

بررسی تحلیلی چیستی فضیلت از منظر ارسطو و ابن مسکویه

alizadeh.aa110@gmail.com

علی اکبر علیزاده / دانشجوی دکتری مذاهب کلامی دانشگاه ادیان و مذاهب

پذیرش: ۹۷/۵/۱۹

دریافت: ۹۶/۱۲/۹

چکیده

بحث درباره دیدگاه ارسطو و ابن مسکویه، فیلسوفان اخلاق یونان و جهان اسلام، از این رو، اهمیت دارد که آنها به نوعی جزو اولین کسانی هستند که به اخلاق فضیلت پرداخته‌اند، از این رو، اولین قدم در شناخت اخلاق فضیلت از نگاه آنها این است که به بررسی چیستی فضیلت از منظر این دو اندیشمند بپردازیم. اما آنچه در بررسی چیستی فضیلت از منظر این دو به چشم می‌خورد، یکی مشترک بودن آنها در برخی از مفاهیم، مانند اهمیت دادن به عقل و گنجاندن حدوسط در تعریف‌هایشان است، هر چند در بیان حدوسط و چگونگی آن با هم تفاوت دارند؛ و دیگری اختصاصات تعریفشان است؛ به گونه‌ای که هر کدام تعریف خاصی از فضیلت دارند؛ نکات دیگر، تفاوت نگاه ارسطو به نفس و تقسیمات آن با نگاه ابن مسکویه، میزان تأثیرپذیری اخلاق فضیلت اسلامی از اخلاق فضیلت یونان، و چگونگی تأثیر ابن مسکویه از افلاطون و ارسطوست.

مقاله حاضر به روش تحلیلی - توصیفی به این مهم می‌پردازد و زوایای مختلف تعریف فضیلت را از مباحث این دو فیلسوف استخراج به مقایسه آنها با یکدیگر می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: ارسطو، ابن مسکویه، فضیلت، حدوسط، ملکه بودن، حکمت عملی.

مقدمه

اخلاق فضیلت (Virtue Ethics) نظریه‌ای هنجاری است که برخلاف دو نظریه سودگرایی و وظیفه‌گرایی، بر فضایل و منش تأکید دارد تا بر نتایج عمل یا وظیفه و قواعد اخلاقی.

سقراط (حدود ۳۹۹-۴۷۰ ق.م) که تاریخ فلسفه او را آغازگر اصلی این راه پرفراز و نشیب اخلاق فضیلت می‌داند می‌خواست اخلاق را در بین مردم بنا نهد و آنها را برانگیزاند که با پرداختن به حکمت و فضیلت، به عالی‌ترین درایی خود؛ یعنی نفسشان توجه کنند، رسالتی که به اعتقاد او از جانب خدا به او داده شده بود (ر.ک: مک‌ایتنایر، ۱۳۷۶-۱۳۷۷، ص ۲۸۷).

سقراط درباره فضایی همچون شجاعت و پارسایی، چهار پرسش اصلی را در اخلاق فضیلت‌محور یونان مطرح کرد: ۱. چه امری یک وصف خاص انسانی را تبدیل به فضیلت می‌کند؟ ۲. معرفت به چیستی فضایل چگونه با دارا بودن فضایل ربط دارد؟ ۳. آیا فضایل گوناگون، جنبه‌های متفاوت یک فضیلت هستند یا ربط و پیوند آنها به گونه‌ای دیگر است؟ ۴. چگونه به فضایل عمل کنیم تا خیر یا خیرهای مخصوص انسان را به دست آوریم؟ خود او در پاسخ به برخی از این پرسش‌ها، فضیلت را ابزاری برای نیل به سعادت می‌دانست و معرفت را با فضیلت‌مند شدن مساوق می‌شمرد و فضایل گوناگون را جلوه‌های یک فضیلت قلمداد می‌کرد (ر.ک: مک‌ایتنایر، ۱۳۷۶-۱۳۷۷، ص ۲۸۷ و ۲۹۰-۲۹۱).

گرچه نخستین تحقیق سازمان‌یافته درباره فضایل را افلاطون بنا نهاد، اما تبیین کلاسیک فضایل، از ارسطوس است. در واقع پرسش‌های سقراط درباره فضایل گوناگون، رابطه معرفت با فضایل، وحدت یا کثرت آنها و نحوه اکتساب آنها، ارسطو و افلاطون را بر آن داشت تا با بسط پژوهش‌های سقراط و پرداختن به ابعاد ضروری روان‌شناختی، سیاسی و متافیزیکی هر فضیلت، نظریه جامعی در باب فضایل مطرح نمایند؛ از این رو، افلاطون با طراحی مدینه فاضله و اختصاص هر فضیلت به دسته‌ای از شهروندان، و ارتباط هر فضیلت با فضیلت مثالی، درصدد تکمیل نظریه سقراط برآمد. ارسطو نیز با ارائه سبک فلسفی متفاوت با سقراط و افلاطون در زمینه مثل، علم‌النفس، سیاست، تحلیل متافیزیکی سعادت و تبیین روان‌شناختی فضایل، نظریه‌ای بنا نهاد که پس از وی مورد بحث و تمسک قرار گرفت (خزاعی، ۱۳۸۹، ص ۲۰).

به‌هرحال، پرسش‌های سقراط و دیگر پرسش‌هایی از این دست، موجب شده است که متفکران اخلاق درباره چیستی فضیلت

دیدگاه‌های مختلفی ارائه دهند. در این مقاله درباره چیستی فضیلت از منظر ارسطو و ابن‌مسکویه بحث می‌شود. آنها به‌نوعی جزء اولین کسانی هستند که به اخلاق فضیلت پرداخته‌اند. افلاطون و آن‌گاه ارسطو، متأثر از سقراط و در پاسخ به پرسش‌های او و بسط پژوهش‌هایش، مباحثی را در اخلاق فضیلت مطرح کردند. ابن‌مسکویه نیز با تأسی از افلاطون و ارسطو، اخلاق فضیلت یونانی را به جهان اسلام وارد کرد و آن‌گاه سایر فیلسوفان اخلاق اسلامی با پیروی از ابن‌مسکویه و افزودن مسائل ناب اخلاق اسلامی به آن، آن را پرورش دادند؛ پر بارتر کردند و شکوفاتر ساختند.

به‌هرحال، ابن‌مسکویه با روی آوردن به این شیوه، یعنی شیوه فلسفی، شاید به‌نوعی خواسته است در برابر این شبهات قد علم کند و به آنها پاسخ گوید؛ چنان‌که دیگران نیز بعدها به این شبهات پاسخ‌هایی داده‌اند (ر.ک: نراقی، ۱۳۵۸، ج ۱، ص ۲۱).

برای اینکه بتوانیم شناختی روشن از اخلاق فضیلت در نگاه ارسطو و ابن‌مسکویه به دست آوریم، اولین قدم مهم، شناخت چیستی فضیلت از منظر این دو اندیشمند بزرگ است. مقاله حاضر به این مهم می‌پردازد و زوایای مختلف تعریف فضیلت را از مباحث این دو فیلسوف بیرون آورده، به مقایسه آنها با یکدیگر می‌پردازد.

هدف مقاله، بررسی دیدگاه این دو فیلسوف اخلاق فضیلت - که هر کدام را می‌توان به‌نوعی بنیان‌گذار اخلاق فضیلت در اسلام و غرب دانست - و میزان تأثیر اخلاق فضیلت اسلامی از غرب است. البته در این زمینه می‌بایست به مباحثی همچون چیستی، عوامل و آثار فضیلت از نگاه این دو فیلسوف اخلاق پرداخت؛ اما در این مقاله تنها به بررسی چیستی فضیلت از دیدگاه این دو فیلسوف اخلاق می‌پردازیم و بحث عوامل و آثار فضیلت، در مقالات دیگر پرداخته خواهد شد. از این رو، ضمن تحلیل و بررسی و گزارش دیدگاه هر کدام درباره چیستی فضیلت - آن‌هم در طرحی جدید که به مختصات و مشترکات آنها پرداخته شده است - در مقام مقایسه، به برخی از اختلافات آنها در زمینه حدوسط و نفس و تقسیمات آن پرداختیم.

۱. تعریف فضیلت

مفهوم «فضیلت»، عموماً ترجمه واژه یونانی آرته (arête) «مزیت» است که معادل لاتین آن «Virtus» و کاربرد رایج انگلیسی آن

معین می‌کند» (ارسطو، ۱۳۷۸، کتاب دوم، فصل ششم، ص ۶۶). بنابراین با توجه به این تعریف، عناصر تشکیل‌دهنده فضیلت عبارتند از: ملکه نفسانی، حدوسط (میان دو عیب افراط و تفریط)، انتخاب، سازگاری با موازین عقلی و حکمت عملی.

