

« باسمه تعالی »

« دانشگاه باقر العلوم (علیه السلام) »

مقطع دکتری - مدرّسی معارف - گرایش اخلاق اسلامی

موضوع :

« تأثیر اخلاق ارسطویی بر اخلاق اسلامی فلسفی »

استاد :

« دکتر حجّه الإسلام محسن قمی (دامت برکاته) »

دانشجو :

آفرین قائمی

قم المقدّسه - پاییز / ۸۹

« مقدمه »

برای یافتن نقاط ضعف و قوت هر علمی نگاهی به ریشه ها و مبتکران نظریه های علمی آن علم ، مقدار تأثیر پذیری نظریات متأخر از آن و بررسی تحولات آن نظریه اولیه یک امر ضروری است . از جمله علوم مطرح در حوزه علوم انسانی « اخلاق » است . مباحث اخلاقی از قدیمی ترین مباحث در حوزه علوم انسانی است . تا آن جا که می توان قدمت آن را به قدمت اصل پیدایش انسان برگردانید . لکن تا قبل از اختراع خط و کتابت ، این مباحث صرفاً در قالب پند و اندرز ، اوامر و نواهی ، وعظ و نصیحت و ارائه الگوهای برتر در قالب داستان ها و حکایات ارائه می گردید .

تدوین مرسوم اخلاق به سان سایر علوم انسانی - به جا یا نا بجا - به قرن پنجم قبل از میلاد در حوزه علمی « آتن » و سپس « اسکندریه یونان » ارجاع داده می شود . میدان باز سیاسی و اقتضات کشور گشایی و نیاز به سیاست و برنامه صحیح هدایت جامعه آن روز آتن سبب شد تا علماء وقت علاوه بر پرداختن به علوم تجربی ، به علوم انسانی نیز روی آورده و در صدد تربیت بهینه جوانان آن مرز و بوم برای توسعه بیش تر کشور و تداوم پیش رفت ها برآیند .

با گسترش کرسی های مختلف درسی و علمی و دینی ، تضارب آراء رخ نمود و در این میان آنی ماندگارتر و فراگیرتر شد که برای آن محیط و آن فرهنگ ، بلکه برای نسل های بعد کارآمد تر و جذاب تر بود . بدین جهت مهم ترین آرائی که از آن زمان به دست ما رسیده است ، عمدتاً از دو دانشمند معروف یعنی افلاطون و شاگردش ارسطو است ؛ لکن در لابلای آثار این دو برخی نظریات پیشینیان و معاصران هم نقل و مورد تأیید یا نقد عقلانی واقع شده اند . در این میان اخلاق و منطق و فلسفه این دو مورد توجه و استناد وافر علماء پس از ایشان واقع و در گذر زمان تا حدود زیادی محفوظ مانده اند .

این سه موضوع اگر چه سه علم متفاوتند ، لکن در مسلک این بزرگواران شدیداً در تعامل با یکدیگر و در هم تنیده اند . « رساله پروتاگوراس » و سایر مباحث اخلاقی که از سقراط و افلاطون به صورت پراکنده ، در میان رسائل افلاطون گنجانیده شده و

نیز « اخلاق نیکوماخوس » ارسطو از مهم ترین آثار اخلاقی بر جای مانده از این دوران می باشند . از ارسطو در باره تعالیم اخلاقی سه اثر را در دست داریم : یکی همین اخلاق نیکوماخوس است که گویا پسر ارسطو که مانند پدر او نیکوماخوس (nikomachos) نام داشت ، با همکاری یکی از شاگردان ارسطو به نام « ثوفر » از یادداشت های شاگردان حاضر در جلسات درس استاد (پدر) فراهم آورده و تنظیم و منتشر نموده اند ؛ کتاب دیگر : « اخلاق ادموس » و سوّمی « اخلاق کبیر » عنوان دارند ؛ لکن بر خلاف نامش از آن دو بسی مختصرتر و کوچک تر است ؛ و برعکس اخلاق نیکوماخوس در این میان مفصّل تر و منظم تر می باشد . و به هر حال از منابع دست اوّل اخلاق و فلسفه اخلاق محسوب می شود . اما باید دقت کرد که اخلاق نیکوماخوس متمم کتاب « سیاست » ارسطو است و در ادامه آن محسوب می شود .

در عصر شکوفایی فرهنگ و تمدن اسلامی بسیاری از آثار علمی از زبان های یونانی و سریانی ، هندی ، قبطی و پهلوی و... به عربی ترجمه شد از جمله مترجمان مهمّ این دوره : حنین بن اسحاق (۱۴۹ - ۲۶۴ ه.ق.) اسحاق بن حنین (۲۱۵ - ۲۹۸ ه.ق.) ؛ یحیی بن عدی (۲۸۰ - ۳۶۴ ه.ق.) ؛ کندی (- - ۲۶۰ ه.ق.) ؛ أبو بشر متی (- - ۳۲۹ ه.ق.) و نیز اسکندر افرویدیسی از دانشمندان حوزه اسکندریه در قرن سوّم میلادی ؛ ثامسطیوس (حدود ۳۹۵ م.) بوده اند ؛ اخلاق نیکوماخوس ارسطو را ظاهراً اسحاق بن حنین از زبان سریانی به عربی ترجمه کرده است و ابن رشد (۵۲۰ - ۵۹۵ ه.ق.) و فارابی بر آن تفسیر نگاشتند ، با عنوان « الأخلاق لأرسطاطالیس » ؛ أبو علی بن مسکویه (ف ۴۲۱ ه.) با آمیختن خلاصه ای از کتاب « الأخلاق ارسطو » با پاره ای از اندیشه های افلاطون و دیگر متفکران یونانی ، و نیز آموزه های دینی ، کتاب « تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق » را به زبان عربی نگاشت . سپس خواجه نصیر الدین طوسی (۶۳۳ ه.) این را به طور خلاصه به فارسی برگردانید ؛ بعد با آمیزش آن با آراء سایر حکماء و افزودن « حکمت مدنی و حکمت منزلی » (آداب و اخلاق سیاست و خانواده) ، « اخلاق ناصری » را به جامعه بشریت عرضه نمود .

اخلاق نیکوماخوس توسط فرانتس دیرل مایر (۱۹۸۳ م.) (تقریباً ۱۴۰۰ ه.ق.) و اولوف گیگون (۱۹۹۸ م.) به آلمانی و توسط و. د. راس (۱۹۶۳ م.) به انگلیسی

ترجمه گردید . (ر. ک. ترجمه متفکران یونانی ، تئودور گمپرتس ، ج ۳ ، نشر خوارزمی ، ۱۳۷۵ ، تهران ؛ و نیز : مقدمه اخلاق ناصری ، صص ۳۶ - ۳۷ ؛ ترجمه اخلاق نیکوماخوس ، دکتر محمد حسن لطفی تبریزی ، ۱۳۸۵ ، صص ۷ - ۱۰ ؛ بانو نصرت امین ، کیمیای سعادت ، مقدمه کتاب ؛ شهریار ، ۱۳۸۵ ، صص ۷۱ - ۷۳ ؛ بهشتی ، ۱۳۶۲ ، صص ۲۳۱ - ۲۴۰ و فهرست ابن ندیم ، ص ۳۶۶)

کتاب اخلاق نیکوماخوس مشتمل بر ده کتاب با عناوین ذیل است : در باره نیک بختی ، در باره فضیلت ، فضائل اخلاقی : شجاعت و خویشتن داری ؛ گشاده دستی ، بزرگواری ، بزرگ منشی ، شکیبایی ، درستکاری و نزاکت ؛ عدل و انصاف ؛ شناخت علمی ، توانایی عملی (فن و هنر) ، حکمت عملی ، عقل شهودی و حکمت نظری ؛ پرهیزکاری و نا پرهیزکاری ، لذت و درد ؛ (۸ و ۹) در باره دوستی ؛ و بالأخره در باره لذت و نیک بختی . با لحاظ و مقایسه این عناوین و حتی این چینش ، با عناوین مذکور - بلکه مورد تأکید - در کتب اخلاق اسلامی فلسفی ، شدت متأثر شدن علماء اسلامی از روش و منش ارسطو روشن می شود .

