

تحلیل برترین و بدترین اوصاف اخلاقی از منظر ارسطو، آکوئینی و خواجه نصیرالدین طوسی

مسعود صادقی^۱

استادیار گروه معارف دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۲۳

چکیده

ارسطو، آکوئینی و خواجه نصیرالدین طوسی هر یک نماینده سه دوران و جهان اندیشه هستند و هر سه نقش مهمی در تاسیس یا تحکیم نگرش اخلاق مربوط به خود ایفا کرده‌اند. در این نوشتار، تلاش شد تا برترین فضیلت و بدترین رذیلت اخلاقی از منظر هر یک از این سه حکیم و متخصص حکمت عملی مشخص و تحلیل شود. برترین فضیلت برای ارسطو عدالت و بزرگ‌منشی و بدترین رذیلت، ظلم به دوستان است. برای آکوئینی نیز برترین فضیلت کاریتاس و بدترین رذیلت، یأس است. خواجه نصیر نیز برترین وصف اخلاقی را جود حقیقی و بدترین را هم لجاجت می‌داند هرچند حسد و خشم را نیز با تعبیری نسبتاً مبهم می‌توان گزینه او برای عنوان بدترین رذیلت قلمداد نمود. واکاوی و مقایسه نتیجه کار، اولاً گویای قرابت نظر خواجه نصیر و آکوئینی در باب بهترین فضیلت است و ثانیاً مویذ دید اجتماعی‌تر و کلان‌تر ارسطو به اخلاق و فضائل اخلاقی در قیاس با دو متفکر دیگر است.

واژه‌های کلیدی: ارسطو؛ آکوئینی؛ خواجه نصیر؛ فضیلت؛ رذیلت

۱. مقدمه

شاید یکی از راه‌های تحلیل عمیق‌تر یک تفکر یا متفکر این باشد که بنگریم چه چیزی را بهترین یا بدترین پدیده می‌داند. مطلوب‌ترین و نامطلوب‌ترین وضعیت یا خصوصیت از منظر هر اندیشمند از یکسو بیانگر این است که آرمان و غایتش چیست و از دیگر سو گویای آن است که چه چیزی را خطرناک‌ترین حالت برای انسان یا جهان می‌بیند. این راه، کمتر طی شده و محک خورده است. در این نوشتار بر همین مبنا می‌کوشیم با تمرکز بر آثار سه تن از مهم‌ترین فیلسوفان و متخصصان حکمت عملی، بهترین فضیلت و بدترین رذیلت از نگاه آنان را شناخته و واکاوی کنیم: ارسطو، توماس آکوئینی و خواجه نصیرالدین طوسی. چه بسا یافتن اشتراک یا اختلاف نظر این بزرگان در این باب، به شناختی بهتر از سیر تاریخی حکمت عملی نیز بینجامد. ارسطو نه فقط به عنوان یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان دوران باستان بلکه سراسر تاریخ، گزینه اصلی برای این بررسی است چراکه او علاوه بر اهمیتش در یونان باستان، یکی از مهم‌ترین متفکران جریان‌ساز اخلاقی نیز بوده و هست. نظریه اخلاق فضیلت ارسطو با همه نقدها و فراز و فرودهای تاریخ اندیشه، کماکان زنده و موضوع نقل، نقد و مباحثه است (Shields, 2016: 20). اما گزینه بعدی این نوشتار، توماس آکوئینی است زیرا هم نماینده‌ای مطرح و مناسب برای دوران میانه و قرون وسطی است و هم آنکه آراء وی به عنوان یک متفکر و قدیس، همچنان یکی از ارکان کلام و فلسفه مسیحیت بالاحص مسیحیت کاتولیک را تشکیل می‌دهد (Curran, 1999: 66). گزینه آخر نیز خواجه نصیرالدین طوسی است چراکه اولاً نماینده‌ای از جهان اسلام و دوران و جهانی متفاوت از حیث اندیشه است؛ ثانياً کتاب اخلاق ناصری او نه تنها چکیده و جمع‌بندی آراء گذشتگان بلکه اثری است مستقل و مهم در باب اخلاق که در تاریخ تمدن اسلامی، با رویکردی عقلی به نقطه مواجهه و تعاطی اخلاق یونانی و اخلاق اسلامی بدل شده است و بر آیندگان نیز تأثیری فراوان نهاده است.

۲. برترین فضیلت و بدترین رذیلت از منظر ارسطو

ظاهراً ارسطو عدالت را برترین فضیلت می‌داند. او در اخلاق نیکوماخوس تصریح می‌کند که عدالت، فضیلتی محض و کامل است و بر همین مبنا اعتقاد دارد عدالت بزرگ‌ترین و عظیم‌ترین فضیلت است (Aristotle, 2000: 1130a). اما فضیلت دیگری نیز در نظام اخلاقی ارسطو وجود دارد که از سوی خود وی تاج یا زینت فضائل لقب گرفته است؛

فضیلت بزرگ‌منشی^۱. ارسطو در اخلاق ائودموس^۲ نیز در باب بزرگ‌منشی بحث کرده و شاید بیش از کتاب اخلاق نیکوماخوس از این فضیلت تجلیل به عمل می‌آورد. او صراحتاً در این اثر، بزرگ‌منشی را ستوده‌ترین حالت و سجیه معرفی می‌کند (Aristotle, 2015: 1233a6).

بزرگ‌منشی از هومر به این سو، خصلتی است که یونیان آنرا به مثابه یک فضیلت ستایش می‌کنند (Curzer, 1990: 1). ارسطو در اخلاق نیکوماخوس می‌گوید چنان که از عنوان فضیلت بزرگ‌منشی برمی‌آید این فضیلت در ارتباط با امور عظیم و بزرگ است. بزرگ‌منش کسی است که فکر می‌کند سزاوار امور بزرگ است و واقعاً نیز مستحق آن است. اما کسی که گمان می‌کند سزاوار بزرگی است اما عملاً چنین نیست فردی حقیر و خودبین^۳ است. در مجموع ارسطو بزرگ‌منشی را در پیوند شدید با مقوله افتخار و احترام می‌داند و فرد بزرگ‌منش خواهان افتخار و احترام است (Aristotle, 2004: 1123b). او بزرگ‌منشی را حدوسط کوچک‌منشی از یکسو و تفاخر از دیگر سو می‌داند. بنابراین بزرگواری کسی است که بزرگ است و از بزرگی خود آگاه است. اما در دو سوی حد میانه، فرد کوچک‌منش و فرد خودپسند قرار دارد (Aristotle, 2004: 1123b, 68-69). نکته اینجاست که ارسطو فردی را که کوچک است و بدرستی و با دقت از سطح شخصیت خویش آگاهی دارد معتدل و میانه^۴ می‌نامد اما کوچک‌منش کسی است که ارزش حقیقی خود را کمتر از آنچه هست می‌بیند، چه واقعاً کوچک باشد، چه میانه و چه بزرگ! (Aristotle, 2004: 1123b, 69)

