

تبیین حد وسط در اخلاق ارسطویی

* ماریه سید قریشی
** زهرا مصطفوی
*** قاسمعلی کوچنانی

چکیده

نظریه حد وسط ارسطویی یکی از مهم‌ترین مبانی اخلاق ارسطویی است که بسیاری از اندیشمندان و فیلسوفان اخلاق در دوره‌های طولانی عصر اندیشه فلسفی بر آن تأکید نموده‌اند. به این نظریه انتقاداتی شده که بسیاری از آنها ناشی از عدم فهم صحیح در تبیین حد وسط از دیدگاه ارسطو است. در این مقاله ضمن تبیین مفهوم حد وسط از دیدگاه ارسطو، بین دو مورد تفاوت گذاشته شده است:

۱. حد وسط حقیقی به عنوان فضیلت کامل و جامع همه فضائل؛
۲. حد وسط در افعال و انفعالات به عنوان یک قاعده کلی عملی جهت تعیین حد وسط‌های جزئی برای رسیدن به حد وسط حقیقی.

چون مفاهیمی مانند سعادت و فضیلت ارتباط مستقیمی با تبیین این نظریه دارد این دو مفهوم از نظر ارسطو مورد بررسی قرار گرفته است.

واژگان کلیدی

حد وسط، فضیلت، سعادت، حکمت عملی، فرزانی، قاعده کلی عملی.

* دانشجوی دکتری و مربی گروه معارف اسلامی دانشگاه تهران. ghoriesh@ut.ac.ir

** دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران. zahra_mostafavi_khomeini@yahoo.com

*** دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران. kouchnani@ut.ac.ir

تاریخ تأیید: ۸۹/۵/۳۱

تاریخ دریافت: ۸۸/۱۱/۱۳

طرح مسئله

یکی از مهم‌ترین شاخص‌های اخلاق ارسطویی و به تبع آن اخلاق فلسفی، نظریه حد وسط و یا اعتدال طلایی است. ارسطو در کتاب اخلاق نیکوماخوس با اشاره به کنیه‌ای در دلوس^۱، سابقه‌گرایی به حد وسط و اعتدال را در یونان باستان چنین بیان می‌کند: «آنچه زیباتر است آن چیزی است که اعتدال و عدلش بیشتر است...» (ارسطو، ۱۳۸۱: ۷۱)

ویل دورانت در خصوص پیشینه این نظریه می‌گوید: نظریه حد وسط، تشکل صفت بارزی است که تقریباً در تمام روش‌های فلسفی یونانی دیده می‌شود. افلاطون هنگامی که فضیلت را هماهنگی در عمل می‌داند به همین مطلب نظر دارد. همچنین مقصود سقراط از وحدت علم و فضیلت همین بوده است. عقلای سبعة یونان قدیم بر معبد آپولو در دلفی جمله‌ای نوشته بودند که به همین مطلب اشاره داشت: «از افراط پرهیز کن». شاید چنان‌که نیچه می‌گوید علت این امر آن است که یونانیان را از حرارت و شدت و تندی که مخصوص طبیعتشان بود، بازدارند. شاید صحیح‌تر این باشد که بگوییم این نظریه انعکاس عقیده یونانیان است مبنی بر اینکه عواطف و شهوات به خودی خود عیب شمرده نمی‌شوند بلکه مواد خامی هستند که اگر به افراط و بی‌اعتدالی مصرف شوند، عیب و ردیلت خواهند گردید و اگر به اندازه و اقتصاد به کار برده شوند جزو فضائل محسوب خواهند شد. (دورانت، ۱۳۳۵: ۶۷)

مک اینتایر یکی از شارحین اخلاق ارسطویی اعتراف می‌کند که تصور حد وسط شاید تنها مفهوم مشکل اخلاق باشد. (مک اینتایر، ۱۳۷۹: ۶۵)

نظریه حد وسط ارسطویی بین فلاسفه اخلاق اسلامی نیز مقبولیت زیادی دارد و بسیاری از اندیشمندان اسلامی همچون فارابی (فارابی، ۱۳۷۱: ۶۰ و ۶۱) عامری (عامری، ۱۴۰۸: ۱۰ و ۱۱) ابن سینا (ابن سینا، ۱۳۱۸: ۱۱۹) فخررازی، (فخررازی، ۱۳۴۳: ۳۸۵) غزالی (غزالی، ۱۹۸۹: ۵۴) ملاصدرا (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۱۱۵) این نظریه را با اختلاف‌هایی در تعبیر پذیرفته‌اند.

۱. De los جزیره کوچکی در مجمع‌الجزایر Cyclades است که معبدی از آپولون در آنجا بوده و آثاری از حدود سه هزار سال قبل از میلاد مسیح در آن دیده می‌شود. (نک: ارسطو، ۱۳۸۱: ۷۱)

به این نظریه انتقاداتی شده است که بسیاری از آنها ناشی از نوعی عدم فهم صحیح در تبیین این نظریه است. بنابراین با توجه به اهمیت این موضوع (حد وسط) به عنوان یکی از مهم‌ترین مبانی اخلاق و نیز ضرورت پاسخ به این انتقادات، لازم است تبیینی صحیح از این نظریه ارائه شود. ما در این مقاله با ارائه تبیینی متفاوت، حد وسط را در دو حوزه بررسی می‌کنیم: ۱. حد وسط به معنای حقیقی آن که همان فضیلت است؛ ۲. حد وسط در افعال و انفعالات، به عنوان یک قاعده کلی عملی برای رسیدن به حد وسط حقیقی. به دلیل گستردگی بحث، پاسخ به انتقادات را به مقاله مستقلی موکول می‌کنیم. از آنجا که ارسطو سعادت را فعالیت نفس بر وفق فضیلت و فضیلت را برحسب ماهیت متحصله (برحسب نوع) حد وسط معرفی می‌کند، نظریه حد وسط وی ارتباط مستقیمی با مفهوم سعادت و فضیلت از دیدگاه ارسطو دارد. بنابراین لازم است ابتدا سعادت و فضیلت و چگونگی ارتباط آنها با حد وسط از دیدگاه ایشان تبیین شود.