ارسطو فضایل را به دو دسته تقسیم می‌کند: «فضایل عقلانی» که فعالیت‌های خاص عقل را شکل می‌دهند و تنها از طریق تعلیم و تربیت به دست می‌آیند؛ و «فضایل اخلاقی» که بخش‌های غیرعقلانی روح هستند و آن‌گاه فضیلت‌اند که مطیع عقل باشند. این فضایل، تنها از طریق عادت و تمرین به دست می‌آیند (ر.ک: مکائینتیر، ۱۳۷۶-۱۳۷۷). ارسطو معتقد است هیچ‌یک از فضایل اخلاقی، ناشی از طبیعت ما نیست؛ زیرا هیچ موجود طبیعی ممکن نیست عادتی برخلاف طبیعتش بیابد. سنگ بر طبق طبیعتش همواره به پایین و آتش به بالا می‌گراید. به هیچ موجودی نمی‌توان عادتی برخلاف طبیعتش داد. پس فضایل نیز در ما نه برحسب طبیعت پدید می‌آید و نه برخلاف طبیعت. ما به حکم طبیعت این قابلیت را داریم که فضایل را به خود بپذیریم؛ ولی آنها را تنها از طریق عادت می‌توانیم کامل سازیم. ما توانایی‌های طبیعی را نخست به‌طور بالقوه داریم و آن‌گاه آنها را از طریق فعالیت به‌صورت بالفعل درمی‌آوریم. ما فضایل را نخست تمرین می‌کنیم و آن‌گاه آنها را به دست می‌آوریم؛ چنان‌که از راه تمرین خویشنداری خویشندار، از راه اعمال شجاعانه شجاع و از راه اعمال عادلانه عادل می‌شویم؛ و به سخن کوتاه، همین رفتارها ملکات و سیرت آدمی را می‌سازند (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۵۳-۵۴).

اما فضیلت در نزد ابن مسکویه چنین تعریف می‌شود: «فضیلت، حرکت یا حالت معتدل هریک از قوای سه‌گانه نفس است؛ حالت معتدل یا حدوسطی که در اخلاقیات است؛ و با توجه به سازگاری هریک از قوای نفس با عقل، از افراط و تفریط بین آن اخلاقیات پرهیز می‌کند» (ر.ک: ابن مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۶۷).

توضیح اینکه ابن مسکویه همانند فلاسفه برای نفس سه قوه قائل است: قوه شهویه، قوه غضبیه و قوه عقلیه. از این سه قوه، تنها قوه عقلیه امتیازدهنده انسان از حیوان و نبات و برتری‌دهنده او بر سایر موجودات است (ابن مسکویه، ۱۳۷۱، ص ۳۷-۳۸). به عقیده ابن مسکویه، هریک از قوا که بر نفس انسان غالب شود، قوای دیگر را به خدمت می‌گیرد. انسان با اراده و تدبیر خویش می‌تواند غضب و شهوت را در اختیار عقل قرار دهد و از این طریق به کمال علمی و

«Virtue» است که از vir/viris به معنای مرد و مردانگی مشتق شده است. Virtus در زبان لاتین به معنای فعالیت‌هایی است که نیازمند قدرت جسمانی مردانه است؛ از این‌رو، این واژه گاهی با فضایی که در جنگ مورد نیاز است، یکی دانسته می‌شود. بعدها این کلمه در لاتین کاربرد بیشتری یافت و دیگر فضایل را نیز شامل شد. «arête» تاریخی کهن دارد. کاربرد آن به شش قرن پیش از میلاد می‌رسد؛ تا آنکه به دست افلاطون و ارسطو در معنای اخلاقی تثبیت می‌شود (ر.ک: بکر، ۱۳۷۸، ص ۶۸-۵۸؛ پینکافس، ۱۳۸۲، ص ۳۳-۳۴).

در باب تعریف فضیلت، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد؛ از این‌رو، به سادگی نمی‌توان حدود مفهومی فضیلت را تبیین کرد؛ چراکه دامنه بسیار گسترده‌ای دارد (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: پینکافس، ۱۹۹۲). اگر به تعریف‌های معاصر از فضیلت توجه شود، خواهیم دید که در هریک از این تعریف‌ها به عنصر ویژه‌ای توجه شده است: در برخی به ویژگی ملکه شدن و حالت ثابت داشتن فضیلت، و در برخی دیگر، به بعد ملکه عقلانی بودن فضایل؛ در دسته‌ای، فضایل برخاسته از ملکات انگیزشی‌اند که در آن به «انگیزش/ باور» در فضایل توجه جدی شده و در دسته‌ای دیگر، ویژگی‌هایی مانند عادت، مهارت و استعداد ذاتی بودن فضیلت مهم خوانده شده است و برخی از تعریف‌ها نیز بر ویژگی ستایش‌آمیز بودن الفاظ دال بر فضیلت تأکید دارند. در میان همه این تعریف‌ها، برخی نگاه نتیجه‌گروانه به فضیلت دارند؛ یعنی معتقدند تنها آن ویژگی‌ای فضیلت است که به خیر و سعادت خاص منجر شود. در مقابل این نظریه، نگاه کارکردی به فضیلت معتقد است بعضی از ویژگی‌های شخصیتی انسان، بدون در نظر گرفتن هر گونه نتیجه‌ای - فی‌نفسه - مطلوب و فضیلت‌مندانه هستند. شاید بتوان گفت که مفهوم فضیلت در بردارنده همه این تعریف‌ها در درون خود است و در عین حال هیچ‌یک از این تعریف‌ها به تنهایی نمی‌تواند تبیین و توصیف کاملی از مفهوم فضیلت به دست دهد؛ از این‌رو، بهتر است به همه این توصیف‌ها و تعریف‌های گوناگون در تبیین مفهوم فضیلت توجه شود (ر.ک: پینکافس، ۱۳۸۲، ص ۲۱-۲۲). در اینجا به تعریف ارسطو و ابن مسکویه می‌پردازیم.

ارسطو فضیلت را چنین تعریف می‌کند: «فضیلت ملکه‌ای است که حدوسطی را (که میان دو عیب، یعنی افراط و تفریط قرار دارد) انتخاب کند که برای ما درست و با موازین عقلی سازگار است؛ با موازینی که مرد دارای حکمت عملی، حدوسط را با توجه به آنها

نیست؛ بلکه باید معلوم شود که چه نوع ملکه‌ای است. /*ارسطو* می‌گوید که فضیلت آدمی سبب می‌شود که هم خود آدمی نیک باشد و هم وظیفه خاص خود را به بهترین وجه ادا کند. اینکه فضیلت چگونه پدید می‌آید، با بررسی ماهیت فضیلت روشن‌تر می‌شود. در هر مقدار تقسیم‌پذیر، بیشتر و کمتر وجود دارد. برابر، حدوسط میان بیشتر و کمتر است. حدوسط درست برای ما آدمیان، نه زیاد است و نه کم، و این برای همه آدمیان یکسان نیست؛ برای مثال، آنجا که ده زیاد است و دو کم، شش حدوسط است. این حدوسط عددی است؛ ولی حدوسط درست برای ما را نباید چنین حساب کرد؛ زیرا اگر برای کسی غذا به مقدار ده مینه (واحد وزن / واحد پول) زیاد است و به مقدار دو مینه کم، استاد ورزش به‌سادگی غذا به مقدار شش مینه برای او معین نمی‌کند؛ چون ممکن است این مقدار هنوز برای او کم یا زیاد باشد؛ از این رو، استاد هر هنر، از افراط و تفریط پرهیز می‌کند و حدوسط را می‌جوید؛ ولی نه حدوسط فی‌نفسه را، بلکه حدوسط درست را (*ارسطو*، ۱۳۷۸، کتاب دوم، فصل پنجم، ص ۶۳-۶۴).

