

اختلاف ارسطو با افلاطون در بیان فضایل انسانی و اثربخشی فارابی از ارسطو

محمدعلی نوری*

چکیده

معمولاً آنچه در کتاب‌های اخلاق درباره فضایل انسانی گفته و فهمیده می‌شود، منحصر در فضایل اخلاقی، به معنای عادات و ملکات نفسانی در انجام کارهای نیک است. افلاطون چهار فضیلت حکمت، شجاعت، عفت و عدالت را در خصوص قوای سه‌گانه نفس انسانی، یعنی خرد، غضب و شهوت مطرح کرده و حکمای مسلمان پس از فارابی تحت‌تأثیر این دیدگاه، فضایل یادشده را «فضایل مادر» برشمرده و به بررسی این فضایل و دیگر فضایل زیرمجموعه و مرتبط با آن‌ها پرداخته‌اند. ارسطو و به تبع وی فارابی با پذیرش تقسیم فضایل نفس انسان به عقلی و خُلُق، فضایل خُلُق و اخلاقی را نه همه فضایل نفس، بلکه بخشی از آن می‌دانند که بر فضایل عقلی تکیه دارند. به باور آنان، فضایل عقلی به فضایل عقل نظری و فضایل عقل عملی، و فضایل عقل عملی هم به دو قسم فرونسیس و تخته تقسیم می‌شوند و تحقق فضایل خُلُق با هدایت فضایل عقلی و تحت مدیریت آن‌ها صورت می‌گیرد. در نوشتار حاضر تلاش می‌شود با تمرکز بر دیدگاه ارسطو و فارابی و تبیین سخنان آنان درباره فضایل انسانی، درک بهتری از این فضایل و رابطه آن‌ها با یکدیگر حاصل شود و زمینه تکمیل مباحث حکمت عملی از این منظر فراهم آید.

واژگان کلیدی: حکمت عملی، قوای نفس، فضایل خُلُق، فضایل عقلی، افلاطون، ارسطو، فارابی.

مقدمه

بحث فضایل انسانی در امتداد بحث اصلی و محوری حکمت عملی، یعنی چیستی سعادت و چگونگی دستیابی به آن مطرح می‌شود و تکمیل‌کننده آن است. در انعکاس بحث فضایل انسانی، میان افلاطون و ارسطو اختلاف وجود دارد. این دو فیلسوف با اینکه از این نظر که بحث فضایل انسانی را در بستر تدبیر مُدُن و رسیدن جامعه انسانی به سعادت مطرح کرده‌اند، اشتراک دارند،^۱ ولی باهم این اختلاف را دارند که افلاطون فضایل انسانی را به چهار گونه حکمت، شجاعت، عفت و عدالت تصویر کرده؛ ولی ارسطو فضایل انسانی را به عقلی و خُلُقی، و فضایل عقلی را به فضایل عقل نظری و فضایل عقل عملی تقسیم نموده و آن‌ها را پایه فضایل انسانی نهاده است. اختلاف دیگر آن است که افلاطون چهار فضیلت یادشده را به یک‌سان، هم درباره فرد انسانی و قوای نفس، یعنی خرد، خشم و شهوت، و هم درباره جامعه انسانی و طبقات جامعه، یعنی حکمرانان، سپاهیان و کسبه مطرح کرده است (افلاطون، ۱۳۶۷ش، ص ۴۲۸-۴۴۱)؛ ولی ارسطو فضایل عقلی و خُلُقی را درخصوص قوای نفس انسانی مطرح نموده و وظیفه حاکمیت را تدبیر جامعه برای دستیابی افراد آن به این فضایل دانسته است (ارسطو، ۱۹۷۹م، ص ۱۱۰۲-۱۱۰۳a).

فارابی اندیشه ارسطو را درباره فضایل انسانی پی گرفته، ولی این اندیشه در کتاب تهذیب الأخلاق مسکویه که در آن، از ارسطو و دیدگاهش نیز یاد شده، انعکاس نیافته است. به نظر می‌رسد پس از فارابی، برداشت مرسوم حکمای مسلمان از فضایل انسانی، از سخنان افلاطون متأثر است که با تقسیم نفس انسان به سه جزء خرد، غضب و شهوت، فضیلت هریک از آن‌ها را عمل به وظیفه خاص خود، یعنی به ترتیب دانایی، شجاعت و خویش‌داری می‌داند که در این صورت فضیلت عدالت نیز در انسان محقق است. در این باره افزون بر کتاب تهذیب الأخلاق (مسکویه، ۱۴۳۷ق، ص ۱۰۲-۱۰۳)، می‌توان از نگاشته‌هایی مانند اخلاق ناصری (طوسی، ۱۳۸۷ش، ص ۱۰۸-۱۱۱) و جامع السعادات (نراقی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۸۴-۸۵) یاد کرد که متأثر از اندیشه افلاطون هستند. حتی در نگاشته‌های امروزی مرتبط با حکمت عملی، مانند کاوش‌های عقل عملی نوشته مهدی حائری یزدی، قانون اخلاق برپایه نقد عقل به عقل نوشته علی عابدی شاهرودی و جایگاه‌شناسی حکمت عملی به مثابه علوم انسانی نوشته حمیدرضا حسنی و هادی موسوی، اندیشه ارسطو و فارابی درباره فضایل انسانی، یا مطرح نشده یا آن‌گونه که باید، تبیین نگردیده است و خلل دارد، که اینجا مجال پرداختن به آن نیست.

نوشتار حاضر به دلیل کامل منعکس نشدن اندیشه ارسطو و فارابی درباره فضایل انسانی در کتاب‌های معطوف به مباحث حکمت عملی پس از فارابی که اشاره به آن گذشت، تلاش دارد بر دیدگاه

ارسطو و تأثیر آن بر سخنان فارابی تمرکز کند و پس از بیان مختصر دیدگاه افلاطون درباره فضایل انسانی، خوانش خود را از فضایل انسانی با محوریت سخنان ارسطو و فارابی صورت دهد. هدف از این خوانش نیز افزون بر روشن شدن دیدگاه ارسطو و فارابی درباره فضایل انسانی در دید وسیع آن، یعنی تأمین غرض تدبیر مَدُن و رسیدن جامعه انسانی به سعادت، امتداد دادن این اندیشه در بررسی فضایل انسانی و بهره‌گیری از ظرفیت این نگاه در پدید آوردن افق جدید در بحث از فضایل انسانی و به تبع آن، فهم بهتر مسائل حکمت عملی است.

فضایل انسانی از دیدگاه افلاطون

طراحی مباحث حکمت عملی، از دغدغه‌های اصلی افلاطون در فعالیت‌های علمی خود است. او در این مباحث با تأکید بر ایده و مثال خیر، جاری شدن این خیر و شعب آن در سطح زندگی انسان، و حرکت جامعه انسانی و افراد آن به سوی این ایده خیر را سبب سعادت‌مندی اجتماع و افراد انسانی می‌داند. به همین دلیل، افلاطون سعادت و حقیقت خیر را در مثال خیر پیاده کرده و از مجموع سخنان وی می‌توان به دست آورد که دستیابی به این مثال خیر در سه محور خداوند، معاد و کمال انسانی مطرح می‌شود. در این تصویر از حکمت عملی، حقیقت انسانی نقش تعیین‌کننده دارد؛ چراکه هویت انسان، بدن نیست که حیات و جنبش و ماندگاری ندارد، بلکه نفس و روح است که حیات و جنبش دارد و از هویتی الهی و ابدی برخوردار است که با اکتساب فضایل به ایده و مثال خیر می‌پیوندد و در ادامه می‌تواند به خیر اعلی و اصل خیر، یعنی خداوند متصل شود.