سعادت

ارسطو بعد از تعریف غایت و خیر نهایی که آن را چیزی می‌داند که گرایش همه چیز به سوی اوست،^۱ (ارسطو، ۱۹۷۹: 1094a) سعادت را به عنوان خیر نهایی و مطلوب عمومی و فطری برای تمام انسان‌ها، «فعالیت نفس در انطباق با فضیلت» معرفی می‌کند. (همان: 1098a) یعنی سعادت، رسیدن به فضیلتی است که همراه با فعالیت است و رسیدن به فضیلت به شکلی که به عمل و فعالیت خیر ختم نشود، از نظر ارسطو سعادت نیست (همان: 1099a) و فعالیت مطابق فضیلت، جزء فضیلت است. (همان: 1098b) در این تعریف ارسطو به اهمیت عمل در رسیدن به سعادت تأکید می‌کند و معتقد است که انسان سعادت‌مند علاوه بر آنکه باید فضیلت را به صورت بالملکه داشته باشد، باید در عمل نیز منظور کند (همان: 1099a)؛ زیرا از نظر او ممکن است فضیلتی به صورت بالقوه در کسی وجود داشته باشد ولی به عمل منجر نشود؛ مانند کسی که خواب باشد یا به سببی

۱. ان کل صناعة وکل مذهب و کذلک کل فعل و اختیار فقد یعلم انه انما تشوق به خیرا ما و لذلک علی الخیرانه الشئی الذی یتشوقه الكل. (ارسطو، ۱۹۷۹: ۱۰۹۴ a: ۵۳)

از عمل کردن بازماند. در مقابل، فضیلت و خیری که بالفعل باشد، ممکن نیست به فعلیت نرسد؛ زیرا کسی که فعالیتش با فضیلت مطابقت داشته باشد به طور ضروری از او فعل سر می‌زند و فعلش نیز بر وجه حسن و خیر است. (همان) او برای روشن شدن مسئله مثالی می‌زند و می‌گوید:

همان‌طور که در مسابقات المپیک نیرومندترین و زیباترین افراد کسانی نیستند که تاج افتخار را بر سر می‌گذارند، بلکه این مزیت به کسانی تعلق می‌گیرد که در مسابقه شرکت می‌کنند و به رقابت می‌پردازند، همین‌طور مزایای عالی زندگی، اجر و پاداش کسانی است که به عمل می‌پردازند. (همان)

ویژگی فعالیت فضیلت‌آمیز

۱. لذت‌بخش بودن

ارسطو در بیان ویژگی‌های فعالیت فضیلت‌آمیز می‌گوید:

زندگی این قبیل افراد بذاته لذت‌بخش است و به طور کلی افعال توأم با فضیلت برای دوستدار فضیلت خوشایند و لذت‌بخش است. ... علت اینکه لذات در مردم عامی تعارض و تپاین پیدا می‌کند این است که لذت‌ها، حقیقی نیستند ولی ذوق و میل کسانی که جویای امور عالی هستند، به سوی اموری گرایش دارد که بالطبع لذت‌آورند. بنابراین آنچه افعال مطابق با فضیلت را مشخص می‌کند این است که آن اعمال بالذات برای کسی که آنها را انجام می‌دهد، لذت‌آور است. (همان: 1099a)

۲. مطابقت با عقل

فعالیت مطابق با فضیلت باید مطابق با عقل باشد؛ زیرا وظیفه و فضیلت خاص انسان نسبت به سایر موجودات این است که فعالیت‌های نفس را با موافقت عقل انجام دهد که اگر چنین کرد سعادتمند است. (همان: 1098a)

بنابراین سعادت از نظر ارسطو حیاتی است که ماهیتی عقلانی دارد و مستعد عمل است. چون این حیات عقلی در دو حوزه عملی (عقل عملی) و نظری (عقل نظری) فعال است، یک صورت از فعالیت انسان عمل یا فعل نیک و اخلاقی است که عقل عملی و علو منش

و رفتار را نشان می‌دهد. به این ترتیب یکی از شاخص‌های بهترین زندگی و سعادت ممکن، زندگی پر از فعالیت خواهد بود که نمایانگر حکمت عملی و فضیلت اخلاقی است. شاخص دیگر برای سعادت می‌تواند زندگی همراه با تأمل و تفکر فلسفی باشد؛ یعنی به کارگیری عقل در نقش غیر عملی‌اش در زمینه موضوعات ثابت و تغییرناپذیر.

بنابراین مطابق نظر ارسطو می‌توان دو نوع سعادت را بازشناسی کرد: ۱. سعادت اخلاقی که در سایه حکمت عملی و فرزاندگی عملی و انجام فضائل اخلاقی به دست می‌آید؛ ۲. سعادت عقلانی که مطابق نظر ارسطو مستلزم فرصت و فراغت بوده و کمتر نیازمند خیرهای خارجی (ثروت، مقام، جاه و...) است. این نوع سعادت تنها به کمک فعالیت نظری که وجه تمایز بین انسان و حیوان است، به دست می‌آید. چنین حیاتی مبتنی بر یک عنصر الهی (تفکر) در انسان محقق می‌شود و میزان سعادت به بسط تأمل بستگی دارد، به طوری که هر قدر استعداد تأمل کردن بیشتر باشد به همان نسبت سعادت بیشتر خواهد بود. چنین سعادت فی حد ذاته دارای ارزش عظیم و مکتفی بنفسه است. در همین رابطه ارسطو می‌گوید:

ما نمی‌خواهیم به حرف کسانی گوش دهیم که به ما توصیه می‌کنند که چون انسان و فانی هستیم تنها در فکر چیزهایی باشیم که انسانی و فانی‌اند. برعکس، تا آنجا که ممکن است باید از مسئله فنا چشم‌پوشیم و بکوشیم مطابق حیاتی زندگی کنیم که عالی‌ترین عنصر در ما تعیین می‌کند؛ زیرا اگرچه این عنصر جزء کوچکی از ما بیش نیست، مع‌هذا در توانایی و ارزش بر اجزای دیگر برتری و تفوق دارد. (همان: 1177a, 1177b, 1178b)

ارسطو تأکید می‌کند چون فعالیت خدا فقط حیات تأملی است، به همین دلیل، عملی از فعالیت‌های بشری که به فعل الهی نزدیک‌تر است، بزرگ‌ترین سرچشمه سعادت خواهد بود. (همان: 1178b)

ارسطو در پایان کتاب دهم اخلاق نیکوماخوس با ارائه دلایلی، تقدم حیات فلسفی و تأملی (حیات مبتنی بر حکمت نظری) را بر حیات انسانی مطابق با فضائل اخلاقی (حیات مبتنی بر حکمت عملی) بیان می‌کند و حیات مطابق با حکمت عملی و فضیلت اخلاقی را

در درجه دوم اهمیت قرار می‌دهد. (همان: 1178a) بر همین اساس او در تعریف دیگر خود از سعادت می‌گوید:

سعادت عبارت است از فعالیت نفس بر وفق فضیلت مطابق عقل و در مواردی که فضائل متعدد است عبارت است از فعالیت نفس به وفق کامل‌ترین و عالی‌ترین فضیلت (همان: 1098a)

عالی‌ترین فضیلت، فضیلت عقل نظری و تأملات فلسفی است.

