

مفهوم رذیلت و ارتباط آن با گناه از منظر توماس آکویناس و ملامهدی نراقی^۱

خدیجه محمدی شجاعی*
احمد رضا مفتاح**
بهروز حدادی***

چکیده

این مقاله درصدد است تا با روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر آثار اصلی توماس آکویناس و ملامهدی نراقی مفهوم رذیلت و گناه و نیز ارتباط آنها با یکدیگر را به صورت مقایسه‌ای بررسی کند. از نظر آکویناس و نراقی، رذیلت در مقابل فضیلت قرار دارد. مفهوم «رذیلت» از جهت انسان‌شناختی حاکی از نوعی ناسفتگی درونی و روحی انسان است و «گناه» جنبه عملی و بروز یافته رذیلت و نافرمانی عملی از دستورات خداوند است. گناه فعل بد و رذیلت عادت بد است. رذیلت منشأ گناه است و گناه در اخلاق دینی به کار می‌رود و مربوط به نافرمانی در احکام است و چه بسا به صورت موردی اتفاق بیفتد، اما رذیلت در اخلاق فلسفی به کار برده می‌شود و امری درونی محسوب می‌شود. رابطه گناه و رذیلت مثل رابطه شریعت و اخلاق است. در برخی موارد مصداق واحدی دارند، اما اخلاق فراتر از شریعت است. ممکن است کسی مرتکب گناه نشود، اما گرفتار رذیلت باشد. پس کسی که احکام شریعت را رعایت می‌کند لزوماً فضیلت‌مند محسوب نمی‌شود.

واژگان کلیدی

توماس آکویناس، ملامهدی نراقی، اخلاق، رذیلت، گناه، قاعده اعتدال.

۱ برگرفته از رساله دکتری خدیجه محمدی شجاعی با عنوان «بررسی تطبیقی رذیلت و ارتباط آن با گناه از منظر توماس آکویناس و ملامهدی نراقی».

*. دانشجوی دکتری مطالعات تطبیقی ادیان، گرایش الهیات مسیحی، دانشگاه ادیان و مذاهب.

kh.m.sh.58@gmail.com

meftah555@gmail.com

behrooz.haddadi@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۲۷

** . دانشیار گروه ادیان ابراهیمی، دانشگاه ادیان و مذاهب.

*** . استادیار گروه ادیان ابراهیمی، دانشگاه ادیان و مذاهب.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۰۱

مقدمه

مسئله اصلی در این تحقیق یک بحث مفهومی در مورد مفهوم رذیلت و ارتباط آن با گناه است. پرسش اصلی این است که مفهوم و ماهیت گناه و رذیلت چیست؟ این دو یکی هستند یا با هم تفاوت دارند و چه ارتباطی با هم دارند؟ آیا می‌توان گفت گناه مربوط به اخلاق دینی و رذیلت مربوط به اخلاق فلسفی است؟ آیا علاوه بر اخلاق دینی بحث اخلاق فلسفی ضرورتی دارد یا خیر؟ اخلاق فلسفی چه نسبتی با اخلاق دینی دارد؟ به هر حال، علاوه بر اینکه تبیین این رابطه مفهومی تحقیق بنیادین محسوب می‌شود، ثمره این بحث در جایگاه و اعتبار اخلاق فلسفی آشکار می‌شود.

در حوزه اخلاق، در مورد فضیلت به معنای فلسفی و دینی مباحث زیادی مطرح شده است، اما در مورد رذیلت مباحث چندانی مطرح نشده است. در زمینه فضایل و رذایل، توماس آکویناس (۱۲۷۴ « ۱۲۲۴ م) - فیلسوف و متأله کاتولیک قرن سیزدهم میلادی و هفتم هجری قمری - در جهان مسیحیت و ملامهدی نراقی (۱۲۰۹ - ۱۱۲۸ ق) - فیلسوف و متأله شیعی قرن نوزدهم میلادی و سیزدهم هجری قمری - در جهان اسلام، از جمله اندیشمندانی هستند که در این زمینه دارای آثار ارزشمند و جامعی هستند. هر دو از نویسندگان و محققان مقبول در دو سنت دینی در علم اخلاق هستند که از موقعیت برجسته‌ای برخوردار هستند. از این رو، برای پاسخ به پرسش اصلی دیدگاه‌های توماس آکویناس و ملامهدی نراقی به صورت مقایسه‌ای محور این تحقیق قرار گرفت. تحقیقی که به «رذیلت و ارتباط آن با گناه از دیدگاه توماس آکویناس و ملامهدی نراقی» پرداخته باشند، وجود ندارد. به‌ویژه آنکه در مورد رذیلت از نظر توماس آکویناس به زبان فارسی هیچ اثری وجود ندارد. در مورد فضیلت از نظر توماس مقاله «طبقه‌بندی فضایل از نظر توماس آکوینی» از احمد رضا مفتاح قابل اشاره است. در مورد تربیت اخلاقی از دیدگاه مرحوم نراقی، پژوهش‌هایی انجام گرفته است؛ برای نمونه، فاطمه وجدانی و محمد رضا شعبانیان (۱۳۹۷)، به «تربیت اخلاقی از دیدگاه محمدمهدی نراقی» پرداخته‌اند. ثقفی (۱۳۸۱) نیز در «بررسی تطبیقی تهذیب نفس از دیدگاه ملامهدی نراقی و امام خمینی علیه السلام»، به بررسی نفس و قوای آن و فضایل و رذایل اخلاقی و راه‌های تهذیب نفس و نیز بیان آیات و احادیث در خصوص آنها پرداخته است. روحانی (۱۳۸۸)، در «مقایسه نظام اخلاقی نراقی اول و خواجه نصیرالدین طوسی»، به بررسی فلسفه اخلاق نراقی پرداخته و انسان را موجودی دو بعدی معرفی کرده و به تجرد و بقای نفس اشاره کرده است. نوروزی و همکاران (۱۳۹۳)، در «بررسی اصول تربیت اخلاقی از دیدگاه ملامهدی نراقی»، بعد از توضیح مبانی انسان‌شناسی نراقی، به اصول تربیتی همچون رعایت اعتدال و پرهیز از افراط و تفریط در روند تربیت، ایجاد شرایط و زمینه‌های مناسب، تنظیم برنامه با توجه به مراحل رشد، تغییر

پذیری صفات و اصل تقویت قوه عقلی برای برای تحصیل سعادت توجه داشته‌اند. رهنما میرعظیمی و جمشیدی کوهساری (۱۳۹۳)، «امکان تغییر اخلاق از دیدگاه ملامهدی نراقی» را بررسی کرده‌اند. آنها اخلاق را به دو نوع ذاتی (غیرقابل تغییر) و اکتسابی (قابل تغییر) تقسیم می‌کنند و نظر نراقی را صحیح ندانسته و به اکتسابی بودن اخلاق و تغییر آن اشاره می‌کنند. به نظر می‌رسد پژوهش‌های یادشده، هر یک به تبیین دیدگاه‌های اخلاقی یکی از اندیشمندان پرداخته است. در این آثار به بحث مفهوم گناه و رذیلت و رابطه میان آنها پرداخته نشده است و تاکنون به صورت تطبیقی آرای دو اندیشمند درباره رذیلت تحقیقی انجام نشده است. در این تحقیق آثار اصلی این متفکران، بخصوص کتاب *جامع الهیات* (Summa Theologica) توماس آکویناس و کتاب *جامع السعادات* ملامهدی نراقی که مهم‌ترین آثار در عرصه مباحث اخلاقی و شناخت فضایل و رذایل به‌شمار می‌آید، محور بحث قرار می‌گیرند.