ارسطو گوشزد می‌کند که بنابراین هر هنری وظیفه خاص خود را در صورتی نیک ادا می‌کند که حدوسط را بجوید و آن را مقیاس کار خود قرار دهد و اگر فضیلت از این حیث مانند طبیعت، دقیق‌تر و بهتر از هر هنری اثر می‌بخشد، پس باید نتیجه گرفت که فضیلت همیشه حدوسط را هدف خود قرار می‌دهد. /*ارسطو* در این سخن، به فضیلت اخلاقی نظر دارد؛ زیرا این فضیلت در حوزه عواطف عاری از خرد و در حوزه عمل اثر می‌بخشد و در این حوزه، افراط و تفریط وجود دارد؛ برای مثال در مورد لذت و درد می‌توان به نحو نادرست، یعنی زیاد و کم، احساس کرد؛ درحالی‌که به عکس احساس آنها به هنگام درست و در مورد موضوعات درست و در برابر اشخاص درست و به علت درست و به نحو درست، هم حدوسط است و هم بهترین و همین خود خاصیت فضیلت است. در اعمال نیز افراط و تفریط و حدوسط وجود دارد. فضیلت، با عواطف و اعمال سروکار دارد و افراط در اینها عیب، و تفریط در آنها نکوهیدنی است؛ درحالی‌که حدوسط، به هدف درست دست می‌یابد و ستودنی است؛ و این دو، یعنی دست یافتن به هدف درست و ستوده شدن، خاصیت فضیلت هستند (همان، ص ۶۴-۶۵).

به اعتقاد *ارسطو*، خطا رفتن، به طرق مختلف ممکن است؛ اما درست عمل کردن، تنها به یک نحو ممکن است؛ از این رو، خطا

عملی دست یابد و تا سرحد فرشتگان، تعالی و شرافت یابد (همان، ص ۶۲-۶۵). حال با توجه به این سه قوه، اگر حرکت نفس ناطقه یا ملکیه معتدل باشد، فضیلت علم و به دنبال آن حکمت پدید می‌آید؛ اگر حرکت نفس شهویه یا بهیمی معتدل باشد، فضیلت عفت حادث می‌شود و فضیلت سخا به دنبال آن می‌آید؛ هرگاه حرکت نفس غضبیه یا سبعیه معتدل باشد، فضیلت حلم حادث می‌شود و فضیلت شجاعت به دنبال آن می‌آید. آن‌گاه از این فضایل سه‌گانه به‌صورت معتدل آنها و نسبت یکی به دیگری، فضیلت عدالت که کمال و تمام آنهاست پدید می‌آید؛ از این رو، با حکما هم‌داستان شده، اجناس فضایل چهارگانه را حکمت، عفت، شجاعت و عدالت نامیده است (ر.ک: ابن‌مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۶۷).

ابن‌مسکویه تا اینجا که به قوای نفس و چگونگی آنها پرداخت، *پیرو افلاطون* بوده است؛ اما از اینجا به بعد که به بحث درباره حدوسط می‌پردازد، نظریه *ارسطو* را می‌پذیرد و فضیلت را حدوسط میان دو رذیلت تلقی می‌کند. وی اصل حدوسط را در مورد چهار فضیلت اصلی به کار می‌برد؛ بنابراین با توجه به این تعریف و این توضیح می‌توان مؤلفه‌ها و اجزای تشکیل‌دهنده فضیلت از نظر *ابن‌مسکویه* را چنین بیان کرد: ۱. حرکت یا حالت قوای سه‌گانه نفس؛ ۲. سازگاری با عقل؛ ۳. اعتدال یا حدوسط.

در مقایسه تعریف *ارسطو* و *ابن‌مسکویه* می‌توان به مشترکات و مختصات آنها اشاره کرد. مشترکات آنها عبارت‌اند از: حدوسط بودن فضیلت و سازگاری فضیلت با عقل. مختصات *ارسطو* عبارت‌اند از: ملکه نفسانی، انتخاب و حکمت عملی؛ و در *ابن‌مسکویه* عبارت است از: حرکت یا حالت قوای سه‌گانه نفس. حال با توجه به این دو تعریف در اینجا، به بررسی مشترکات و مختصات تعریف‌های آنها می‌پردازیم:

۲. مشترکات

۱-۲. حدوسط بودن فضیلت

۱-۲-۱. *حدوسط بودن فضیلت از دیدگاه ارسطو*
به اعتقاد *ارسطو*، فضیلت ملکه‌ای است که حدوسطی را انتخاب کند که برای ما درست و با موازین عقلی سازگار باشد؛ از این رو، فضیلت از لحاظ ماهیت و تعریف، حدوسط است؛ و از حیث نیکی و کمال، والاترین ارزش‌هاست. اما گفتن اینکه فضیلت ملکه‌ای است، کافی

پرهیز و خود را به حد تعادل نزدیک نمایند (همان، ص ۷۵-۷۶).

۲-۱-۲. حدوسط بودن فضیلت از دیدگاه ابن مسکویه

چنان که گفتیم، ابن مسکویه فضایل نخستین یا فضایل اربعه خود را به پیروی از افلاطون ساخته و پرداخته بود؛ اما از صفحه ۲۹ کتاب تهذیب به بعد، نظریه ارسطو را می پذیرد و فضیلت را حدوسط میان دو رذیلت تلقی می کند. وی در توضیح این مطلب که هر فضیلتی حدوسط میان چند رذیلت است، می گوید:

چون زمین از آسمان به غایت دور باشد، می گویند که زمین وسط است. و خلاصه، مرکز دایره از محیط در غایت دوری است؛ و چون چیزی از چیزی دیگر در غایت دوری باشد، آن شیء از همین جهت بر فُطْر باشد. و معنای وسط در فضیلت نیز باید بر همین وجه فهمیده شود؛ هرگاه میان رذایلی باشد که دوری در آن رذایل، در نهایت دوری باشد.

و از همین جاست که چون فضیلت از جایگاه خاص خود اندک انحرافی پیدا کند، به رذیلت دیگری نزدیک می گردد و به اندازه نزدیکی خود به آن رذیلتی که بدان نیل یافته، از عیب کمتر مصون می ماند؛ و از اینجاست که وجود این وسط، جداً نادر و دیرباب است (ابن مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۷۸؛ همو، ۱۹۶۶، ص ۲۵).

اما ابن مسکویه معتقد است که نگاه داشتن این وسط، از دستیابی به آن دشوارتر است؛ چنان که می گوید: «و از اینجاست که حکیمان می گویند: رسیدن به نقطه هدف، دشوارتر از بازگشت از آن است، و ملازم صواب بودن از آن؛ پس تا خطا نکنند، دشوارتر و سخت تر است» (ابن مسکویه، ۱۳۸۱؛ همو، ۱۹۶۶).

وی دلیل این امر را آن می داند که اطراف این افعال و احوال که رذایل نامیده می شوند، زیادند؛ و چون زیادند، انگیزه های بدکاری، بیشتر از انگیزه های نیکوکاری است.

برخی از علمای اخلاق (ملازمه های نراقی) پس از ابن مسکویه در تحقیق درباره حدوسط و اطراف آن (افراط و تفریط) و توضیح همین سخن ابن مسکویه، فضایل را به منزله حدوسط و رذایل را به مثابه اطراف تلقی می کنند و می گویند: حدوسط بیش از یکی نیست و تعدد نمی پذیرد؛ ولی اطراف بی شمار و غیرمتناهی دارد؛ پس فضیلت همانند مرکز دایره، و رذایل همچون دیگر نقاط مفروضه از مرکز تا محیط است. مرکز، نقطه واحد و معین است و دیگر نقاط مفروضه

کردن آسان است و تیر به هدف درست زدن، دشوار؛ بنابراین افراط و تفریط به رذیلت تعلق دارد و حدوسط به فضیلت (همان، ص ۶۵). البته در مورد هر عمل و هر عاطفه ای نمی توان به حدوسطی قائل شد؛ زیرا نام بعضی از آنها حاکی از بدی و رذیلت است؛ برای مثال، در عواطف: کینه و بی شرمی و حسد، و در اعمال: زنا، دزدی و آدم کشی، حاکی از بدی و رذیلت به شمار می آیند. همه اینها فی نفسه بدند؛ اما نه از این حیث که افراط یا تفریط اند (همان، فصل ششم، ص ۶۶).

به باور ارسطو، در مورد حدوسط نمی توان حکم کلی داد و باید موارد فردی و جزئی را تطبیق کرد؛ زیرا در بحث های اخلاقی، احکام کلی نسبتاً میان تهی اند و سخنان جزئی به حقیقت نزدیک ترند؛ چون رفتار از اعمال فردی تشکیل می شود و گفتارها باید با این اعمال قابل تطبیق و سازگار باشند. به عبارت دیگر، در مورد آنها نمی توان اندازه درست را یافت؛ بلکه دست یازیدن به آنها همیشه خطاست. در این گونه امور، درست و نادرست وجود ندارد؛ برای مثال، نمی توان گفت با کدام کس و چه هنگام و چگونه باید مرتکب زنا شد؛ چون ارتکاب چنین عملی فی نفسه غلط است (همان، فصل هفتم، ص ۶۸).