بنابراین از نظر ارسطو، سعادت ماهیتی عقلانی دارد که بخشی مربوط به فعالیت عقل عملی است که نتیجه آن رسیدن به حکمت عملی و فضیلت فرزاندگی و در نهایت عدالت در رفتار است و بخش دیگر که بخش کامل‌تر آن به حساب می‌آید، به فعالیت نفس در حوزه عقل نظری و کشف حقایق ثابت مربوط است که از نظر ارسطو، سعادت کامل همین است. به عبارتی دیگر، سعادت از نظر ارسطو دارای مراتب تشکیکی است که مرتبه پایین‌تر آن مربوط به فعالیت عقل عملی و رسیدن به فرزاندگی عملی است و مرتبه بالای آن مربوط به فعالیت عقل نظری و فرزاندگی نظری است.

۳. استمرار در طول عمر

فعالیت فضیلت‌آمیز مختص به یک دوره از زندگی نیست و در تمام مدت عمر ادامه دارد. بنابراین کسی را می‌توانیم سعادت‌مند بدانیم که تا پایان عمر از فعالیت نفس مطابق با فضیلت بهره‌مند باشد، نه اینکه در یک یا چند روز به طور موقت سعید باشد. بنابراین سعادت و خوشبختی موقت برای سعادت‌مند شدن کافی نیست بلکه باید همیشگی و دائم باشد.^۱ (همان: 1098a)

با توجه به این دو خصوصیت (مطابق عقل بودن و همیشگی بودن فعالیت‌ها) ارسطو

۱. ... فالخیر الذی یخص الانسان هو فعل للنفس علی ما توجب الفضیلة. فان كانت الفضائل كثيرة، فهو فعل ما یوجبها افضلها او اکملها و انما یكون هذا الفعل فی السیرة الكاملة لان خطافاً ما واحدا لا ینذر بالربیع، و لا یوماً واحداً معتدل الهواء ینذر بذلك، كذلك ایضاً لا یجعل الانسان سعیداً یوم واحد من حیاته و لا زمان ینسیر منها. (همان: 1098a: ۶۸)

کامل‌ترین تعریف خود را از سعادت چنین بیان می‌کند:

سعادت عبارت است از فعالیت نفس بر وفق فضیلت مطابق عقل و در صورت تعدد فضائل بر وفق کامل‌ترین فضیلت در تمام مدت عمر و نه در دوره‌ای محدود. (همان: 1098a)

فضیلت

ارسطو پس از آنکه سعادت را فعالیت نفس مطابق با فضیلت معرفی می‌کند به بررسی ماهیت فضیلت می‌پردازد و این بررسی در کتاب اخلاق نیکوماخوس، که شامل ده کتاب است، تا پایان کتاب ششم ادامه می‌یابد. ارسطو ابتدا در یک تعریف عام از فضیلت می‌گوید:

فضیلت ویژه هر شیء حالتی است که آن شیء و فعلش را نیکو می‌گرداند.^۱
(همان: 1106a)

در این تعریف فضیلت به معنای کمال طبیعت شیء است. به عنوان مثال فضیلت چشم در سلامت و خوب دیدن آن است، فضیلت اسب در اصالت، قدرت، سرعت و اطاعت آن است و فضیلت آدمی در نیکویی او و نیکویی اعمال خاص اوست. (همان) تعریف فوق به گونه‌ای عام و کلی است که نمی‌توان برای آن بار اخلاقی به معنای دقیق کلمه تصور نمود، اما وقتی آن را در مورد موجودی مانند انسان در نظر بگیریم، طبیعت خاص آدمی، به این مفهوم، معنای اخلاقی ویژه‌ای می‌بخشد. ارسطو برای تبیین مفهوم خاص فضیلت در خصوص آدمی پدیدارهایی را که در نفس واقع می‌شوند به سه بخش تقسیم می‌کند.

۱. انفعالات: احساسات و امیالی که با لذت و درد همراه‌اند؛ مانند شهوت، غضب، ترس، جرأت، حسد، نفرت، اشتیاق و شفقت.
۲. قوا: استعدادهایی که زمینه ادراک انفعالات را فراهم می‌کند؛ مانند استعداد احساس خشم و شهوت؛

۱. ... ان کل فضیلة تجعل الشیء الذی هی له فضیلة جيداً و تجعل فعله كذلك. (همان، 1106a: ۹۴)

۳. ملکات: استعدادهای به فضیلت رسیده‌ای که توسط آنها رفتار نیک یا بد از انسان سر می‌زند؛ برای مثال افراط یا تفریط در حالت خشم، رفتار نادرست و ناخوشایندی است، ولی اگر این احساس معتدل باشد، رفتار مناسب و شایسته خواهد بود. (همان: 1105b)

ارسطو بعد از بیان این مقدمه می‌گوید:

فضیلت و رذیلت برحسب جنس (ماهیت مبهمه) همان ملکه است؛ زیرا فضیلت و در مقابل آن رذیلت از انفعالات نیستند؛ چون اول اینکه، ما به سبب داشتن این احساسات هرگز متصف به فضیلت یا رذیلت نمی‌شویم، بلکه برحسب فضائل و رذائل است که به این اوصاف متصف می‌گردیم. دوم اینکه، به واسطه وجود این احساسات مورد ستایش یا سرزنش قرار نمی‌گیریم؛ زیرا کسی به صرف احساس ترس یا خشم ستوده نمی‌شود و کسی را به صرف خشمگین شدن سرزنش نمی‌کنند، بلکه کیفیت احساس خشم و ترس موجب ستایش یا نکوهش می‌شود؛ در صورتی که فضائل و رذائل ما را مستحق ستایش و نکوهش می‌کنند. سوم اینکه، احساسات و عواطف موجب ایجاد یک حالت انفعالی در ما می‌شوند، در حالی که ما به سبب فضائل و رذائل نه تنها منفعل نمی‌شویم بلکه مهبیای فعل می‌شویم.