الف) مفهوم رذیلت و ارتباط آن با گناه از منظر توماس آکویناس

توماس آکویناس، متأله کلیسای کاتولیک که در جنبه‌های مختلف امور ایمانی دغدغه‌های عقلانی دارد، در کتاب *جامع الهیات* خود، فصل تقریباً مفصلی را به رذیلت و ارتباط آن با گناه اختصاص داده است و آن را تحلیل و بررسی کرده است. فلسفه اخلاقی توماس آکویناس به قول رالف مکینری (Ralph Macinery) کاملاً مبتنی بر آن چیزی است که از ارسطو آموخته است. البته توماس فلسفه را به‌تنهایی برای بیان همه‌چیز کافی نمی‌داند. به نظر وی، علاوه بر نظم طبیعی که فلسفه بررسی می‌کند نظام فراطبیعی نیز وجود دارد که فراتر از توانایی فلسفه است. توماس در پی آن است که میان نظام طبیعی و فراطبیعی توازن پیدا کند. از این‌رو، به دنبال آن است که شباهت‌های طبیعی با حقایق متعالی را کشف کند و هر دو را به نحوی علمی جهت بدهد. این رویکرد در علم اخلاق به آکویناس اجازه می‌دهد تا نشان دهد سعادت طبیعی وجود دارد، همانطور که در دین سعادت فراطبیعی وجود دارد (Aquinas, Disputed Questions, xxxiii) به هر حال، توماس در بحث فضیلت و رذیلت هم بحث فلسفی می‌کند، هم دغدغه الهیاتی خود را دنبال می‌کند. برای اینکه ماهیت رذیلت از نظر توماس آکویناس روشن شود باید ببینیم رابطه رذیلت و فضیلت (Virtue) و نیز رابطه رذیلت و طبیعت (Nature) چیست؟

۱. رابطه رذیلت و فضیلت

توماس آکویناس به هر مسئله‌ای که می‌پردازد ابتدا به دیدگاه موافقان و مخالفان اشاره می‌کند. درباره رابطه رذیلت و فضیلت، نیز با توجه به اینکه این مسئله در آثار فلاسفه یونانی قرون چهارم و پنجم پیش از میلاد، مطرح شده بود، به دیدگاه پیشینیان از جمله سیسرو، ارسطو و سپس به دیدگاه آگوستین اشاره

می‌کند. او به نقل از ارسطو می‌گوید: «رذیلت، برخلاف فضیلت است». در حالی که برخلاف این دیدگاه در قرن اول پیش از میلاد سیسرو (فیلسوف، خطیب و ادیب رم باستان) معتقد بود «فضیلت، سلامت روح است» و از آنجا که بیماری یا مرض، مخالف سلامتی است، بنابراین رذیلت برخلاف فضیلت نیست. در مقابل، آگوستین می‌گوید که «رذیلت، خصیصه بد روح است»، اما «فضیلت خصیصه‌ای است که فاعلش را خوب می‌کند» بنابراین، رذیلت، برخلاف فضیلت است. توماس آکویناس نیز مانند ارسطو و آگوستین رذیلت را در مقابل فضیلت می‌داند. علاوه بر این، رذیلت و گناه را در کنار هم قرار می‌دهد و معتقد است هر دو در مقابل فضیلت هستند، اما نه به یک اعتبار. گناه از آن جهت نقطه مقابل فضیلت است که فضیلت مولد کار نیک است و گناه یک فعل افراط آمیز و غیر عادلانه است و رذیلت به معنای دقیق کلمه نقطه مقابل فضیلت است. با توجه به آنچه که به طور مستقیم به ماهیت فضیلت متعلق است، نقطه مقابلش «رذیلت» است؛ زیرا به نظر می‌رسد که بخشی از رذیلت یک موجود به عدم تمایلش به شیوه مناسب فطرتش مربوط باشد. بدین جهت آگوستین می‌گوید: «آنچه یک موجود برای کمال فطرتش لازم است داشته باشد و ندارد می‌توان رذیلت نامید». (Aquinas, pt. I - II, Q. 71, A. 1) به هر حال، توماس رذیلت را برخلاف فضیلت می‌داند. فضیلت و رذیلت حالات نفسانی (ثابت یا گذرا) هستند که منشأ صدور فعل یا نیت و انگیزه می‌شوند. تأکید توماس بر این است که فضیلت یک خوی خوب موافق با طبیعت انسانی مان است، در حالی که رذایل خوی‌های بد هستند. که برخلاف طبیعت انسانی‌اند.

آکویناس با توجه به اینکه برخی مباحث نظری را در بحث مربوط به فضیلت آورده است، برای تبیین رذیلت می‌توان از مباحث وی در زمینه فضیلت استفاده کرد. زیرا هر آنچه درباره فضیلت بیان کرده است، ضد آن درباره رذیلت به کار می‌رود. او در بیان فضیلت سه ویژگی برمی‌شمارد: ۱. فضیلت از سنخ ملکه است، نه فعل (Aquinas, Q. 55, A. 1)؛ ۲. فضیلت یک ملکه رفتاری است (Ibid, Q. 25, A. 2)؛ ۳. فضیلت خیر است. (Ibid, A. 3) همچنین، او دو تقسیم‌بندی فلسفی و الاهیاتی برای فضایل مطرح می‌کند. در تقسیم‌بندی فلسفی، فضایل را به فضایل عقلانی و فضایل اخلاقی تقسیم می‌کند و در تقسیم‌بندی الاهیاتی از فضایل هفتگانه نام می‌برد که مشتمل بر فضایل اصلی (Cardinal virtues) و فضایل الاهی (Theological virtues) هستند. (ر. ک: مفتاح، ۱۳۹۳: ۱۲۹) به این ترتیب، معلوم می‌شود رذیلت عادت بد رفتاری است و به تعداد فضایل اخلاقی، رذایل اخلاقی وجود دارد. همان‌گونه که توماس از فضایل هفتگانه نام می‌برد از رذایل هفتگانه نیز نام می‌برد. به‌عنوان مثال، فضیلت اصلی مربوط به اراده عدالت است و رذیلت اصلی در مقابل آن بی‌عدالتی است. (Aquinas, II, II, Q. 46)