مسئله دیگری که ارسطو بیان می کند، این است که تضاد دو طرف افراط و تفریط با یکدیگر، بیشتر از تضاد آنها با حدوسط است؛ زیرا فاصله آنها از یکدیگر بیشتر از فاصله شان با حدوسط است، چنان که بزرگ از کوچک دورتر است تا از برابر؛ ولی بعضی از طرف ها شباهتی با حدوسط دارند؛ برای مثال، بی باکی با شجاعت و اسراف با گشاده دستی (همان، فصل هشتم، ص ۷۲-۷۳).

به اعتقاد ارسطو، فضیلت حدوسط میان دو رذیلت (افراط و تفریط) است و از آن رو چنین است که هنر هدف قرار دادن حدوسط در عواطف و اعمال است؛ بنابراین، دارای فضیلت بودن، وظیفه آسانی نیست؛ چون یافتن حد وسط در همه امور دشوار است. یافتن مرکز دایره، کار هر کسی نیست؛ بلکه کسی در انجام این وظیفه کامیاب می شود که علم این کار را داشته باشد. ارسطو معتقد است که اولین وظیفه کسی که حدوسط را هدف قرار می دهد، این است که از آنچه ضد حدوسط است، پرهیز کند؛ زیرا از دو طرف افراط و تفریط، یکی نادرست تر از دیگری است (همان، فصل نهم، ص ۷۴).

ارسطو می داند که انسان های عادی از فضیلت عقلانی برخوردار نیستند و به حکیمان نیز دسترسی ندارند؛ از این رو، پیشنهاد می کند که برای یافتن حدوسط سعی کنند تا حد امکان از افراط و تفریط

موضوعات عملی نازل؛ یا ممکن است از نظر اخلاقی به‌شکلی بسامان و باثبات زندگی کند، ولی شناخت و درکش از عالم محدود باشد. عقل، زمانی به‌نحو احسن عمل می‌کند که هم صاحب حکمت نظری باشیم و هم آراسته به حکمت عملی.

نفس نیز وظایفی ناظر به برآوردن امیال و خواهش‌ها و نیز رشد و بالیدن دارد؛ وظایفی که غیرعقلانی‌اند. تاجایی که این وظایف در اختیار ماست، ضرورت دارد عقل بر آنها نظارت کند؛ و از آنجاکه امیال و شهوات بر نحوه رفتار ما اثر می‌گذارند، نه بر آنچه می‌دانیم، هدایت جزء غیرعقلانی نفس، کار عقل عملی است. وقتی عقل این کار را به‌خوبی انجام می‌دهد (یعنی وقتی آدمی محفوظ از حکمت عملی است) عقل فضیلت اخلاقی را اعتلا می‌بخشد. فضایل اخلاقی، محاسن جزء غیرعقلانی نفس هستند. ارسطو بسیاری از صفات را در زمره فضایل اخلاقی جای می‌دهد که پاره‌ای از آنها ربطی به آنچه امروزه کمالات اخلاقی به شمار می‌آوریم، ندارند. به همین دلیل، توصیف کلی او از فضیلت اخلاقی و عقلی، بیشتر نظریه‌ای عام در باب فضیلت است تا نظریه‌ای اخلاقی به‌طور خاص (هولمز، ۱۳۸۵، ص ۷۳-۱۰۵).

بنابراین، احساسات و خواهش‌ها را بسته به اینکه از فرامین عقل پیروی کنند یا نه، می‌توان عقلانی و غیرعقلانی خواند و کمال مشخصه آنها همین پیروی از عقل است. بدین ترتیب، عقلانیت را در دو نوع فعالیت می‌توان نشان داد: در تفکر، که در آن، تعقل خود مقوم فعالیت تفکر است؛ و در فعالیت‌هایی غیر از تفکر، که ممکن است در آن، ما در اطاعت از دستورات عقل موفق یا ناموفق باشیم. ارسطو کمالات فعالیت نوع اول را فضایل عقلانی (فکری) و کمالات نوع دوم را فضایل اخلاقی می‌نامد. حکمت، فراست و فرزاندگی، نمونه‌های نوع نخست، و بلندنظری و اعتدال از نمونه‌های نوع اخیر هستند. فضیلت عقلی معمولاً نتیجه آموزش صریح، و فضیلت اخلاقی نتیجه عادت است (ر.ک: مک‌این‌تایر، ۱۳۷۹، ص ۱۳۱؛ ارسطو، ۱۳۷۸، کتاب دوم، فصل اول، ص ۵۴).

۲-۲-۲. سازگاری فضیلت با عقل از دیدگاه ابن‌مسکویه

ابن‌مسکویه به پیروی از افلاطون در کتاب جمهوری (ر.ک: افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۹۴۴-۹۶۹) بر اساس قوای سه‌گانه نفس (جزء عقلانی، جزء همت و اراده و جزء شهوانی) فضایل را به چهار

اطراف آن، بی‌شمار و نامتناهی است؛ بنابراین در مقابل هر فضیلتی، ردایل نامتناهی وجود دارد؛ زیرا حدوسط محدود و معین است و اطراف نامحدودند. مجرد انحراف از فضیلت، از هر طرفی که اتفاق افتد، موجب افتادن در ردیلت خواهد بود. ثبات و پایداری بر فضیلت و استقامت در سلوک و رفتار در آن راه، به‌منزله حرکت بر خط مستقیم است؛ و ارتکاب ردیلت، همچون انحراف از آن است؛ و شکی نیست که خط مستقیم، کوتاه‌ترین خطوط بین دو نقطه است و آن بیش از یک خط نمی‌تواند باشد؛ اما خطوط منحنی بین آن دو نقطه، نامحدود و بی‌شمار است. پس استقامت و پایداری در طریق فضیلت، راه و روش واحد دارد و انحراف از آن دارای راه‌ها و روش‌های نامتناهی است و از این‌روست که انگیزه‌های شر بر انگیزه‌های خیر فزونی و غلبه دارند؛ بنابراین، یافتن حدوسط حقیقی دشوار است و پایداری و استقامت بر طریق اعتدال، در نهایت سختی و دشواری است؛ و همین است معنا و مفهوم قول حکما که گفته‌اند: «به نقطه هدف رسیدن، سخت‌تر و مشکل‌تر است تا بازگشت از آن؛ و آن‌گاه بر آن پایداری کردن و منحرف نشدن و خطا نکردن، بازهم دشوارتر و سخت‌تر است» (ر.ک: مجتبوی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۰۵-۱۰۶).

به‌همین سبب، هنگامی که سرور پیامبران و فخر رسولان، با توجه به قول خدای تعالی که فرمود: «فاسْتَقِمْ کَمَا أَمَرْتَ» (هود: ۱۱۲) (پایدار باش، چنان‌که دستور یافته‌ای)، به استقامت و پایداری مأمور شد، فرمود: «شَبَّيْتَنِي سُوْرَةُ هُوْدٍ؛ سُوْرَةُ هُوْدٍ مَرَّ بِیْ بِرْکَرْدٍ؛ زِیْرَا یَافْتَنُ حُدُوْسَطَ حَقِیْقِیْ دَر بَیْنِ اطْرَافِ نَامْتَنَاهِیْ مُتْقَابِلِ، مُشْکَلٌ وَ دَشْوَارٌ اسْتُ وَ پَیْدَارِیْ وَ ثَبَاتٌ قَدَمٌ بَرِ اَنْ پَسِ از یَافْتَنِ، مُشْکَلٌ تَرُ وَ دَشْوَارٌ تَرُ (همان).

۲-۲. سازگاری فضیلت با عقل

۲-۲-۱. سازگاری فضیلت با عقل از دیدگاه ارسطو

عقل، هم وظیفه نظری دارد و هم وظیفه عملی. عقل در کاربرد نظری‌اش، به کار تحصیل معرفت می‌آید؛ و در کاربرد عملی‌اش، به هدایت کردار می‌پردازد. ارسطو معتقد است وقتی کسی در این دو عرصه - عرصه کسب معرفت و عرصه امور عملی زندگی - به مرتبه فضل و کمال می‌رسد، به‌ترتیب صاحب فضایل حکمت نظری و حکمت عملی می‌شود.

البته ممکن است آدمی صرفاً یکی از دو فضیلت را دارا باشد؛ چه بسا عملکرد عقل او در موضوعات نظری عالی باشد، ولی در

می‌توانیم در برابر عواطف عاری از خرد، رفتار درست یا نادرست انجام دهیم؛ برای مثال، در برابر هیجان خشم، رفتار زمانی نادرست است که خشم را زیاد شدید یا زیاد خفیف احساس کنیم و هنگامی درست است که آن را به‌طور معتدل احساس کنیم.