بزرگ‌منشی به زعم ارسطو تاج فضائل است (Aristotle, 2004: 1124a) و این یعنی آنکه این منش نه فقط زینت الفضائل بلکه قلب و قله آنهاست. آیا می‌توان گفت که بالاترین و بهترین فضیلت ارسطویی، فضلت بزرگواری یا بزرگ‌منشی است؟ فضیلت بزرگ‌منشی بشدت ناظر بر حس افتخار و احترام و حتی تفاخر است و متناسب با زیست اشرافی معاصرین ارسطو و فرهنگ و مناسبات آن‌تن‌بر همین مبنا ویلیام دیوید راس^۵، یکی از مصححان و محققان آثار ارسطو معتقد است که بزرگ‌منشی خصلتی گیرا نیست و حتی در نگاه انسان مدرن، خصلتی زنده است (Ross, 1949: 661). به همین دلیل

1. Greatness of soul

2. Eudemean

3. vain

4. Temperate

5. William David Ross

راجر کریسپ نیز در مقدمه‌ای که بر ترجمه‌اش از اخلاق نیکوماخوس نگاشته است، فضیلت بزرگواری را منشی پیشامسیحی^۱ و نامدرن^۲ توصیف می‌کند (Crisp, 2004: xviii). اندکی تأمل در توصیفات ارسطو از فرد بزرگوار دلیل این تحلیل کریسپ را روشن می‌کند. این فضیلت پیشا/ غیر مسیحی است، زیرا تواضع را نه فقط نمی‌ستاید بلکه آن را به دلیل گسست از مجد، عظمت و بزرگی نکوهش می‌کند؛ و نامدرن است زیرا مبتنی و یا منتهی به رفتار و افکاری است که در دوران جدید چندان محل توجه نیست. بخشی از این رفتارها و تمایلات بدین قرار هستند: ارتباط ویژه و مداوم با دوستان، عدم تمایل به ستایش شدن خود یا نکوهش دیگری، لحن آرام و شمرده سخن گفتن، عدم تعجب و شگفت‌زدگی از امور به دلیل کوچک دانستن آنها (Aristotle, 2004: 1145A). برخی از منتقدان، فضایی چون کرم یا بزرگ‌منشی را به دلیل اشرافی و یا آریستوکرات بودن، آن هم به معنای یونانی کلمه، رد می‌کنند و معتقدند این منش مختص افراد ممتاز و ثروتمند اجتماع و در بستر جوامع سنتی است. البته به گمان افرادی چون مایکل پاکالوک چنین نیست (Pakaluk, 2005: 177)، زیرا ارسطو در باب هشتم از کتاب دهم تصریح دارد که فضیلت‌مند شدن مستلزم خیرات بیرونی^۳ نیست و لازم نیست فرد برای تحقق این آرمان دارای جهان یا مالک برّ و بحر باشد (Aristotle, 2004: 1179a). اما به نظر می‌رسد این سخن ارسطو آن هم در صفحات پایانی اخلاق نیکوماخوس اولاً ابهام فراوانی دارد و ثانیاً با برخی از گفته‌های پیشین او در همین کتاب در تضاد است، بالاخص آنجا که می‌گوید: یک مرد فقیر نمی‌تواند کریم و دریادل باشد (Aristotle, 2004: 1122b) بد نیست اشاره کنیم که دیوید ویلیام راس در تلخیص و تفسیر خویش از اخلاق نیکوماخوس، فضیلت بزرگواری را "غرور بجا"^۴ یا "احترام به خود" نام می‌نهد (Ross, 1995: 217). این نامگذاری به هیچ وجه نابجا یا دلخواهانه نیست، چرا که ناظر بر تعریف ارسطو از دو مقوله‌ی تواضع و بزرگواری است. یعنی برای ارسطو فرد متواضع کسی است که از دو چیز بی بهره است: بزرگی شخصیت و به تبع آن احترام و اکرام شخصیت. در مقابل، فرد بزرگوار و بزرگ‌منش هم دارای شخصیتی سترگ است و

1. pre- Christian
 2. un modern
 3. external goods
 4. proper pride

هم از این مجد و بزرگی آگاهی دارد و مبتنی بر آن عمل می‌کند. دیوید راس معتقد است اگرچه برخی از خصوصیات فرد بزرگ‌منش فضیلت‌مندانه هستند، اما مجموعاً تابلویی که ارسطو از چنین کسی به نمایش می‌گذارد گویی طرح زودهنگام چهره‌ی یک حکیم و فرزانه‌ی رواقی، ولی بدون فروتنی و تذلیل نفسی است که باید در او دیده شود و همین سبب می‌شود که این تصویر دیگر دلپذیر نباشد (Ross, 1995: 218). بیهوده نیست راجر کریسپ در یکی از مقالات کتابی که به همت ریچارد کراوت گردآمده علیرغم همدلی‌اش با فضیلت بزرگ‌منشی اعتراف می‌کند: وجوهی از تصویر ارسطو از انسان بزرگ‌منش را امروزه بسیاری زننده یا احمقانه توصیف می‌کنند (Kraut, 2006: 158). این تعبیرات شاید اندکی مبالغه آمیز باشند اما می‌توان با جیمز ارمسون موافق بود آنجا که می‌گوید مهم‌ترین مخاطبان ارسطو در تقریر درس هایش متعلق به طبقه برده‌داران بوده‌اند. طبقه‌ای که وجه اشتراک بسیاری از آنها نگرشی اشرافی و آریستوکرات به جهان است و بعید است که وقتی ارسطو از بزرگواران و بزرگ‌منشان سخن می‌گوید و تواضع را تحقیر می‌کند اشاره‌ای به افرادی غیر از این مخاطبان داشته باشد (Urmson, 1991: 120).

در هر صورت نمی‌توان قاطعانه ادعا کرد کدام یک از دو فضیلت عدالت یا بزرگ‌منشی، برترین فضیلت از منظر ارسطو قلمداد می‌شوند. شاید هر دو! شاید هم مقصود ارسطو از لفظ تاج و زینت، لزوماً دالّ بر برتری و علوّ محض نباشد. ممکن است ارسطو بزرگ‌منشی را فضیلتی می‌داند که اگرچه ذاتاً برتر و والاتر نیست اما همانند یک زینت و تاج است که وقتی می‌توان آنرا بر سر نهاد که همه فضائل (از جمله عدالت) در فرد محقق شده باشد. یعنی زمان و محل مناسب تبلور فضیلت بزرگ‌منشی، وقتی است که همه فضائل در فرد تجلی یافته باشند اما نه به این معنا که بزرگ‌منشی، فی نفسه، برترین فضیلت است.

متفکران مسلمان نیز تحت تاثیر ارسطو، فضیلت بزرگ‌منشی را تحت عنوان کِبَر نفس مورد بحث قرار داده‌اند. البته برخی از محققان که کِبَر نفس یا همان بزرگ‌منشی را مشخصاً از منظر مسکویه و غزالی با دیدگاه ارسطو مقایسه کرده‌اند معتقدند کسانی چون مسکویه و غزالی اگرچه فضیلت بودن این خصلت را تصدیق می‌کنند اما پیداست

¹. self-abasement

که این تایید و تصدیق با مبانی و دیدگاه اخلاقی کلی آنها در چالش و تزاحم است (vasalou,2017:725).

