی جامعه خود را باز می‌گوید. او در این راه چندان پیش می‌رود که هنگام بحث از شرم می‌گوید: «مرد درستکار نیاز به شرم ندارد؛ زیرا شرم بر اثر آن گونه کارها پدید می‌آید و مرد

درستکار به آن گونه کارها دست نمی‌یازد: برای او هیچ فرق نمی‌کند که عملی در حقیقت ننگین و شرم‌آور است یا افکار عمومی آن را ننگین تلقی می‌کند؛» (همان، ص ۱۵۸). به تعبیر دیگر مرد سعادتمند، کاملاً تابع عرف و قضاوت عامه مردم است و این رویکرد از ارسطوی فیلسوف بسیار بعید است. زیرا اگر کسی بخواهد اخلاقیات را براساس خوش آمد و بد آمد عامه بنا کند و افکار عمومی راملاک ارزیابی قرار دهد، چنان اسیر رسم و سنت خواهد بود، که دیگر توان فیلسوفانه زیستن و فعالیت نظری و در نتیجه سعادتمند شدن را از دست خواهد داد.

باری، از محدودیت‌های فلسفه اخلاق ارسطو بسیار می‌توان گفت. شاید صراحت برتراند راسل در این باب زبانزد باشد. او با بی‌پروایی خاص خود اخلاق ارسطو را می‌شوید و کنار می‌گذارد و آن را چنین ارزیابی می‌کند: به طور کلی در رساله «اخلاق» نوعی فقر عاطفی دیده می‌شود که در آثار فلاسفه پیشین هویدا نیست. در تفکرات ارسطو راجع به امور بشری نوعی راحتی و آسودگی غیرموجه دیده می‌شود؛ گویی همه آن چیزهایی که باعث می‌شود انسان عشق پرشور و شوق نسبت به دیگران احساس کند، از یاد رفته است... ظاهراً همه جنبه‌های عمیق زندگی اخلاقی بر او مجهولند... آن چه می‌گوید فقط به کار مردان راحت طلبی می‌آید که شور و شهنوشان چندان قوتی نداشته باشد. اما برای کسانی که خدا یا شیطان داشته باشند، یا مردمی که سیل نامایمات آن‌ها را به ورطه یأس افکنده باشد، در آثار ارسطو هیچ مطلب جالبی وجود ندارد. به این دلایل، من گمان می‌کنم که اخلاق ارسطو به رغم شهرتی که دارد، فاقد اهمیت واقعی است (تاریخ فلسفه غرب، نجف دریابندری، کتاب اول، ص ۳۵۱-۲).

اما از حق نباید گذشت که با همه کاستی‌ها، اخلاق ارسطو از جهات بسیاری قابل تأمل است که پاره‌ای از آن‌ها به شرح زیر است:

یک: ارسطو نخستین فیلسوفی است که کوشید، نظریه اخلاقی مدونی عرضه کند. تا پیش از او همه بحث‌های اخلاقی به صورت جسته و گریخته و حاشیه‌ای بود، اما ارسطو، نخستین کسی است که بحثی منسجم، در باب ماهیت سعادت و فضایل و راه دست‌یابی به آن را طی درس‌های خود عرضه داشت.

دو: دیدگاه ارسطو، روحیه یونان باستان را به خوبی عرضه می‌کند و اساساً اخلاق او سیمای اصیل یونانی را نیک بیان می‌دارد. در این رویکرد اخلاقی، به گفته گمپرتس (ص ۱۴۷۷) همه واقعیت و طبیعت انسانی پذیرفته و هیچ یک از خصال بشری انکار نشده است و برای هر فضیلتی جایگاهی معین شده است.

سه: این نظریه اخلاقی، تقریباً ساده و همه فهم

است. در زمان ارسطو هنوز دوران بحث‌های انتزاعی نرسیده است و هرکس می‌تواند مفاهیم اساسی اخلاق ارسطو را بفهمد و آن را با همه کاستی‌هایش به کار ببندد.

چهار: ستایش ارسطو از زندگی وقف نظر و فعالیت عقلانی، ستودنی است. در زمانی که همه خود را درگیر کشاکش سیاسی می‌کردند و اسکندر در پی جهان‌گشایی بود، چنین حمایتی از تفکر، کم‌نظیر است. پنج: و بالاخره همین که این اثر بیش از دو هزار و چند صد سال دوام آورده است و همواره محل بحث و نظر بوده است، نشان از اهمیت و ارزش آن دارد. برای مثال گمپرتس - یونانی‌شناس بزرگ آلمانی - بیش از هشتاد صفحه از کتاب بزرگ خود را به بررسی و تحلیل این اثر اختصاص داده است. یکی از ترجمه‌های آن نیز - ترجمه دکتر پورحسینی - سال‌ها وقت برده است

تا مترجم محترم پاره‌ای دقیق و ظریف آن را به زبان فارسی برگرداند.

از این رو این کتاب خواندنی است و هیچ نقدی جز آن که ارزش تاریخی آن را بیشتر بنماید کاری نمی‌کند. لیکن باید به هوش بود که ارزش این کتاب را در متن تاریخی آن فهمید و آن را برای مقاطع دیگری تجویز نکرد و آن را از بستر تاریخی خودش منتزع نکرد که این کاری است برخلاف خود اخلاق ارسطو و حرکتی است بر ضد نظریه حد وسط و همواره باید به یاد داشت که ارسطو خود گفته است:

استاد هر هنر، از اقراط و تفریط پرهیز می‌کند و حد وسط را می‌جوید و می‌گزیند، ولی نه حد وسط فی نفسه را بلکه حد وسط درست را.