تفاوت مبانی اخلاق افلاطونی و ارسطویی :

« نظریه اخلاقی و سیاسی افلاطون پیوند تامی با وجود شناسی و معرفت شناسی و انسان شناسی او دارد . در وجود شناسی او به عوالم متعدّد معتقد است . فراترین عالم ، عالم مُثُل یا صور است که در آن حقیقت اشیاء حضور دارند ؛ عوالم فرودین به مقدار شباهت یا بهره مندی خود از آن عالم ، حقیقتی نسبی دارند . عالی ترین مثال ، صورت خیر است که سنگ بنای تمام مثال های دیگر و با مثال واحد [خدا] و نیز با مثال زیبایی یکی است . عدالت فی نفسه ، شجاعت فی نفسه و عفت فی نفسه مثال هایی از خیرند که تنها در عالم مثال تحقق دارند آن چه در عالم محسوسات و خاکی از مصادیق این امور ظهور می یابد تنها برگرفته ای از آن عالم اعلی است و نباید آن ها را اصیل دانست ، زیرا همه اموری جزئی و فاقد وصف کلیت و اطلاق و دیگر اوصاف امور حقیقی هستند »

معرفت شناسی افلاطون نیز بر وجود شناسی او منطبق است . معرفت حقیقی آن است که متعلقش در عالم مُثُل محقق باشد . و از این رو کار اصلی فیلسوفان تأمل در عالم مثال است تا با این کار به خدایان که دائم مشغول این کارند تشبّه پیدا کنند ؛ این همان مسیر معرفت عقلی است معرفت حقیقی نه با حس بلکه صرفاً به مدد عقل به دست می آید و معرفت حسی معرفتی ناقص است یادگیری در این دنیا چیزی جز تذکر نیست . نفس انسانی سه رکن دارد : عالی ترین رکن یا اصل نفس جزء عقلانی اوست که غیر فانی و و شبیه لاهوت است و او را از حیوانات متمایز می کند ؛ جزء همّت و إرادة می تواند یار و یاور جزء عقلانی باشد ، هرچند در حیوانات هم یافت می شود ؛ و جزء سوّم جزء شهوانی است که به امیال بدنی مربوط است جزء عقلانی و جزء شهوانی با هم در تنازع اند و در بسیاری موارد انسان را به امور متضادّ می خوانند .

تنها فیلسوفان اند که عقلشان بر شهواتشان فائق می آید و رفتاری حکیمانه دارند سعادت بشر به این است که در راه معرفت عقلی تلاش کند و در کنار آن از لذائذ بدنی نیز برخوردار شود ، مشروط بر این که این لذائذ همراه آلام و خسارت روحی نباشد و در آن افراط نشده باشد برای رسیدن به سعادت ، کسب فضائل نیز لازم است . فضائل کلیدی نزد افلاطون عبارت اند از معرفت یا حکمت عقلی ، شجاعت ، خویشتن داری ، و عدالت جامعه نیک جامعه ای است که از افراد سعادت مند و با فضیلت تشکیل شده باشد قوانین اخلاقی مطلق است و از شهری به شهر دیگر تفاوت نمی کند .

دولت شهر افلاطونی نیز برگرفته از نفس افلاطونی سه جزء دارد : طبقه فروتر که صنعتگران و پیشه وران هستند ، طبقه برتر که پاسداران و سپاهیان هستند و طبقه سوّم که فرمانروایان هستند . جامعه سعادت مند جامعه ای است که فرمانروایش فیلسوف به معنای عالی ترین فرد دارای معرفت عقلی باشد کسی که نداند فضیلت چیست ، نمی تواند خود فضیلت مند باشد . « شهریاری ، ۱۳۸۵ ، صص ۶۱ - ۶۴)

« اخلاق و سیاست ارسطو وجوه تشابه بسیاری با افکار افلاطون دارد ، ولی می توان اختلافات این دو را نیز قابل توجه دانست . از بین این اختلافات تقابل در تقدّم

فضائل فردی بر فضائل جمعی قابل توجّه است ... در نظر افلاطون عدالت فردی مستقلّ و مقدّم بر عدالت در شهر است ؛ در این جا نظر ارسطو مخالف افلاطون است ؛ چون ارسطو وجود دولت شهر را ضرورتی اساسی برای پرورش فضائل نفسانی می داند به طوری که بدون آن تحقّق فضائل فردی از جمله عدالت ممکن نیست [البته] منظور افلاطون جدا شدن فرد از دولت شهر و گوشه گیری از اجتماع نبود بلکه منظور او امکان تحقّق فردی عادل در شهری با حکومت ظالمانه بود

تفکّر ارسطو در باب عدالت تنها در پرتو آن چه او در باره دولت شهر گفته است معقول است در هر دولت شهر... حاکمان نیازمند فضائل اند تا خوب فرمانروایی کنند و مردم نیازمند فضائل اند تا خوب فرمانبردار باشند عدالت دو معنا دارد : در یک معنای عامّ : ... عدالت معادل « اطاعت از قانون » است . و بر همه فضائل نسبی (در رابطه با دیگران) تطبیق می کند در این معنا عدالت یکی از فضائل نبوده ، بلکه کلّ فضائل را دربرمی گیرد . معنای دوّم معنایی خاصّ است : در این حال عدالت صرفاً اسم یکی از فضائل و بخشی از عدالت به معنای عامّ است . عدالت خاصّ حدّ وسط برای افراط ستم کردن و تفریط ستم دیدن است و بر دو قسم : ... عدالت جبرانی ... [و] عدالت توزیعی ... می شود

عدالت نقش بسیار اساسی و مهمّی برای دیگر فضائل دارد اگر بخواهیم حکمی عادلانه در باب فضائلی از قبیل اعتدال و شجاعت داشته باشیم ... باید واجد آن فضیلت باشیم از این رو ارسطو می گوید : فقدان عدالت (دیکایسونه) همسان با فقدان خود فضیلت (آرپته) است ارسطو معتقد است کسب فضائل از جمله کسب فضیلت عدالت با انجام دادن کارهای عادلانه است . سؤالی که مطرح می شود این است که وقتی هنوز عادل نیستیم یعنی احکام عادلانه نداریم ، چگونه می توانیم افعال عادلانه را تشخیص دهیم تا مطابق آن عمل کنیم؟! ... پس به نظر می رسد تحصیل عدالت ارسطویی [بدون مرشد و راهنما] محال باشد نظر ارسطو این است که دانش آموزان مکتب فضیلت در ابتدای راه باید به یک مربّی یا مرشد تکیه کنند و این شناخت و معرفت را از او بگیرند ، کسانی که قبلاً راه را پیموده اند و به فضائل رسیده اند