نکته مهم‌تر آنکه هیچ یک از حکیمان مسلمان جایگاه ویژه‌ای را که ارسطو برای بزرگ‌منشی قائل است تدارک ندیده‌اند و آنرا فضیلتی ویژه یا برتر قلمداد نکرده‌اند. مثلا ابن مسکویه، فضیلت کبر نفس یا بزرگ‌منشی را ذیل شجاعت قرار می‌دهد. خواجه نصیرالدین طوسی نیز در اخلاق ناصری چنین می‌کند. البته کبر نفس از منظر این دو فیلسوف مسلمان یعنی اینکه نفس آدمی نسبت به بالا و پایین روزگار بی‌تفاوت باشد و امور خوش و ناخوش را بتواند تحمل کند (نصیرالدین طوسی، ۱۴۱۳ق: ۱۸۱؛ مسکویه، ۱۴۱۳ق: ۳۰). حتی حکیم جعفر کشفی نیز که از حکیمان متاخر بوده و در قیاس با مسکویه و خواجه نصیر، فاصله بیشتری از اندیشه اخلاقی یونان دارد خصلت کبر نفس یا بزرگ‌منشی را به عنوان یک فضیلت تصدیق می‌کند اما به هیچ وجه برای آن جایگاه بالاتر و مهم‌تری قائل نمی‌گردد (کشفی، ۱۳۸۱: ۵۵۵).

بدترین رذیلت از منظر ارسطو

در آثار اخلاقی ارسطو هیچ تصریح خاصی در باب بدترین رذیلت اخلاقی وجود ندارد. البته در لابلاهای سخنان او می‌توان به نمونه‌هایی از مقایسه دست یافت که بر مبنای آنها یک رذیلت را بدتر از رذیلتی دیگر معرفی کند. مثلا ارسطو صداقت را حد میانه توداری بیش از حد و لاف‌زنی می‌داند اما تصریح می‌کند که لاف‌زنی بدتر از توداری بیش از حد است (Aristotle,2000:1127b). در موضعی دیگر نیز ارسطو ارتکاب ظلم و پذیرش و تحمل آنرا مقایسه کرده و می‌گوید کاملا پیداست که هم عمل ظالمانه و غیر عادلانه بد است و هم تحمل ظلم و بی‌عدالتی اما ظلم کردن بدتر از پذیرش و تحمل ظلم است (Aristotle,2000:1138b).

سرنخ اصلی بحث بدترین رذیلت از منظر ارسطو را چه بسا بتوان در یکی از فرازهای کتاب اخلاق نیکوماخوس پیدا کرد. در انتهای فصل اول از کتاب پنجم، ارسطو می‌گوید: بنابراین بدترین فرد کسی است که شرارت و تبه‌کاری‌اش را در قبال خود و دوستانش به کار گیرد و بهترین فرد کسی نیست که فضیلتش را در رابطه با دوستانش به کار بندد بلکه کسی است که آنرا در ارتباط با دیگران محقق سازد چراکه انجام چنین کاری دشوار است (Aristotle,2000:1130a). تعبیر بدترین فرد^۱ و در ادامه بهترین فرد^۱

^۱. worst person

تقریباً ترجمانی دیگر از همان چیزی است که ما در پی آن هستیم: بدترین و بهترین خصلت.

ارسطو معیار انتخاب بدترین و بهترین فرد را یک چیز می‌داند: نحوه تعامل با دیگران بالاخص دوستان. کسی که فضیلت یا رذیلتی شخصی دارد تا آنجا که خیر و شر خصلتش به دیگران تسری نیافته و بر آنها تاثیری ننهاده است نه بهترین فرد می‌تواند توصیف شود و نه بدترین. اما وقتی یک خصلت بر دیگران اثر می‌نهد می‌تواند به عاملی برای شناسایی بدترین‌ها و برترین‌ها تبدیل شود. در مورد رذائل و بدی‌های اخلاقی، ارسطو پای دوستان را به میان می‌کشد و می‌گوید بدترین فرد کسی است که نه فقط با خود بلکه حتی با دوستان خود نیز بدی می‌کند در حالی که در مورد فضائل و خوبی‌ها بدون اشاره به دوستان بطور کلی از دیگران سخن می‌گوید. چرا؟ چون بدی با دوستان نشانه اوج تبه‌کاری و پلشتی است حال آنکه خوبی با دوستان و آشنایان، از حیث اخلاقی، چندان هم کار بزرگ و برجسته‌ای نیست بلکه از قضا نیکی با دیگران، صرف نظر از آشنایی یا ناآشنایی با آنان، مهم و ستودنی است.

آیا می‌توان گفت بدترین رذیلت از منظر ارسطو ظلم به دوستان است؟ اگر این عمل یا سجه را یک رذیلت مستقل بدانیم آن گاه عنوان آن چیست و چرا ارسطو در جدول فضائل و رذائل به آن اشاره‌ای نکرده است؟ پاسخ تا حدی قابل حدس است. ظلم به دوستان یک سجه خاص و مستقل از دیگر سجایا نیست؛ در واقع نوع خاصی از ظلم و زیرمجموعه عنوان کلی ظلم و بی‌عدالتی است؛ البته بدترین سطح و گونه آن.

۳. برترین فضیلت و بدترین رذیلت از منظر آکوئینی

برترین فضیلت در نظر آکوئینی

می‌دانیم که در جریان غالب اندیشه مسیحی، سه فضیلت ایمان، امید و محبت را فضائل الهیاتی^۱ یا دینی می‌نامند و آنها را از فضائل عقلانی و اخلاقی تفکیک می‌کنند. توماس آکوئینی قدیس بارها تصریح می‌کند که اهمیت و عظمت هر فضیلت در گرو موضوع و هدف آن است (Aquinas, 1981: 1167) آکوئینی بر مبنای همین تقسیم‌بندی معتقد است که برترین فضیلت الهیاتی و دینی، محبت است. البته محبت یا عشق مدتظر وی

1. best person

2. theological virtues

3. object

به معنای فیضی است الهی که مستلزم عشق به خداوند و خوش‌قلبی و خیرخواهی نسبت به دیگران باشد (Aquinas, 1981:1167). آکوئینی نخستین کسی نیست که چنین نظری دارد. مبدع مفهوم فضائل الهیاتی یعنی پل قدیس نیز محبت را برترین فضیلت الهیاتی می‌داند (Rausch, sj, 2015:2).

پاپ بندیکت به عنوان یکی از مظاهر و نمایندگان قرائت رسمی از مسیحیت کاتولیک معتقد است با توجه به برتری محبت بر دیگر فضائل، رسالت و ماموریت اصلی کلیسا ترویج عشق و محبت است و نه عدالت. پاپ بندیکت این محبت خیرخواهانه را مبتنی بر تفسیر خویش و مستند به نظر آگوستین قدیس می‌داند. به اعتقاد او با مطالعه کتاب شهر خدا^۱، اثر مهم آگوستین درمی‌یابیم که محبت برتر است از عدالت و محبت، باب الله و دروازه ملکوت است (Rausch, sj, 2015:200).