چهارم اینکه، در احساس خشم یا ترس، انتخاب ارادی دخالتی ندارد و حال آنکه فضائل و رذائل بدون انتخاب عقلانی حاصل نمی‌شوند. (همان: 1106a)

همچنین فضائل و رذائل به هیچ وجه قوا نیستند؛ زیرا ما بر اساس استعداد قبول احساسات و انفعالات، بافضیلت یا اهل رذیلت نمی‌شویم و مورد ستایش و سرزنش قرار نمی‌گیریم. افزون بر این، قوا و استعدادهای ما طبیعی و فطری هستند، در حالی که از نظر ارسطو فضیلت، طبیعی و فطری نیست و انسان به طور ذاتی و بالفعل خوب یا بد نیست، بلکه فضیلت به کمک طبیعت کسب می‌شود. (همان: 1103a)

بنابراین فضائل و رذائل از ملکات هستند که حالت‌های پایدار و غیرمتزلزل نفس آدمی است و با انجام افعال درست و معتدل به دست می‌آید. (همان: 1106a؛ 1105b) ارسطو تأکید می‌کند با عمل فضیلت‌آمیز، کسی صاحب فضیلت نمی‌شود، بلکه صاحب یک فضیلت کسی است که همواره مطابق آن رفتار کند. (همان: 1105b)

بنابراین ارسطو فضیلت را به لحاظ جنس و ماهیت مبهمه ملکه می‌داند، اما این تعریف کافی نیست و باید مشخص شود که فضیلت چه نوع ملکه‌ای است. از نظر ارسطو فضیلت برحسب ماهیت متحصله (نوع) حد وسط است، اما باید مشخص شود مراد وی از اینکه فضیلت را به لحاظ نوعی، حد وسط معرفی می‌کند چیست؟

تبیین حد وسط به عنوان فضیلت (حد وسط حقیقی)

برای تبیین این موضوع باید انواع فضائل را بر اساس تقسیمی که ارسطو نسبت به قوای انسان مطرح می‌کند، بیان کنیم. از نظر او فضائل به عقلانی و اخلاقی تقسیم می‌شود؛ به این ترتیب که می‌گوید در انسان دو قوه وجود دارد: «قوه متعقل (ناطق)» و «قوه غیرمتعقل (غیرناطق)». قوه غیرمتعقل نیز دارای دو جنبه نباتی و حیوانی است. نفس حیوانی دارای میل‌ها و خواهش‌ها (قوه شهوت و قوه غضب) است که شهوت برای جلب منفعت و غضب به دلیل دفع ضرر، نفس را وادار به عمل می‌کند. نفس نباتی هیچ اشتراکی با جنبه عقلانی ندارد، ولی نفس حیوانی به نحوی با قوه عاقله ارتباط دارد؛ او فرمان عقل را می‌شنود و از آن پیروی می‌کند. (همان، 1102b – 1103a) اگر نفس حیوانی را به دلیل تبعیت از فرمان عقل واجد عقل بپنداریم، لازم می‌آید که نفس متعقل (قوه ناطقه) را دارای دو جزء بدانیم:

۱. جزئی که بالذات واجد عقل و خرد است؛

۲. جزئی که واجد خرد تبعی است.

فضائل منسوب به خرد بالذات (قوه ناطقه) را فضائل عقلانی می‌گویند؛ مانند حکمت نظری، عقل و حکمت عملی. فضائل مربوط به خرد تبعی را فضائل اخلاقی می‌نامند؛ مانند شجاعت، عفت و سخاوت. (همان: 1103a)

عالی‌ترین فضیلت عقلانی، حکمت و معرفت نظری است که در حیات تأملی حاصل می‌شود و فضیلت دیگر عقلانی، حکمت عملی است که موجب اخذ تصمیم خوب و درست در رفتارهای متغیر و جزئی می‌شود. این فضیلت عقلانی، فضیلت و کمال نهایی عقل عملی است؛ با این تفاوت که عقل عملی استعداد یا ملکه‌ای است که به انسان

توانایی آن را می‌بخشد که در قلمرو امور خیر و شر، عمل کند،^۱ (همان: 1140b) اما حکمت عملی که به فرزاندگی عملی رسیده است، استعدادی دارد که توانایی عمل را در قلمرو خیر به انسان می‌بخشد.^۲ (همان: 1144a-1143b) ارسطو در مقام تکمیل تعریف فضیلت می‌گوید:

فضیلت ملکه‌ای است در یک حالت متوسط که موجب انتخاب آزاد در عمل و تشخیص حد وسطها نسبت به ما، به واسطه عقل می‌شود یا همان است که مورد تشخیص حکماست.^۳ (همان، 1107a)

مطابق این تعریف، فضیلت همان فضیلت حکمت عملی است و این فضیلت به لحاظ ماهیت وجودی‌اش نوعی حد وسط است؛ یعنی همیشه به اعتدال توجه دارد و می‌تواند در موارد جزئی و متغیر، حدود اعتدال و یا حد وسط را شناسایی و رفتار معتدل و درست را انتخاب کند.

مطابق این تعریف، آنچه مهم است دست یافتن به حد اعتدال و تشخیص رفتارهای معتدل و درست است و تفاوتی ندارد که ما خود صاحب حکمت عملی باشیم و به این معرفت دست پیدا کنیم و یا از کسانی که واجد حکمت عملی (فرزندگان عملی) هستند، تقلید کنیم.

۱. ان الفطنة (عقل عملی) استعداد مصحوب بقاعدة صادقة قادرة على الفعل في مجال ما هو خير او شرير بالنسبة الى انسان. (همان، 1140b: 214) عقل عملی استعداد یا ملکه‌ای است مطابق قاعده صحیح [عقل] که به انسان توانایی آن را می‌بخشد که در قلمرو امور خیر و شر به عمل بپردازد. (ارسطو، ۱۳۸۱: ۱۹/۲)

۲. ان موضوع الفطنة (الحكمة العملية) هو الامور العادية الجميلة و الخيرة بالنسبة الى الانسان، لكن هذه امور يؤديها الرجل الفاضل بطبعه. (ارسطو، ۱۹۷۹، 1143b: 226) موضوع حکمت عملی، امور صحیح، زیبا و خیر برای انسان است، اما این امور، مسائلی هستند که انسان خوب و فاضل طبیعی (فطری) به آنها دست می‌یابد. از این رو ارسطو گوشزد می‌کند حکمت عملی (فرزاندگی عملی) به کمک دو عنصر مهم به دست می‌آید: ۱. قوه ذکاوت و عقل عملی که در دو حوزه خیر و شر می‌تواند عمل کند؛ ۲. فضیلت اخلاقی طبیعی و فطری که او را به سوی غایت خیر راهنمایی می‌کند. (ارسطو، ۱۳۸۱: ۴۰/۲ - ۳۸؛ ارسطو، ۱۹۷۹-1144a-1143b: 226-228)

۳. ... فالفضيلة اذاً حال معتادة في التوسط الذي هو عندنا متوسط محدود بالعقل كما يحدوها العاقل. (ارسطو، ۱۹۷۹: ۹۶) فضیلت ملکه‌ای است که موجب انتخاب آزاد در عمل می‌شود و فقط موقوف به اراده ماست و متضمن حد وسطی از لحاظ ماست که از راه تعقل مشخص می‌شود یا همان است که تشخیص می‌دهیم. (ارسطو، ۱۳۸۱: ۱۰۱)