افلاطون در دفتر چهارم از کتاب جمهوری (افلاطون، ۱۳۶۷ش، ص ۴۲۸-۴۴۱) به بیان فضایل فرد انسانی و فضایل جامعه انسانی می‌پردازد. به باور وی شرط تحقق سعادت انسان آن است که فضایل انسانی کسب شود و یکی از راه‌های اکتساب این فضایل، بررسی کمالات مربوط به قوای انسانی است که متناسب با هر قوه و نیرویی در انسان، فضیلتی وجود دارد که کمال آن است و با کسب این فضایل، انسان به سعادت می‌رسد. محوری‌ترین این فضایل، عدالت است؛ چراکه با بودن عدالت، دیگر فضایل، یعنی دانایی (حکمت)، شجاعت و خویش‌داری (عفت) محقق‌اند و با نبودن عدالت، این فضایل محقق نخواهند بود.

افلاطون به دلیل اینکه انسان را دارای هویت اجتماعی و به اصطلاح مدنی‌الطبع دانسته است و سعادت کامل وی را در بستر تحقق جامعه فضیلت‌محور و مواجهه وی با دیگر افراد و طبقات این جامعه می‌داند، تبیین فضایل انسانی را نخست در بدنه اجتماع و ارکان و طبقات آن پیاده می‌کند و سپس پدید

آمدن این فضایل اجتماعی را به تحقق حالت شبیه‌سازی این فضایل در قوا و نیروهای نفس هر فرد جامعه وابسته می‌سازد.

به‌همین دلیل افلاطون در پی یافتن عدل و ظلم در جامعه و تفاوت آن‌ها با یکدیگر، و اینکه کدام‌یک از آن‌ها سعادت جامعه را به دنبال دارد، می‌گوید جامعه خوب آن است که دانا، شجاع، خویشتن‌دار و عادل باشد و البته اگر سه ویژگی نخست در جامعه وجود داشته باشد، ویژگی چهارم که به دنبال آن هستیم (عدالت) تحقق دارد.

درباره وجود دانایی در جامعه فضیلت‌محور، باور افلاطون آن است که نخستین ویژگی نمایان در این جامعه، دانایی است؛ زیرا در همه کارها حسن تدبیر دارد و همین حسن تدبیر، خود یک دانش است؛ چرا که تنها در پرتوی دانش می‌توان در هر کار تدبیری نیکو اندیشید، نه در سایه نادانی. بهره‌وران از این دانش، از صاحبان همه فنون و حرفه‌های دیگر کمترند. موضوع این دانش امری از امور جامعه نیست، بلکه خود جامعه است و آنچه در پرتوی این دانش خاص می‌توان دانست، این است که جامعه چگونه با خویشتن باید رفتار کند و در برابر جامعه‌ها و دولت‌های دیگر، چه رفتاری باید پیش گیرد.

افلاطون درباره ویژگی شجاعت در جامعه نیز می‌گوید وقتی جامعه‌ای را ترسو یا شجاع می‌نامیم، جز به افراد طبقه‌ای که وظیفه‌اش جنگیدن با دشمن است، نظر نداریم و بنابراین، جامعه شجاعت خود را نیز مدیون جزئی از اجزای خویش است؛ زیرا این جزء معین (طبقه سپاهیان)، نیرویی دارد که به یاری آن در همه احوال، اعتقاد خود را درباره اینکه چه چیزی خطرناک است و چه چیزی بی‌خطر، استوار نگاه می‌دارد و تنها چیزهایی را خطرناک می‌داند و اجازه ورود آن‌ها را به جامعه نمی‌دهد که قانون‌گذار معین کرده و از راه تعلیم و تربیت در درون او جای داده است.

توضیح افلاطون درباره ویژگی خویشتن‌داری در جامعه آن است که خویشتن‌داری در نظر مردم، نوعی نظم و پیروزی بر هوس‌هاست و به‌همین دلیل در تعریف آن می‌گویند «حاکم بر خویشتن». مراد از این تعریف آن است که اگر در کسی جزء عالی روح بر جزء پست حکم براند، آن شخص حاکم بر خویشتن است، ولی اگر بر اثر تربیت بد یا معاشرت با بدان، جزء پست را بر جزء عالی پیروز کند، بنده خویشتن است. اکنون اگر در جامعه، طبقه عالی که طبیعتی نیکو و تربیتی شایسته دارد، بر طبقه پست حکم براند، این جامعه «حاکم بر خویشتن» است. در این جامعه همه طبقات و افراد، اعم از حاکم و محکوم اتفاق نظر دارند که طبقه حاکم باید بر طبقه محکوم حکومت کند و بنابراین هر دو دسته حاکم و محکوم، خویشتن دارند و در نتیجه، خویشتن‌داری نوعی هماهنگی (به معنای این اتفاق نظر) است. تفاوت

خویشتن‌داری با شجاعت و دانایی آن است که شجاعت و دانایی، هریک تنها در جزئی از جامعه وجود دارد و همین کافی است برای اینکه آن جامعه را شجاع یا دانا بنامیم؛ درحالی که خویشتن‌داری ویژگی‌ای است که در همه جامعه وجود دارد و همه اعضا و طبقات آن را، اعم از ضعفا و اقویا و طبقاتی که میان این دو قرار دارند، به هم می‌پیوندد و هماهنگ می‌سازد.

افلاطون ویژگی چهارم جامعه، یعنی عدالت را این‌گونه تبیین می‌کند که عدالت یعنی اینکه هرکس شخصی یگانه باشد و کار خود را انجام دهد و در کار دیگران دخالت نکند؛ بدین معنا که هرکس تنها باید به یک کار مشغول باشد، آن هم کاری که با طبیعت و استعدادش سازگار است. اگر طبقات گوناگون جامعه بخواهند ابزار کار یا حرفه خود را با یکدیگر عوض کنند یا هرکس درصدد برآید که در آن واحد به حرفه‌های گوناگون بپردازد، این بی‌نظمی و آشفتگی مایه فساد و تباهی جامعه خواهد بود. بنابراین، عدل در جامعه به معنای آن است که هریک از طبقات سه‌گانه کسبه (پیشه‌وران و صاحبان صنایع و فنون)، سپاهیان (مسئولان امنیت و حافظان قانون و فرهنگ و ارزش‌های جامعه) و زمامداران (حکمرانان)، تنها به انجام وظیفه خود بسنده کند و جامعه‌ای که چنین وضعی در آن حکم‌فرما باشد، جامعه‌ای عادل است.

افلاطون این نکته را یادآوری می‌کند که پذیرش این معنا از عدالت، وابسته به آن است که درباره افراد جامعه نیز صادق باشد و نباید میان جامعه عادل و فرد عادل از حیث عدالت فرق باشد، بلکه از این جهت باید همانندی وجود داشته باشد؛ مانند اینکه اگر درباره دو چیز که یکی بزرگ است و دیگری کوچک، گفته می‌شود آن دو از یک نظر برابرند، باید از همان نظر که باهم برابرند، شبیه یکدیگر باشند. بنابراین، همان‌گونه که جامعه وقتی عادل است که هر سه جزء آن در یک صفت مشترک باشند یعنی هریک وظیفه خاص خود را انجام دهد و حال آنکه خویشتن‌داری و شجاعت و دانایی هنگامی در جامعه پدیدار می‌شود که هرکدام از اجزای آن صفتی دیگر داشته باشد، باید بتوانیم در روح آدمی نیز آن سه جزء را بیابیم و بگوییم همان وضع که در جامعه سبب پیدایش خاصیتی می‌شد، در روح آدمی نیز باید سبب پیدایش همان خاصیت شود.