آگوستین قدیس به عنوان یکی از چند اندیشمند مهم قرون میانه سخنان فراوانی دارد که لازمه آن برتر دانستن فضیلت محبت از دیگر فضائل است. گفتنی است آگوستین برای اشاره به عشق و محبت مسیحی از واژه لاتین کاریتاس^۲ استفاده می‌کند. امروزه در ترجمه‌های رایج انگلیسی، معمولاً کاریتاس را به خیرخواهی^۳ ترجمه می‌کنند اما این برگردان، گویای همه ابعاد معنایی این اصطلاح نیست. کاریتاس به تنهایی به معنای ترکیبی از فیض، توجه، عشق و خیرخواهی است (Lindberg, 2008:59). در مجموع، مفسران و شارحان آگوستین معتقدند او در حقیقت عشق به خداوند را برترین فضیلت می‌داند اما آنرا جزئی از یک کل می‌داند؛ کلی به معنای کاریتاس که مراتبی دارد و از محبت خیرخواهانه به همسایه و هم‌نوعان و... آغاز می‌شود و نهایتاً به عشق به خداوند می‌رسد.

کاریتاس نه فقط برترین فضیلت بلکه ریشه و مبنای اخلاق از منظر آگوستین است. در توضیح این نکته باید گفت او در موافقت با نوافلاطونیان معتقد است میل به عاشقی در همگان بصورت ذاتی یا اکتسابی قابل مشاهده است و این تمایل نیز در میل یا باور دیگری ریشه دارد که می‌گوید ما از طریق عشق و محبت‌ورزی می‌خواهیم به کمال یا تحقق نفس دست یابیم. یعنی آدمیان بسوی چیزی میل و گرایش پیدا می‌کنند که گمان دارند به تکمیل و تحقق شخصیت آنها کمک می‌نماید (Lindberg, 2008:60).

¹. the city of God

². caritas

³. charity

بنابراین آگوستین معتقد است اولاً عشق و محبت یک تمایل همگانی و یا ذاتی است. ثانیاً عشق ناظر بر حس کمال‌جویی و تحقق نفس است. بنابراین وی عشق را ریشه‌ای‌ترین و مبنایی‌ترین تمایل در زندگی انسانی می‌داند. از آنجا که خدا خیر محض است پس همه عشق‌ورزی‌ها معطوف به اوست. البته خوبی‌ها و خیرات زمینی و این‌جهانی ممکن است انسان‌ها را فریفته و سردرگم سازند. جالب است که آگوستین پدیده گناه را نیز در همین راستا تفسیر کرده و معتقد است معصیت تنها نقض یک قاعده یا شکستن یک قانون نیست بلکه نوعی رویگردانی از خدا و گسستن رشته انس و ارتباط با اوست (Lindberg, 2008: 62).

درواقع این کاریتاس یا عشق و محبت مسیحی است که به عنوان برترین فضیلت در اخلاق مسیحی، زیربنای زیست اخلاقی را می‌سازد. اما کاریتاس یک پدیده شناختی نیست بلکه یک عاطفه و گرایش است. جمله مشهوری در بسیاری از کتاب‌ها منسوب به آگوستین است که می‌گوید: "عشق بورز و هرچه خواهی کن" (Peters, 2005: 140). البته نویسنده این قلم عین این عبارت را در آثار آگوستین نیافت اما هر چه هست این جمله با نگرش اخلاقی و الهیاتی آگوستین سازگار بوده و بنوعی چکیده آن است. به عقیده آگوستین، وقتی عشق حقیقی به خداوند در انسان یا باورمند مسیحی تجلی یافت پس از آن اراده فاعل اخلاقی، اراده خیر و اخلاقی خواهد شد و هر میل، حالت یا رفتاری که منبعث از آن عشق باشد، درست و فضیلت‌مندانه است (Peters, 2005: 140).

نکته قابل ذکر دیگر این است که در برخی از کتاب‌های تبلیغی یا غیرتخصصی مربوط به مسیحیت، فضیلت تواضع به عنوان فضیلت اصلی و برتر در اخلاق مسیحی شناخته می‌شود. اما چنین نیست. باوجود اهمیت وافر تواضع در اخلاقیات و حتی الهیات مسیحی، این کاریتاس است که در قله قرار دارد. اتفاقاً آکوئینی در مدخل الهیات، این پرسش را مطرح می‌کند که آیا تواضع برترین فضیلت است؟ و پاسخ می‌دهد که محبت و عشق خیرخواهانه (یا همان کاریتاس آگوستین) بالاترین جایگاه را دارد. از آنجا که شکل تدوین این کتاب مهم آکوئینی بصورت پرسش و پاسخ تدوین یافته است وی در ادامه به این پرسش پاسخ می‌گوید که آیا لازمه سخنان آگوستین قدیس در باب تواضع، برتر بودن این فضیلت نیست؟ او بدون اشاره صریح، استدلال می‌کند که نظر آگوستین نمی‌تواند این باشد (Aquinas, 1981: 2474).

در مجموع می‌توان گفت اساس اخلاق مسیحی، نوعی عشق دهنده و آگاپه است که در فضیلت کاریتاس یا عشق و محبت مسیحی تبلور یافته است. حتی می‌توان گفت وجه تمایز اخلاق مسیحی بالاخص مسیحیت کاتولیک مفهوم کاریتاس است و اخلاق مسیحی بیش از دیگر فضائل، با این فضیلت تناسب و سازگاری دارد. (Edmund D. Pellegrino MD, 1995:29-32, David C. Thomas).

بدترین رذیلت در نظر آکوئینی

در نگاه نخست چنین به نظر می‌رسد که وقتی حساب برترین فضیلت در اخلاق مسیحی و نگرش آکوئینی روشن شد لاجرم تکلیف بدترین رذیلت نیز روشن خواهد شد. چراکه اگر عشق و محبت خیرخواهانه یا همان کاریتاس فضیلت برتر است لابد نقطه مقابل آن (یعنی نفرت از خدا و دیگران) نیز بدترین رذیلت است. اتفاقاً اصلی‌ترین نظریه پردازان قبلی و فعلی مسیحیان (وانجلیست از رُبین آرچر توری^۱ گرفته تا آنی گراهام^۲ چنین عقیده‌ای را تبلیغ کرده و می‌کنند. توری در قالب نقل حکایتی که به شکل گفتگو است صراحتاً بزرگ‌ترین گناه را نقض عهد با خداوند و ترک عشق به او می‌داند (Torrey, 2006:28). اما نه فقط توری بلکه گراهام نیز به پیروی از او معتقد است بزرگ‌ترین گناه، قتل یا دزدی یا سوء استفاده جنسی نیست. بزرگ‌ترین گناه عشق نورزیدن به خدا و دوست نداشتن دیگران است زیرا بزرگ‌ترین کار نیک، عشق و محبت به خداست (Graham, 2009: 89). جی.ای. واتسون نیز یکی دیگر از نویسندگان معاصر مسیحی است که بزرگ‌ترین معصیت را عدم قبول عیسی (ع) به عنوان فرزند خداوند می‌داند (Watson, 2005:153).