فضیلت و رذیلت نمی‌توانند در زمره عواطف باشند؛ زیرا اولاً، ما نه به سبب عواطف عاری از خرد، بلکه به دلیل فضیلت و رذیلت، نیک یا بد به‌شمار می‌آییم. علاوه بر این، به سبب عواطف عاری از خرد، ستوده یا نکوهیده نمی‌شویم. ثانیاً، خشم و ترس بدون انتخاب و تصمیم قبلی به ما روی می‌آورند؛ درحالی‌که اعمال ناشی از فضیلت، همیشه مسبوق به انتخاب و تصمیم قبلی‌اند. ثالثاً، عواطف، آدمی را به حرکت می‌آورند؛ درحالی‌که در مورد فضیلت و رذیلت، سخن از حرکت به میان نمی‌آید؛ بلکه اینها حالات راسخ آدمی شمرده می‌شوند.

فضیلت و رذیلت، همچنین استعداد هم نیستند؛ زیرا ما به سبب دارا بودن استعداد این یا آن عاطفه، نیک یا بد به‌شمار نمی‌آییم و ستوده یا نکوهیده نمی‌شویم. علاوه بر آنکه استعداد در وجود ما امری طبیعی است؛ درحالی‌که به موجب طبیعت، دارای فضیلت یا رذیلت نیستیم؛ بنابراین، اگر فضیلت، نه عاطفه است و نه استعداد، پس باید جزء ملکات باشد (ارسطو، ۱۳۷۸، کتاب دوم، فصل چهارم، ص ۶۳؛ پینکافس، ۱۳۸۲، ص ۱۹۰).

۳-۱-۲. انتخاب از دیدگاه ارسطو

از آنجا که ارسطو فضیلت اخلاقی را کیفیت خاص اراده می‌داند، لازم می‌بیند که پیش از تحقیق درباره یکایک فضایل، مسائل مربوط به اراده انسانی را بررسی کند. وی در آغاز، عمل ارادی را از عمل اضطراری یا غیرارادی جدا می‌کند (ارسطو، ۱۳۷۸، کتاب سوم، فصل اول، ص ۷۹) و می‌گوید که منشأ اعمال اضطراری، جبر خارجی و جهل است. یکی از اعمالی که بر اثر جبر خارجی انجام می‌گیرد، عملی است که ما تحت فشار تهدید یا سایر خطرهای به‌جا می‌آوریم؛ برای مثال، حاکم جبار - که اختیار زندگی ما و نزدیکانمان را به دست دارد - به ما دستور دهد که جنایتی را مرتکب شویم و وعده دهد که در صورت ارتکاب جنایت، کسانت را زنده می‌گذارد. بدین ترتیب، ارسطو مفهوم اضطرار را به جبر به‌معنای واقعی محدود می‌سازد؛ یعنی به مواردی که در آنها مبدأ آنچه در ما روی می‌دهد، در بیرون از ماست و ما هیچ سهمی در آن نداریم (همان، ص ۷۹-۸۴).

قسم عدالت، حکمت، شجاعت و خویشتن‌داری تقسیم می‌کند که هریک از آنها با یکی از قوای نفس سازگاری و هماهنگی دارد. با توجه به این اجزاء، فضیلت جزء عقلانی نفس، حکمت (سوفیا) نام دارد و شجاعت، فضیلت جزء اراده است؛ اما خویشتن‌داری که عبارت است از اتحاد اجزای اراده و شهوت در اثر حکومت عقل، به جزء شهوانی تعلق دارد؛ و عدالت، فضیلتی است که کلی و عام بوده و عبارت است از اینکه هر جزء از نفس، کار خاص خود را با هماهنگی شایسته‌ای انجام دهد (همان).

به عقیده ابن مسکویه، چنانچه هریک از قوا بر نفس انسان غالب شود، قوای دیگر را به خدمت می‌گیرد. در اینجا انسان با اراده و تدبیر خویش می‌تواند غضب و شهوت را در اختیار عقل قرار دهد و از این طریق به کمال علمی و عملی دست یابد و تا سرحد فرشتگان، تعالی و شرافت یابد (ابن مسکویه، ۱۳۷۱، ص ۶۵-۶۲). حال با توجه به این سه قوه، اگر حرکت قوه عاقله معتدل باشد و در جهت معارف صحیح - و نه ظنی - باشد، فضیلت علم، و در نتیجه «حکمت» حادث می‌شود؛ و اگر قوه شهویه با اعتدال حرکت کند و منقاد قوه عاقله باشد و در هواها و امیال خود فرو نرود، فضیلت «عفت» از آن پدید می‌آید؛ و چنانچه حرکت قوه غضبیه بجا و شایسته و با اعتدال و پیروی از قوه عاقله همراه باشد، فضیلت «شجاعت» محقق می‌گردد (همان، ص ۶۷). از این‌رو، سازگاری فضیلت با عقل، در اخلاق فضیلت/ابن مسکویه نقش کلیدی دارد و به‌عنوان یکی از قوا، با در خدمت گرفتن دو قوه دیگر، آنها را به فضیلت می‌رساند.

۳. مختصات

۳-۱. اختصاصات دیدگاه ارسطو

۳-۱-۱. ملکه بودن فضیلت از دیدگاه ارسطو

ارسطو معتقد است که در نفس، سه پدیدار وجود دارد: ۱. عواطف عاری از خرد؛ ۲. استعدادها؛ ۳. ملکات مربوط به سیرت. به باور ارسطو، فضیلت باید جزء یکی از این سه قسم باشد. عواطف عاری از خرد عبارت‌اند از: میل، خشم، ترس، اعتماد کورکورانه، حسد، شادی و... و به کوتاه سخن، احساس‌هایی که با لذت و درد همراه‌اند. استعداد نیز توانایی‌هایی است که به‌واسطه آن قادریم عواطف عاری از خرد را احساس کنیم؛ برای مثال، خشمگین شویم، درد بکشیم یا احساس ترحم کنیم. ملکه استوار هم چیزی است که به نیروی آن

امری مستقل در نظر داشته است (ر.ک: کاپلستون، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۸۷).
 کاپلستون تحلیل ارسطو از فراگرد عمل اخلاقی را چنین خلاصه می‌کند:
 یک. فاعل به غایتی میل دارد؛
 دو. فاعل برای اتخاذ تصمیم می‌اندیشد. با توجه به اینکه B وسیله است برای A (غایتی که باید به آن نایل شود)، C وسیله است برای B و همین‌طور...؛
 سه. فاعل درمی‌یابد که وسیله خاصی که برحسب مورد، نزدیک به غایت یا دور از آن است، چیزی است که او می‌تواند اینجا و اکنون انجام دهد؛

چهار. فاعل، این وسیله را که اینجا و اکنون عملی و قابل اجراست، انتخاب می‌کند؛
 پنج. عمل مورد بحث انجام می‌گیرد.

مثال: سلامت وسیله‌ای است برای سعادت، و ورزش وسیله‌ای است برای سلامت. آن‌گاه درک می‌کند که پیاده‌روی چیزی است که او می‌تواند اینجا و اکنون انجام دهد؛ وی این را انتخاب و اجرا می‌کند؛ یعنی به قدم زدن می‌پردازد.

بنابراین، از این نظر که فعالیت فضیلت‌آمیز، ارادی و از روی انتخاب است، نتیجه می‌شود که فضیلت و رذیلت در توانایی ماست و نظریه سقراطی خطاست. درست است که آدمی ممکن است عادت بدی چنان نیرومند تشکیل داده باشد که حقیقتاً نتواند از ارتکاب اعمال بدی - که طبیعتاً از آن عادت جریان می‌یابد - بازایستد؛ لیکن او می‌توانست از دچار شدن به آن عادت در نخستین وهله خودداری کند. وجدان آدمی ممکن است چنان کور شده باشد که اکنون توفیق نیابد حق را تشخیص دهد؛ لیکن خود او مسئول کوری و فراهم کردن جهل و نادانی خویش است. می‌توان گفت که این فکر کلی ارسطوست؛ هرچند - چنان که دیدیم - در بیان رسمی و آشکارش از موضع سقراطی، عدل و انصاف کافی را نسبت به ضعف اخلاقی و نسبت به تبهکاری و شرارت محض رعایت نمی‌کند (ر.ک: همان، ص ۳۸۸-۳۸۶).