از نظر ارسطو این فضیلت (حکمت عملی) به لحاظ ماهیتی یک فضیلت کلیدی است که فضائل عقلانی (عقل عملی) و اخلاقی را متحد می‌سازد و عمل خاص انسان، کامل و تمام نمی‌شود مگر با هماهنگی عقل عملی و فضیلت اخلاقی؛ به این ترتیب که فضائل اخلاقی، حقانیت و صحت غایتی را که ما تعقیب می‌کنیم تأمین می‌کند و عقل عملی، صحت وسایل را برای وصول به این غایت تأمین می‌نماید. (همان، 1144b)

بنابراین فضیلت اخلاقی برای تأمین خوشبختی و سعادت اخلاقی بشر کافی نیست. فضائل اخلاقی هدف و غایت را نشان می‌دهند؛ مانند خوب بودن شجاعت و عدالت یا میل به این دو، ولی باید تدبیر عقل عملی بر آنها افزوده شود تا با تجربه و سنجش صحیح، رفتارهای نیک که ما را به فضائل اخلاقی می‌رساند، در موارد جزئی و متغیر مشخص شود و با تکرار و ممارست در آنها فضائل اخلاقی ایجاد گردد. به همین دلیل ارسطو می‌گوید:

فرزانی عملی (حکمت عملی) بدون فضیلت اخلاقی محال است یا بدون فضیلت اخلاقی نمی‌توان فرزانه و حکیم عملی شد. (همان: 1144b)

البته باید توجه داشت که مراد ارسطو از فضیلت اخلاقی همان سجیه و طبیعت اخلاقی است؛ زیرا از نظر وی فضیلت اخلاقی به دو بخش فضیلت طبیعی و فضیلت اکتسابی تقسیم می‌شود. از نظر او انسان‌ها به طور طبیعی دارای تمایلات اخلاقی هستند؛ مانند گرایش به عدالت و شجاعت، اما «ما در جستجوی فضیلت به معنای دقیق کلمه (فضیلت اکتسابی) هستیم و می‌کوشیم تا این قبیل کیفیات اخلاقی (فضیلت طبیعی) به نحو دیگری به ما تخصیص یابند».^۱ او اضافه می‌کند که در حقیقت کودکان و حتی حیوانات نیز نوعی از این خصوصیات و ملکه‌های طبیعی را دارند، اما چون این ویژگی‌ها در آنها به همراه

۱. ... فالفضیلة الطبيعية لها علاقة من نفس النوع مع الفضیلة بالمعنى الدقیق و الجمیع یقرون بان كل نمط خلقی یتناسب الی مالکة بنوع من الطبع (لاتنا عادلون او مائلون الی العفة او شجعان و غیرذلک منذ میلادنا) ومع ذلک فنحن نطلب شیئا آخر اعنی الخیر بالمعنى الدقیق ونرید ان نحظى بهذه الصفات علی نحو آخر. (ارسطو،

عقل نیست، به نظر می‌آید برای آنها زیان‌آور است. او این موضوع را شبیه فردی می‌داند که اندام قوی دارد ولی حس بینایی ندارد. چنین شخصی اگر به زمین بخورد، به دلیل تنومندی‌اش بیشتر آسیب می‌بیند. فضیلت طبیعی نیز مانند جسم نیرومند است که اگر با عناصر عقلی ممزوج شود فضیلتی از آن به عمل می‌آید که در عالی‌ترین مفهوم خود می‌باشد. بنابراین با وجود عقل در عمل اخلاقی تغییر اساسی پدید می‌آید و ملکه‌ای که تاکنون با فضیلت مشابهتی داشت، بعد از آن به صورت فضیلت به معنی دقیق کلمه در می‌آید. بنابراین جزء اخلاقی نفس، دو نوع فضیلت دارد: فضیلت طبیعی (فطری) و فضیلت به معنای خاص که اکتسابی است. از این دو نوع فضیلت، فضیلت به معنای خاص، بدون فرزاندگی و حکمت عملی به دست نمی‌آید و فرزاندگی و حکمت عملی نیز بدون فضیلت به معنای اول (فضیلت طبیعی) امکان‌پذیر نیست. (همان: 1144a - 1144b)

بنابراین شخص، با فضیلت طبیعی و با کمک تدبیر عقل عملی سعی می‌کند با تجربه، ممارست، ذکاوت و سنجش صحیح مطابق قاعده صحیح عقلی (قاعده حد وسط) رفتارهای معتدل و درست (مطابق با حد وسط) را در جهت رسیدن به غایت و سعادت اخلاقی به دست آورد. این غایت نهایی به عنوان سعادت اخلاقی فقط رسیدن به فضیلت حکمت عملی است.

از نظر ارسطو حکیم عملی، انسان خوب و معتدلی است که هر چند به ظاهر دارای فضیلتی واحد به نام حکمت عملی است ولی این فضیلت، فضیلتی است که تمام فضائل دیگر را نیز در بر می‌گیرد (همان: 1145a؛ 1145b)؛ زیرا چنین فردی می‌تواند تمام رفتارهای شجاعانه، سخاوتمندانه، عقیفانه و... را در شرایط متغیر تشخیص دهد و چنین فردی همه فضائل را دارد. چون ارسطو در بحث عدالت، فضیلت عدالت را نیز دارای چنین ویژگی معرفی می‌کند و می‌گوید: فضیلت عدالت (به مفهوم عام) حد وسط حقیقی است و کامل‌ترین فضائل و محتوی کل فضیلت است. (همان: 1129b)

می‌توان گفت انسان واجد حکمت عملی، همان انسان واجد ملکه عدالت به حساب می‌آید. چنین انسانی می‌تواند بدون نیاز به سنجش و تأمل، هم در مورد خود و هم در مورد

دیگران، بهترین و معتدل‌ترین رفتارهای متغیر اخلاقی را تشخیص دهد. این تشخیص، همان فعالیت فضیلت‌آمیز در حوزه عملی است که از نظر ارسطو سعادت اخلاقی در گرو این فعالیت فضیلت‌آمیز است که در سایه فضیلت حکمت عملی و رسیدن به فرزاندگی عملی امکان دارد.