اما در چشم بزرگان مسیحیت از قبیل آکوئینی چنین نیست. وی در مدخل الاهیات می‌گوید برخی اعتقاد دارند که کفر و بی‌ایمانی بالاترین گناه است زیرا می‌توان مایوس و نومید بود بی‌آنکه کافر و بی‌ایمان بود. حال آنکه فقدان ایمان، اساس زیست معنوی آدمی را زیر و زبر می‌کند. آکوئینی در ادامه می‌گوید برخی دیگر نیز معتقدند نفرت از خداوند بدترین معصیت است زیرا همانند فیلسوف (یعنی ارسطو) فکر می‌کنند که بزرگ‌ترین رذیلت لزوماً نقطه مقابل بزرگ‌ترین رذیلت است. اما نهایتاً آکوئینی معتقد است که یأس و نومیدی بدترین گناه و رذیلت است (Aquinas, 1981:1679).

^۱. Reuben Archer Torrey

^۲. Anne Graham

آکوئینی در تبیین عقیده‌اش از این نقطه آغاز می‌کند که گناهان و رذائلی که نقطه مقابل فضائل الاهیاتی هستند ذاتا بدتر و دردآورتر از دیگر رذائل هستند چراکه موضوع اصلی فضائل الاهیاتی، خداوند است و تضاد و مخالفت با این فضائل، مستقیما و اصولا متضمن دوری و انحراف از خدا و صراط الهی است. بنابراین باید بدترین رذیلت را در میان یکی از این سه فضیلت جستجو نمود (Aquinas, 1981:1679). اما در میان این سه، نقطه مقابل کدام یک از آنها بدترین رذیلت است و چرا؟ به گمان آکوئینی کفر و بی‌ایمانی بواسطه عدم ایمان یک انسان به حقیقت ذات خداوند محقق می‌شود؛ همچنین نفرت از خداوند و عداوت با او نیز ناشی از مخالفت آدمی با خود خیریت خداوند است. در حالی که یأس و نومیدی متضمن این است که فرد از امید داشتن به یک قسمت از خوبی و خیریت خداوند دست بکشد. بنابراین آشکار است که دو گناه بی‌ایمانی و نفرت از خداوند، علیه خداوند است آن چنان که در ذات خود هست، در حالی که یأس و نومیدی علیه خداوند است از آن حیث که خیر او نصیب ما می‌گردد (Aquinas, 1981:1679).

نهایتا آکوئینی در مقام مقایسه رذیلت یأس با دو دیگر رذیلت بی‌ایمانی و نفرت از خداوند معقد است که یأس خطرناک‌تر از آنها است زیرا امید ما را از گزند شرور و بدی‌ها در امان می‌دارد و بسوی چیزهای خوب برمی‌انگیزاند. حال آنکه وقتی امید از کف برود آدمیان بسرعت به سمت عصیان پیش می‌روند و از انجام کارهای خوب سر باز می‌زنند. او در آخر گزین‌گویی‌ای را نقل می‌کند که می‌گوید: هیچ چیزی منفورتر از نومیدی نیست (Aquinas, 1981:1680).

مجموعا می‌توان گفت نظر آکوئینی در باب بهترین فضیلت و بدترین رذیلت، در پیوند وثیثی است با مبحث کاریتاس. آکوئینی گناه کبیره را این گونه تعریف می‌کند: گناهی که در تنافر با کاریتاس است؛ کاریتاسی که به زندگی ما روح می‌بخشد (Aquinas, 1981:1926). حتی وی برای اثبات کبیره بودن گناه بی‌عدالتی چنین استدلال می‌کند که بی‌عدالتی مستلزم آسیب زدن به دیگری است و واضح است که آسیب به دیگری بر خلاف کاریتاس و عشق و محبت خیرخواهانه از منظر مسیحیت است بنابراین بی‌عدالتی یک گناه کبیره است (Aquinas, 1981:1926). این‌ها نشانگر

1. God's goodness itself

2. mortal sin

آن است که پایه تفکر اخلاقی آکوئینی بر روی مقوله کاریتاس یا عشق و محبت خیرخواهانه بنا شده است.

۴. برترین فضیلت و بدترین رذیلت از منظر خواجه‌نصیرالدین طوسی

برترین فضیلت از منظر خواجه‌نصیر

خواجه‌نصیرالدین طوسی در کتاب اخلاق ناصری به تفصیل به جمع‌بندی آراء اخلاقی گذشتگان پرداخته و گاه نظر شخص خود را نیز بیان می‌نماید. اولین مواجهه خواجه با بحث فضیلت برتر در بحث رابطه لذت و سعادت است. وی ابتدا لذت را بر دو نوع انفعالی و فعال تقسیم می‌کند؛ لذت انفعالی لذتی است که از پذیرش یا دریافت چیزی از بیرون یا دیگری ناشی می‌شود و لذت فعال، حس خوشایندی است که از انجام کاری یا اعطای چیزی به وجود می‌آید. زیبایی و برتری لذت فعال نسبت به لذت انفعالی این است که به اِکمال دیگری می‌انجامد. خواجه نوازندگان و خطاطان را مثال می‌زند (طوسی، ۱۴۱۳ق: ۶۳). هنرمندان، بخوبی طعم لذت فعال را می‌چشند چراکه با هنر خویش به شادمانی و تقویت حس زیباشناختی دیگران کمک می‌کنند. اما نکته مهم در این مبحث آن است که چه کسی بیشتر لذت فعال را تجربه می‌کند؟ پاسخ خواجه نصیر جالب است. بیشترین لذت فعال را فرد سعادت‌مندی تجربه می‌کند که اهل جود و بخشش باشد. جود انسان سعادت‌مند، جود حقیقی است و حتی می‌توان گفت انسان برای سعادت، محتاج جود است (طوسی، ۱۴۱۳ق: ۶۳). در نهایت تصریح خواجه نصیر این است که فضیلت جود بهترین فضیلت است. به تعبیر وی، جود سعید، کریم‌ترین نَفائس و شریف‌ترین رَغائب بُوَد. (طوسی، ۱۴۱۳ق: ۶۳).

استدلال خواجه برای برتر بودن جود را می‌توان چنین صورت‌بندی نمود:

۱- انسان سعادت‌مند کسی است که علاوه بر کمال خویش، به استكمال دیگران نیز کمک کند.

۲- جود حقیقی، فضیلتی است که به کمال یافتن دیگری کمک می‌کند.

۳- در نتیجه، جود برترین فضیلت است.