افلاطون در جست‌وجوی این سه جزء نفس انسان می‌گوید همان اجزا و ویژگی‌هایی که در جامعه وجود دارد، در نفس انسان نیز هست؛ چراکه درغیراین صورت، ممکن نبود آن ویژگی‌ها در جامعه راه یابد. اکنون در پاسخ به این پرسش که «آیا این ویژگی‌های روحی، به سبب نیرویی واحد، یعنی تمام روح پدیدار می‌شوند یا به علت سه نیروی گوناگون یعنی نیرویی خاص برای شناسایی، نیرویی خاص برای خشم و نیرویی سوم برای شهوت؟» باید گفت روشن است که یک چیز نمی‌تواند در یک آن و یک وضع و از یک

حیث، مصدر دو فعل متضاد شود یا دو انفعال متضاد را بپذیرد. پس درباره فعالیت‌های روحی نیز یک نیرو در کار نیست، بلکه نیروهای متعدد در کارند. در نتیجه، باید نفس انسان را دارای سه جزء دانست؛ همچنان‌که جامعه از سه طبقه کسبه، سپاهیان و زمامداران تشکیل شده است، و باید پذیرفت که نفس انسان به همان علت و به واسطه همان جزء می‌تواند دانا باشد که در جامعه چنین است، و به همان علت و به واسطه همان جزء می‌تواند شجاع باشد که جامعه به واسطه آن شجاع می‌شود، و درباره فضایل دیگر نیز وضع روح آدمی و جامعه یکی است. در این صورت باید گفت عدالت در انسان نیز حاصل همان کیفیتی است که در جامعه وجود دارد؛ یعنی همان‌گونه که جامعه هنگامی عادل است که هریک از طبقات سه‌گانه آن وظیفه خاص خود را انجام دهند، هر فرد آدمی نیز هنگامی عادل است که هر جزء روح او به وظیفه خاص خود بپردازد. پس جزء خردمند نفس به تحقق شناخت و دانایی، جزء خشم نفس به تحقق شجاعت و جزء شهوت نفس (به شرط اینکه تحت سلطه و تدبیر خرد و خشم در آمده باشد) به تحقق خویش‌نهادی پرداخته است و رهاورد مجموع این فضیلت‌ها، تحقق عدالت در نفس آدمی است (افلاطون، ۱۳۶۷ش، ص ۴۲۸-۴۴۱).

فضایل انسانی از دیدگاه ارسطو

در نگاه ارسطو، هدف از زندگی انسان رسیدن به سعادت و خیر اعلاست و این مطلب پایه اصلی مباحث وی در بخش حکمت عملی است. ارسطو در کتاب اخلاق نیکوماخوس پس از اشاره به این مطلب و توضیح مفاد تصویری سعادت، در فصل ششم مقاله اول این کتاب به دنبال مفاد تصدیقی سعادت است که بدانیم سعادت چگونه در انسان پیاده می‌شود و برای رسیدن به این شناخت باید تحقیق کنیم که کار ویژه انسانی چیست؛ زیرا همان‌گونه که درباره هرکسی که کاری انجام می‌دهد و برای نمونه به نی‌زنی یا مجسمه‌سازی مشغول است، خیر و خوبی به حسب فعل و کار او تعریف می‌شود، انسان نیز به لحاظ انسان بودنش، اگر کاری انجام می‌دهد، خیر و خوبی درباره او به حسب فعل او تعریف می‌گردد.

ارسطو در این راستا تأکید می‌کند که نمی‌توان پذیرفت برای نمونه نجار و کفاش یا اعضای بدن انسان مانند چشم و دست و پا دارای افعال هستند، ولی انسان با لحاظ اینکه انسان است، طبعش بر بطالت است. بنابراین، باید پرسید این فعل ویژه انسان چیست که سبب سعادت او می‌شود؟ ارسطو در پاسخ می‌گوید این فعل نمی‌تواند جنبه نباتیت انسان، یعنی تغذیه و نمو باشد؛ زیرا این ویژگی به انسان اختصاص ندارد و درباره هر نباتی صدق می‌کند و کمال هر نباتی شمرده می‌شود. نیز این فعل نمی‌تواند

جنبه حیوانی انسان، یعنی احساس و ادراک حسی باشد؛ زیرا درباره هر حیوانی صادق است و فعل کمالی خاص انسان به شمار نمی‌آید. در این صورت کار ویژه انسان که سبب کمال او از حیث انسانیت است، کار جزء ناطقه نفس انسانی است که به انسان اختصاص دارد و دیگر حیوانات با انسان در این ویژگی شریک نیستند (ارسطو، ۱۹۷۹م، ص ۱۰۹۷b-۱۰۹۸a).

دلیل این سخن ارسطو - همان‌گونه که در ادامه می‌آید - آن است که وی حقیقت انسان را روح و نفس می‌داند، نه جسم و بدن؛ بنابراین، کمال ویژه و کار خاص انسان، فعل قوه مربوط به نفس انسانی، یعنی قوه ناطقه است. ارسطو قوه ناطقه انسانی را به دو قسم قوه مفکر و قوه منقاد عقل تقسیم کرده (همان، ص ۱۰۹۸a) که توضیح آن‌ها را در فصل پایانی مقاله اول اخلاق نیکوماخوس می‌آورد و در ادامه نیز این توضیح خواهد آمد.

ارسطو در تکمیل سخن خود درباره فضیلت انسانی، پس از بیان سه مقدمه مترتب بر هم، یعنی الف: «فعل ویژه انسان، فعل نفس انسان مطابق با خواست قوه نطق یا قوه بهره‌ور از نطق (قوه منقاد عقل یعنی قوه نزوعیه) است» و ب: «جنس فعل ویژه هر صنعت و فعل نیک آن صنعت که با مهارت در انجام فعل همراه است، یکی است» و ج: «فعل انسان نه صرف کنش، بلکه کنش برآمده از عادت و ملکه انجام خیر و به‌دیگرسخن، منش و سبک زیست مستمر و برآمده از ملکه فضیلت است که برحسب عقلانیت و با هدایت عقل انجام گرفته است»، نتیجه می‌گیرد که خیر خاص انسانی، فعل نفس انسان مطابق با فضیلت است؛ یعنی کنش سیره‌گونه برحسب فضیلت عقلانی که با عادت بر انجام فعلی که عقل در راستای رسیدن به سعادت به آن فرمان داده، به دست می‌آید (همان).

ارسطو در فصل پایانی مقاله اول اخلاق نیکوماخوس نیز در همین راستا و در فضای تشکیل جامعه و حاکمیت فضیلت‌محور - پس از بیان این نکته که سعادت انسان عبارت است از فعالیت نفس مطابق با فضیلت کامل، یعنی فضیلت عقلی - یادآور می‌شود که باید به بررسی فضایل خاص انسانی، یعنی فضایل عقلی پرداخت و وظیفه اصلی مدبر مدینه نیز که به دنبال نیک کردن مردم و مسئولیت‌پذیری آنان در عمل به قوانین است، بحث از اصل فضیلت، یعنی چیستی فضایل عقلی است. او در این باره می‌گوید آشکار است که ما خیر انسانی و سعادت انسانی را طلب می‌کنیم و مرادمان از فضیلت انسانی، فضیلت بدن نیست، بلکه فضیلت نفس است و سعادت برتر برای نفس است. بنابراین، باید صاحب تدبیر مُدُن در امر تدبیر نفس نظر کند؛ چرا که فعل خاص انسان، فعل خاص نفس است و در این صورت صاحب تدبیر مُدُن باید احوال نفس را بداند؛ همان‌گونه که چشم‌پزشک باید احوال چشم، و پزشک همه بدن باید

احوال همه بدن را بدانند، و حتی پزشکان ماهر در بررسی احوال بدن مبالغه می‌کنند و این در حالی است که تدبیر مُدُن از دانش پزشکی شریف‌تر و بافضیلت‌تر است. در نتیجه، باید صاحب تدبیر مُدُن در احوال نفس نظر کند و چگونگی برآمدن کنش خیر و شر را از نفس آدمی بررسی نماید (همان، ص ۱۱۰۲a).