۲. رابطه رذیلت و طبیعت

توماس به تبعیت از دیدگاه آگوستین بر این عقیده است که رذیلت، نه تنها برخلاف فضیلت است، برخلاف طبیعت نیز است. فضیلت ویژگی جوهری موجود است که در آن به ودیعت سپرده شده و مناسب طبیعت آن است و حال آنکه رذیلت مناسب طبیعتش نیست. اما باید توجه داشت که طبیعت هر چیز در درجه اول شکلی است که آن چیز نوعش را از آن اخذ می‌کند و انسان گونه‌اش را از روح عقلانی‌اش می‌گیرد و در نتیجه هر آنچه برخلاف فرمان عقل است، به معنای دقیق کلمه، برخلاف فطرت انسان، به عنوان انسان است؛ درحالی‌که هر آنچه که موافق با عقل است، موافق با طبیعت انسان به عنوان انسان نیز هست. همانطور که دیونیزیوس می‌گوید: «خیر انسان باید موافق با عقل باشد و شرش نیز باید در مخالفت عقل باشد. بنابراین، فضیلت انسانی که انسان را پسندیده می‌کند و کارش را خوب، باید موافق با فطرت وی باشد و تا آنجا که ممکن است باید موافق با عقلش باشد. درحالی‌که رذیلت هر قدر که برخلاف فرمان عقل باشد، برخلاف فطرت انسان نیز هست. (Aquinas, Q. 71, A. 2) بر این اساس، توماس علاوه بر اینکه رذیلت را برخلاف فضیلت می‌داند، برخلاف طبیعت انسانی نیز می‌داند. تمام مخلوقات دارای طبیعت اولیه هستند و طبیعت انسان، عقلانی بودن است. پس هر آنچه برخلاف طبیعت انسانی است رذیلت محسوب می‌شود.

نکته مهمی که در اینجا باید مورد توجه قرار بگیرد این است که در جهان مسیحیت، توماس آکویناس مبدع الاهیات طبیعی است. تا قبل از وی، عقل بشری اعتبار مستقل نداشت و تنها ذیل ایمان معتبر شناخته می‌شد. ابداع او نسبت به پیشینیان این بود که با تفکیک میان عقل و ایمان به دو نظام معرفتی، یعنی کلام و فلسفه رسید. درواقع، آکویناس با تفکیک فلسفه و کلام می‌خواست نشان دهد انسان می‌تواند با عقل خود حقایق را درک کند، اما عقل طبیعی به تنهایی و بدون وحی به تمام حقیقت دست نمی‌یابد. (ایلخانی، ۱۳۸۲: ۴۰۹) نکته قابل توجه این است که توماس علاوه بر اینکه در حوزه کلام، عقل طبیعی را مبنا قرار می‌دهد در حوزه اخلاق نیز از عقل طبیعی به عنوان معیار استفاده می‌کند. آنتونی کینی معتقد است که به نظر توماس می‌توان مبنای مشترکی پیدا کرد که مسیحیان و غیرمسیحیان به آن معتقد باشند. او می‌گوید که توماس خود درک کرده است که برخی از احکام قانون الاهی احکام قانون طبیعی نیز هستند؛ یعنی قانون عقلی که به موجب آن هر کس خیر و شر را می‌شناسد. (Keny, 1970: 325)

توماس بر مبنای حسن و قبح عقلی، عقل را داور و ملاک تمیز خیر و شر به حساب می‌آورد. او می‌گوید: «هر عملی که منطبق با عقل باشد خوب و هر عملی که مخالف با عقل باشد بد است.» (ژیلسون، ۱۳۹۵: ۵۲۵) وی فضایل اعمال بشری را با عقل پیوند می‌زند و در تطابق با قانون عقل معنادار می‌بیند؛

قانونی که افعال آدمی را به سوی غایت نهایی او هدایت می‌کند. (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۲ / ۵۱۹) استفاده آکویناس از معرفت عقلی به جنبه‌های توصیفی یا به اصطلاح «هست‌ها» محدود نشد. او پا را فراتر نهاده و از اعتبار عقل در صدور احکام اخلاقی و قانونی نیز سخن به میان آورد. توماس اولین الاهیدان مسیحی است که برای قانون‌گذاری با تکیه بر عقل بشری راه را می‌گشاید. بریان تیئرنی (Brian Tierney) در مقاله خود تحت‌عنوان «قانون طبیعی و حقوق طبیعی» (Natural Law and Natural Right) می‌گوید: «توماس می‌داند که انسان‌ها ذاتاً، هم تمایل به بدی دارند و هم گرایش به خوبی. او معتقد بود با این حال، تنها «عقل» است که بین آن دو فرق می‌گذارد». (Witte and Alexander, 2008: 95)

کتاب تعالیم کلیسای کاتولیک که دیدگاه رسمی کلیسای کاتولیک را بیان می‌کند، نیز این ابتکار توماس را به رسمیت شناخته است و می‌گوید: «قانون طبیعی، مفهوم اخلاقی اصیل را که انسان را قادر می‌سازد که با عقل، نیک و بد و راست و دروغ را تشخیص دهد بیان می‌کند. قانون طبیعی بر نفس همه آدمیان نوشته و حک شده است. زیرا عقل انسان او را به انجام نیکی امر می‌کند و از ارتکاب گناه باز می‌دارد. این کتاب در ادامه به این جمله توماس استناد می‌کند: «قانون طبیعی نور معرفتی است که خدا در ما نهاده است. آنچه را باید انجام دهیم و آنچه را باید از آن پرهیزیم با این قانون درمی‌یابیم خدا این نور یا قانون را هنگام خلقت عطا کرده است». البته احکام قانون طبیعی را همه افراد به‌روشنی و بدون واسطه درک نمی‌کنند». با این همه، در میان تنوع فرهنگ‌ها، قانون طبیعی قاعده‌ای است که افراد بشر را با هم مرتبط می‌کند و بر آنان ورای تفاوت‌های اجتناب‌ناپذیر، اصول مشترکی را اعمال می‌کند. (تعالیم کلیسای کاتولیک، ۱۳۹۳: ۵۲۷)

به‌هرحال، آکویناس قبل از آنکه فضایل و رذایل را براساس کتاب مقدس تبیین کند، با معیار عقل طبیعی از فضایل و رذایل بحث می‌کند. از نظر وی خدا آدمی را با تمایل طبیعی به فضایل آفریده است. مثل تمایل به محبت، راستی، حقیقت‌جویی، حقیقت‌جویی، انصاف. همه اینها با افتادن در گناه و خودپسندی دچار مشکل می‌شود. (practical Theology, 140) از نظر وی، غایت فضایل اخلاقی خیر بشری است و خیر بشری صرفاً مطابق عقل بودن است. (Aquinas, Q. 47, A. 6) فضیلت آن ملکه و حالت اکتسابی پایداری است که چون کسی آن را به‌دست آورد می‌تواند در طبیعت خود رفتار کند و رذیلت فقدان کمالی است که طبیعت شخص مجری اقتضای آن را دارد. (ژیلسون، ۱۳۷۰: ۵۰۱) آکویناس بر مبنای فلسفه یونان باستان، بخصوص ارسطو رذیلت را در مقابل فضیلت و نیز برخلاف طبیعت بشری می‌داند. اما آکویناس به‌عنوان یک الاهیدان نمی‌خواهد به دیدگاه فلسفی اکتفا کند، چراکه در دیدگاه فلسفی اشاره‌ای به خدا نشده است. از این‌رو، وی همانطور که بیان شد قانون طبیعی را به

قانون ازلی خدا ربط می‌دهد و مخالفت با عقل و طبیعت را که خدا به انسان داده است، نقض حکم خدا می‌داند. گویا آکویناس میان اخلاق طبیعی و اخلاق فراطبیعی یا الاهی ارتباط برقرار می‌کند و اعتبار اخلاق طبیعی را به مبدا مابعد الطبیعی، یعنی خدا برمی‌گرداند.