۳-۱-۳ حکمت عملی از دیدگاه ارسطو

ارسطو داشتن حکمت عملی، یعنی توانایی و قابلیت تشخیص عمل درست در اوضاع و احوال معین را برای انسان بافضیلت ضروری تلقی می‌کند (ر.ک: همان، ص ۳۸۴). شناخت و اختیار حدوسط، با تعقل و حکمت عملی انجام می‌شود؛ بنابراین عمل فضیلت‌مندانه،

ارسطو در مورد اعمال ناشی از جهل، تمایزهای ظریف و محتاطانه‌ای به عمل می‌آورد و می‌کوشد حدود مفهوم عمل اضطراری را با غیرارادی، به وجه دقیق معین کند. به عقیده ارسطو، در آنجا که نادانی، نادانی به عالی‌ترین غایات زندگی باشد، آن مفهوم صدق نمی‌کند. کسی که نیک و بد و مجاز و غیرمجاز را نمی‌داند، عملش غیرارادی نیست؛ بلکه جنایت است. عمل غیرارادی در جایی است که کسی در انتخاب وسایل لازم برای نیل به غایت مجاز، خطا کند. علاوه بر این، باید کسی را که عمل غیرارادی انجام می‌دهد، از کسی که بدون قصد عمل می‌کند، جدا کرد. شخص دوم اثری می‌بخشد که قصد آن را ندارد؛ ولی شخص اول اثری برخلاف قصد خود به وجود می‌آورد؛ از این رو احساس تأسف یا حتی پشیمانی به او دست می‌دهد. گذشته از این، باید میان عمل غیرارادی به عنوان عمل ناشی از نادانی و عمل در حال نادانی و ناآگاهی صرف، فرق گذاشت؛ برای مثال، عمل در حال مستی یا خشم، اعمال در حال نادانی اند (همان).

ارسطو همچنین اعمالی را که تحت تأثیر انفعالات نفسانی انجام می‌گیرند، غیرارادی نمی‌داند. یکی از استدلال‌های او این است که اگر آن اعمال را غیرارادی تلقی کنیم، دیگر نخواهیم توانست کودکان و جانوران را دارای عمل ارادی بدانیم؛ بدین سان، عنوان «اعمال ناشی از اراده آزاد» را به اعمال حیوانی اطلاق می‌کند. به عقیده ارسطو، مرتبه‌ای بالاتر از این در آزادی عمل، تصمیم ناشی از عکس‌العمل است و آن را چنین تعریف می‌کند: «قصد مبتنی بر تأمل و سنجش به انجام عملی که در اختیار ماست» (همان، ص ۸۵-۹۲).

موضوع تفکر و تأمل و سنجش و تصمیم ناشی از اینها، وسایل لازم برای نیل به غایت است. اعمالی را که برای تحقق بخشی به وسایلی انجام می‌گیرند که از روی تفکر و سنجش انتخاب شده‌اند، اعمال عمدی و ارادی می‌نامیم و تجلی و ظهور فضیلت و رذیلت در این حوزه است (ر.ک: گمپرتس، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۴۷۹-۱۴۸۱).

به‌هرحال، هرچند ارسطو مانند افلاطون هیچ مفهوم واقعاً متمایزی از اراده نداشت، لکن توصیف یا تعریف او از انتخاب به‌عنوان «عقل متمایل» یا «میل معقول» یا به‌عنوان «میل سنجیده به اموری که در توانایی ماست»، نشان می‌دهد که وی تصور و اندیشه‌ای درباره اراده داشت؛ زیرا انتخاب ترجیح‌دهنده (پروا پریزیس: انتخاب از پیش) را با میل به‌تنهایی یا با عقل به‌تنهایی یکی نمی‌گیرد. این توصیف، ظاهراً بر این دلالت دارد که آن را به‌عنوان

سه قوه، تنها قوه عقلیه امتیازدهنده انسان از حیوان و نبات، و برتری دهنده او بر سایر موجودات است و انسان در دو قوه شهویه و غضبیه با حیوان مشترک است. از دیدگاه ابن مسکویه، آنچه مهم است و نوآوری در دیدگاه اوست، این است که برابر با هر کدام از قوای سه گانه نفس، یکی از فضایل اخلاقی به شرط رعایت اعتدال پدید می آید. آن گاه تحت هر کدام از این فضایل رئیسه و اصلی یا اجناس اربعه، فضایل دیگر به وجود می آیند (ر.ک: ابن مسکویه، ۱۹۶۶، ص ۱۵).

ابن مسکویه درباره ترتیب پیدایش این قوا در انسان معتقد است که در کودک ابتدا آثار قوه شهویه نمایان می شود که همان میل به غذاست که بدون آموزش قبلی از مادر شیر طلب می کند و گرسنگی اش را با گریه اعلام می دارد. به دنبال قوی تر شدن این قوه در کودک، اشتیاق او افزون تر می شود و به لذت های دیگر تعلق می گیرد و آن گاه به کمک آلاتی که در او پدید می آید، نیروی حرکت به سمت آنها در او حادث می شود. آن گاه به وسیله حواس، در او توان تخیل امور به وجود می آید و در قوه خیال او صورت هایی نقش می بندد که او بدان ها شایق می گردد. پس از قوه شهویه، قوه غضبیه در او پدید می آید و با آن، امور آزاردهنده را از خود دفع می کند. در نهایت، با پیدایش قوه عاقله، شوق به تشخیص و تمیز افعال انسانی در او پدید می آید تا آنکه در این تمیز و تفکر و شناخت، به کمال می رسد و انسان عاقل خوانده می شود (ر.ک: ابن مسکویه، ۱۳۷۱، ص ۶۸ و ۶۹).

به عقیده ابن مسکویه، در دوران کودکی و جوانی، قوای شهوی و غضبی از قوتی برخوردار است که گاه آنها را بر قوه عاقله غالب می سازد؛ ولی در دوران میان سالی و پیری - که قوای طبیعی ناتوان می شود - قوه عاقله بیشتر نمایان می گردد و می تواند بر قوای دیگر حاکم شود (ر.ک: ابن مسکویه، ۱۳۷۱، ص ۳۷-۳۸).

به عقیده ابن مسکویه، قوه شهویه نه تربیت یافته است و نه تربیت پذیر؛ اما قوه غضبیه اگرچه فاقد ادب است، می توان آن را تأدیب و تربیت کرد؛ و در نهایت قوه عاقله طبعاً با ادب و کرامت است. اگر هریک از این قوا بر نفس غالب شود، قوای دیگر را به خدمت می گیرد. انسان با اراده و تدبیر خویش می تواند غضب و شهوت را در اختیار عقل قرار دهد و از این طریق به کمال علمی و عملی دست یابد و تا سر حد فرشتگان تعالی و شرافت پیدا کند. در مقابل، اگر عقل در خدمت غضب یا شهوت درآید، انسان به

صرفاً واکنش و شرطی سازی رفتاری بدون فکر و تأمل نیست. چنان که پیش از این نیز گفته شد، ارسطو فضایل را به دو دسته تقسیم کرد: «فضایل عقلانی» که فعالیت های خاص عقل را شکل می دهند و تنها از طریق تعلیم و تربیت به دست می آیند؛ و «فضایل اخلاقی» که بخش های غیرعقلانی روح هستند و آن گاه فضیلت اند که مطیع عقل باشند. این فضایل، تنها از طریق عادت و تمرین به دست می آیند؛ اما نکته اینجاست که بین این دو دسته از فضایل، ترابط خاصی وجود دارد. افعال و اعمال درستی که از فضیلت اخلاقی برخاسته اند، محتاج فضیلت حکم عقلانی اند؛ و حکم عقلانی به نوبه خود محتاج فضیلت اخلاقی است؛ از این رو، فرونسیس یا عقل عملی، فضیلتی کلیدی است که فضایل عقلانی و اخلاقی را متحد می سازد.

البته ارسطو تأکید می کند که عقل عملی قادر نیست در همه شرایط، دقیقاً حالت اعتدال و عمل متناسب با آن وضعیت را تشخیص دهد؛ بلکه تنها چارچوبها را تعیین می کند؛ اما شرح و تبیین دقیق منشها و چگونگی نیل به آنها را باید از استاد حکیم و یا با مطالعه در زندگی الگوهای اخلاقی فراگرفت (ر.ک: پینکافس، ۱۳۸۲، ص ۲۸-۳۱).

۲-۳. اختصاصات دیدگاه ابن مسکویه

قوای سه گانه نفس از دیدگاه ابن مسکویه

به اعتقاد ابن مسکویه، برای کسی که ناظر در کار نفس و قوای آن است، آشکار می شود که نفس دارای سه قوه است:

(الف) قوه عقلیه یا عاقله یا ملکیه یا ناحقه؛

(ب) قوه غضبیه یا سبعیه؛

(ج) قوه شهویه یا بهیمیه.