بنابراین مراد از فضیلت به مفهوم حد وسط، رسیدن به حکمت عملی است و حکیم عملی در وضعیت اعتدال و حد وسط قرار دارد و این فضیلت در اوج و کمال نهایی می‌باشد. چنین حد وسطی دارای افراط و تفریط نیست (اگرچه می‌تواند دارای مراتب تشکیکی باشد) بلکه به عنوان یک فضیلت و کمال نفسانی است که به صورت طبیعت ثانوی در انسان ایجاد می‌شود. این مفهوم از حد وسط، فضیلتی مطلق و کمالی راسخ و غیرمتزلزل در نفس آدمی است؛ فضیلتی که «انسان را خوب و معتدل می‌سازد و بالتبع اعمال خاص او را نیز نیکو می‌گرداند». (1106a) پس خود فضیلت، به لحاظ ماهیت متحصل، حد وسط حقیقی است.

ارسطو در پاسخ به این پرسش که انسانی که هنوز به این سعادت اخلاقی (حکمت عملی و عدالت در رفتار) نرسیده است، چگونه رفتارهای اخلاقی خود را در شرایط متغیر برای رسیدن به فضائل اخلاقی و در نهایت فضیلت کامل (حکمت عملی) تعیین کند، سعی می‌کند با بیان یک قاعده صحیح عقلی (حد وسط در افعال و انفعالات) روشی را برای تعیین فضائل و ردائل در افعال و احساسات بیان کند و آن را به عنوان یک مقیاس و شاخص معرفی نماید. (همان: 1107a)

تبیین حد وسط در افعال و انفعالات

ارسطو برای تبیین این مفهوم از حد وسط که مربوط به افعال و احساسات می‌شود و آن را به عنوان راهکاری عملی و تربیتی برای رسیدن به حد وسط حقیقی معرفی می‌کند، ابتدا به شرح لفظی حد وسط می‌پردازد و می‌گوید: «از لفظ حد وسط، بین دو امر، چیزی شبیه به حد وسط هندسی میان یک پاره‌خط یا میانگین ریاضی بین دو عدد فهمیده می‌شود»، اما مراد ارسطو از حد وسط بیشتر به یک تناسب شبیه است تا تساوی. از نظر او چون

فضائل اخلاقی با احساسات و افعال سروکار دارد و افعال و احساسات می‌توانند سه حالت افراط، تفریط و اعتدال داشته باشند، راه رسیدن به فضیلت، رسیدن به حد وسط (حد اعتدال) است. بنابراین افراط در آنها ناصواب و تفریط نکوهیده است، ولی حد وسط پسندیده است و فرد عاقل از هرگونه افراط و تفریط پرهیز می‌کند و حد وسط را جستجو می‌کند. (همان، 1106b) او تأکید می‌کند که این حد وسط، حد وسط از لحاظ انسان است، نه شی.

به عبارت دیگر، این حد وسط، حد وسطی است نسبت به ما. بنابراین نباید حد وسط را مترادف با متوسط و میانگین عددی تفسیر کرد. برای روشن شدن منظور ارسطو به این مثال توجه کنید: بر فرض اینکه یک کیلو غذا در روز کم و دو کیلو زیاد است، آیا می‌توان گفت مقدار متوسط (۱/۵ کیلوگرم) مقدار صحیح است؟ جواب ارسطو این است که ممکن است چنین باشد و ممکن است چنین نباشد، ولی به طور کلی، نمی‌توان گفت مقدار صحیح دقیقاً ۱/۵ کیلوگرم است، بلکه مقدار صحیح، بین یک کیلو و دو کیلو است؛ زیرا این مقدار نسبت به افراد مختلف، فرق می‌کند. افعال و انفعالات نیز به همین شکل است. به عنوان مثال اینکه شجاعت حد وسط بین جبن (افراط در ترس) و تهور (تفریط در ترس) است، به این معنا نیست که شجاعت دقیقاً بین جبن و تهور قرار دارد، بلکه تنها می‌توان گفت شجاعت بین جبن و تهور است. اولین گام برای رسیدن به حد وسط، پرهیز از افراط و تفریط است که هر دو ردیلت‌اند؛ زیرا به طور قطع ردیلت، چه در جانب افراط و چه در جانب تفریط، کمال را از بین می‌برد. (همان: 1106b)

ارسطو در بحث مربوط به فضائل جزئی، در مورد فضیلت شجاعت می‌گوید:

گاهی انسان شجاع دستخوش ترس می‌شود، ترسی که برای هر انسانی متصور است، مثلاً آدم شجاع در اموری که مافوق قوای بشری است، احساس ترس می‌کند. ... انسان شجاع از تحقیر و بدنامی می‌ترسد و کسی که در برابر این مسائل احساس ترس نکند، درخور نام شجاع نیست. (همان: 1115b)

بنابراین آدم شجاع آدمی نیست که اصلاً نترسد، بلکه شجاع کسی است که در جایی

که باید بترسد، بترسد و در جایی که نباید بترسد، نترسد و این حد وسطی است که بین دو حد افراط و تفریط قرار دارد. رذیلت، چه در جانب افراط و چه در جانب تفریط، به مفهوم افراط و تفریط در شجاعت نیست، بلکه انسان ترسو انسانی است که دچار افراط در ترس شده است؛ یعنی در جایی که نباید بترسد، می‌ترسد و فرد متهور دچار تفریط در ترس است؛ یعنی در جایی که باید بترسد، نمی‌ترسد.

بنابراین حد وسط در افعال و انفعالات از نظر ارسطو، احساس یا فعلی است که در وقت مناسب، در مورد مناسب، نسبت به شخص مناسب، به میزان مناسب، از راه‌های مناسب و با وسایل مناسب حاصل شود و عدم انطباق رفتار آدمی بر این تناسب عین رذیلت است؛ یعنی اگر در جایی که مناسب نیست آن رفتار یا احساس خاص را داشته باشد دچار افراط شده و اگر در جایی که مناسب است، آن رفتار را نداشته باشد گرفتار تفریط شده است.

این بیان از افراط، تفریط و حد وسط در همه افعال و انفعالات قابل بررسی است. برای مثال در مورد صفت عفت می‌توان گفت: اگر در شرایط مناسب لذت‌طلبی کنیم و در غیر آن شرایط دست از لذت بشویم، انسان عفیفی هستیم، ولی اگر در شرایط نامناسب هم نتوانیم دست از لذت‌طلبی برداریم، فاجر هستیم (افراط) و آن هنگام که در همه شرایط، از مناسب و نامناسب، نتوانیم از لذت بهره‌مند شویم، انسانی خمود هستیم. همچنین افراط در غضب یعنی به گونه‌ای که نباید و در شرایطی که شاید غضبناک شویم و تفریط در آن یعنی در جایی که باید غضبناک شویم، بی‌تفاوت و خون‌سرد بمانیم و حد وسط یعنی غضب و عدم آن در شرایط مناسب واقع شود. به همین قرار، افراط در سخاوت (اسراف) یعنی آنجا که نباید، ببخشد (افراط در اعطا) و یا آنجا که باید، نگیرد (تفریط در اخذ). تفریط در سخاوت (امساک) یعنی آنجا که باید، نبخشد (تفریط در اعطا) و یا آنجا که نباید، بگیرد (افراط در اخذ) و سخاوت به عنوان حد وسط یعنی بخشش به‌جا. با این تقریر از حد وسط می‌توان به عنوان یک روش و قاعده کلی عملی، برای همه افعال و انفعالات حدود افراط، تفریط و حد وسط معرفی کرد.