ارسطو سپس در مقام شناسایی قوای نفس و رابطه آن‌ها با افعال خیر و شر می‌گوید نفس انسان دو جزء ناطق و غیرناطق دارد و البته در این بحث فرق نمی‌کند که این دو قوه مانند اعضای بدن و اجزای هرچیز قابل تقسیم، از هم جدا و ممتاز هستند یا اینکه حقیقت و طبیعت آن‌ها یک چیز است و در گفتار دو چیزند. جزء غیرناطق نفس، خودش به عام و خاص تقسیم می‌شود. مراد از جزء غیرناطق عام، جزء نباتی نفس است که سب تغذیه و نمو است و این قوه در همه موجودات دارای تغذیه و در جنین‌ها و در انسان‌های کامل وجود دارد. این قوه دارای فضیلت عام و مشترک است و فضیلت انسانی شمرده نمی‌شود؛ زیرا این قوه و جزء بدنی مربوط به آن، در حالت خواب هم کار می‌کنند. بنابراین، ارادی نیستند و در حیطه اختیار انسان قرار ندارند، ولی خیر و شر که در حوزه اراده و اختیار هستند، به حالت خواب انتساب ندارند و به همین دلیل گفته می‌شود میان اهل سعادت و اهل شقاوت در برخی از اوقات عمرشان که در خواب‌اند، تفاوت نیست؛ زیرا خواب حالتی از حالت‌های نفس نیست که به سبب آن حالت، نفس به فاضل یا غیرفاضل متصف شود. البته با لحاظ اینکه برخی از حرکات نفس فاضل و غیرفاضل هنگام خواب نیز در بدن به صورت اندک ظاهر می‌شود، تخیل انسان اهل خیر از تخیل انسان اهل شر بهتر است. در هر حال جزء متغذی به جهت اینکه از فضیلت انسانی خالی است، داخل در بحث ما نیست (همان، ص ۱۱۰۲a-۱۱۰۲b).

جزء دیگر غیرناطق، قوه نزوعیه است که هم غیر از طبیعت جزء نباتی و هم غیر از طبیعت جزء نطقی است، ولی به دلیل اینکه برخلاف جزء نباتی که تحت مدیریت عقل در نمی‌آید، در حوزه کار عقل می‌تواند درآید و مدیریت عقل شامل آن شود، با جزء نطقی به جهتی از جهات مشارکت دارد. بنابراین، امیال و خواسته‌های حیوانی که برآمده از قوه نزوعیه هستند، از این نظر که می‌توانند در حیطه عقل قرار گیرند، جزء فضایل انسانی‌اند که البته بخش فضایل خُلُق و مطیع انسانی، و متفاوت با فضایل عقلی و فکری هستند. در این صورت فضیلت خُلُق، فضیلت عقلی معطوف به بخش حیوانی نفس است که قوه عاقله، میل و خواست حیوانی را تحت مدیریت خود درمی‌آورد. گواه این سخن آن است که ما کسی را که نفس خود را از لذت‌ها دور نگه داشته و جزء ناطقه نفس را در حالت درست که دعوت‌کننده به سوی فضایل است حفظ کرده، می‌ستاییم. دلیل غیرناطق بودن این قوه نیز آن است که گاه در آن، طبیعت دیگری غیر از نطق

(بخش حیوانی) ظاهر می‌شود که با نطق در تضاد است و خلاف مدیریت عقل عمل، و عقل را تابع خود می‌کند. این بخش نفس از جهت اینکه نفس را از لذت باز نمی‌دارد و آن را به ضد حالت استواء و توسط میان افراط و تقریط می‌کشانند، مانند عضوی از بدن است که فلج شده و هرگاه بخواهیم آن را به‌سوی راست حرکت دهیم، به‌سوی چپ تمایل پیدا می‌کند؛ با این تفاوت که عضو فلج‌شده را به چشم می‌بینیم، ولی قوه حیوانی کشاننده نفس را به‌سوی لذت به چشم نمی‌بینیم. البته وجود این قوه در نفس که بر عقل غلبه می‌کند و در تضاد و تعاند با آن است و قوه ناطقه را به‌سوی شهوت و غضب می‌کشانند، از عضو فلج‌شده در بدن که در تضاد با حرکت طبیعی آن است، کمتر نیست. درهرصورت، جزء غیرنطقی حیوانی (قوه نزوعیه)، مشارک با نطق و منقاد نطق است و به نظر می‌رسد در انسان‌های عقیف و شجاع، انقیادش از نطق بیشتر است؛ چراکه همه احوال این اشخاص تابع نطق است (همان، ص ۱۱۰۲b).

دراین‌صورت می‌توان گفت جزء غیرناطق دو گونه است: جزء نباتی که شباهتی با نطق ندارد و جزء شهوانی (قوه نزوعیه) که به جهتی از جهات با نطق مشارکت دارد؛ لذا منقاد و مطیع نطق است و از دلایل انقیاد این جزء غیرناطق از جزء ناطق نیز تأثیراتی است که امثال نصیحت، سرزنش درونی، سرزنش بیرونی و حسابرسی در ما ایجاد می‌کنند. اگر کسی هم اصرار داشته باشد که این جزء، ویژگی نطقی دارد، دراین‌صورت جزء ناطقه بر دو گونه خواهد بود: جزء ناطقه حقیقی و بالذات (عقل نظری و عقل عملی) و جزئی که به‌منزله گوش دادن به سخن پدر و اطاعت کردن از وی است (قوه نزوعیه تابع عقل) (همان، ص ۱۱۰۲b-۱۱۰۳a).

ارسطو در پایان این فصل با لحاظ آنچه گذشت، نتیجه می‌گیرد که فضایل انسانی دو گونه‌اند: الف. فضایل فکری که عبارت‌اند از حکمت (اعم از حکمت نظری و حکمت عملی)، فهم (تیزهوشی) و عقل (عقل نظری و عقل عملی اعم از مُدرک فرونسیس و مُدرک تخته)؛ ب. فضایل خُلقی، مانند شجاعت و عفت (همان، ص ۱۱۰۳a).

ارسطو در مقام بیان تفاوت در چگونگی برخورداری انسان از فضایل عقلی و خُلقی نیز می‌گوید اصل پدید آمدن و رشد فضیلت عقلی، در بیشتر اوقات با تعلیم صورت می‌گیرد و به‌همین دلیل نیازمند تمرین و ممارست در آموزش و سپری شدن زمان است؛ درحالی‌که فضیلت خُلقی با عادت بر انجام کار خیر حاصل می‌گردد و بنابراین، فضیلت خُلقی به‌صورت طبیعی در ما وجود ندارد، ولی طبع ما بر پذیرش آن سرشته شده است و با تحقق آن تکمیل می‌شویم (همان).

از آنچه گذشت همچنین به دست می‌آید: ۱. حوزه حیوانی، حوزه ارادی است؛ یعنی با اراده و تصمیم

قابل تغییر است. ۲. حوزه حیوانی جاذبه‌هایی دارد که عقل را تابع و جاذب خود می‌کند. ۳. حوزه عقلی منحصر در فضایل فکری است و فضایل خلقی برآمده از جزء غیرعقلی منقاد عقل است که در مسیر هدایت عقل حرکت می‌کند.

فضایل عقلی از دیدگاه ارسطو

پس از بیان اصل اندیشه ارسطو درباره تقسیم فضایل انسانی به عقلی و خلقی، باید به توضیح دیدگاه وی درباره ماهیت این فضایل پرداخت. ارسطو درباره فضایل عقلی نفس می‌گوید جزء خردمند نفس به دو گونه است که یکی به موجودات ضروری و تغییرناپذیر، و دیگری به موجودات ممکن و تغییرپذیر می‌پردازد؛ زیرا به تبع اختلاف جنس موضوعات ادراک شده و به حکم وجود سنخیت میان مدرک و مدرک، عقلی نیز که به بررسی این موضوعات می‌پردازد، مختلف است. گونه نخست را باید جزء علمی (عقل نظری) و گونه دوم را جزء تقدیری و حسابگر (عقل عملی) نامید. دلیل تقدیری نامیدن عقل دوم آن است که تقدیر و رویه یک چیزند و انسان درباره امور تغییرناپذیر تروی ندارد. باید به دنبال شناختی تام از فضیلت هریک از دو عقل نظری و عملی باشیم و فضیلت هرچیز، عمل خاص آن است (همان، ص ۱۱۳۹a).