۳. رابطه رذیلت و گناه

از منظر آکویناس فضایل، منشأ افعال خوب اخلاقی هستند، اما عادات رذل منشأ افعال بد اخلاقی هستند. با توجه به اینکه آکویناس رذیلت را منشأ گناه می‌داند، رساله خود در باب گناه را با بحث از رذیلت شروع می‌کند. ژیلسون در این باره می‌گوید: «گناه مقدم بر هر چیز، فعلی است که نشان از رذیلت دارد. پس برای اینکه به ماهیت آن پی ببریم نخست باید دانست که رذیلت که منشأ گناه است چیست؟». (ژیلسون، ۱۳۷۰: ۵۰۱) در ارتباط رذیلت و گناه این بحث مطرح می‌شود که آیا رذیلت بدتر است یا گناه؟ برخی معتقدند چون رذیلت نوعی عادت بد محسوب می‌شود بدتر از گناه یا فعل بد است. به دو دلیل: ۱. عادات بد پایدارتر از افعال رذل هستند، که گذرا هستند؛ ۲. عادات بد، علت بسیاری افعال بد است.

توماس معتقد است که گناه، یعنی فعل بد، بدتر از رذیلت، یعنی عادت بد است. زیرا عادت میان قوه و فعل قرار دارد. واضح است که چه در خوبی و چه در بدی، فعل بر قوه مقدم است. زیرا انجام کار نیک به مراتب بهتر است از داشتن توان انجام کار نیک و به همین نحو انجام کار بد به مراتب نکوهیده‌تر است تا داشتن توان انجام کار بد. لذا می‌توان چنین نتیجه گرفت که چه در کار خیر و چه در کار شر عادت حد واسط بین قوه و فعل است. زیرا به یک عادت مداوم که محرک یک فعل نیک یا بد نشده خوب یا بد اطلاق نمی‌شود. پس کجا یک عادت خوب یا بد تلقی می‌شود؟ زمانی که فعل خوب یا بدی از آن نشئت بگیرد. در نتیجه یک فعل در خوبی و بدی از عادت آن پیشی می‌گیرد، چرا که علت یک چیز در خوبی یا بدی بر معلولش برتری دارد. (Aquinas, Q. 71, A. 2) به این ترتیب، معلوم می‌شود توماس رابطه علت و معلولی میان رذیلت و گناه قایل است و رذیلت را علت گناه می‌داند و گناه را بدتر از رذیلت می‌داند. زیرا گناه امری بالفعل است و رذیلت به مرحله فعلیت نرسیده است. افعال با فضیلت یا گناه‌آلود در سطح بالاتری از فعلیت نسبت به عادات فعلی آن هستند. به عنوان مثال، انجام کار خوب بهتر از توانایی انجام آن است. به همین جهت است که افراد به دلیل رذیلتی که دارند مجازات نمی‌شوند، بلکه به دلیل عملکرد بدشان مجازات می‌شوند. از سوی دیگر، عادت رذل پایدارتر از فعل است و از این جهت عادت رذل، شر بزرگتر از فعل بد محسوب می‌شود.

البته آکویناس در بحث مربوط به رذیلت و گناه، به مسئله گناه نخستین نیز اشاره می‌کند. از نظر وی، انسان تنها موجودی است که ممکن است تمایلات طبیعی خود را به شیوه منحرف شکل دهد و رفتار

نادرست را برگزیند. این امر از همان گناه نخستین ناشی می‌شود که باعث شده است حس انسان نسبت به قانون طبیعی کدر شود. عواقب ناشی از عادات بد می‌تواند فهم انسان را نسبت به غایت انسانی او یعنی کمال طبیعی او مخدوش کند.

و اما در زمینه رابطه مفهومی گناه و ردیلت گاه گفته شود ردیلت مفهومی فلسفی و گناه مفهومی دینی است. چراکه آکویناس ردیلت را براساس دو سوی افراط و تفریط نظریه اعتدال ارسطویی مشخص کرد و گناه را سرپیچی از دستورات الهی که در کتاب مقدس بیان شده است، می‌داند. اما باید توجه داشت که آکویناس هر آنچه را برخلاف قانون طبیعت باشد، چون نقض قانون الهی است آن را گناه می‌داند. در کتاب تعالیم کلیسای کاتولیک نیز در تعریف گناه چنین آمده است: «گناه جرمی بر ضد عقل، حقیقت و وجدان صادق است؛ گناه قصور در عشق حقیقی به خدا و همنوع است که از دل‌بستگی نادرست به منافعی چند ناشی می‌شود. گناه طبیعت آدمی را جریحه‌دار می‌کند. گناه به گفتار، کردار یا آرزوی خلاف قانون ابدی تعریف شده است». (تعالیم کلیسای کاتولیک، ۱۳۹۳: ۵۰۸) البته در همین کتاب گناه بی‌حرمتی به خدا دانسته شده است و تعبیر گناه مربوط به مواردی است که در کتاب مقدس از آنها به‌عنوان گناه نام برده شده است: «گناهان بسیار متنوع‌اند. کتاب مقدس چندین فهرست از این گناهان را ارائه می‌کند: اعمال جسم آشکار است، یعنی زنا و فسق و ناپاکی و فجور و بت‌پرستی و جادوگری و دشمنی و نزاع و کینه و خشم و تعصب و شقاق و بدعت‌ها و حسد و قتل و مستی و لهو و لعب و امثال اینها...». (همان: ۵۰۹) همچنین، معلوم می‌شود میان ردیلت و گناه رابطه تلازمی برقرار است. از یک‌سو، گفته می‌شود تکرار گناه باعث می‌شود وجدان آدمی تیره و تار شود و به عادت به گناه پیدا شود (همان) و گفتیم که ردیلت از سنخ عادت است. از سوی دیگر، گفته می‌شود که ردیلت موجب گناه می‌شود: «ردایل را می‌توان براساس فضایل متضاد آنها دسته‌بندی کرد و می‌توان آنها را با گناهان اصلی مرتبط کرد. اینها را بدین‌جهت اصلی می‌نامند که موجب گناهان و ردایل دیگر می‌شوند. این گناهان عبارتند از: تکبر، حرص، حسادت، غضب، شهوت، شکمبارگی و تنبلی یا کاهلی. (همان: ۵۱۱)