یک اشکال و پاسخ

مهم‌ترین اشکال تقریر حد وسط ارسطویی این است که مخاطبان یک نظام اخلاقی می‌خواهند بدانند در هر موقعیتی بهترین عملی که باید انجام دهند، چیست؟ یا حداقل از چه طریقی می‌توانند آن را تشخیص دهند؟ در حالی که ارسطو در پاسخ آنها فقط می‌گوید: شما باید در وقت مناسب، حالت مناسب، نسبت به شخص مناسب با وسایل و راه‌های مناسب، احساس یا فعل مناسب داشته باشید، ولی ملاک و معیار برای تشخیص این رفتار به جا و مناسب را ارائه نمی‌کند.

به سبب این اشکال برخی مدعی شده‌اند چون حد وسط از نظر ارسطو در میان دو حد افراط و تفریط جای قطعی و مشخصی ندارد که بتوان آن را به صورت ضابطه و قانون درآورد، در اخلاق خود، کمتر به بیان قانون و باید و نبایدهای اخلاقی پرداخته است. به همین جهت ما هیچ قاعده‌ای نداریم که بر اساس آن حکم کنیم که حد وسط دقیقاً کجا قرار دارد. (مک اینتایر، ۱۳۷۹: ۱۳۹ و ۱۴۰) از این رو شناخت حد وسط، شناخت یک قاعده نیست.

چنان که گذشت، از نظر ارسطو حد وسط حقیقی، رسیدن به فرزاندگی عملی (حکمت عملی) است که براساس این فضیلت (فرزاندگی عملی) انسان می‌تواند به حد وسط در امور جزئی و متغیر دست یابد و ارزش‌های کلی را بر رفتارهای خاص و برای اشخاص خاص در موقعیت و شرایط خاص تطبیق دهد و در باب آن داوری کند. به عبارت دیگر فرزاندگی عملی فضیلت کاملی است که انسان می‌تواند به کمک آن برای پرسش‌های عملی درباره رفتار، پاسخ‌های درست بیابد و بدون آن نمی‌توان هیچ یک از فضائل اخلاقی را به کار بست؛ زیرا اجرای هر یک از فضائل نیازمند حکم و داوری درباره موارد خاص است و فضیلت فرزاندگی عملی (حکمت عملی) این قوه را به شخص اعطا می‌کند. فضیلت حکمت عملی (فرزاندگی عملی) و به عبارتی حد وسط حقیقی با اینکه مستلزم مهارت در تأمل و تفکر عملی است، ولی ارسطو داشتن فضیلت اخلاقی (فضیلت طبیعی) را پیشاپیش فرض می‌گیرد؛ زیرا داشتن هدف‌های درست به فضیلت اخلاقی مربوط است. از این رو در واقع فرزاندگی عملی و نیکی اخلاقی جدایی ناپذیرند و تعریف هر کدام متضمن دیگری است. اما چون رسیدن به این حد وسط حقیقی که یک فضیلت کامل است (فرزاندگی

عملی) بنا بر نظر خود ارسطو فقط برای افراد محدودی امکان پذیر است، تقلید از حکیمان عملی و فرزندگان برای فاقدین این فضیلت در تشخیص حد وسط‌های جزئی ضروری است. (ارسطو، همان: 1107a)

بنابراین برای تشخیص و انجام رفتارهای فضیلت‌آمیز یا باید خود فرزانه و صاحب حکمت عملی باشیم و یا از فرزانه عملی تقلید کنیم و این اساس مبنای اخلاق ارسطویی را تشکیل می‌دهد.

با این حال، ارسطو ضمن اعتراف به سخت بودن تعیین حد وسط‌های جزئی (همان: 1109a) با طرح نظریه «حد وسط در افعال و انفعالات» و تعیین حدود افراط و تفریط آنها، یک قاعده کلی را در تقرب به حد وسط حقیقی طراحی می‌کند. او به فرد متربی توصیه می‌کند چون ردائل، خطوط قرمز و ممنوعه را مشخص می‌کنند، هرگز نباید به آن نزدیک شوند؛ زیرا حد وسط بین این دو نقطه است و این موضوع به این مطلب اشاره دارد که برای نزدیکی به حد وسط ابتدا باید ردائل را که بیشترین تضاد را با حد وسط دارند، شناخت. این شناسایی می‌تواند از راه آموزش یا تقلید از فرزندگان یا تبعیت از مشهورات در عرف جامعه و یا حتی تمایلات فطری و طبیعی انسان انجام شود و سپس برای وصول به حد وسط باید خود را از حدود افراط و تفریط (ردائل) دور نگاه داشت. البته بدون شک تشخیص حد وسط کار بسیار مشکلی است و انسان نمی‌تواند در تمام شرایط تشخیص دهد به چه شکل و در برابر چه کسی و به چه سبب و دلیلی و در چه موقعیتی باید رفتار متوسط و معتدل را انجام داد. برای مثال تشخیص اینکه در برابر کدام اشخاص و به کدامین سبب و تا چه مدت انسان می‌تواند خشمگین شود و در چه موقع خشمگین شدن پسندیده است، کار آسانی نیست؛ زیرا گاهی کسانی را که در این حس تفریط داشته‌اند، ستایش می‌کنیم و آنان را حلیم می‌دانیم و گاهی آنان را زودمزاج دانسته‌ایم. به دلیل مشکل بودن تشخیص حد وسط، ارسطو کسانی را که اندکی از صراط مستقیم به سوی تفریط یا افراط منحرف می‌شوند، مستوجب سرزنش نمی‌داند و معتقد است ملامت و سرزنش در خور کسی است که انحراف زیادی از حد وسط دارد؛ زیرا اعمال و رفتار

چنین فردی از دید دیگران پنهان نمی‌ماند. (همان: 1109b) ارسطو گوشزد می‌کند که تشخیص صحیح درباره اینکه انحراف تا چه نقطه و تا چه اندازه مذموم باشد و به عبارتی، تعیین دامنه حد وسط کاری مشکل است و به شعور و بصیرت اخلاقی انسان فاضل بستگی دارد (همان: 1109b) و فقط فرزانه عملی می‌تواند حد وسط دقیق در شرایط متغیر و حدود و دامنه آن را تعیین کند.^۱

نتیجه

مفهوم حد وسط در دو حوزه قابل بررسی است:

۱. حد وسط به معنای رسیدن به فضیلت کامل (فرزانگی عملی یا حکمت عملی) که مفهوم حقیقی حد وسط و رسیدن به یک اعتدال و هماهنگی درونی است. این مفهوم از حد وسط در اوج کمال نهایی قرار دارد و دارای حدود افراط و تفریط نیست، اما مراتب تشکیکی دارد.