ارسطو سپس در مقام توضیح فضایل عقلی معتقد است حالت‌هایی که به واسطه آن‌ها نفس انسان به صورت ایجابی یا سلبی از حقایق تعبیر می‌کند، پنج نوع‌اند: تخرن (صناعت)، علم، فرونسیس (فطنه)، حکمت و عقل عیانی. در غیر این موارد، گاه حکم و ظن انسان را به خطا می‌اندازند. مراد از علم، شناخت یقینی موجودات ضروری و نامتغیر در قالب قیاس برهانی است که مقدمات این قیاس برهانی، کلی و فراهم آمده از استقراء جزئیات هستند. مراد از عقل عیانی، قوه ادراک بدیهیات است و این بدیهیات مبادی برهان قرار می‌گیرند. مراد از حکمت، دانش فلسفه است که فراهم آمده از ترکیب علم و عقل عیانی است. صنعت به معنای حرفه، مهارت و فن، سبب ساختن و پدید آوردن محصولات صناعی برای برطرف کردن نیازهای طبیعی زندگی می‌شود. فرونسیس به معنای تدبیر و اداره زندگی اعم از فردی و اجتماعی با انجام کنش اختیاری نیک برآمده از فضایل و ملکات نفسانی خیر است (همان، ص ۱۱۳۹b-۱۱۴۱b). بنابراین، صنعت غیر از فضیلت مطرح در اخلاق و علوم ناظر به کنش اختیاری ارزشی است. ارسطو در مقام تفاوت نهادن میان صنعت و فضیلت مطرح در فرونسیس می‌گوید در صنعت همین که مصنوع خوب از کار درآید، کافی است و قصد صانع در این جهت دخالت ندارد (و البته باید فاعل بداند که چه چیزی خوب است)، ولی در فضیلت، قصد نیک فاعل نیاز است و فعل نیک سه شرط دارد: ۱. با آگاهی همراه باشد و

فاعل به خوب بودن فعل علم داشته باشد. ۲. با اختیار باشد و قصد و اختیار انجام فعل خوب وجود داشته باشد. ۳. با تکرار و ممارست و به صورت دائمی و باثبات باشد. بنابراین، فعل اخلاقی با صاحب فعل گره خورده است و در آن، هم حُسن فعلی و هم حُسن فاعلی وجود دارد (همان، ص ۱۱۰۵-۱۱۰۵b).

برپایه این سخنان ارسطو، حکمت که فعالیت عقل نظری است، از مجموع گزاره‌های بدیهی (عقل عیانی) و استنتاج گزاره‌های نظری از این بدیهیات (علم) به دست می‌آید و شکل دانش بهره‌ور از روش برهان در اثبات مسائل به خود می‌گیرد. این حکمت با لحاظ اختلاف موضوعش که به حوزه غیرانسانی یا به حوزه انسانی مربوط است، به حکمت نظری و حکمت عملی تقسیم می‌شود.^۲ بنابراین، حکمت عملی که حوزه فعالیت عقل نظری است، با فرونسیس تفاوت دارد که به همراه تخته دو فعالیت عقل عملی شمرده می‌شوند. تفاوت حوزه عقل عملی با حوزه عقل نظری آن است که عقل نظری به کلیات نظری و فراهم آمدن دانش فلسفه برای شناخت یقینی و برهانی جهان و پدیده‌های آن، از جمله انسان و ویژگی‌ها و کمالاتش می‌پردازد؛ ولی عقل عملی به جزئیات در حوزه انسانی برای تدبیر زندگی فردی و اجتماعی و پیاده شدن آموزه‌های حکمت عملی در صحنه عمل و رفع نیازهای طبیعی انسان‌ها مشغول است. به دیگر سخن، بحث از حقیقت و غایت فرد انسانی و اجتماع منزلی و اجتماع مدنی و ویژگی‌های حاکمیت جامعه و ارکان و نظامات آن، بحثی نظری است که در حوزه عقل نظری انجام می‌گیرد؛ ولی بحث از مدیریت و تدبیر زندگی فردی و اجتماعی برای تحقق فضایل انسانی در تک‌تک افراد و در بدنه اجتماع و فعلیت بخشیدن به جامعه و حاکمیت فضیلت‌محور و به تبع آن به سعادت رسیدن جامعه، بحثی مدیریتی است که در حوزه عقل عملی انجام می‌گیرد. به همین دلیل است که عقل عملی هر دو حوزه اداره جامعه و افراد آن، یعنی حوزه تحقق افعال ارزشی و حوزه تحقق افعال صناعی و مهارتی را پوشش می‌دهد و مدیریت هر دو حیطه را که به جزئیات معطوف به صحنه عمل مربوط‌اند، به عهده دارد.

فضایل خُلُقی از دیدگاه ارسطو

ارسطو در اخلاق نیکوماخوس به تفصیل ماهیت، اقسام و ویژگی‌های فضایل خُلُقی و رابطه این فضایل را با سعادت و معیار فضایل اخلاقی، یعنی حالت توسط میان افراط و تفریط را مطرح کرده است. در نگاشته حاضر به بازخوانی این سخنان که در نگاشته‌های اخلاقی حکمای مسلمان نیز بازتاب یافته است، پرداخته نمی‌شود و در باب فضایل اخلاقی، تنها اندیشه ارسطو درباره رابطه فضایل خُلُقی با عقل و نقش قوه عاقله در تحقق این فضایل بازگو می‌گردد.

ارسطو در آغاز مقاله ششم اخلاق نیکوماخوس به توضیح رابطه فضایل خُلقی با فضایل عقلی برآمده و در این باره نخست می‌گوید در فضایل اخلاقی باید حدّ وسط را برگزینیم، نه افراط و تفریط را، و حدّ وسط هم مطابق با قاعده مستقیم عقلی معین می‌شود. بنابراین، باید به تحلیل این نکته، یعنی انطباق حدّ وسط با قاعده مستقیم عقلی بپردازیم. در همه استعدادهای خُلقی و دیگر حالت‌ها، غایتی وجود دارد که انسان با لحاظ قاعده درست عقلی، به آن غایت چشم می‌دوزد و برحسب اقتضای مورد، فعالیت خود را شدیدتر یا خفیف‌تر می‌سازد. همه این حالت‌ها به دلیل اینکه مطابق قاعده درست عقلی هستند، از مبدأ و معیاری برای تعیین حدّ وسط برخوردارند؛ زیرا حتی در همه فعالیت‌های انسانی که موضوع دانش‌اند و باید در آن‌ها حدّ وسط را مطابق قاعده درست عقلی به دست آورد، نباید به تحصیل حدّ وسط بسنده شود، بلکه باید طبیعت قاعده درست عقلی و مبدأ و معیار آن معلوم گردد (همان، ص ۱۱۳۸b).

ارسطو در ادامه می‌گوید انسان دارای سه نیروی احساس، عقل و میل در تعامل با فعل اخلاقی است. احساس، مبدأ عمل اخلاقی نیست؛ چراکه حیوانات دارای این نیرو هستند، ولی هیچ کنش اخلاقی ندارند. میل هم هنگامی فعل نیک را طلب و از فعل بد پرهیز می‌کند که در اطاعت عقل باشد؛ زیرا فعل اخلاقی آن است که با انتخاب سروکار دارد و انسان را قادر بر اختیار می‌کند و انتخاب هم میل همراه با تعقل است و انتخاب درست هنگامی رخ می‌دهد که هم تعقل، صادق و بیانگر حقیقت باشد و هم میل مستقیم باشد؛ یعنی به چیزی تعلق بگیرد که عقل تعیین می‌کند (همان، ص ۱۱۳۹a).