پیدا است که با اتکای صرف بر آنچه تا کنون بیان شد، استدلال خواجه ناقص و نامعتبر است. رابطه میان جود و کمک به کمال دیگران روشن است. بالاخص اینکه خواجه جود را حالتی می‌داند که در آن فرد، دهش مالی و انفاق به دیگران دشوار نباشد (طوسی، ۱۴۱۳ق: ۱۸۴). اما پرسش اینجا است که از کجا می‌توان دریافت که تنها

صفت جود است که ناظر بر کمال دیگران است؟ ممکن است گفته شود صفات دیگری نیز هستند که بنابر تعریفی که خواجه از آنها دارد در راستای کمال دیگران هستند اما فضیلت جود وجه ممیزه‌ای دارد که سبب می‌شود در میان این فضائل بر صدر بنشینند. پرسش مهم‌تر اینجاست که آن ویژگی چیست و خواجه کجا در باب آن توضیحی ارائه کرده است؟

تقریباً هیچ توضیح و تصریحی وجود ندارد که بتوان با ارجاع به آن و بر مبنای آن دلیل اصلی برتر بودن فضیلت جود از نگاه خواجه را فهم نمود. بدیهی است این نقص و نقد بر کتاب اخلاق ناصری وارد است چراکه خواننده آن نمی‌تواند به روشنی به دلیل برتر بودن فضیلت از منظر نویسنده آن پی ببرد. اما شاید بتوان با مراجعه به آثار برخی از شارحان و دنبال‌کنندگان مسیر خواجه نصیر در حکمت عملی بتوان تبیینی برای این انتخاب خواجه به دست داد.

حکیم جعفر کشفی از حکمای قجر و عهد ناصری است که در کتاب *تحفه الملوک* به بیان نظرات متقدمان و نیز ابتکارات و الحاقات خویش در حکمت عملی پرداخته است. کشفی در این کتاب، به تبع خواجه نصیرالدین طوسی جود (و البته) سخا را/حسن و اکمل همه خصلت‌ها و اصل و مایه نجات و سعادت‌ها توصیف می‌کند (کشفی، ۱۳۸۱: ۵۳۶). در باب نظر کشفی در توجیه برتری خصلت چند نکته مهم به چشم می‌آید: اول اینکه کشفی تنها جود را اکمل فضائل نمی‌داند بلکه سخا را نیز در کنار آن ذکر می‌کند (کشفی، ۱۳۸۱: ۵۳۶). دوم اینکه تعبیر این حکیم متاخر در تاریخ حکمت عملی در رثای جود، بسیار ستایش‌آمیزتر از خواجه نصیر است. اما نکته مهم‌تر آن که کشفی جود را نه فقط مهم‌ترین و برترین فضیلت اخلاقی بلکه دومین خصلت انسانی می‌داند. در واقع از آنجا که خصلت‌های انسانی اعم از خصلت‌های اخلاقی، عقلی و... هستند وی معتقد است علم برترین خصلت (نااخلاقی) انسانی و جود دومین آنها از حیث رتبه و منزلت است.

با همه اینها ما هنوز دلیل کشفی را برای اثبات یا توضیح علو و برتری جود مشاهده نکرده‌ایم. اما کشفی فارغ از ضعف یا قوت منطقی استدلالش، معتقد است دلیل برتری جود این است که انسان باید به خدا شباهت یابد و تخلق به اخلاق الهی داشته باشد. در ذات باری اشرف صفات، علم است و پس از آن جود و فیاضیت. پس هرچقدر انسان بیشتر اهل جود باشد بیشتر به خداوند تشبّه یافته است (کشفی، ۱۳۸۱: ۵۳۶). بنابراین،

جود برترین فضیلت اخلاقی است چون شبیه‌ترین خصلت اخلاقی به اخلاق الهی است. درواقع اگر بخواهیم خلاصه استدلال کشفی را صورت‌بندی کنیم به چنین گزاره‌هایی می‌رسیم:

- ۱- انسان باید به اخلاق الهی متصف گردد.
- ۲- جود(پس از علم) اشرف صفات الهی است.
- ۳- انسان هر قدر که بیشتر اهل جود باشد بیشتر به خداوند شبیه می‌گردد.
- ۴- در نتیجه، جود برترین فضیلت اخلاقی است.

به نظر می‌رسد نکته ناگفته و استدلال جامانده در نگارش *اخلاق ناصری* را باید در برخی از آثار پیروان او جستجو می‌کردیم که جستیم و یافتیم. شاید دلیل عدم استدلال خواجه‌نصیرالدین طوسی برای برترین بودن جود را هم بتوان در لابلای سخنان کشفی یافت؛ آنجا که کشفی علیرغم تبیین نسبی افضلیت خصلت جود تاکید می‌کند که *شرافت و فضیلت جود و سخاوت و رذالت بخل و لغامت، اشهر و اظهر از این است که ذکر نموده شود* (کشفی، ۱۳۸۱: ۵۳۷). گویی در نظر گذشتگان از خواجه نصیر قرن هفتمی تا کشفی قرن سیزدهمی، چیزی که اشتها داشته و آشکار باشد نیاز به تبیین و توجیه چندانی ندارد بالاخص در ساحت اخلاقیات و حکمت عملی.

بدترین رذیلت از منظر خواجه‌نصیر

خواجه نصیر، مهلک‌ترین رذیلت را حیرت می‌داند (طوسی، ۱۴۱۳ق: ۱۳۶). البته خواجه در جایی دیگر و به نقل از کندی، حسد را قبیح‌ترین مرض و شنیع‌ترین شر معرفی می‌کند (طوسی، ۱۴۱۳ق: ۱۶۲) همچنین خواجه در جایی دیگر، *مراء و لجاج را تباه‌ترین اوصاف رذائل می‌نامد* (طوسی، ۱۴۱۳ق: ۱۴۲). ماجرا و تشخیص نظر نهایی وقتی دشوارتر می‌شود که بدانیم از نگاه خواجه نصیر، غضب، *عظیم‌ترین امراض نفس* است (طوسی، ۱۴۱۳ق: ۱۴۷). در بیانی کلی‌تر، خواجه نصیر بدترین افراد را کسانی می‌داند که طبع شروری دارند و شر آنها نیز متعددی بوده و به دیگران نیز سرایت می‌کند (طوسی، ۱۴۱۳ق: ۲۶۳).

بیان نظر نهایی درباره سخنان متنوع و ظاهراً متضاد خواجه در باب بدترین رذیلت اخلاقی کاری دشوار است. چه بسا لازم باشد ما با واکاوی دقیق‌تر تعبیر به‌کار رفته در اخلاق ناصری این ناسازگاری‌ها را تا سرحد ممکن کاهش دهیم. خواجه برای حیرت و جهل مرکب از اصطلاح مهلک‌ترین رذیلت، برای حسد از تعبیر قبیح‌ترین مرض و

شنیع‌ترین شر، برای لجاجت از عبارت تباه‌ترین / اوصاف رذائل و برای خشم از تعبیر عظیم‌ترین / امراض نفس استفاده می‌کند. همچنین در باب شرهای متعددی نیز از وصف بدترین افراد بهره می‌جوید.