۲. حد وسط به عنوان یک قاعده کلی و راهکار عملی و تربیتی در ارتباط با افعال و احساسات برای رسیدن به فضیلت و حد وسط حقیقی که با تعیین حدود افراط و تفریط یک فعل یا احساس و توصیه به دوری از این حدود، فرد را به سمت حد وسط حقیقی سوق می‌دهد.

با توجه به اینکه از نظر ارسطو رسیدن به حد وسط دشوار است و برای تعیین حد وسطها یا باید خود، فرزانه عملی بود یا از فرزنانگان عملی (حکیمان عملی) تقلید کرد، در هر جامعه‌ای باید فرزنانگان عملی تربیت شوند که با بررسی و ارزیابی دقیق همه عوامل مربوط به یک موقعیت، بتوانند حد وسطهای جزئی را در شرایط متغیر تشخیص دهند.

۱. نکته قابل تأمل در تطبیق این قاعده کلی ارسطویی (حد وسط در افعال و انفعالات) با اخلاق دینی این است که شریعت نیز که توسط بزرگترین فرزانه عالم (نبی اکرم ﷺ) ارائه شده است، با تعیین حدود واجبات (آنچه باید انجام شود) و محرمات (آنچه نباید انجام شود) و تعیین دامنه مجاز در قالب مکروهات (آنچه به سمت ردائل است) و مستحبات (آنچه به حد وسط نزدیک تر است) به نوعی راه رسیدن به حد وسط و صراط مستقیم را برای انسان مشخص می‌کند.

منابع و مأخذ

۱. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، ۱۳۱۸ق، *الرسائل (رسالة فی العلم الاخلاق)*، بمبئی، مطبعة گلزار حسنی.
۲. ارسطو، ۱۳۴۳ق، *الاخلاق الی نیقوماخوس*، ترجمه (از فرانسه) احمد لطفی السید، مصر، مطبعة دارالکتب المصریه.
۳. _____، ۱۳۸۱، *اخلاق نیقوماخوس*، دوره دو جلدی، ترجمه دکتر سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران، دانشگاه تهران.
۴. _____، ۱۳۸۶، *اخلاق نیقوماخوس*، ترجمه و تمهید صلاح الدین سلجوقی، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
۵. _____، ۱۹۷۹م، *الاخلاق*، ترجمه اسحق بن حنین، تحقیق الدكتور عبدالرحمن بدوی، کویت، وكالة المطبوعات.
۶. ارمسن، جانان ری (ویراستار)، ۱۳۷۸، *دانش نامه ملخص فلسفه و فیلسوفان غرب، فیلسوفان یونان و روم*، ترجمه امیر جلال الدین اعلم، تهران، بوستان توحید.
۷. اکریل، جی. ال، ۱۳۸۰ / ۱۴۲۲ق، *ارسطوی فیلسوف*، با مقدمه دکتر غلامرضا اعوانی، ترجمه دکتر علیرضا آزادی، تهران، حکمت.
۸. بریه، امیل، ۱۳۵۲، *تاریخ فلسفه در دوره یونانی*، ترجمه دکتر علیمراد داودی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۹. پاپکین، ریچارد و آروم استرول، ۱۳۷۵، *کلیات فلسفه*، ترجمه و اضافات دکتر سید جلال الدین مجتبی، چاپ یازدهم، تهران، حکمت.
۱۰. پینکافس، ادموند، ۱۳۸۲، *از مسئله محوری تا فضیلت گرایی*، ترجمه سید حمیدرضا حسنی و مهدی علی پور، با مقدمه دکتر محمد لگنهاوسن، قم، دفتر نشر معارف.
۱۱. دورانت، ویلیام جیمز، ۱۳۳۵، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه عباس زریاب خوبی، تهران، کتابخانه دانش با همکاری انتشارات فرانکلین.
۱۲. راسل، برتراند، ۱۳۴۰، *تاریخ فلسفه غرب و روابط آن با اوضاع سیاسی و اجتماعی از قدیم تا امروز*، کتاب اول فلسفه قدیم، ترجمه نجف دریابندری، تهران، سخن.

۱۳. شهریاری، حمید، ۱۳۸۵، *فلسفه اخلاق در تفکر غرب از دیدگاه السدیر مک ایتایر*، تهران، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی (سمت) و سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۴. صدرالمتألهین، محمدابراهیم شیرازی، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۵. عامری، ابومحمد بن محمد بن یوسف النیشابوری، ۱۴۰۸ق، *السعادة والاسعاد فی السیره الانسانیه*، به اهتمام مجتبی مینوی، تهران، دانشگاه تهران.
۱۶. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، ۱۹۸۹م / ۱۴۰۹ق، *میزان العمل*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۷. فارابی، محمد بن طرخان بن اوزلغ، ۱۳۷۱، *التنبیه علی سبیل السعادة*، تحقیق جعفر آل یاسین، تهران، حکمت.
۱۸. فخررازی، محمد بن عمر بن حسین طبرستانی، ۱۳۴۳ق، *المباحث المشرقیه*، هند، حیدرآباد.
۱۹. فردریک، کاپلستون، ۱۳۶۸، *تاریخ فلسفه یونان و روم*، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبی، ج ۱، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و سروش.
۲۰. مک ایتایر، السدیر، ۱۳۷۹ / ۱۴۲۱ق، *تاریخچه فلسفه اخلاق*، ترجمه ان‌شاءالله رحمتی، تهران، حکمت.
۲۱. نوسباوم، مارتا، ۱۳۷۴، *ارسطو*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو.
۲۲. هولمز، رابرت ال، ۱۳۸۵، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس.
23. Aristotle, *Aristotle the Nicomachean Ethics*, Translated with an introduction by David Ross, Revised by: J. L Ackrill and J. O. urmson (Oxford University Press, New York, 1991).
24. Macintyre, Alasdair, *After Virtue A Study In Moral Theory 2nd ed*, (University Of Notre Dame, Indiana, Press 1984).