ب) ردیلت و ارتباط آن با گناه از منظر ملامهدی نراقی

ملامهدی نراقی، در کتاب *جامع السعادات* بیشتر درصدد بیان جنبه‌های عملی است نه نظری. البته به اختصار به جنبه‌های نظری و مفهومی نیز پرداخته است. او براساس نظریه اعتدال ارسطویی، معیاری برای تشخیص فضایل و ردایل به دست می‌دهد. نراقی به دو قوه نظری و عملی در نفس انسان اشاره می‌کند و معتقد است کمال قوه نظری احاطه به حقایق موجودات و مراتبشان و علم به جزئیات نامتناهی از طریق ادراک کلیات آنها است و کمال قوه عملی، تخلیه نفس از ردایل و صفات پست و آراستن به

اخلاق‌های نیکو و تزکیه درون و خالی نمودن باطن از غیر خداوند سبحان است. این را حکمت عملیه می‌داند که کتاب *جامع السعادات* در صدد بیان آن است. (نراقی، ۱۳۸۸: ۳۳) برای اینکه ماهیت رذیلت از نظر مرحوم نراقی روشن شود باید ببینیم رابطه رذیلت و فضیلت و نیز رابطه رذیلت و نفس چیست؟

۱. رابطه رذیلت و فضیلت

نراقی در تبیین رابطه رذیلت و فضیلت، براساس نظریه اعتدال ارسطویی، فضیلت را حد وسط و اعتدال در خوی‌ها و صفاتی می‌داند که از جانب شریعت به ما رسیده است و رذیلت را افراط و تفریط از این حد وسط می‌داند و معتقد است که فضایل اخلاقی، سبب نجات و رسیدن انسان به سعادت ابدی است. رذایل اخلاقی انسان را هلاک کرد و سبب شقاوت ابدی و دایمی است.

از نظر نراقی بدون تردید در برابر هر فضیلتی، رذیلتی وجود دارد که ضد آن است. هر فضیلتی حد معینی دارد که تجاوز نمودن از آن به سمت افراط یا تفریط منجر شده و اسباب رذیلت می‌شود. حد وسط یکی است و هرگز تعدد نمی‌پذیرد ولی اطراف بی‌شمار است. فضیلت مانند مرکز دایره و رذایل مانند نقاط مفروضه دیگر از مرکز تا محیط. (نراقی، ۱۳۸۸: ۱۰۴) از آنجاکه جمع میان فضیلت و رذیلت ممکن نیست، نراقی تخلیه و پاک‌سازی از رذایل را شرط ضروری برای آراستن نفس به فضایل می‌داند و معتقد است: دست یافتن به زندگانی حقیقی بدون تخلیه و تحلیه سعی و کوشش محال است. بنابراین بر هر خردمندی واجب است که در کسب فضایل اخلاقی کوشا باشد و از رذایل دوری کند و اگر در این راه کوتاهی و تقصیر کند هلاکت و شقاوت ابدی گریبانگیرش شود. زیرا همان‌گونه که بچه در رحم مادر اگر از تحت حاکمیت و سلطنت جنین خارج شد، منحرف شده و قهراً طفل به صورت ناقص به دنیا می‌آید و وقتی سالم به دنیا می‌آید که مطابق نظام رحم رشد کند، کسی که از نظام و آموزه‌های شرع - یعنی حد وسط آن - خارج شد، انسان کاملی نخواهد شد و در حالی پای به نظام آخرت خواهد گذاشت که چون طفل ناقص الخلقه، خواهد بود و به کمال و حیات حقیقی نخواهد رسید. (نراقی، ۱۳۸۶: ۲۳) «و هر که در این جهان کوردل باشد در جهان دیگر نیز کور و گمراه‌تر است». (اسراء / ۷۲) انسانی که به دنبال سعادت است، در اولین مرحله باید نفس را از رذایل پاک کرده و سپس به فضایل آراسته سازد. پس از آنکه به اخلاق حسنه آراسته شد، خداوند به نفس او تفضل کرده، علاوه بر اعتقاد به خدا، پیامبر و دیگر حقایق برکات دیگری شامل انسان شده، صور قدسیه برای انسان کشف خواهد شد. نفس آدمی درست مانند آیینه‌ای است که تا کدورت دارد، صورت انسان را به‌خوبی نشان نمی‌دهد. بدن مریض تا ریشه مرضش برطرف نشود، صحت به دنبال آن نخواهد آمد؛ لباس چرک و کثیف تا زمانی که تمیز نشود، رنگ زیبا به خود نمی‌گیرد؛ اگر کسی عابد دهر هم باشد و طاعات ظاهری را انجام دهد ولی دلش از صفات مذمومه

چون کبر، حسد، ریا، طلب ریاست و شرک پاک نشده باشد، هیچ خاصیت و بهره‌ای برای او ندارد. اگر چنان متکبر است که مردم و جامعه را ناچیز حساب می‌کند و حقوقی برای آنها قایل نیست، اگر مخالفینی دارد به آنها ظلم می‌کند و حقوق آنها را پایمال می‌کند و انواع و اقسام جنایات را مرتکب می‌شود؛ اگر هر شب را زنده نگه دارد و در انجام مستحبات علاوه بر واجبات بکوشد، هیچ اثری در روح و نفس او ندارد. مثال کسی که ظاهری نیکو و باطنی زشت و نازیبا دارد مانند محل قضای حاجت و مزبله خانه‌ای است که بیرونش را سفید و زیبا کرده‌اند، ولی داخلش متعفن است و مانند ظاهر قبرهایی که ظاهری مجلل دارند و در باطنش مرداری بد بوست. چنانچه نفس از اخلاق ذمیمه پاک نشود، چون علف هرزی است که اگر ریشه آن کنده نشده فقط سرش کنده شود، ریشه آن باقی است و باز هم نمو می‌کند. اخلاق ذمیمه همان ریشه افعال و گفتار مذموم است. (نراقی، ۱۳۸۶: ۲۴)

۲. رابطه رذیلت و نفس

همانطور که آکویناس رذیلت را مخالف با طبیعت بشری می‌دانست، نراقی نیز رذیلت را نوعی ناسازگاری می‌داند. او می‌گوید: ناسازگاری‌ها و رنج‌های بدن، بیماری جسمی و راه علاج آن در علم طب است. ناسازگاری‌ها و رنج‌های روح، رذایل اخلاقی است که سبب هلاکت انسان است و بیان این رذایل و نشان دادن راه درمان آنها به عهده علم اخلاق است. او همچنین، رذایل را به منزله حجابی برای نفس می‌داند که همچون پرده‌هایی نفس را از معارف الهی و فیض‌های قدسی مانع می‌شوند که اگر برطرف نشوند حال روحانی و معنوی برای نفس بوجود نمی‌آیند و بر این باور است که تا اخلاق زشت در انسان ریشه دارد، انسان به حقایق عالم امکان احاطه پیدا نخواهد کرد، چون نفس در زیر پرده است و صور واقعی در آن منقش و منعکس نخواهد شد. دل و روح انسان مانند ظرف پر از آب کثیفی است که تا از آن آب تخلیه نشود، آب پاک و طیب در آن جای نمی‌گیرد؛ ریختن آب پاک روی همان آب‌های کدر و متعفن، فایده‌ای جز کثیف شدن همان آب‌های پاک ندارد. به همین ترتیب محبت و معرفت و انس به خدا در نفسی که مشغول به غیر خدا است راه نمی‌یابد، و به این معنی اشاره دارد گفتار پیامبر ﷺ: «اگر شیاطین اطراف دل‌های بنی‌آدم را فرانگرفته بودند آدمیان می‌توانستند به ملکوت و باطن آسمان‌ها و زمین بنگرند». پس به اندازه پاکی دل از خبائث است که انسان مرتبط با خدا می‌شود و وقتی دل با خدا ارتباط برقرار کرد حقایق وجود در دل انسان منعکس می‌شود. چنان که پیامبر ﷺ به آن اشاره فرموده است: «خدا را در دوران زندگی تان نسیم‌های فیض‌بخش است، هان که خود را در معرض آنها قرار دهید». این نسیم‌ها همان افاضات و نسیم‌های معنوی حق تعالی است، خداوند برای فیض بردن شما فرصت‌هایی ایجاد می‌کند که شما باید از این فرصت‌ها بهره‌بردار شوید. بهره‌بردن از فرصت‌ها و متعرض شدن در برابر این