به باور ارسطو مبدأ فعل اخلاقی، اختیار است (و مقصود از مبدأ در اینجا، نقطه آغاز حرکت است، نه غایت حرکت) و مبدأ اختیار، میل و تعقل معطوف به غایت فعل است. بنابراین، اختیار نه بدون عقل و فکر و نه بدون فضیلت اخلاقی ممکن نیست و اساساً بدون فکر و بدون خُلق، عمل نیک و بد یافت نمی‌شود. دو شعبه عقل عملی، یعنی عقل عملی فکری و عقل عملی صناعی از این نظر مشترک‌اند که به‌تنهایی منطبع بر هیچ حرکتی نیستند و زمانی منطبع بر حرکت خواهند بود که معطوف به غایت باشند. تفاوت آن‌ها در این است که غایت در ابداع (کار عقل عملی صناعی) مطلق نیست، بلکه نسبی و درباره چیزی است، ولی غایت در فعل (کار عقل عملی فکری) مطلق است؛ چراکه زندگی بافضیلت خودش غایت است و میل نیز به دنبال رسیدن به همین غایت است. به همین دلیل به‌گونه یک‌سان باید گفت اختیار خوب، یا عقل میل‌کننده یا میل موافق عقل است و مبدأ چنین انتخابی نیز انسان خواهد بود. از این رو، اختیار به امر ماضی، مانند تخریب شهر ترویا تعلق نمی‌گیرد؛ چراکه گذشته را نمی‌توان تغییر داد و اختیار تنها به امر مستقبل و ممکن تعلق می‌گیرد. بنابراین، هر دو جزء عقلی نفس (عقل نظری و عقل عملی با

هر دو شعبه‌اش) به دنبال حقیقت‌اند و استعدادهایی که هریک از آن‌ها را به بهترین وجه در زمینه خود به حقیقت می‌رسانند، فضایل خاص هریک از آن‌ها شمرده می‌شوند (همان، ص ۱۱۳۹-۱۱۳۹b).
براساس آنچه گذشت، فضایل خُلُقی از دید ارسطو، همان حالت‌ها و ملکات نفسانی ناظر به افعال ارزشی نیک هستند که برپایه آموزه‌های حکمی عقل نظری و با هدایت و مدیریت عقل عملی، ازسوی قوه حیوانی مطیع عقل، یعنی قوه نزوعیه محقق می‌شوند؛ زیرا معیار فضیلت بودن آن‌ها، حالت توسط میان افراط و تفریط است که شناسایی این حالت در هر مورد و چگونگی دستیابی به آن را عقل عملی با لحاظ آموزه‌های فلسفی و کلان عقل نظری نشان می‌دهد.

فضایل انسانی در کلام فارابی

در میان حکمای مسلمان، اندیشه فارابی درباره ماهیت فضایل انسانی - همان‌گونه که خواهد آمد - در همان دستگاه ارسطو و تحت تأثیر وی معنا می‌شود. فارابی در کتاب فصول منتزعه تلاش کرده اصل دیدگاه ارسطو را درباره مسائل حکمت عملی و رسالت این دانش، یعنی چگونگی تدبیر مُدُن برای رساندن جامعه و افراد انسانی به سعادت و بررسی هویت فضایل انسانی را در این مقیاس بازگو کند. گواه این سخن آن است که فارابی در آغاز کتاب می‌گوید این کتاب مشتمل بر اصول فراوان از گفته‌های پیشینیان در تدبیر درست و شایسته مُدُن و آباد کردن و اصلاح سیره اهل مُدُن و تسدید آنان به سوی سعادت است (فارابی، ۱۳۶۳ش، ص ۲۳).

با مقایسه مطالب فصول منتزعه با آثار فیلسوفان یونان باستان، به دست می‌آید که این کتاب درواقع بیشتر ناظر به سخنان ارسطو در باب حکمت عملی و در مقام بیان دیدگاه وی در این دانش است. نشان دادن تأثیر عمیق فارابی از ارسطو در بحث فضایل انسانی، خود شاهی بر بازتاب اندیشه حکمت عملی ارسطو در این کتاب است. به همین دلیل و نیز در تأیید درستی برداشت بیان شده از سخنان ارسطو درباره فضایل انسانی، در ادامه گفته‌های فارابی در فصول منتزعه درباره فضایل انسانی بازگو می‌شود.

فارابی در فصول منتزعه، فضایل انسانی را به دو دسته تقسیم می‌کند: الف. فضایل خُلُقی (ملکات فاضله) یعنی فضایل جزء نزوعیه مانند عفت، شجاعت، سخاوت و عدالت. ب. فضایل نُطقی یعنی فضایل جزء ناطقه مانند حکمت، عقل، کیس، ذكاء و جودت فهم (همان، ص ۳۰). فضایل خُلُقی با تکرار و عادت یافتن بر انجام فعل خیر پدید می‌آیند (همان). خود فعل خیر با هدایت عقل عملی انجام می‌گیرد؛ چراکه مراد از فعل خیر، فعل معتدل و متوسط میان دو طرف شرّ، یعنی افراط و تفریط است که

تشخیص حالت توسط را عقل عملی انجام می‌دهد. به تبع فعل خیر، فضیلت نیز حالت و ملکه نفسانی متوسط میان دو حالت رذیلت، یعنی زیاده و نقصان (افراط و تقریط) است (همان، ص ۳۶). با مقایسه این سخنان فارابی با کلام ارسطو در اخلاق نیکوماخوس، می‌توان پذیرفت که مراد فارابی از فضایل جزء نزوعیه، همان فضایل جزء حیوانی متقاد عقل است که در کلام ارسطو آمده بود.

فارابی جزء ناطقه را نیز به دو جزء ناطقه نظری و ناطقه فکری تقسیم می‌کند و برای جزء ناطقه نظری به سه فضیلت عقل نظری، علم و حکمت، و برای جزء ناطقه فکری به پنج فضیلت عقل عملی، تعقل، ذهن، جودت رأی و ظن صواب اشاره می‌کند. او در توضیح فضایل جزء ناطقه نظری می‌گوید عقل نظری، قوه‌ای است که انسان به کمک آن به بدیهیات که مبادی علوم هستند، علم صادق یقینی پیدا می‌کند؛ مانند علم به اینکه کل بزرگ‌تر از جزء است یا علم به اینکه مقادیر مساوی با مقدار واحد، خود متساوی هستند. این مقدمات، پایه معرفتی هستند و به کمک آن‌ها شناخت دیگر موجودات نظری به دست می‌آید. علم، فضیلتی است که انسان از راه براهین تشکیل یافته از مقدمات صادق و ضروری و کلی و اولی، شناخت یقینی زوال ناپذیر به حقایق پیدا می‌کند که انسان قدرت ایجاد آن‌ها را ندارد؛ چراکه این حقایق به اراده انسان وابسته نیستند. حکمت، فضیلتی است که انسان به اسباب بعیده و قریبه همه موجودات، شناخت یقینی پیدا می‌کند و حقایق عالم و رابطه میان آن‌ها و چگونگی پدید آمدن معالیل از علل و چینش علل از علت نخستین تا پایین‌ترین مراتب علل و ماهیت و ویژگی‌های وجودی آن‌ها را می‌داند (همان، ص ۵۰-۵۴). آشکار است که مراد فارابی از عقل نظری در اینجا، همان عقل عیانی آمده در کلام ارسطوست و مراد وی از حکمت نیز، همان دانش فلسفه فراهم آمده از بدیهیات و نظریات استنتاج شده از بدیهیات در قالب قیاس برهانی است که در کلام ارسطو آمده بود.

فارابی در توضیح فضایل جزء ناطقه فکری نیز می‌گوید عقل عملی، قوه‌ای است که به کمک آن برای انسان از راه تجربه امور و مشاهده فراوان اشیای محسوس، مقدماتی به دست می‌آید که انسان با این مقدمات می‌تواند از ابیدها و نیایدهای انجام افعالی که انجامشان برعهده انسان است، آگاهی یابد. این مقدمات می‌توانند کلی (مراد از این کلی، جزئی اضافی همراه با تقدیر و ناظر به فعل خارجی است) باشند که ذیل آن‌ها مقدمات جزئی درباره باید و نباید انجام فعل قرار داشته باشد یا شخصی و جزئی باشند که مثال و نمونه برای اموری باشند که انسان آن‌ها را ندیده است و می‌خواهد از آن‌ها آگاهی یابد. عقل عملی ممکن است در وجود انسان بالقوه باشد (هنگامی که تجربه‌ای برای انسان رخ نداده باشد) و ممکن است بالفعل باشد (هنگامی که تجربه رخ داده و این تجربه حفظ شده باشد) و هر میزان که تجربه

انسان بیشتر باشد، عقل عملی بالفعل او نیز نیرومندتر می‌شود.