قوه عقلیه، قوه ای است که تمیز، نظر و تفکر در حقایق امور،

مربوط به آن است و ابزار آن در بدن، مغز می باشد؛

قوه غضبیه، قوه ای است که خشم، خوف، غضب و شجاعت و اقدام بر

کارهای ترسناک و شوق به تسلط و ترفیع و انواع کرامت ها، بی باکی، سلطه جویی و رفعت طلبی، مربوط به آن است و ابزار آن در بدن، قلب است؛

قوه شهویه، قوه ای است که شهوت و طلب غذا و شوق به امور

لذت بخشی که در خوردنی ها و نوشیدنی ها و کام جستن ها و انواع لذت های حسی، در آن است و ابزار آن در بدن، کبد است.

این قوه ها متباین اند؛ به این دلیل که هر گاه یکی از آنها نیرومند

شود، به دیگری زیان می رساند و چه بسا دیگری را باطل سازد. از این

ترتیب تعلیمی امکان‌پذیر می‌داند که با شناخت فضیلت نفس و کمال و غایت آن و شناخت موانع و برطرف کردن آن میسر می‌شود و مبادی این صنعت، اخلاق است.

درباره اخلاق فضیلت/ارسطو باید به مسائل ذیل توجه داشت: اینکه فضایل چه نقشی در طبیعت بشری دارند؛ کدام‌اند و هویت روان‌شناختی انسان به‌عنوان عامل فعل اخلاقی، چگونه تعریف می‌شود. پیش‌فرض ارسطو نیز این است که هر فضیلتی حدوسط دو ردیلت است و میان افراط و تفریط واقع می‌شود. لذا شناخت حدوسط مهم است؛ چراکه در موقعیت‌های مختلف، ممکن است متفاوت باشد.

ارسطو در تعریف خود از فضیلت، مؤلفه‌هایی را ذکر می‌کند و با هر کدام از آنها مواردی را که فضیلت نیستند یا جزء فضایل به‌حساب نمی‌آیند، خارج می‌کند. با مؤلفه ملکه نفسانی، عواطف عاری از خرد و استعدادها را خارج می‌کند. بنابراین، ارسطو فضیلت را پدیداری نفسانی می‌داند که نه از نوع عواطف و احساسات عاری از خرد است و نه از نوع استعداد و توانایی بهره بردن از این احساسات؛ بلکه ملکه یا حالت ثابت و راسخی است که باعث می‌شود در مورد احساسات و اعمال خود، به‌خوبی عمل کنیم؛ و این امر زمانی محقق می‌شود که از نظر روانی و عقلانی در حد تعادل باشیم. در مقابل، ردیلت ملکه‌ای است که رفتاری نادرست را اقتضا می‌کند.

در مقام مقایسه فضیلت با عاطفه، تجربه‌های درونی و بیرونی بیانگر ویژگی‌هایی است که این دو را از هم متمایز می‌کند: عواطف، حالاتی گذرا و صرفاً انگیزشی‌اند؛ درحالی‌که فضیلت، ملکه‌ای ثابت و راسخ است؛ عواطف ناخودآگاه و بدون گزینش قبلی در فرد حادث می‌شود و به رفتارهای آنی می‌انجامند؛ درحالی‌که اعمال ناشی از فضیلت، مسبوق به انتخاب و تصمیم قبلی‌اند؛ کسی به سبب صرف برخورداری از عواطف، تحسین و تقبیح نمی‌شود؛ چراکه نه خشم به‌تنهایی نشانه بد بودن است و نه عواطف مثبت گذرا نشانه خوب بودن؛ بلکه مردم در اثر خوبی‌ها و بدی‌های ثابت درونی تحسین و تقبیح می‌شوند (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۶۱-۶۲). بنابراین، ارسطو در بحث فضیلت، بر جنبه عقلانی فضیلت یا ارتباط آن با خرد تأکید می‌کند و این ویژگی را تا پایان کتاب تکرار می‌نماید که انسان‌های بافضیلت، افرادی عاقل‌اند که به سبب قدرت عقلانی خود، توانایی مهار عواطف و انجام رفتارهای صحیح را دارند و به همین دلیل برتری عقلانی و رفتاری است که شایسته تحسین‌اند؛ از این رو، وی

پست‌ترین نوع بردگی تن می‌دهد و تا سر حد حیوانیت نزول می‌کند؛ چراکه اگر قوه شهویه بر جان آدمی حاکم شود، عقل و غضب را در خدمت هوا و هوس و تمایلات و لذات حیوانی قرار می‌دهد؛ و اگر قوه غضبیه حاکم شود، انسان به حیوانی درنده‌خو بدل می‌شود (ر.ک: ابن‌مسکویه، ۱۳۷۱، ص ۶۲-۶۵).

۴. مقایسه

ابن‌مسکویه همانند ارسطو متأثر از افلاطون است. ارسطو، همچون سقراط و افلاطون فضایل را محور زندگی خوب می‌داند؛ اما منکر مثل افلاطونی بوده، معتقد است آنچه برای یک زندگی خوب بدان نیازمندیم، بهره‌گیری از نیکی‌ها در کنار یکدیگر و به نحو مناسب است. با بررسی آثار اخلاقی ارسطو، تأثیرپذیری‌اش را از افلاطون به‌ویژه در چگونگی شکل‌گیری تفکر اخلاقی، که شکل صحیح آن در پرتو هماهنگی عواطف و احساسات حاصل می‌شود، می‌بینیم. باوجود این، نوآوری‌های او درباره موضوعات قابل ملاحظه است؛ به‌گونه‌ای که هیچ‌کس پیش از او به‌طور نظام‌مند به مباحثی مانند ماهیت سعادت و فضیلت نپرداخته است.

اما تأثیرپذیری ابن‌مسکویه از افلاطون، در نقطه انتقال از علم‌النفس به اخلاق است که توازنی میان قوای نفس و فضایل اخلاقی برقرار می‌سازد؛ چراکه معتقد است که برای رسیدن به مراتب کمال و سعادت نفس ابتدا باید نفوس، خود را بشناسیم؛ کمال و غایت آن را بدانیم؛ ملکاتش را دریابیم و موانع را رفع کنیم. ابن‌مسکویه تأنجا که درباره فضیلت نفس و تقسیمات آن بحث می‌کند، پیرو افلاطون است؛ اما در ادامه، آنجا که درباره حدوسط بحث می‌کند، از ارسطو پیروی می‌نماید.

از طرف دیگر، اصول اخلاقی ارسطو معطوف به طبیعت انسان و خوب زیستن اوست؛ چون معتقد است که انسان‌ها برای زندگی بهتر به اخلاق می‌پردازند. بنابراین، موضوع اخلاق از نظر ارسطو این است که انسان چگونه زندگی فردی و اجتماعی خود را سامان دهد تا به غایت اخلاق، یعنی خوب زندگی کردن و خوب زیستن برسد؛ اما ابن‌مسکویه چنان‌که در آغاز کتاب تهذیب گفته، غرضش از تألیف این کتاب را کسب اخلاق و خوبی برای نفس انسان می‌داند که افعالی نیکو، زیبا، آسان و بدون مشقت و رنج از آن صادر شود (ابن‌مسکویه، ۱۳۷۱، ص ۵۳). وی این امر را با کمک صنعت و

عاطفه‌ای نمی‌توان به حدوسط قائل شد؛ برای مثال در عواطف کینه، بی‌شرمی و حسد، و در اعمال زنا، دزدی و آدم‌کشی ردیلت‌اند و فی‌نفسه هم ردیلت‌اند، نه از این باب که افراط و تفریط‌اند. بنابراین در مورد حدوسط نمی‌توان حکم کلی داد و باید موارد جزئی و فردی را بررسی و تطبیق کرد؛ چراکه در بحث‌های اخلاقی، احکام کلی درست نیست؛ بلکه سخنان جزئی به حقیقت نزدیک‌ترند؛ اما *ابن مسکویه* در مورد حدوسط اخلاقی معتقد است که دارای مراتبی است که مرتبه عالی آن ارزشمندتر است؛ مانند سخاوت، که هر چه بیشتر باشد، مطلوب‌تر است. البته چنان‌که گفته شد، این غیر از تپذیر به معنای مصرف مال در غیر مورد است.