نسیم‌های الهی هنگامی است که انسان قلب خود را از کدورت‌ها پاک کرده و به طاعات و عبادات الهی اقبال کند که در پی آن قلب، مستعد پذیرش افاضات خدایی خواهد شد. (نراقی، ۱۳۸۶: ۲۵) خدای سبحان فرموده است: «کسانی که در راه ما مجاهدت کنند به راه‌های خویش هدایتشان می‌کنیم». (عنکبوت / ۶۹) جهاد کردن در راه خدا، شامل جهاد و کوشش خاصی نیست، بلکه مطلق کار خیر برای رضای خداست که در دل نورانیتی ایجاد می‌کند و موجب هدایت الهی که همان افاضه‌های حق است، می‌شود. درواقع، درعین‌حال که نراقی صفات رذیله و ناپسند را قابل اصلاح می‌داند و توصیه می‌کند که انسان باید برای تحصیل فضایل و اصلاح نواقص تلاش کند، اما معتقد است قوه عاقله به خاطر گرفتار شدن به برخی موانع و اشتغالات دچار ضعف می‌شود و نیاز به عنایت و رحمت الاهی دارد. (نراقی، ۱۳۸۶: ۲۶)

۳. رابطه رذیلت و گناه

مرحوم نراقی رذایل را خوی‌ها و صفاتی می‌داند که متمایل به گناهان هستند و معتقد است که اخلاق زشت و نکوهیده قلب آدمی را رستنگاه و کشتزار گناهان می‌سازد و هر که قلب خود را از آنها پاک نکند عبادات ظاهری مفید فایده و مایه کمال نخواهد بود و یا همچون بیمار مبتلا به گری (جرب) است که به او دستور داده اند هم پماد مالیدنی به کار ببرد و هم شربت بخورد تا ماده بیماری از درون زایل شود و او فقط به مالیدن پماد بسنده نماید و خوردن دارو را رها نماید که در این حال ماده بیماری در درون او وجود دارد و اگر هم در نقطه‌ای از بدن چرک و جوش و گری از بین برود باز از جای دیگر سربرمی‌آورد. (نراقی، ۱۳۸۶: ۲۷) اگر نفس از اخلاق بد خالی و پاک‌سازی شد و برای دریافت فیض پروردگار آراسته و متحلی گردد و چنان به قرب الهی رسد که بین او و خداوند پرده‌ای نماند در این صورت حقایق و صور موجودات آن طور که هستند به نحو کلی، یعنی با لوازم و اوصاف ذاتی‌شان، در نفس وی متنقش و مرتسم می‌شود، زیرا تسلط نفس بر جزئیات از این سبب که جزئی‌اند، به سبب نامتناهی بودن آنها بعید است. هر چند می‌تواند در ضمن کلیات به آنها علم و آگاهی داشته باشد، زیرا که جزئیات از کلی بیرون نیستند و در این زمان انسان موجودی تمام و کامل و باقی و جاودانی خواهد شد و به مرتبه بالا و سعادت کامل خواهد رسید و قابل و لایق مقام خلافت الهی و ریاست معنوی می‌شود و به لذت‌های حقیقی و شادی‌ها و ابتهاجات عقلی که دیدگان بزرگان ندیده و اذهان عالی درک نکرده‌اند نایل خواهد شد. (نراقی، ۱۳۸۶: ۲۵ - ۲۴) به این ترتیب، معلوم می‌شود نراقی رذیلت را منشأ گناه می‌داند.

ج) بررسی نظریه اعتدال ارسطویی

طبق باور آکویناس و نراقی، در برابر هر فضیلتی رذیله‌ای که ضد آن است وجود دارد، آکویناس و نراقی

اساس این مطلب را از ارسطو گرفته‌اند. از نظر آکویناس ردایل از افراط و تفریط در قوا پدید می‌آیند. (Aquinas, Q. 72, Art. 1) نراقی نیز به همین مطلب اشاره داشته و معتقد است که ردایل از افراط و تفریط در قوای نفسانی پدید می‌آیند. لذا تعداد ردایل بی‌شمار است و نمی‌توان بر هر یک از آنها نامی نهاد. از این‌رو، آدمی باید قاعده حد وسط را فهم کند و بداند که عدول از آن وسط و اعتدال به افراط و یا تفریط ختم می‌شود. (نراقی، ۱۳۸۶: ۷۱ - ۷۰)

اشکال نظریه اعتدال یکی از اشکالات بنیادین نظریه اعتدال ارسطویی نسبی شدن مفهوم فضایل و ردایل اخلاقی است که بسیاری از محققان آن را آفت علم اخلاق می‌شناسند. ارسطو روح انسان‌ها را همچون بدن آنان در مراتب وجودی یکسان نمی‌داند، از این‌رو، معتقد است اعتدال و حد میانه می‌باید متناسب با مقتضیات هر فرد انسانی باشد، به‌عنوان مثال، نمی‌توان به همه مردم گفت که مقدار متوسط و معتدل خواب و خوراک آنان چقدر است، زیرا نیازهای استراحت و غذایی هر یک از افراد با یکدیگر متفاوت است. فضیلت و رذیلت نیز مفهوم ثابت و لایتغیری ندارد. باید اقتضائات روحی، شخصیتی و محیطی افراد را سنجید و متناسب با آنها حد وسط و معتدلی از قوای چهارگانه‌اش را فضیلت به‌شمار آورد. چنین نتیجه ضروری براساس مکتب اخلاقی ارسطویی در گفتار مرحوم نراقی منعکس شده است. ایشان پس از تقسیم حد وسط به حقیقی و اضافی در تعریف وسط اضافی چنین آورده است: «وسط اضافی، نزدیک‌ترین حالت به حد وسط حقیقی است که ممکن است برای نوع یا شخص پدید آید و کمال شایسته آنان همین حد اضافی است هرچند بر حد حقیقی نرسند». آن‌گاه افزوده است: «حد وسط معتبر در اینجا همان وسط اضافی است؛ زیرا کسب حد وسط حقیقی و استواری بر آن امکان ندارد. بدین‌خاطر فضیلت یا اختلاف اشخاص، حالات و زمان‌ها دگرگون می‌شود و چه‌بسا یک مرتبه از حد وسط اضافی در مقایسه با یک شخص یا حالت یا زمان فضیلت است. اما در مقایسه با دیگری رذیلت است».