کسب فضائل نیز به عادت بوده و از این حیث مانند فنّ و هنر است هر چه بیش تر تجربه کسب می کنیم قابلیت ما برای حکم کردن در موارد پیچیده تر بیش تر می شود ارسطو می گوید: تشخیص عناصر خاصّ یک موقعیت نمی تواند تابع قاعده باشد پس برای توجیه موارد خاصّ و ارزیابی و حکم در مورد آن ها به فضیلت عقلانی به نام عقل عملی (فرونیسیس) نیاز داریم تا ما را هدایت کند فرونیسیس واژه ای یونانی است که ارسطو در این مقام به کار برده است . برخی معادل این واژه را در انگلیسی **prudence** (به معنای حزم) گذاشته اند . مک ایتایر و برخی مترجمان ترجمه فرونیسیس به حزم را نمی پسندند ، چون این واژه هیچ ربطی به احتیاط کاری و نفع شخصی ندارد و ترجمه لاتین و درست قرون وسطایی این واژه به **prudencia** باعث این اشتباه شده است . عقل عملی فضیلتی است که به کمک آن می توان ارزش های کلی را بر کارهای خاصّی و برای اشخاص خاصّی در موقعیت و شرائط خاصّ تطبیق کرد و در باب آن داوری نمود . صاحب این فضیلت می داند چه چیز حقّ اوست و به گرفتن حقّ خویش مباحثات می کند » (شهریاری ، ۱۳۸۵ ، صص ۸۷ - ۹۵ و نیز ر.ک. همان صص ۱۰۶ - ۱۱۱)

« ارسطو معتقد بود که فرد مسؤول عمل خویش است اگر و تنها اگر (۱) علّت آن نسبت به وی درونی باشد ؛ یعنی شخص یا چیز خارجی او را مجبور به عمل نکرده باشد و (۲) انجام آن کار به وسیله او در نتیجه غفلتی نباشد که با انتخاب قبلی خودش پدید نیامده باشد . در این صورت ، و تنها در این صورت است که می توان گفت عمل وی « اختیاری » است . » (فرانکنا ، ۱۳۸۳ ، ص ۱۵۸)

« ارسطو در بخش مابعد الطبیعه از فلسفه اش ... روی این نکته تکیه می کند که : ... بررسی حقیقت کاری است از یک جهت دشوار و از جهت دیگر آسان . دلیل این مطلب این است که نه کسی تا کنون توانسته است به حقّ، آن چنان که باید و شاید برسد و نه حقیقت به کلی بر همه پوشیده مانده است . وقتی به یک یک کسانی که در باره طبیعت سخن گفته اند بنگریم ، می بینیم برخی به کلی از درک حقیقت محروم بوده اند ؛ ولی برخی دیگر بر ادراک اندکی از حقیقت دست یافته اند ، اما وقتی این اندک اندک ها را روی هم جمع کنیم ، مقدار ارزنده ای خواهد شد . بنابراین آگاهی بر

حقیقت از این نظر آسان (و در دسترس همه) است اما دلیل دشواری اش این است که تا کنون امکان آن دست نداده است که حق به طور کامل شناخته شود یا بر بخش بزرگی از آن آگاهی دست دهد دشواری شناخت حقیقت از جهت ما است ، نه از جهت واقعیت های عینی ما در تکامل فکری خود به هر حال مدیون پیشینیان هستیم . آن ها یا گشاینده معرفت بوده اند ، یا لأقل حاصل کار خود و اندیشمندان دیگر را از دستبرد حوادث دور نگه داشته و به ما منتقل کرده اند ؛ بنابراین باید همواره سپاس گزار آن ها باشیم و به آن ها و کار آن ها ارج بگذاریم ارسطو مکرراً از پر ارجی و بلند پایگی ... کاوش در باره مبدأ نخستین ... یاد می کند و در یک جا آن را « شریف ترین و مقدس ترین علم » می خواند در مابعد الطبیعه ارسطو ، کم ترین بحثی در باره معاد به نظر نیامد . در کتاب های دیگر که بر اساس فلسفه ارسطو نوشته شده نیز مسائل اساسی مربوط به معاد ، از قبیل تجرد و بقای نفس و ... در بخش علم النفس از طبیعیات آمده است ، نه در مابعد الطبیعه ؛ مثلاً ابن سینا در شفا این مسائل را در فن ششم از هشت فنب مربوط به طبیعیات آورده است . صدرالمتألهین (ف ۱۰۵۰ ه.ق.) در مقدمه مبدأ و معاد [ص ۴] صریحاً می گوید که بحث معاد از مباحث حکمت طبیعی است » (بهشتی ، ۱۳۶۲ ، صص ۲۶ - ۳۱)

انسان بزرگوار در اخلاق ارسطو :

« در نظام فکری ارسطو رفتار و کردار آدمی دارای هدف ها و غایاتی است و آن چه آدمی انجام می دهد برای سودجویی و خیر طلبی است که البته [در نظر وی] بهترین سودها و خیرها سعادت و خوشبختی است . از همین جا است که برای تعیین راه و روش زندگی باید به شناسایی خیر و سعادت پرداخت متأسفانه اکثر مردم در جستجوی سعادت به اشتباه می افتند ، چه آن که جمعی سعادت را در لذت جویی و خوشگذرانی و جمعی در شهرت طلبی و جاه و مقام می دانند با در نظر گرفتن انتخاب ها و گزینش هایی که افراد برای سعادت خود به عمل می آورند ؛ ارسطو طرق و روش های زندگی را به سه گونه تقسیم می کند :

۱- «زندگی حیوانی» که مخصوص عوام است و تنها به خور و خواب و لذائد حیوانی توجه دارند ... و آن را هدف اعلای حیات خود می پندارد .

۲- «زندگی سیاسی»: که مخصوص افراد با فرهنگ و افتخار طلب است که به زندگی تنها از دریچه افتخار طلبی و شهرت جویی می نگرند . این افراد بر خلاف گروه اول افتخار را بر لذت ترجیح می دهند .