تعقل عبارت است از قدرت بر رویت درست و استنباط بایدها و نبایدهای انجام فعل که انسان با انجام این بایدها و نبایدها به سعادت می‌رسد. این فضیلت فکری کاربرد فراوانی در زندگی و تأمین زیست متناسب با سعادت انسان دارد و حتی می‌توان گفت انسان در همه شئون زندگی، کم یا زیاد به تعقل نیازمند است. تعقل، انواعی دارد که یکی از آنها، تعقل منزلی است؛ یعنی تروی درست در تدبیر امور منزل. نوع دیگر تعقل، تعقل مدنی به معنای تروی درست در تدبیر و مدیریت جامعه است. نوع سوم تعقل، تروی درست در رسیدن به معاش و زندگی دنیایی نیک و برآوردن نیازهای روزمره زندگی، مانند رفاه و شکوه است که البته در راستای تأمین سعادت و به هدف اثرگذاری در سعادت انسان باشد. نوع دیگر تعقل، تعقل مشوری به معنای توانایی در استنباط چیزهایی است که برای مشورت دادن به دیگران در تدبیر منزل یا تدبیر مدن و مانند آن سودمند است. تعقل دیگر، تعقل خصومی است به معنای توانایی بر استنباط رأی درست برای مقاومت در برابر دشمن و اهل منازع و دفع آنها.

ذهن هم از انواع تعقل شمرده می‌شود و به معنای استنباط صحیح رأی درست از میان آراست. به دیگر سخن، ذهن، قدرت بر دستیابی به حکم درست و بیان درستی آن از میان احکام متضاد است. ظن صواب هم نوعی دیگر از تعقل است به معنای دستیابی انسان به رأی درست و مطابق با واقع امور مشاهده‌ای و محسوس است بدون اینکه این آگاهی از راه علم به سبب باشد. جودت رأی نیز نوعی از تعقل و به معنای آن است که انسان صاحب رأی باشد، و در کسی یافت می‌شود که فاضل و اهل خیر در کارهایش است؛ به گونه‌ای که گفته‌ها و آرا و مشورت‌های وی به دفعات سنجیده شده و درستی و محکم بودن این دیدگاه‌ها با مشاهده صدق مکرر آنها و دستیابی به نتایج نیک عمل به آنها ثابت گردیده است و به همین دلیل در اثبات درستی گفته‌ها و اشارات صاحب رأی به اقامه دلیل و حجت نیاز نیست (همان، ص ۵۴-۵۹).

برپایه آنچه گذشت، می‌توان گفت سخنان فارابی همانند ارسطو گویای آن است که افزون بر فضایل خلقی، باید از فضایل نطقی هم نام برد که البته خود فضایل نطقی به دو گونه ناطقه نظری و ناطقه عملی است و این دو نوع فضایل باهم متفاوت و دارای دو حیطه جداگانه هستند؛ زیرا فضایل عقل نظری به حیطه علم و شناخت حقایق کلی مربوط است، ولی فضایل عقل عملی به چگونگی پیاده شدن افعال انسان در خارج برمی‌گردد. البته فضایل عقل عملی نیز از این نظر که یا در فضای افعال ارزشی انسان، یعنی تعقل موجود در فعل ارزشی انسان (فرونسیس و فطنه) یا در فضای صناعات و حرف و مهارت‌ها، یعنی تعقل موجود در صنایع انسان (تخنه و تکنیک) مطرح‌اند، با یکدیگر تفاوت دارند.

فارابی در دیگرنگاشته‌های خود، فضایل انسانی را با این سبق و سیاق نیاورده، ولی ساختار کلان ارسطو را درباره ماهیت فضایل انسانی، یعنی تقسیم این فضایل به خُلقی و عقلی، و تقسیم فضایل عقلی به نظری و عملی، و تقسیم فضایل عقل عملی به صناعی و فکری را حفظ کرده است. برای نمونه، او در تحصیل السعادة از فضایل نظری، فضایل فکری و فضایل خُلقی به همراه صنایع عملی با اشیای انسانی یاد، و حصول سعادت دنیوی و اخروی جامعه را به وجود این اشیا وابسته می‌کند (فارابی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۱۹). فارابی سپس همه تحصیل السعادة را به توضیح این اشیا - که از آن‌ها به «اجناس انسانی» نیز یاد کرده - و چگونگی تحقق آن‌ها در جامعه در راستای تأمین سعادت انسان می‌پردازد. او در کتاب‌هایی مانند سیاست مدنی (همو، ۱۹۹۳م، ص ۳۲-۳۳) نیز به اختلاف سه قوه ناطقه نظری، ناطقه عملی مِهَنی (صناعی) و ناطقه عملی فکری و تفاوت کارکرد آن‌ها در تحقق کمالات انسان اشاره کرده است.

در کتاب‌های نگاشته‌شده پس از فارابی، این سخنان بازتاب نیافته و حتی مسکویه که فاصله زمانی چندانی با فارابی ندارد، در تهذیب الأخلاق با اینکه به بررسی قوای نفس و فضایل مربوط به آن‌ها پرداخته است، همچون افلاطون از سه قوه خرد، غضب و شهوت یاد کرده و رابطه چهار فضیلت حکمت، عفت، شجاعت و عدالت را با این سه قوه مطرح نموده و سپس به توضیح هریک از این فضایل چهارگانه و اقسام تحت هرکدام از آن‌ها و دیگر فضایل خُلقی مرتبط با آن‌ها پرداخته است (مسکویه، ۱۴۳۷ق، ص ۱۰۲-۱۰۹).

نتیجه‌گیری

افلاطون فضایل چهارگانه حکمت، شجاعت، عفت و عدالت را با نگاهی جامع و کلان در بستر فضایل مطرح در جامعه و مرتبط با آن بیان می‌کند. به باور وی جامعه زمانی به عدالت، یعنی محوری‌ترین شاخصه حکومت فضیلت‌محور می‌رسد که حاکم خردمند بر دیگر طبقات جامعه حکم براند و با هدایت او، دیگر طبقات جامعه به وظیفه خاص خود عمل کنند. فرد انسانی نیز هنگامی عدالت درباره او صدق می‌کند که جزء خردمند وی بر دو جزء غضب و میل سیطره داشته باشد و آن‌ها را رام کند که در این صورت هریک از اجزای نفس انسان به وظیفه خاص خود می‌پردازد. ارتباط فضایل فردی با فضایل جامعه هم به جهت آن است که غلبه خرد بر دیگر اجزای نفس و رام کردن آن‌ها در افراد انسانی، به تحقق حاکمیت جزء خردمند جامعه (فیلسوف) بر دیگر طبقات جامعه (پیشه‌وران و سپاهیان) کمک می‌کند.

دیدگاه ارسطو و فارابی درباره فضایل انسانی در سنجش با سخنان افلاطون در این بحث، این ویژگی را دارد که به صورت تعلیمی و نه به زبان محاوره، و نیز با موشکافی و دقت بیشتر در بیان قوای انسانی و

به‌ویژه انواع گوناگون قوه ناطقه و کارکرد آن‌ها و بیان ضابطه ارتباط قوه حیوانی منقاد عقل با قوه ناطقه در تأمین سعادت انسان صورت گرفته است. ارسطو بارور شدن کمالات انسانی را به شکوفایی شُعب و انواع عقل و به فعلیت رسیدن قابلیت‌های آن‌ها، و نیز نقش پررنگشان در مدیریت زندگی انسان و تحقق فضایل اخلاقی در همه ابعاد فردی و اجتماعی در سایه هدایت عقل می‌داند.