اگرچه نسبت مفید برخی از مفاهیم اخلاقی و فضیلت‌ها و رذیلت‌ها پذیرفتنی است، اما آنچه از نظریه اعتدال ارسطو به‌دست می‌آید و در گفتار مرحوم نراقی بدان تصریح شده، نسبت مطلق مفاهیم اخلاقی است. به استناد این نظریه تمام مفاهیم اخلاقی با تفاوت اشخاص، حالات و زمان‌ها متفاوت می‌شود، یعنی مفاهیم خود از ثبات و ماندگاری برخوردار نیست! نراقی خودش تصریح می‌کند که حد وسط یا حقیقیه است یا اضافیه. او مرادش از حد وسط را نیز حد وسط نسبی و اضافی می‌داند. چراکه پیدا نمودن وسط حقیقی و استقامت ورزیدن روی آن دشوار است. لذا فضیلت با اختلاف اشخاص و احوال مختلف می‌شود. (نراقی، ۱۳۸۸: ۱۰۶) نکته قابل تأمل اینکه نراقی سرشت و مزاج را در خلق و خو موثر می‌داند. او می‌گوید: طبع برخی افراد به‌گونه‌ای است که زود خشمگین یا غمگین یا دچار ترس و مانند آن می‌شوند.

(همان: ۵۱) مرحوم نراقی با تطبیق فلسفه اخلاق ارسطویی بر فرهنگ قرآنی، اعتدال موردنظر ارسطو را همان صراط مستقیم می‌داند. سؤالی که اینجا مطرح است این است که اگر اعتدال ارسطویی همان صراط مستقیم است، چگونه می‌توان صراط مستقیم را نسیی دانست؟

نکته دیگر که به‌عنوان نقد بر نظریه اعتدال دو اندیشمند وارد است اینکه ایشان براساس دیدگاه پیشینیان ملاک تشخیص فضایل و رذایل را حد وسط و نقطه اعتدال قرار دادند که اولاً، به اعتراف مرحوم نراقی شناخت حد وسط حقیقیه غیرممکن است و نمی‌توان آن را تشخیص داد. ثانیاً، طبق نظریه اعتدال که فقط حد وسط فضیلت است و اطراف آن، چه افراط و چه تفریط همه رذایل محسوب می‌شوند، بسیاری از فضیلت‌های اخلاقی باید تحت رذایل داخل شوند؛ چراکه بیرون از نقطه اعتدال هستند. مثلاً ایثار و فداکاری اعم از جانی و مالی که انسان فداکار در قلب دشمن حمله برده جانش را فدا می‌کند یا کسی در عین نیاز شدید به مال آن را به دیگران انفاق می‌کند، طبق نظریه اعتدال نباید فضیلت حساب کردند، بلکه باید مصداق تهور و بی‌تدبیری در مصرف اموال قرار گیرند! همین‌طور در طرف مقابل، ممکن است برخی از کارها در حد اعتدال قرار داشته باشند، ولی به لحاظ اخلاقی فضیلت نباشند. البته این نقدها تنها متوجه این دو اندیشمند نیست، بلکه بر همه علمای اخلاق گذشته که نظریه اعتدال را پذیرفته‌اند، وارد است و باید مورد توجه قرار گیرد.

نتیجه

بررسی و تحلیل رذیلت و ارتباط آن با گناه از منظر توماس آکویناس و ملامهدی نراقی نشان می‌دهد که هر دو اندیشمند در تبیین رذیلت از علم‌النفوس ارسطویی استفاده کرده‌اند و هر دو درصدد ایجاد ارتباط بین فلسفه ارسطویی در باب قوای نفس و ویژگی‌های آن با آموزه‌های دینی در باب گناه هستند. در دیدگاه توماس تلاش برای پیوند علم‌النفوس ارسطویی با آموزه‌های دینی با توجه به موضوع گناه نخستین، سرشت گناه‌آلود انسان و نیز آموزه ایمان به تصلیب با مشکلات خاص مواجه است. تلاش‌های مرحوم ملامهدی نراقی نیز، در پیوند علم‌النفوس ارسطویی با آموزه‌های دینی با نقدهایی روبه‌رو است.

توماس علاوه بر اینکه در حوزه کلام، عقل طبیعی را مبنا قرار می‌دهد در حوزه اخلاق نیز از عقل طبیعی به‌عنوان معیار استفاده می‌کند. به قول آنتونی کینی از نظر توماس می‌توان مبنای مشترکی پیدا کرد که مسیحیان و غیرمسیحیان به آن معتقد باشند. با توجه به اینکه گناه جنبه دینی دارد و مربوط به اوامر و نواهی در هر دین است، ممکن است چیزی در یک دین خاص گناه محسوب شود و در دین دیگری گناه محسوب نشود. اما در مورد رذیلت که با عقل طبیعی کشف می‌شود تفاوتی میان دو دین نیست. به این ترتیب، در اخلاق فلسفی وجوه مشترک بیشتری وجود دارد. البته برخی از احکام قانون

الاهی احکام قانون طبیعی نیز هستند؛ یعنی قانون عقلی که به موجب آن هر کس خیر و شر را می‌شناسد. نراقی نیز برای تبیین علم اخلاق از عقل طبیعی مشایی استفاده کرده است. به همین خاطر، هر دو متفکر از نظریه اعتدال ارسطویی برای تعیین فضایل و رذایل بهره گرفته‌اند. البته نراقی، در کتاب *جامع السعادات* بیشتر درصدد بیان جنبه‌های عملی است نه نظری.

درباره مفهوم رذیلت، توماس رذیلت را برخلاف فضیلت می‌داند. فضیلت و رذیلت حالات نفسانی (ثابت یا گذرا) هستند که منشأ صدور فعل یا نیت و انگیزه می‌شوند. تأکید توماس بر این است که فضیلت یک خوی خوب موافق با طبیعت انسانی مان است، درحالی که رذایل خوی‌های بد هستند. که برخلاف طبیعت انسانی‌اند. همان‌طور که آکویناس رذیلت را مخالف با طبیعت بشری می‌دانست، نراقی نیز رذیلت را نوعی ناسازگاری می‌داند. از نظر نراقی نیز بدون تردید در برابر هر فضیلتی، رذیلتی وجود دارد که ضد آن است. هر فضیلتی حد معینی دارد که تجاوز نمودن از آن به سمت افراط یا تفریط منجر شده و اسباب رذیلت می‌شود. حد وسط یکی است و هرگز تعدد نمی‌پذیرد، ولی اطراف بی‌شمار است. فضیلت مانند مرکز دایره و رذایل مانند نقاط مفروضه دیگر از مرکز تا محیط. البته آنچه از تحقیق درباره نظریه اعتدال به دست می‌آید، این است که نظریه اعتدال یک نظریه دقیق فلسفی نیست و از جهاتی دارای اشکالاتی است. ارسطو برای تشخیص حد اعتدال و حد درست، معیار عقل را معرفی می‌کند که می‌توان به آن معیارهای دیگری مانند جامعه، عرف عام، دین و شرع را افزود.