۳- «زندگی تأملی و تعقلی» که مخصوص افراد با بصیرت و فضیلت جو است . یعنی کسانی که به زندگی تنها از دریچه مال و منال می نگرند ، سخت در اشتباه اند ؛ چه آن که ثروت گرایی به مراتب بدتر و پست تر از لذت جویی و افتخار طلبی است... ارسطو سعادت و خوشبختی را هدف اعلای حیات آدمی می داند که افراد انسانی سعادت را به خاطر نفس سعادت می جویند ، نه برای دست یابی به چیزهای دیگر ؛ در حالی که اموری نظیر لذت جویی و ثروت و علم و دانش را انسان به عنوان وسائلی برای رسیدن به هدفی - که سعادت است - در نظر می آورد سعادت از نظر وی عبارت است از : «مطابقت فعالیت نفس با فضیلت» کسی را می توانیم سعادتمند بدانیم که تا پایان عمر از فعالیت نفس توأم با فضیلت بهره مند باشد ، نه این که در یک یا چند روز موقتاً سعید باشد (ر.ک. اخلاق نیکوماخوس ، ۵ - ۱۷)

ارسطو فضیلت را بر دو قسم می داند ، یکی فضائل عقلانی و دیگری فضائل اخلاقی : حکمت و فرزانیگی از فضائل عقلانی اند و شجاعت و سخاوت و جوانمردی از جمله فضائل اخلاقی به شمار می روند . البته [در نظر وی] در میان این دو نوع فضائل ، اصالت از آن فضائل عقلانی است ، چراکه اولاً فضیلت اخلاقی بدون فضیلت عقلانی میسر نیست و در ثانی فضیلت عقلانی مربوط به شریف ترین جزء انسان است ؛ چرا که جز عقل ، عنصری شریف تر در انسان یافت نمی شود (ر.ک. اخلاق نیکوماخوس ، ۲۴ - ۳۲)

انسانی که بخواهد به زندگی سعادتمندانه نائل آید باید بداند که سعادت نه معلول اتفاق و تصادف است و نه ذاتی طبیعی است ، بلکه استعدادی است و باید کسب شود تا به درجه عادت برسد و از آن پس ملکه وجود آدمی گردد اگر فضائل اخلاقی انسان طبیعی و ذاتی می بود می بایست ... هیچ گاه قابل تغییر و تحوّل

نمی بود در حالی که می بینیم فضائل اخلاقی در انسان قابل تغییر بوده و گاه جای فضائل را رذائل می گیرد در تمرین و ممارست برای کسب فضائل اخلاقی باید از افراط و تفریط پرهیز کرد از همین جا است که اعتدال و میانه روی از شروط اساسی یک زندگی سعادت‌مندانه به شمار می رود این را نیز باید در نظر آورد که فعل و عملی اخلاقی به شمار می آید که از روی تصمیم و آگاهی تحقق پذیرفته باشد . ارسطو بر روی « انتخاب » و « تصمیم » سخت تکیه می کند ، چه آن که تنها « انتخاب و گزینش » است که موجب ارزشمندی فعل اخلاقی می شود . ارسطو خود شرایط یک فعل اخلاقی را چنین بر می شمرد :

« اوّل این که : عامل باید به آن چه انجام می دهد دانا و بصیر باشد ؛

دوّم آن که : در انتخاب و اختیار فعل مورد نظر ، مرید و آزاد باشد و این انتخاب به خاطر نفس فضیلت باشد ؛

سوّم آن که : به هنگام انجام دادن فعل دارای وضع روانی ثابت و غیر متزلزل باشد . « (اخلاق نیکوماخوس ، ص ۴۲) ...

اگر کسی بتواند به فضائل اخلاقی و عقلانی عمل نماید و و گام از مرحله اعتدال بیرون نهد و از رذائل و ددخویی دوری جوید ، به زندگی ایده آل خویش که سعادت جویی است ، دست یافته است انسان کاملی که ارسطو مطرح می کند و از آن به عنوان « انسان بزرگوار » یا « انسان فرزانه » نام می برد برای همگان میسر نیست ، چه آن که اساسی ترین شرط بزرگ بینی ، اصالت خانوادگی و ثروتمندی است . حال بینیم که ویژگی های انسان کامل ارسطو چیست ؟

مهم ترین صفت انسان فرزانه « سنجش صحیح » است . یعنی چنین انسانی برای نیل به هدف حیات خویش استقامت و پایداری از خود نشان می دهد . هم چنین انسان فرزانه به خوبی می داند که برای رسیدن به هدف باید از وسیله و روش صحیح استفاده کرد و زمان مناسب را انتخاب نمود . انسان بزرگوار کسی است که بیش از همه جویای امور خطیر است و این هم به خاطر شایستگی و لیاقت اوست که دست به کارهای خطیر و بزرگ می زند . چنین انسانی ... گاه از جان خویش می گذرد ، زیرا در دیده وی هر گونه زندگی ارزشمند و شایسته زیستن نیست بزرگان خود

را سزاوار افتخار می دانند و این امر با لیاقت آن ها مطابقت دارد . (ر.ک. اخلاق نیکوماخوس ، ص ۱۰۹)

انسان بزرگوار همواره مهیای نیکی به دیگران است ، اما از پذیرش إحسان و نیکی افراد سخت پرهیز دارد ؛ چه آن که إحسان کردن نشانه برتری و إحسان دیدن نشانه زیردستی در حالی که مرد بزرگ منش همیشه آرزومند حفظ تفوق خود است .

انسان بزرگوار در برابر طغیانگران و گردنکشان گردن فرازی می کند و در برابر رنجوران و ضعیفان به احترام و متانت می نشیند ، زیرا که سرکشی علیه زور مندان کاری است صعب و مستوجب احترام و افتخار انسان بزرگوار هیچ گاه کینه کسی را به دل نمی گیرد هم چنین نه تمایلی به ستایش این و آن دارد و نه به مدح و قدح این و آن می پردازد . انسان بزرگوار از پر حرفی و پرگویی نیز پرهیز دارد ، هم چنان که از بدگویی حتی در مورد دشمنان خود دوری می جوید . رفتار و کردار انسان بزرگوار همواره توأم با وقار و متانت است . چنین انسانی نه شکوه و شکایتی می کند و نه رفتار عجولانه و ناسنجیده از خود بروز می دهد او جز در اقدامات معدودی که دارای اهمیت و قابل اشتهار هستند مداخله نمی کند و سخن سنجیده به طور کلی نشان بارز مرد بزرگ منش است .

انسان فرزانه در عین حال که از رفتار خلاف اخلاق می پرهیزد ، اگر چنین رفتاری را نزد دوستان خود ببیند به خوبی آن ها را تحمل می کند و هیچ گاه دست از دوستی خود بر نمی دارد . انسان بزرگوار همواره جویای حقیقت بوده و از ابراز حقیقت اگر چه مغایر با افکار عمومی باشد ، پروایی ندارد او بیش تر نگران حقیقت است تا توجه به آراء عمومی و قول و فعلش صریح است » (ر.ک. اخلاق نیکوماخوس ، ص ۱۱۱ - ۱۱۳ و نیز : ر.ک. شهریاری ، ۱۳۸۵ ، صص ۷۰ -

(۸۷

«سعادت نزد ارسطو مؤلفات و اجزای متعددی دارد و هر یک جایگاه خاص خود را برای تحصیل سعادت انسان دارند گرچه نزد ارسطو حیات متأملانه نسبت به حیات اخلاقی و سیاسی در درجه اول اهمیت قرار دارد ولی بدون حیات اخلاقی و فضیلت مدار دستیابی به آن حیات متأملانه میسر نیست . از این رو سعادت حقیقی با

تلفیق این دو امر به دست می آید به این ترتیب سعادت و خیر انسان از دو جزء و مؤلفه اساسی تشکیل شده است یکی فضائل عقلانی و به کار گیری قوه تعقل و دیگری فضائل اخلاقی و به کار بستن آن ها ... از طریق پرورش عادات . با این همه این دو نوع تعلیم و تربیت اخلاقی عمیقاً با هم مرتبطند نزد ارسطو حماقت مانع خوب بودن است .