تفاوت بسیاری از این اصطلاحات چندان اتفاقی نیست. اولاً نظر خواجه در باب جهل مرکب ناظر بر آفات و مشکلات قوه و حکمت نظری است. البته چون حکمت نظری، مبنای نگرش انسان به خود و جهان است و ریشه هر گونه علم و آگاهی به این حوزه مربوط می‌گردد بنابراین اخلال در روند عادی قوه نظری یک بلا و خطای بسیار خطرناک است. بر همین مبنا خواجه معتقد است در درجه نخست، حیرت و سپس جهل بسیط و سپس جهل مرکب، بدترین رذائل قوه نظری هستند (طوسی، ۱۴۱۳:ق:۱۳۶). بنابراین اگر معتقد باشیم که رذائل و فضائل قوه نظری مهم‌تر از رذائل و فضائل قوه عملی هستند آن‌گاه رذیلت حیرت و جهل را نیز بدترین رذیلت انسانی قلمداد خواهیم کرد. دقیقاً معلوم نیست که نظر خواجه نصیر در این باب چیست زیرا او در باب اولویت فضائل و رذائل نظری بر عملی تصریح خاصی ندارد. البته کسانی چون کشفی صراحتاً رذیلتی چون جهل مرکب را از همه رذائل نظری و عملی بدتر دانسته و با قید کلمه جمیع رذائل و امراض نظر قطعی خویش را آشکار ساخته‌اند (کشفی، ۱۳۸۱:۵۱۳). زیرا بازگشت و اصلاح آن دشوار و حتی محال است. با این وجود، کشفی برای معالجه جهل مرکب، دو علاج و روش درمانی پیشنهاد می‌کند: نخست توجه به علوم دقیقه از قبیل ریاضیات، هندسه و براهین آنها. دیگر همنشینی و گفتگو با عالمان و دانشمندانی که به مراتب بالای یقین دست یافته‌اند (کشفی، ۱۳۸۱:۵۱۴). خواجه نصیر نیز برای درمان مشکل حیرت، پیشنهاد می‌کند که فرد بیشتر بر روی اولیات و مبانی منطقی کار کند چراکه ریشه حیرت از نظر خواجه، سرگردانی میان ادله معارض است و فرد حیران، نمی‌تواند در مسائل غامض و پیچیده که دلایل له و علیه یکدیگر در برابر هم صف می‌کشند به درستی راه حل را بیابد و به داوری نهایی برسد (طوسی، ۱۴۱۳:ق:۱۳۶).

وقتی خواجه در مورد برخی دیگر از رذائل از لفظ بیماری یا مرض نفس و یا شر استفاده می‌نماید یعنی اینکه لزوماً به مقوله رذیلت اشاره ندارد. مثلاً ممکن است از نظر خواجه نصیر، حسد یک بیماری نفسانی و روانی باشد و به عنوان یک بیماری، بدترین بیماری نفس تلقی گردد اما به عنوان یک رذیلت، بدترین رذیلت نباشد. اگر این توضیح را

بپذیریم تنها رذیلت باقی مانده خصلت *لجاجت* خواهد بود. چون در توصیف آن نیز خواجه نصیر مشخصا از اصطلاح رذیلت استفاده کرده است. مجموعا می توان گفت خواجه نصیرالدین طوسی حیرت را دست کم به عنوان بدترین رذیلت قوه نظری معرفی می کند. همچنین در حوزه رذائل نظری نیز اگرچه از حسد و خشم، به عنوان بدترین شرها و بیماری های نفس یاد می کند اما تنها در باب مرء و لجبازی از عبارت تباه ترین رذیلت یاد می کند. همچنین می توان گفت در نگاه خواجه حسد، خشم و لجاجت سه رذیلت کبیره و ویژه هستند هرچند دقیقا معلوم نیست کدام یک از آنها بدتر و ناپسندتر از دیگری هستند.

۵. جمع بندی مقایسه ای برترین فضائل و بدترین رذائل

پیش از نتیجه گیری و تلخیص یافته های این نوشتار، بهتر است مختصرا تحلیلی مقایسه ای از برترین و بدترین اوصاف اخلاقی از منظر ارسطو، آکوئینی و خواجه نصیر به دست دهیم. مبتنی بر سخنان ارسطو می توان گفت عدالت برترین فضیلت و نوع خاصی از ظلم و بی عدالتی، ظلم به دوستان، بدترین رذیلت از منظر او است. از دیگر سو، ارسطو تعابری در باب بزرگ منشی به کار می گیرد که گویی آنرا نیز برترین فضیلت می داند. گذشته از تعابیر ستایش آمیز در کتاب اخلاق نیکوماخوس، در کتاب اخلاق ائودموس نیز این خصلت را *ستوده ترین حالت و سجه معرفی می کند* (Aristotle, 2015: 1233a6). شاید برای جمع میان گفتارهای ظاهرا ناسازگار ارسطو بتوان چنین گفت که ارسطو در ساحت اجتماعی و کلان، عدالت و بی عدالتی را بهترین و بدترین اوصاف اخلاقی می داند اما در سطح فردی، معتقد است بزرگ منشی، خصلتی است که همچون یک زیور و تاج بر سر مرد عادل و فضیلت مند جای می گیرد و برترین فضیلت است. البته این تفسیری خوش بینانه و همدلانه از رای نهایی ارسطو است و الا می توان ارسطو را دست کم در باب تعیین فضیلت برتر به بیان سخنان ناسازگار متصف کرد.

در باب نظر آکوئینی و خواجه نصیرالدین طوسی نیز اگرچه می دانیم که توماس آکوئینی، کاریتاس یا همان عشق و محبت خیرخواهانه مسیحی را برترین فضیلت می داند و خواجه نصیرالدین طوسی، جود را فضیلت برتر قلمداد می کند اما نکته مهم آنجا است که نوعی شباهت و همپوشانی قابل توجه میان دو مفهوم *کاریتاس* و جود وجود دارد. چنان که پیش تر بحث شد، کاریتاس یک عمل خاص نیست بلکه یک نگرش

عاشقانه و محبت‌آمیز و بی‌چشمداشت نسبت به دیگری است که البته نهایتاً به عمل نیز منجر می‌شود. کاریتاس در قبال خداوند به عشق و پرستش و پیروی از فرمان خدوند ختم می‌گردد و در قبال دیگری به خیرخواهی و محبت و توجه به همسایه و هم‌نوع.