برپایه دیدگاه ارسطو، فضایل عقلی به دو گونه فضایل نظری و فضایل عملی هستند. فضایل ناطقه نظری، در پدید آمدن شناخت حقایق کلی و ضروری و بی‌ارتباط با قدرت انتخاب انسان - که تنها می‌توان از آن‌ها با روش قیاس برهانی آگاه شد و با عمل انسان ارتباط ندارند و قوه درک کننده آن‌ها عقل نظری است - نقش دارند و عبارت‌اند از حکمت، علم و عقل عیانی. فضایل ناطقه عملی، در پدید آمدن شناخت حقایق جزئی و ممکن و مستقبل - که با انتخاب انسان و تحت هدایت و رهبری عقل حاصل می‌گردند - نقش دارند و عبارت‌اند از فرونسیس (فطنه) و تخته (صناعت)؛ زیرا این حقایق، یا به حیطه صناعات و فنون بشری در تأمین نیازهای طبیعی معاش انسان، یا به حیطه افعال نیک و بد ارزشی مربوط‌اند. همچنین از نگاه ارسطو، پدید آمدن فضایل عقلی مربوط به افعال نیک و بد در انسان، زمینه پیدایش فضایل خُلُق را در انسان فراهم می‌کند. فضایل خُلُق عبارت‌اند از فضایل برآمده از قوه نزوعیه مانند عدالت، شجاعت، عفت و صداقت که برپایه معیار حُسن و قُبْح عقلی فهمیده می‌شوند و تحقق این حالات و ملکات در نفس نیز با عادت بر انجام فعل نیک امکان‌پذیر است.

این سخنان ارسطو در نگاشته‌های فارابی نیز بازتاب یافته و او با اندکی اختلاف در تعبیر، تفصیل این اندیشه را در فصول منتزعه بیان کرده است. فارابی در دیگرنگاشته‌های خود در بحث از مسائل حکمت عملی نیز اصل این اندیشه را حفظ کرده و از دریچه نگاه ارسطو به بیان فضایل انسانی و رابطه آن‌ها با سعادت انسان پرداخته است. پس از فارابی بررسی فضایل انسانی به‌گونه‌ای دیگر و بیشتر تحت‌تأثیر سخنان افلاطون در بحث از قوای نفس و کمالات این قوا مطرح شده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. ارسطو و فارابی همچون افلاطون، به مباحث حکمت عملی جامع و یکپارچه می‌نگرند. در این نگاه همه مباحث معطوف به فعل ارزشی انسان در سه حیطه اخلاق، تدبیر منزل و تدبیر مُدُن به هم مرتبط‌اند؛ به گونه‌ای که بیان درست آن‌ها در قالب مجموعه آموزه‌های تأمین‌کننده سعادت انسانی در بستر اجتماع صورت می‌گیرد و آشکار شدن معنای درست فضایل اخلاقی و تحقق کامل آن‌ها در همین بستر امکان‌پذیر است. برپایه این تصویر از حکمت عملی، چنین نیست که با سه دانش جداگانه و مستقل از هم به نام‌های اخلاق، تدبیر منزل و تدبیر مُدُن روبه‌رو باشیم که اشتراک آن‌ها در تمرکز بر بیان شرایط و ویژگی‌های فعل ارزشی انسان باشد، بدون اینکه در امتداد هم قرار داشته باشند و به صورت حلقه‌های زنجیر و مرتبط به هم برای رسیدن به غایت تدبیر مُدُن، یعنی سعادت جامعه بشری و افراد آن ترسیم گردند (ارسطو، ۱۹۷۹م، ص ۸۱۰۹۴-۸۱۰۹۴؛ فارابی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۴۲). به دیگر سخن، ارسطو و فارابی با پذیرش این اندیشه افلاطون که انسان دارای هویت اجتماعی (مدنی الطبع) است و سعادت وی در بستر اجتماع تأمین می‌شود، دانش حکمت عملی را که در پی شناساندن سعادت و مسیر دستیابی به آن است، معطوف به اجتماع و وجود حاکمیت فضیلت‌مدار معنا کرده‌اند. در نظر آنان گرچه سه دانش اخلاق، تدبیر منزل و تدبیر مُدُن قابل‌شناسایی هستند، دو دانش اخلاق و تدبیر منزل در دل تدبیر مُدُن و در راستای تحقق غایت آن معنا می‌یابند؛ بدین‌سان که سعادت‌مند شدن افراد انسان که با رسیدن جامعه واحد انسانی فضیلت‌مدار به سعادت و کمال ممکن است، مستلزم وجود فضایل خُلقی در تک‌تک افراد، و نیز وجود اجتماع منزلی نیک و تأمین‌کننده نیازهای طبیعی افراد خانواده است.

۲. سخنان فارابی در التوطئة فی المنطق: «فالمخاطبة الفلسفية تسمى البرهانية، و هي يلتبس بها تعليم الحق، و بيانه في الأشياء التي شأنها أن توقع العلم اليقین بالشيء... و الفلسفة أربعة أقسام: علم التعالیم و العلم الطبيعي و العلم الالهي و العلم المدني... و العلم المدني يشتمل على النظر في السعادة التي هي بالحقیقة سعادة، و فيما هو سعادة بالظن لا بالحقیقة، و في الأشياء التي اذا استعملت في المدن، نال بها أهلها سعادة، و تعرف الأشياء التي اذا استعملت في المدن عدلت بأهلها عن السعادة. و هذا العلم يسمى الفلسفة الانسانية، و يسمى العملية لأنها انما تفحص عن الأشياء التي شأنها أن تعمل بالارادة و تنال بالارادة» (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۲-۱۴) نیز در همین راستا معنا می‌شود. برپایه این سخنان فارابی، علم مدنی که در کلام فارابی -به تبع افلاطون و ارسطو- معادل حکمت عملی است و دربرگیرنده سعادت بشر و چگونگی رسیدن بشر به سعادت است، در شمار علوم فلسفی و برهانی جای دارد؛ چراکه از روش برهان در اثبات مسائل خود بهره می‌گیرد. این دانش فلسفی و برهانی به دلیل اینکه از رفتار ارادی انسان بحث می‌کند، فلسفه انسانی و علم عملی نیز نامیده می‌شود.

منابع

۱. ارسطو، ۱۹۷۹م، *الأخلاق*، چاپ اول، ترجمه اسحاق بن حنین، تحقیق عبدالرحمن بدوی، کویت، وكالة المطبوعات.
۲. افلاطون، ۱۳۶۷ش، *دوره آثار افلاطون*، چاپ دوم، ترجمه رضا کاویانی و محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی.
۳. طوسی، نصیرالدین. ۱۳۸۷ش، *اخلاق ناصری*، چاپ ششم، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، انتشارات خوارزمی.
۴. فارابی، ۱۴۰۸ق، *المنطقیات*، جلد اول، چاپ اول، تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۵. _____، ۱۴۱۳ق، *تحصیل السعادة در: الأعمال الفلسفية للفارابی*، چاپ اول، تحقیق جعفر آل یاسین، بیروت، دار المناهل.
۶. _____، ۱۹۹۳م، *السیاسة المدنية*، تحقیق فوزی متری نجار، بیروت، دار المشرق.
۷. _____، ۱۳۶۳ش، *الفصول المنتزعة*، چاپ دوم، تحقیق فوزی متری نجار، تهران، مکتبه الزهراء.
۸. مسکویه، ۱۴۳۷ق، *تهذیب الاخلاق*، تحقیق سید حسین مؤمنی، تهران، المعهد العالی للعلوم والثقافة الإسلامية.
۹. نراقی، ملامهدی، ۱۴۲۲ق، *جامع السعادات*، جلد اول، چاپ هفتم، تقدیم محمدرضا مظفر، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.