علاوه بر این فضائل اخلاقی نیز همه با هم ملازمند . نزد ارسطو نمی توان بدون اُتصاف به به فضیلت شجاعت ، عادل یا سخی بود ولی به نظرمی رسد همان گونه که مک اینتایر متذکر می شود این تلازم گر چه در برخی فضائل درست است ، ... ولی دفاع از این تلازم در تمام موارد فضائل قدری مشکل است ؛ چرا که ظاهراً می توان شجاعی تند خو را تصوّر نمود به هر حال هر فضیلت اخلاقی حدّ وسط بین افراط و تفریط است که هر دو رذیلت هستند نکته دیگر این که تربیت یافتن در فضائل اخلاقی در ابتداء نیازمند استاد راهنما و مرشد نیز هست

به طور کلی انسان در بدو امر تربیت نیافته است و غایتی پیش رو دارد که باید بدان برسد . این غایت کمال اوست و همان درجه اعلای عقلانی است که فصل ممیز او را تشکیل داده است . او با به تحقق رساندن این مرتبه عقلانیت به درجه اُعلا ، به غایت خود می رسد و در حقیقت خویشتن خویش را به فعلیت نهایی می رساند . ؛ اما این گذار از انسانی تربیت نا یافته به انسانی که به فعلیت و غایت خویش رسیده ، توسط اخلاق عملی صورت می گیرد . اخلاق ارسطویی بر مفهوم قوه و فعل ، و مفهوم ماهیت انسان به عنوان حیوان عاقل ، و غایت و هدف انسان مبتنی است مفهوم ماهیت تربیت نیافته انسان ، مفهوم احکام اخلاق عقلانی ، و مفهوم ماهیت به فعلیت رسیده انسان ، سه مفهوم اساسی در اخلاق ارسطویی اند که هر یک در سایه دیگری معقول خواهد بود » (شهریاری ، ۱۳۸۵ ، صص ۸۰ - ۸۵)

« در نظر ارسطو یگانه راه معرفت ، دستیابی به حقائق کلی و ضروری است که ماهیات اصلی از طریق آن ادراک می شوند ؛ تاریخ شکل معتبری برای تحقیق و معرفت نیست و حتی کم تر از شعر ، رنگ و بوی فلسفی [معرفت بخشی] دارد ،

زیرا تاریخ در اصل به افراد و جزئیات امور می پردازد؛ از این رو خود او نیز کم تر به تاریخ اهتمام داشته است. « (شهریاری، ۱۳۸۵، ص ۳۹۷)

انواع فضائل عقلانی نزد ارسطو:

ارسطو شرح خود از فضائل عقلانی را در کتاب ششم اخلاق نیکو ماخوس در هشت فصل آورده است. در فصل اوّل بیان می کند که: نفس دارای پنج خصلت یا حالت است که با آن به حقیقت دست می یابد...: تخرن (فنّ)، ایپستمه (معرفت یا شناخت علمی)، فونسیس (عقل عملی)، سوفیا (فلسفه یا عقل نظری)، نوس (عقل شهودی). ... او معتقد است نگاه ما باید از امور محسوس به سوی امور معقول باشد یا از امور معقول به اموری معقول تر باشد و آموزش به این سبک به پیش رود. در کارهای مان نیز از خیرهای فردی شروع می کنیم و خیر کلی را همان خیر فردی می گیریم؛ اما این خیر خاصّ و فردی بهره کمی از حقیقت دارد و باید از آن به خیر فی نفسه برای تمام انسان ها گذر کرد و سعی کرد خیر را فی نفسه درک نمود. ... و سپس مجدداً از آن خیر فی نفسه و عامّ برای انسان فی نفسه به این نتیجه برسد که دستیابی به چه چیزی برای شخص او در این زمان و مکان خاصّ و در این موقعیت خاصّ بهترین خیر است.

باور یک فرد به خیر بودن امری برای او در این موقعیت خاصّی که قرار دارد تنها در صورتی عقلانی است که فرد واجد پنج توانایی باشد: اوّل توانایی بر توصیف موقعیت خاصّ خودش که به انجام آن فعل مربوط می شود؛ دوّم توانایی بر استدلال...؛ سوّم باید بتواند از طریق شرکت در فعالیت های مناسب سنّ و حال او خیر خود را درک کند؛ چهارم... از طریق شناخت خیر کلی و فی نفسه برای بشر، به این نتیجه برسد که... کدام یک برای او بهترین خیر است؛ پنجم این که بتواند بین این توانایی ها تلفیق و جمع کند.

این توانایی خود نیازمند آموزش با برنامه است و با به کارگیری فضیلت عقل عملی یا فرونسیس به ظهور می رسد. ... هر چه در ارتقای عقل عملی خویش به پیش

می رود ، احکامش مرتباً حک و اصلاح شده و بیش تر به شرائط خاصّ هر حکم متنّبّه می شود و در نتیجه از احکام اولیّه بسیط تر که تابع قاعده بودند ، به احکامی دست می یابد که چنین شکلی را ندارند ، بلکه پیچیده تر و غیر قاعده مند هستند . این همان رشد در عقل عملی است . » (شهریاری ، ۱۳۸۵ ، صص ۹۵ - ۹۹)

« انسان دارای عقل عملی ، انسانی است که می داند در هر مرتبه از چه وسیله ای برای رسیدن به هدف بالاتر استفاده کند . ما با تأمل عقلانی به یک « آرخه » یا اصل اولیّه می رسیم و از آن در یک استدلال استفاده می کنیم و با استفاده از آن به غایتی می رسیم که ارسطو آن را « پروهایرسیس » می نامد که همان خواست متأملانه است . ارسطو معتقد است که ما نمی توانیم تابع خواسته های [حیوانی و شهبوانی] خود باشیم ، بلکه خواسته ای که از سر تأمل باشد سزاوار توجّه و اقدام است » (شهریاری ، همان ، صص ۱۰۳ - ۱۰۴)

بررسی و نقد آراء ارسطو :

* « انسان بزرگوار ارسطو علی رغم بعضی ویژگی های مثبت از انتقاداتی چند خالی نیست : چه آن که در مرتبه اول : اصالت خانوادگی و ثروتمندی که ارسطو از اساسی ترین شروط کمال انسانی می داند ، نمایشگر تفکر طبقاتی وی است . در نظام فکری ارسطو از این نظر ثروت شرط حصول [کمال و فرزاندگی] دانسته شده که فقر و بینوایی آدمی را زبون و گاه خوار می سازد و ثروت انسان را از آز و طمع دور ساخته و فراغت خاطر می آورد . متأسفانه ارسطو بدین نکته توجّه نداشته که نه همواره فقر و بینوایی موجب خفت و خواری است و نه انسان ثروتمند همیشه به دور از آز و طمع به سر می برد . ریشه آز و طمع و اضطراب خاطر را در چیزهای دیگر باید جست و جو کرد ، نه تنها در مال و منال »

[مشکل دوم انسان ممتاز ارسطو : تکیه بر افتخار طلبی و تحت الشعاع قرار دادن سایر امور تحت این است .] فرق است میان آن که بر اثر کمالات معنوی افتخاری برای انسان ایجاد شود ، بدون آن که خود در طلبش باشد ؛ تا این که رفتار انسان

متوجه افتخار جویی باشد و خود را شایسته ترین و لایق ترین افراد به حساب آورد . آیا این چیزی جز خودخواهی نکوهیده است؟! ... از همین جاست که تضاد فوق العاده ای در افکار و اندیشه های انسان بزرگوار مشاهده می شود ، زیرا چنین انسانی از یک سوی خواهان خیر و فضیلت است و از دیگر سوی خواهان تفوق و برتری طلبی

[مشکل سوّم : دور از دسترس قرار دادن این مقام و منزلت برای توده ضعیف و فقیر جامعه و نیز زنان و بردگان و... می باشد .] چه آن که ارسطو برای برده [و نیز زنان و رعایا] انسانیت قائل نیست و او را فقط یک ابزار جاندار می داند ، نه یک انسان . (ر.ک. اخلاق نیکوماخوس ، ص ۲۶۴ ؛ اقتباس از : نصری ، عبدالله ، ۱۳۷۶ ، صص ۱۱۷ - ۱۲۶)

* « اشکالات عمده بر ارسطو نزد مک اینتایر ، نظریات او در باب بردگان و برده داری ، پیوند دادن زیست شناسی انسان با غایت حیات او ، امکان تحقق دولت شهر در جوامع جدید ، عدم لحاظ تعارض خیر با خیر و فقدان دید تاریخی ارسطو است نزد ارسطو غلامان و زنان شهروند دولت شهر محسوب نمی شوند ، به دلیل این که بردگان عنصر آزادی ندارند و طبعاً برده و فرمانبردار زاده شده اند غلامان به آن دلیل که برده اند صلاحیت دوستی ندارند و یک ابزار زنده هستند . بردگان نیازمند فضائی متفاوت با فضائل آزادمردان هستند و در نهایت ارسطو برده داری را به مصلحت و صواب می داند .

زنان نیز نمی توانند احساسات خود را مهار کنند ، گرچه طبعاً برده نیستند ، ولی انسان هایی نیمه آزادند . فضائل در زنان با مردان یکسان نیست ، مثلاً شجاعتی که یک زن دارد چه بسا برای مرد ترس محسوب شود ارسطو هم چنین نظر مشابهی درباره کارگران و صنعتگران و کشاورزان و حتی کسبه دارد . به نظر او کارگران صلاحیت انصاف به فضائل را ندارند و به همین دلیل شهروند مدینه فاضله محسوب نمی شوند ، گرچه خدمتکاران برای شهر ضروری هستند

فقط لشکریان و اعضای مجلس بخشی از دولت شهر هستند . او هم چنین حیات کارگران و کسبه را حیاتی پست و معارض با افضلیت می داند غایت طبیعت

تولید مردان است که در نهایت عقلانیت قرار دارند ، اما زنان به دلیل عدم کمال در عقلانیت ، ابزاری هستند برای تولید مردان آینده ، پس زنان ابزار تولید هستند . ارسطو نظام سلسله مراتبی از عالم ترسیم می کند که طبق آن تمام عالم برای نوع اشرف مخلوقات خلق شده اند و در بین این نوع که همان انسان است ، مردان بر زنان بالطبع تفوق عقلانی دارند . در این جا طبیعت با تلقی کارکردی از عالم پیوند می خورد و طبیعت نزد او همان غایتی است که باید بدان رسید

پس طبیعت زن یعنی کارکرد طبیعی او آن است که صنف برتر یعنی مرد را به وجود آورد و اگر نیاز به این تولید مثل نبود ، زن هرگز موجود نمی شد فضائل مطلق تنها برای مردان میسور است و زنان صرفاً می توانند به فضائلی نسبی دست یازند ، زیرا خوبی و خیر و فضیلت هر شیء بر اساس طبیعت آن تعیین می شود زنان محتاج فضائل فرمانبرداران و مردان محتاج فضائل فرمانروایان هستند . به همین جهت زنان به آن سطح والای عقلانیت که برای حاکمان لازم است نیاز ندارند ، زیرا طبیعت چنان کارکردی را برای زنان تعیین نکرده است

* ارسطو حرکت بشر از قوه به فعل را مصداقی از ویژگی متافیزیکی می دانست که در عالم جریان و سریان دارد ، عالم یک سلسله مراتب دارد که در آن هر یک از مراتب ، ماده برای صورت مرتبه بعد می شود . و در این حال به فعلیت جدیدی می رسد و خود را کامل می کند . مرتبه طبیعی ، ماده برای صورت جانداران و مرتبه حیوانیت ، ماده برای صورت مرتبه انسانی است . در بین چهار علت : علل فاعلی و مادی ، در خدمت علل غایی و صوری هستند

* دولت شهری که در عهد باستان مفروض ارسطو بود اینک دیگر امکان تحقق ندارد . دولت شهر : شهری با نظام سیاسی ، اقتصادی و اجتماعی مستقل بود که تمام نیازمندی های خود را در درون خود تعریف می کرد و نیاز ضروری به بیرون از خود نداشت . دولت شهر آتن و دولت شهر اسپارت نمونه های عهد باستان آن هستند تحقق فضائل به طور کلی و عدالت و عقل عملی به خصوص ملازم با دولت شهر است و بدون آن امکان تحقق فضائل [ارسطویی] وجود ندارد

* نزد ارسطو ممکن نیست که یک خیر فعلی را بر انسان الزام کند و خیری دیگر مقتضی ترک آن باشد؛ در یک زمان مفروض تنها انجام یک فعل است که می تواند درست باشد و مقدمات هر قیاس عملی ارسطویی باید با تمام حقائق دیگر سازگار باشد. ... به نظر ارسطو این تعارض [خیر با خیر] همواره به دلیل برداشتی ناصواب از اوضاع و احوال یا از خصوصیات حقائق اخلاقی است. ...» (شهریاری، ۱۳۸۵، صص ۱۱۱ - ۱۲۰)

* «به نظر ارسطو بربرها و یونانیان ماهیتی ثابت و تغییرناپذیر دارند. او با بیان این امر دیدگاهی غیر تاریخی در باب طبیعت بشر عرضه داشته است. در نظر او انسان ها نمی توانند از بردگی یا بربریت گذر کنند و شهروند یک شهر باشند. اگر این دید تاریخی برای ارسطو فراهم بود، این احتمال در ذهنش بروز می کرد که شاید در زمان های آتی مجالی پیش آید که بربریت یا برده داری کاملاً منتفی شود و برده ها بتوانند آزاد شوند و بربرها انسان هایی مدنی گردند؛ در این حال برده بودن را از ذاتیات برده ها تلقی نمی کرد. هم چنین فقدان دید تاریخی او مانع این امر شد که درک کند که شاید در زمانی دولت شهر یگانه تصویر برای حیات جمعی و یگانه محیط برای تحصیل خیرهای جمعی نباشد، بلکه بتوان صورت های دیگری از حیات جمعی را نیز موفق در تحصیل فضائل دانست. در حقیقت این شاگرد خود ارسطو یعنی اسکندر مقدونی بود که دولت شهر را به عنوان یک جامعه آزاد از بین برد و نوعی سلطنت و امپراطوری را جانشین آن ساخت.» (شهریاری، ۱۳۸۵، صص ۳۹۶ - ۳۹۷)

تحوّلات اخلاق ارسطویی در پرتو تعالیم دینی و تمایزات اخلاق اسلامی از آن :

* «مک اینتایر معتقد است که اخلاق ارسطویی وقتی وارد ادیان ابراهیمی می شود، ضمن مقبولیت کلی افزایش هایی پیدا می کند و پیچیده تر می شود، ولی تغییر ماهوی پیدا نمی کند. مفهوم خدای ادیان ابراهیمی که در کلمات ارسطو غائب بوده یا

مستور است ، بدان افزوده می شود این کار به دست فیلسوفانی چون ابن رشد در اسلام و اکوئیناس در مسیحیت و ابن میمون در یهودیت صورت می گیرد . در این حال احکام اخلاقی نه تنها قواعدی هستند که طبق نظر ارسطویی رو به سوی غایتی دارند ، بلکه علاوه بر آن بر اوامر و نواهی الهی منطبق اند و عقل و وحی در این جا با هم سازگار می افتند و ... با انطباق بر امر الهی ، با حرمت و قداست می شوند . البته فضائلی چون ایمان ، امید و توبه و غیر آن به فهرست فضائل ارسطویی اضافه می شود . مفهوم گناه به مفهوم خطای ارسطویی افزوده می شود . مهم ترین نکته در این بین توسعه مفهوم غایت انسان از امری کاملاً دنیوی به امری اخروی یا لا اقل ترکیبی از این دو است که در آن آخرت بر دنیا تقدّم دارد

مک اینتایر تلاش می کند با این بیان اخلاق ارسطویی و اخلاق دینی را در یک خطّ فکری نشان دهد و در عین حال به وجوه افتراق آن ها نیز اشاره می کند . اما به نظر می رسد که برخی از این وجوه به صورت جدی از امور اساسی و بنیادی باشند . و اختلاف یا لا اقل عدم اتحاد نظر در آن موجب شکافی عمیق بین اخلاق ارسطویی و اخلاق دینی می شود ؛ گر چه وجوه اشتراک شان نیز بسیار اساسی است تکمیل این اخلاق توسط فیلسوفانی هم چون ابن رشد ، ابن سینا و [ابن مسکویه و] خواجه نصیر (ضمناً یا صریحاً) از خدماتی است که ایشان به اخلاق ارسطویی [!] کرده اند . « (شهریاری ، ۱۳۸۵ ، صص ۸۵ - ۸۷)

* باید گفت : در اسلام گرایش های مختلف علمی - اخلاقی وجود داشته و دارند : الف) گرایش نقلی (منصوص) : با تمرکز بر نقل آیات و روایات و حکایات اخلاقی ؛ که به کلی بر کنار از تأثیرات فلسفی و عرفانی مصطلح اند ؛ ب) نگرش کلامی : تلفیقی از استدلال های عقلانی و نقلی ؛ با تمرکز بر نقل ؛ که این هم فارغ از گرایش های فلسفی و عرفانی مصطلح است ؛ ج) گرایش فلسفی : که چهارچوبه تدوین علم اخلاق را از ارسطو گرفته و متأثر از نوافلاطونیان نیز می باشند ؛ لکن به غربالگری و تصحیح و تکمیل آن ها پرداخته و با آموزه های دینی نیز آن ها را تلفیق نموده اند ؛ د) گرایش های شهودی : که بر کشف و شهود تکیه داشته و خود را فارغ از عقل و بلکه نقل می پندارند و متأثر از افکار افلاطون و تابعین می باشند . باید دقت

کرد که برخی این دو مورد اخیر را تلفیق و برخی خلط کرده اند! به هر حال هر یک از این گرایش ها ممکن است به شاخه های جزئی تری منشعب شوند که بررسی این ها از حیطة این مقال خارج است .

* با توجه به این تنوع ، این اشتباه محض است که ما به طور کلی اخلاق اسلامی را متأثر از اخلاق ارسطویی یا افلاطونی بدانیم ؛ زیرا تنها در برخی گرایش های فلسفی یا عرفانی این تعامل شدید برقرار گشته و موهم این امر شده که اخلاق اسلامی متأثر از اخلاق یونان است !! در همان گرایش های تحت تأثیر نیز منش و روش ارسطویی آن قدر مورد غربالگری واقع شده است که باید گفت تنها برخی ارکان و نامی از آن به یادگار حفظ شده است .

* اخلاق ارسطویی تنها غایت و سعادت مورد طلب انسان را « حیات متأملانه در خدمت » سیاست دولت شهر « می داند و بس ؛ چنان که اخلاق افلاطونی نیز این « اودایمونیا (غایت الغایات) » را اتصال به عالم مُثُل و شناخت آن می شمارد و بس ؛ در حالی که غایت الغایات اخلاقی اسلامی « صبغۀ الله » است که انسان را از طبیعت ارسطویی و عالم مُثُل و عالم عقول افلاطونی فراتر برده و با ملکوت هستی پیوند می دهد .

* سنگ زیر بنای اخلاق اسلام شیعی : توحید و الگو گیری از معصوم (نبوت و امامت) و توجه به اوصاف کمالیۀ إله از جمله عدالت ، و بیم و امید نسبت به حیات پس از مرگ (برزخ و قیامت و...) است ؛ در این فرهنگ اعتدال قوا و ملکات تنها یک ابزار در این راستا است ؛ در حالی که سنگ زیر بنای اخلاق ارسطویی حیات متأملانه و افتخار و شهرت طلبی است .

* خدای ارسطویی تنها محرک اوّل است ، در حالی که خدای اخلاق اسلامی محیط بر همه و عالم السّرّ و الخفیّات هست ، شاهدهی که همو حاکم است و هیچ خطا و نسیان و ظلمی در او راه ندارد ؛ محبوب و ودود و عطوف و دائماً با انسان در ارتباط عاشقانه - به عشق حقیقی - است و همین عامل هم‌رنگی می شود .

* اخلاق ارسطویی فاقد آموزه هایی دینی مثل : فطرت و وجدان (حسن و قبح ذاتی و عقلی) ، نیت و اراده و انگیزه ، شیطان و مبارزه با نفس اماره ، مساوات و

ایثار، زهد و تقوی و ورع، حلال و حرام و نقش این‌ها در تزکیه، امر به معروف و نهی از منکر، توکل و توسل و زیارت، توبه و انابه و مناجات و تهجد، تواضع و فروتنی، غیرت و حمیت، صلۀ رحم و تکریم والدین و بزرگان و...، حبّ و بغض فی الله، تعبّد و ابتلاء و ریاضت نفس، رضا و تسلیم، شکور و حامد بر انعام منعم و... است.

* نقش درس آموزی تاریخ و ضرورت عبرت‌گیری از آن در فرهنگ دینی به خصوص آیات قرآن کریم بسی برجسته، بلکه فراگیر است. در قرآن کریم اغلب درس‌ها و تبشیر و انذارهای اخلاقی، در قالب نقل جریان‌های عبرت‌آموز گذشتگان به انجام می‌رسد. در روانشناسی و روانکاوی نیز نقش برجسته عبرت‌ها و درس‌ها از حکایات و رمان‌ها و فیلم‌ها و... مورد تأکید و توجه وافر است. اغلب مطالب مجالس اخلاقی و وعظ و اندرز نیز به نقل همین حکایات عبرت‌آور می‌گذرد، زیرا تأثیر عمیق و پایدار و شگرف آن بر تربیت و تزکیه تجربه شده است.