بنابراین *ابن مسکویه* نیز مانند *ارسطو* یکی از مؤلفه‌های فضیلت را حدوسط می‌داند؛ اما برخلاف *ارسطو* که حدوسط را میان دو ردیلت می‌دانست، او فضیلت را حدوسط میان چند ردیلت می‌دانست. وی معتقد بود که در مقابل هر فضیلتی، بی‌نهایت ردیلت وجود دارد؛ زیرا ردیلت، انحراف از فضیلت است و انحراف حد و مرزی نمی‌شناسد. البته هر دوی آنها معتقد بودند که دستیابی به حدوسط، کار بسیار دشواری است؛ بنابراین هر دو متفق‌اند که حدوسط، یکی بیشتر نیست؛ اما در تعداد افراط و تفریط با هم اختلاف دارند. *ابن مسکویه* برخلاف *ارسطو* که تعداد افراط و تفریط را یکی می‌دانست، به بی‌نهایت از آنها قائل بود.

نتیجه‌گیری

ابن مسکویه تنها آنجا که درباره فضیلت نفس و تقسیمات آن بحث می‌کند، پیرو *افلاطون* است؛ اما در ادامه، آنجا که درباره حدوسط بحث می‌کند، از *ارسطو* پیروی می‌نماید.

موضوع اخلاق از نظر *ارسطو* این است که انسان چگونه زندگی فردی و اجتماعی خود را سامان دهد تا به غایت اخلاق، یعنی خوب زندگی کردن و خوب زیستن برسد؛ اما *ابن مسکویه* اخلاق را کسب خلق و خوبی برای نفس انسان می‌داند که افعال نیکو، زیبا و بدون مشقت و رنج از آن صادر شود.

نگاه *ارسطو* به نفس و تقسیمات آن، با نگاه *ابن مسکویه* تفاوت دارد. *ارسطو* تنها یکی از اقسام نفس را که با موازین عقلی سازگار باشد، فضیلت می‌داند؛ ولی *ابن مسکویه* همه اقسام نفس را اعم از قوه عقلیه، شهویه و غضبیه، به شرط حرکت معتدل، جزء فضیلت می‌شمارد.

در مورد حدوسط، *ارسطو* معتقد است که در مورد هر عمل و هر

شایستگی تحسین را ویژگی فضیلت نمی‌داند؛ بلکه آن را پیامد طبیعی و معقول فضیلت و نشانه خوبی یا بدی فرد تلقی می‌کند.

اما *ابن مسکویه* چنان‌که گفتیم، فضایل نخستین یا فضایل اربعه خود را به پیروی از *افلاطون* ساخته و پرداخته بود. *افلاطون* در کتاب *جمهوری* (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۹۴۴-۹۶۹) بر اساس قوای سه‌گانه نفس (جزء عقلانی، جزء همت و اراده و جزء شهوانی) فضایل را به چهار قسم عدالت، حکمت، شجاعت و خویشتن‌داری تقسیم می‌کند که هر یک از آنها با یکی از قوای نفس سازگاری و هماهنگی دارد. با توجه به این اجزاء، فضیلت جزء عقلانی نفس، حکمت (سوفیا) نام دارد و شجاعت، فضیلت جزء اراده است؛ اما خویشتن‌داری که عبارت است از اتحاد اجزای اراده و شهوت در اثر حکومت عقل، به جزء شهوانی تعلق دارد؛ و عدالت، فضیلتی است که کلی و عام بوده و عبارت است از اینکه هر جزء از نفس، کار خاص خود را با هماهنگی شایسته‌ای انجام دهد (همان).

ابن مسکویه با تأسی از *افلاطون* و *ارسطو* و تقسیم نفس به سه قوه عقلیه، شهویه و غضبیه، هر سه قسم را در صورتی که حرکت معتدل داشته باشند، جزء فضایل به‌شمار می‌آورد. اگر حرکت نفس ناطقه یا ملکیه معتدل باشد، فضیلت علم، و به دنبال آن حکمت پدید می‌آید؛ اگر حرکت نفس شهویه یا بهیمی معتدل باشد، فضیلت عفت حادث می‌شود و فضیلت سخا به دنبال آن می‌آید؛ هرگاه حرکت نفس غضبیه یا سببیه معتدل باشد، فضیلت حلم حادث می‌شود و فضیلت شجاعت به دنبال آن می‌آید. آن‌گاه از این فضایل سه‌گانه به‌صورت معتدل آنها و نسبت یکی به دیگری، فضیلت عدالت که کمال و تمام آنهاست، پدید می‌آید؛ از این رو، با حکما همداستان شده، اجناس فضایل چهارگانه را حکمت، عفت، شجاعت و عدالت نامیده است (ابن مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۶۷).

بنابراین می‌توان گفت که نگاه *ارسطو* به نفس و تقسیمات آن، با نگاه *ابن مسکویه* فرق دارد. *ارسطو* تنها یکی از اقسام نفس را که با موازین عقلی سازگار باشد، فضیلت می‌داند؛ اما *ابن مسکویه* همه اقسام نفس را به شرط حرکت معتدل، جزء فضیلت می‌شمارد.

ارسطو در ادامه، حدوسط را مؤلفه دیگر تعریف خود برمی‌شمرد و می‌گوید: ملکه‌ای فضیلت است که حدوسطی را انتخاب کند که با موازین عقلی سازگار باشد؛ بنابراین، فضیلت از لحاظ ماهیت و تعریف، حدوسط است. او معتقد است که در مورد هر عمل و هر

- عاطفه‌ای نمی‌توان به حدوسط قائل شد؛ از این رو، در مورد حدوسط نمی‌توان حکم کلی داد؛ بلکه باید موارد جزئی و فرعی را بررسی و تطبیق کرد؛ اما/ابن مسکویه در مورد حدوسط اخلاقی معتقد است که دارای مراتبی است که مرتبه عالی آن ارزشمندتر است؛ مانند سخاوت، که هرچه بیشتر باشد، مطلوب‌تر است.
- ارسطو حدوسط را میان دو ردیلت می‌داند؛ اما/ابن مسکویه فضیلت را حدوسط میان چند ردیلت می‌داندست. وی معتقد بود که در میان هر فضیلتی، بی‌نهایت ردیلت وجود دارد؛ زیرا ردیلت، انحراف از فضیلت است و انحراف حد و مرزی نمی‌شناسد.
- ۱۳-۱۴، ص ۲۸۶-۲۹۹.
- _____، ۱۳۷۹، *تاریخچه فلسفه اخلاق*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، حکمت.
- نراقی، محمدمهدی، ۱۹۶۳م، *جامع السعادات*، نجف، مطبعة النجف الاشرف.
- هولمز، رابرت. ال، ۱۳۸۵، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس.
- Pincoffs, Edmund L., 1992, "Virtues", *Encyclopedia of Ethics*, Lawrence C . Beker (ed), Garland Publishing, Inc, NewYork and London.

.....منابع

- ابن مسکویه، ابوعلی احمدبن محمد، ۱۹۶۶م، *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*، حقه قسطنطین زریق، بیروت، الجامعة الامیرکيه.
- _____، ۱۳۷۱، *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*، قم، بیدار.
- _____، ۱۳۸۱، *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*، ترجمه و توضیح علی اصغر حلبی، تهران، اساطیر.
- ارسطو، ۱۳۷۸، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو.
- افلاطون، ۱۳۸۰، *مجموعه آثار افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، چ سوم، تهران، خوارزمی.
- بکر، لارنس. سی، ۱۳۷۸، *تاریخ فلسفه اخلاق در غرب*، [ویراستار]، ترجمه گروهی از مترجمان؛ قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- بینکافس، ادموند ال، ۱۳۸۲، *از مسئله محوری تا فضیلت گرایی*، مقدمه، ترجمه و تعلیقات سیدحمیدرضا حسنی و مهدی علی پور، قم، دفتر نشر معارف.
- خزاعی، زهرا، ۱۳۸۹، *اخلاق فضیلت*، تهران، حکمت.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۶۲، *تاریخ فلسفه یونان و روم*، ترجمه سیدجلال الدین مجتبوی، تهران، علمی و فرهنگی.
- گمپرتس، تئودور، ۱۳۷۵، *متفکران یونانی*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.
- مجتبوی، سیدجلال الدین، ۱۳۸۱، *علم اخلاق اسلامی* (ترجمه جامع السعادات ملامهدی نراقی)، چ ششم، تهران، حکمت.
- مک‌ایتنایر، السدیر، ۱۳۷۶-۱۳۷۷، «اخلاق فضیلت‌مدار»، در: *دائرة المعارف اخلاق*، ویراسته لارنس سی. بکر، ترجمه حمید شهریاری، *نقد و نظر*، ش