به نظر می‌رسد از نظر آکویناس رذیلت اصطلاحی فلسفی و گناه اصطلاحی دینی است. گرچه وی مخالفت با فرمان عقل را نیز گناه می‌داند. از نظر توماس رذیلت از سنخ عادت است و نوعی انفعال است و گناه از سنخ فعل است. رذیلت امری انتزاعی است و گناه امری عینی است، زیرا گناه علیه خداست. توماس از یک‌سو، بر این باور است که گناه بدتر از رذیلت است، زیرا گناه امری بالفعل است و رذیلت به مرحله فعلیت نرسیده است. و از سوی دیگر، اهمیت عادت از فعل مهم‌تر است و بنابراین، رذیلت منشأ گناه محسوب می‌شود. البته تمام کسانی که کار خوب انجام می‌دهند از روی فضیلت و عادت خوب نیست. بسیاری افراد کار خوب یا بد انجام می‌دهند بدون اینکه از روی فضیلت یا رذیلت باشد. نراقی نیز می‌گوید: بسیاری کارها ممکن است فضیلت به نظر برسد ولی فضیلت نیست. ممکن است کسی از روی اجبار بیرونی به کار خوب یا بد واداشته شده باشند، نه اینکه عادت کسب کرده باشد. می‌توان گفت: رذیلت بیشتر ناظر به جنبه جوانحی و قلبی است و گناه بیشتر ناظر به جنبه جوارحی و عملی. اما باید توجه داشت که این حکم کلی نیست، چراکه گناهان درونی از نظر توماس را می‌توان جوانحی دانست. نراقی نیز خلق و خو و فضایل و رذایل را از سنخ عادت می‌داند. البته از سنخ عادت بودن آنها به معنای

فطری بودن نیست که قابل تغییر نباشد. برخی خلق و خوی‌ها قابل تغییرند. او رذایل را خوی‌ها و صفاتی می‌داند که متمایل به گناهان هستند و معتقد است که اخلاق زشت و نکوهیده قلب آدمی را رستنگاه و کشتزار گناهان می‌سازد. از دیدگاه هر دو اندیشمند، گناه جنبه عملی و بروز یافته رذیلت است و نافرمانی عملی از دستورات خداوند است. علاوه بر این گرچه رذیلت نکوهیده است، اما تا به مرحله عمل نرسد عنوان نافرمانی و سرپیچی از دستور الهی پیدا نمی‌کند. می‌توان گفت رابطه گناه و رذیلت از جهتی شبیه رابطه شریعت و اخلاق است و همانطور که اخلاق فراتر از شریعت است، رذیلت چون جنبه عادت دارد بیش از گناه اهمیت پیدا می‌کند و تهذیب نفس از رذایل مقدم بر بحث تهذیب نفس از گناه است. از جمله ثمرات بحث مفهومی گناه و رذیلت بیان رابطه اخلاق دینی و اخلاق فلسفی است. همان‌گونه که گناه و رذیلت همسو هستند، اخلاق دینی و فلسفی نیز همسو هستند و در برخی موارد مصادیق یکسانی دارند. این همسو بودن از بحث توماس درباره قوانین فهمیده می‌شود. زیرا قانون ازلی منشا همه قوانین است. قانون الهی که مبتنی بر وحی است و نیز قانون طبیعی که مبتنی بر عقل طبیعی است، هر دو کاشف از عقل ازلی‌اند. عقل خلاف طبیعت بودن را رذیلت می‌نامد و در قانون الهی نیز خلاف دستور الهی بودن گناه نامیده می‌شود.

منابع و مأخذ

۱. آنتونی، کنی، ۱۳۷۴، *آکویناس*، ترجمه فاطمه زیباکلام، دانشگاه هرمزگان.
۲. براون، کالین، ۱۳۷۵، *فلسفه و ایمان مسیحی*، ترجمه طاهره ئوس میکائیلیان، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۱.
۳. ژیلسون، اتین، ۱۳۷۰، *روح فلسفه در قرون وسطی*، ترجمه ع. داوودی، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
۴. ژیلسون، اتین، ۱۳۹۴، *عقل و وحی در قرون وسطی*، ترجمه شهرام پازوکی، تهران، گروس.
۵. کاپلستون، فردریک چارلز، ۱۳۸۸، *تاریخ فلسفه*، ج ۲، (فلسفه قرون وسطی از آوگوستینوس تا اسکوتوس)، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۶. کونگ، هانس، ۱۳۸۶، *متفکران بزرگ مسیحی*، گروه مترجمان، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۷. گریدی، جوان، ۱۳۸۴، *مسیحیت و بدعت‌ها*، عبدالرحیم سلیمانی، قم، انجمن معارف اسلامی ایران،

چ ۲.

۸. مفتاح، احمدرضا، ۱۳۹۳، «طبقه‌بندی فضایل از نظر توماس آکوئینی»، *دو فصلنامه علمی - پژوهشی*

اخلاق و حیانی، پژوهشگاه علوم و حیانی معارج، ش ۷.

۹. نراقی، ملامحمد مهدی، ۱۳۸۶، *جامع السعادات*، الجزء الاول، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان،

همچنین ترجمه کامل *جامع السعادات*، ۱۳۸۸، ترجمه کریم فیضی.

۱۰. نوت، ترانوی، ۱۳۷۷، «زندگی و اندیشه قدیس توماس آکویناس»، *نامه فلسفه*، ترجمه همایون

همتی، ش ۵.

11. Aquinas, St. Thomas, 1993, *A Shorter Summa: The Essential Philosophical Passages of Saint Thomas Aquinas*, *Summa Theologica*, (P. Kreeft, Ed.), San Francisco, Ignatius Press.
12. Aquinas, St., Thomas, *Summa Theologica*, 1974, Translated by Fathers of the English Dominican Province, edition.
13. Aquinas, Thomas, *Disputed Questions on the Virtues*, 2005, Cambridge University Press.
14. *Comentary on Ethics*, 1972, translated by Charles L. Litzinger in Medieval political philosophy by Rulph Lerner. New York: Cornel university press.
15. Copleston, Frederick Charles, *Aquinas*, 1955, Baltimor MD: penguin Books.
16. Copleston, *Medieval philosophy*, 2001, Dover publication, New York.
17. Davis, Brian, *The Thought of Thomas Aquinas*, 1993, London, Oxford University Press.
18. Edwards. J., *Oiginal Sin*, 1758, ed. c. a. Holbrook, London, Yale University Press
19. Kant, I, *Religion within the Limits of Reason Alone*, 1793, New York, Harper & Brothers.
20. Kretzmann, Norman, *Cambridge Companion To Aquinas*, 1993, By Cambridge university press.
21. Leo J. Elders, *The Ethics of St. Thomas Aquinas: Happiness, Natural Law and The Virtues*, 2019, The Catholic University of America Press Washington, DC.
22. Stump, *Eeonore*, Aquinas, London, Rotledge.
23. *Summa of Summa Theologia Journal of Religious history*, 1996, Maquavie university.