« نتیجه نهایی »

به نظر می‌رسد به جهت موقعیت زمانی و محیطی ترجمه متون یونانی به عربی و در دوران‌های متأخر به لاتین و... سبب شده است تا این ترجمه‌ها مورد عنایت و توجه ویژه قرار گرفته و در شأن و منزلت و تأثیر این‌ها بر علوم اسلامی، بلکه بشری غلو گردد. در قرون دوم و سوم هجری قمری که تقریباً قرن دهم و یازدهم میلادی (اوج خفقان غرب در قرون وسطا) می‌باشد، دنیای اسلام درگیر شدیدترین بحران‌های درونی و بیرونی سیاسی و... بود و تا آن زمان کتاب‌مدون و قابل توجه علمی یا اخلاقی و... تحویل جامعه علمی نشده بود. به خصوص که میدان فعالیت برای علماء و بزرگان شیعه، مطابق فرهنگ غنی آل الله اطهار (ع)، بسی ضیق و خطرآفرین بود. جوّ این چنینی سبب اقبال شایان به ترجمه‌های متون یونانی از یک سو و نیز ارائه منویات علماء در این چهار چوب گردید. در حیطه محافل علمی، همه صاحب نظران این را تجربه کرده‌اند که تا شهرت و اسم و رسم و امروزه تا مکانت و مدرکی

کذایی نداشته باشند ، حرفشان خریدار ندارد (حجاب معاشرت و نیز مدرک گرایی و ..) ؛ پس ناچار رأی و نظری را که دارند مکتوم می دارند تا این که بتوانند آن را از زبان بزرگان و معتبران حوزه علم مطرح کنند و مؤیدئی از میان بیانات ایشان بیابند .

از سوی دیگر اصل احترام به علم و علماء این را اقتضاء می نمود که مواردی را که در کتب علماء یونان آمده به همانان نسبت داده و آن را ویرایش و تکمیل نمایند و إلی اصولی چون : إعتدال و عدالت ، کمال و فضیلت و سعادت طلبی ، شجاعت و عفت و حکمت ، کرامت نفس ، جود و إحسان و إنصاف ، حقوق و آداب دوستی و... از الهامات فطری هر انسان متأملی است و نیازی به گرفتن این ها از بیگانه !! نبود ؛ به خصوص که در آموزه های دینی بر این امور تأکید وافر شده و آموزه های دینی از عیوب و نقائص این اخلاق مبراست .

کجا می توان کسی که بین اخلاق کارگزاران و اخلاق رعایا تفکیک شاخص می نهد را آموزگاری هم ردیف امیر و مولایی قرار داد که رعایا (مردم أنبار) را از دویدن به دنبال اسبش منع و این را خلاف اخلاق و کرامت انسانی می شمارد ، نهاد ؛ و یا این کسی که دنبال افتخار و شهرت طلبی و لذت است را کجا می توان معلّم اوّل ! شیعه کسانی قرار داد که از هر گونه ریا و تملّق فراری و در نهایت زهد و وارستگی هستند !!! و بالأخره آموزه های آنی که در طبیعت بلکه در حوزه سیاسی - اجتماعی آتن محصور است ، چگونه می تواند دستگیر هدایت کسانی باشد که چشم به راه ملکوت دوخته و در کنف ولایت تکوینی ولیّ الله الأعظم (عج) مسیر خلافت الهی را در پیش دارند !؟

پس ضروری است که درعین احترام به علم و علماء - أعمّ از یونانی و اسلامی و غربی - به هویت اسلامی ، بلکه شیعی خود برگشته و طرحی نو دراندازیم و اخلاق شیعی را از نو بنویسیم ، و در عین این که خود را بی نیاز از استفاده از تجارب علمی و نگارشی دیگران نمی بینیم ، خود را ناچار یا موظّف به رهپیمایی أسلاف ندانیم .

« فهرست منابع »

- ابن مسکویه ، أبو علی احمد بن محمد ، ۱۴۲۶ ق. ، تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق ، قم ذوالقربی .
- ارسطو ، ۱۳۸۵ ، اخلاق نیکو ماخوس ، ت: محمد حسن لطفی تبریزی ، تهران ، چ ۲ ، طرح نو .
- امین ، نصرت ، بی تا ، کیمیای سعادت ، اصفهان ، بی نا .
- بهشتی ، محمد حسین ، بهار ۶۲ ، خدا از دیدگاه قرآن ، تهران ، دفتر نشر فرهنگ اسلامی .
- تئودور گمپرتس ، ۱۳۷۵ ، متفکران یونانی ، ج ۳ ، تهران ، خوارزمی .
- شهریاری ، حمید ، ۱۳۸۵ ، فلسفه اخلاق در تفکر غرب : از دیدگاه السدیر مک اینتایر ، چ ۱ ، تهران ، سمت .
- طوسی ، خواجه نصیرالدین ، اخلاق ناصری ، تهران ، چ ۲ ، خوارزمی .
- فرانکنا ، ویلیام کی . ، بهار ۸۳ ، فلسفه اخلاق ، ت: هادی صادقی ، قم ، چ ۲ ، کتاب طه .
- مصباح یزدی ، محمد تقی ، بهار ۸۳ ، اخلاق در قرآن ، قم ، چ ۹ ، مؤسسه ... امام خمینی (ره) .
- نراقی ، محمد مهدی ، ۱۳۸۵ ، علم اخلاق اسلامی ، ت: جلال الدین مجتبیوی ، تهران ، چ ۸ ، حکمت .
- نراقی ، احمد بن محمد مهدی ، پاییز ۸۴ ، معراج السعادة ، قم ، چ ۱۱ ، هجرت .
- نصری ، عبدالله ، ۱۳۷۶ ، سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب ، تهران ، چ ۴ ، دانشگاه علامه طباطبایی (ره) .

« چکیده مطالب »

تأثیر پذیری علماء اسلامی از ترجمهٔ مکتوبات یونانیان در عرصه های مختلف علمی امری غیر قابل انکار است ؛ اما این امر به نوعی إلقاء می شود که گویا همه در همهٔ عرصه ها و به تمامه مدیون ایشان اند ؛ در حالی که این امر به نحو کلی اشتباه محض است : یعنی تأثیر فی الجملة است نه بالجملة . خلاصهٔ آراء و افکار اخلاقی افلاطون و ارسطو و نقد این آراء از دیدگاه های مختلف در این نوشتار مختصر گنجانیده و در آخر با مبانی اخلاق اسلامی مقایسه و نتیجهٔ حاصله این بود که : « میان ماه شان تا ماه گردون ، تفاوت از زمین تا آسمان است . ! »

مبانی اخلاق اسلامی بر اصول عقائد ایمانی ؛

و هدف نهایی اخلاق اسلامی گرفتن رنگ خدایی و وصول به مقام خلافت الهی ؛
و ابزار آن پایبندی به فطرت ، تعبد و تهجد ، مبارزه با نفس و شیطان و گریز از دنیا محوری است ؛

در حالی که مبانی اخلاق ارسطویی إقامةٔ مدینهٔ فاضله و مفهوم مبهم سعادت ؛
و غایهٔ القصوای آن حیات متأملانهٔ فیلسوفانه است ؛

و ابزار وصول بدان صرفاً کسب فضائل عقلانی و عملی مناسب انسانی است .

پس باید گفت : « **أین التراب و أبو تراب** (علیه السّلام) »