از دیگر جهت، خواجه نصیر، همان سان که قبلاً گفتیم، جود را بر دو نوع حقیقی و مجازی تقسیم می‌کند. جود مجازی در واقع چیزی نیست جز همان معنای متعارف و مالوف از جود؛ یعنی بخشش و دهش اقتصادی، به سهولت و از سر انگیزه و رضایت. اما جود حقیقی فراتر از مقولات و تعاملات اقتصادی بوده و به معنای مشارکت در استکمال دیگری است. جود حقیقی بگونه‌ای است که به ایجاد لذت فعال می‌انجامد (طوسی، ۱۴۱۳ق: ۶۳). موضوع جود مجازی اموال و دارایی اقتصادی است که در همواره در معرض آسیب و زوال است اما موضوع جود حقیقی، دارایی‌های روحی و هنری است که در واجد یا موجد آنها لذت فعال ایجاد می‌کند؛ لذت ناشی از التذاذ دیگران از کمال یافتن و لذت بردن. چنان‌که خواجه نوازندگان و خطاطان را مثال می‌زند که بوسطه عرضه هنرشان اهل جود حقیقی هستند (طوسی، ۱۴۱۳ق: ۶۳). کوتاه سخن آنکه به نظر می‌رسد تعریف خواجه از جود حقیقی در واقع قرابت بسیاری دارد با مفهوم کاریتاس و محبت بی‌چشمداشت به دیگران. زیرا هر دو فضیلت، اگرچه با دهش مالی و کمک عملی نیز قابل جمع است اما بسیار فراتر از آن است.

اما مجموعاً و در یک نگاه کلی‌تر، قیاس نظر ارسطو با دو متفکر دیگر گویای آن است که ارسطو بیش از آنها دغدغه زیست اجتماعی و مناسبات کلان سیاسی را دارد. تاکید وافر ارسطو بر اهمیت عدالت و بی‌عدالتی و سویه اجتماعی و سیاسی این دو پدیده (Aristotle, 2000: 1131a) نشانگر آن است که ارسطو در قیاس با متفکران و دنبال‌کنندگان خود (تا پیش از دوران مدرن)، نگرش سیاسی‌تر و رویکرد اجتماعی‌تری دارد. اگرچه قرار نیست که فضائل اخلاقی در مقابل هم قرار داده شوند و یا یکی جا را بر دیگری تنگ نماید اما در مقام تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی اجتماعی مقوله اولویت‌بندی هرچیز از جمله کنش‌ها و واکنش‌های اخلاقی مسئله‌ای مهم است. دوگانه جود/ عدل و کاریتاس/ عدالت در صحنه فردی شاید دوگانه و مواجهه چندان پرچالش و پیچیده‌ای نباشد اما در سطح عمومی بسیار پیچیده و گاه بغرنج است. انعکاس این مسئله را در نهج‌البلاغه نیز می‌بینیم آنجا که ظاهراً از علی علیه‌السلام پرسیده می‌شود که جود بهتر است یا عدل؟ و ایشان پاسخ می‌گوید که عدل، امور را در موضع خود جای می‌دهد و

جود آنرا از جای خویش بیرون می‌برد. عدل نگاه‌دارنده و سیاست‌گذاری عام است اما جود، ناظر بر موردی خاص است پس عدل شریف‌تر و فضیلت‌مندانه‌تر است (علی بن ابی‌طالب [ع]، ۱۳۷۶: ۵۹۴).

۶. نتیجه‌گیری

با نظر به مجموع یافته‌های مقاله می‌توان نکات ذیل را به عنوان مهم‌ترین نکات این نوشتار یادآوری و نتیجه‌گیری نمود:

یافتن و تحلیل برترین و بدترین حالت، وضعیت، فضیلت و یا رذیلت از منظر یک اندیشه یا اندیشمند، راهبرد و یا معیار خوب اما کمتر امتحان‌شده‌ای برای دستیابی به فهمی عمیق‌تر است زیرا به نوعی گویای نقطه آرمانی و نیز نهایت ویرانی در دیدگاه مورد بررسی است.

ظاهرا ارسطو در سطح کلان و ناظر بر مناسبات اجتماعی، عدالت را برترین فضیلت می‌داند. هرچند تعابیر ارسطو در باب فضیلت بزرگ‌منشی نیز گویای آن است که اقلا در سطح فردی، او این خصلت را برتر و زیور همه فضائل قلمداد می‌نماید. اما در ساحت رذائل اخلاقی، ارسطو گونه و سطح خاصی از بی‌عدالتی یعنی ظلم به دوستان را بدترین رذیلت می‌داند.

توماس آکوئینی کاریتاس یا همان عشق و محبت خیرخواهانه مسیحی را برترین فضیلت می‌داند. همچنین، یأس و ناامیدی بدترین رذیلت از منظر آکوئینی است.

خواجه نصیرالدین طوسی، جود بالاخص جود حقیقی را برترین فضیلت می‌داند. در میاهان رذائل ناظر بر قوه نظری، حیرت بدترین است و در میان رذائل اخلاقی، مرء و لجاجت. البته برخی از تعابیر گویای آن است که او خشم و حسد را نیز بدترین بیماری نفس در شمار می‌آورد. نهایتا قدر مسلم این است که در منظر خواجه، لجاجت، حسد و خشم بیش از دیگر رذائل اخلاقی بد و نکوهیده هستند.

منابع

- علی بن ابی‌طالب (ع) (۱۳۷۶) تمام نهج‌البلاغه. مشهد: نشر موسسه الامام‌الزمان (عج)
- کشفی، جعفر بن ابی اسحاق (۱۳۸۱) تحفه‌الملوک: گفتارهایی درباره حکمت سیاسی. جلد ۲. بکوشش عبدالوهاب فراتی. قم: بوستان کتاب.
- مسکویه، ابوعلی (۱۴۱۳ق) تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، تحقیق و شرح ابن الخطیب، مکتبه الثقافه الدینیه، چ اول

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ه.ق) / اخلاق ناصری. تهران: علمیه اسلامیة.

- Aristotle (2004) *Nicomachean Ethics*. translated and edited by Roger Crisp. Cambridge University press.
- _____ (2015) *Eudemian Ethics, Books 1-2*. Aeterna Press
- Curran, Chaeles E. (1999) *The Catholic Moral Tradition Today: A Synthesis*. Georgetown University Press
- Edmund D. Pellegrino MD, David C. Thomasma (1995) *The Christian Virtues in Medical Practice*. Georgetown University Press
- Graham ,Anne (2009) *Just Give Me Jesus* . Thomas Nelson Inc.
- Kraut Richard (2006) *The Blackwell guide to Aristotle's Nicomachean ethics*. Blackwell Publishing
- Pakaluk Michael (2005) *Aristotel's Nicomachean Ethics: an introduction* . cambridge university press
- Peters, F.E (2005) *The Monotheists: Jews, Christians, and Muslims in Conflict and Competition*, Volume II: The Words and Will of God. Princeton University Press
- Ross David (1995) *Aristotle*. Routledge. Sixth edition
- Ross, William David (1949) *Aristotle's Prior and Postenor Analytics*, ed W.D. Ross, Oxford: Clarendon Press
- Shields, Christopher, "Aristotle", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/aristotle/>>
- Thomas P. Rausch, SJ (2015) *Faith, Hope, and Charity: Benedict XVI on the Theological Virtues*. Paulist Press
- Vasalou , Sophia (2017) *The Reception of Greatness of Soul in the Arabic Tradition*. JRE 45.4:688° 731.. Journal of Religious Ethics, Inc.
- Watson ,A .J (2005) *Race for Obedience*. Xulon Press

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی