

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، بهار ۹۳

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

نقد و ارزیابی نظریه اعتدال در اخلاق

حسین اترک*
مریم خوشدل روحانی**

چکیده

نظریه اعتدال یکی از انواع نظریات اخلاق فضیلت است که افلاطون و ارسطو نظریه پردازان اصلی آن در یونان باستان بودند. این نظریه به دلیل سازگاری با متون دین اسلام، نزد فیلسوفان و علمای اخلاق اسلامی رواج زیادی یافت؛ به نحوی که اغلب حکمای اسلامی چون فارابی، ابن سینا، مسکویه، خواجه نصیر طوسی و ملاصدرا تابع این نظریه‌اند. هسته اصلی نظریه اعتدال قاعده اعتدال است که بر اساس آن فضیلت اخلاقی به اعتدال و میانه روی تعریف و همه فضایل اخلاقی به لحاظ وجودی مابین دو ردیلت افراط و تفریط در نظر گرفته می‌شوند. لذا توصیه عملی این نظریه رعایت اعتدال در همه عواطف و اعمال است. نظریه اعتدال با وجود نکات قوتی چون سادگی، شهرت و مورد پذیرش عامه بودن، از اشکالاتی نیز چون عدم انسجام درونی، ابهام در مفهوم حد وسط، مشکل تعیین حد وسط، نقص در حل تعارضات اخلاقی و عدم شمول و فراگیری بر تمام فضایل و رداییل برخوردار است. این مقاله به ارزیابی نظریه اعتدال بر اساس معیارهای سنجش نظریه‌های اخلاقی می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: اخلاق، نظریه اعتدال، حد وسط، فضیلت، ارسطو.

atrakhossein@gmail.com

* عضو هیئت علمی دانشکده علوم انسانی دانشگاه زنجان
** عضو هیئت علمی دانشگاه زنجان

تاریخ دریافت: ۹۲/۸/۷ تاریخ پذیرش: ۹۳/۲/۳۰

مقدمه

یکی از نظریه‌های اخلاقی رایج در جهان اسلام و نزد فیلسوفان و علمای اخلاق اسلامی نظریه اعتدال است. این نظریه که خاستگاه آن یونان باستان و افلاطون و ارسطو بوده، رواج زیادی نزد حکمای اسلامی که کتب اخلاقی خود را با رویکرد فلسفی نوشته‌اند داشته است. هدف ما در این مقاله ضمن بررسی اجمالی نظریه اعتدال بیان اشکالات و نقدهای وارد آن است. پرسش‌هایی که در این مقاله مطرح است از این قبیل اند: آیا نظریه اعتدال در اخلاق که معتقد است همیشه و در همه اعمال رعایت اعتدال فضیلت اخلاقی است و افراط و تفریط در آنها موجب تباهی و رذیلت اخلاقی است، نظریه‌ای درست و قابل دفاع است؟ آیا اعتدال در همه اعمال پسندیده است؟ آیا نمی‌توان موردی یافت که افراط یا تفریط در آن از نظر اخلاقی پسندیده باشد؟ چه دلایلی برای اثبات این نظریه از سوی طراحان و طرفدارانش اقامه شده است؟ چه اشکالات و نقدهایی بر این نظریه از جهات مختلف وارد است؟

معیارهای گوناگونی برای ارزیابی نظریه‌های اخلاقی وجود دارد. معیارهای قدرت توجیه و تبیین، یکپارچگی و انسجام، وضوح، فراگیری، اعتبار، سادگی و مفید بودن از جمله معیارهای مشهور و مهم در ارزیابی نظریه‌های اخلاقی هستند (قراملکی، ص ۳۵). در این مقاله تلاش می‌کنیم نظریه اعتدال را بر اساس هر یک از این معیارها ارزیابی کنیم.

۱. تبیین اجمالی نظریه اعتدال

۱.۱. افلاطون

افلاطون برای نفس انسانی، سه قوه عقل، شهوت و غضب قائل است. این قوا به ترتیب مرکز ادراک و شناخت، تمایلات زیستی و حیاتی و مرکز اراده و همت هستند (افلاطون، ص ۱۰۲۲). وی با تناظر جامعه و روح انسان، همان طبقات سه گانه جامعه (طبقه زمامداران و حاکمان، سپاهیان و جنگاوران، پیشه‌وران و عموم مردم) را در نفس انسان جاری و منطبق می‌داند (همان، ص ۱۰۳۰).

از نظر افلاطون برای تحقق فضایل اخلاقی در نفس دو شرط لازم است: اول، تربیت روح یا جزء خردمند نفس؛ دوم، تربیت قوای شهوی و غضبی که عبارت است از تابعیت

آنها از قوه عقلی و رعایت اعتدال در اعمال و خواسته‌هایشان. وی در کتاب گفتگوی جمهوری از چهار فضیلت شجاعت، حکمت، اعتدال و عدالت نام می‌برد. بر اساس اعتقاد وی فضایل اخلاقی اجزای متمایز در یک کل بوده و حکمت رمز یگانگی در آنهاست (Devereux, p.336) از تربیت جزء عقلانی نفس، فضیلت «حکمت» و از تربیت جزء شهوت و خشم که به تابعیت آنها از جزء عقلی و رعایت اعتدال در اعمال و خواسته‌هایشان است، فضایل «عفت» و «شجاعت» پدید می‌آید. وقتی این قوای سه‌گانه به حد فضیلت خود برسند، از انسجام و هماهنگی آنها، فضیلت چهارمی در نفس ایجاد می‌شود که «عدالت» نام دارد. بنابراین فضایل اصلی نفس، چهار است. یکی از اعمال مربوط به جزء خشم، نرم‌خویی است که افلاطون رعایت اعتدال را شرط فضیلت آن نیز بیان می‌کند و افراط را موجب تبدیل آن به رذیلت اخلاقی می‌شمارد:

نرمی چون به افراط گراید منجر به ضعف نفس می‌شود ولی اگر با تربیتی درست همراه شود تبدیل به مهربانی و اعتدال می‌گردد (افلاطون، ص ۹۶۷).

فضیلت جزء شهوت نفس، «خویشتن‌داری» است. در نظر افلاطون، خویشتن‌داری، «نوعی نظم و تسلط بر لذات و شهوات است» (همان، ص ۱۰۱۴) و رذیلت مقابل آن، لگام گسیختگی است (همان، ص ۹۷۹). وی در تعریف خویشتن‌داری می‌گوید:

در نظر توده مردم خویشتن‌داری عبارت است از فرمان‌برداری از حکمرانان و رعایت اعتدال در خوردن و نوشیدن و اطفای شهوت (همان، ص ۹۵۶).

نکته مهم که از دقت در نقل قول‌های افلاطون روشن می‌شود این است که او قاعده اعتدال را تنها در مورد دو قوه شهوی و غضبی به کار می‌برد نه قوه عقلی. لذا اعتدال تنها، شرط حصول دو فضیلت شجاعت و خویشتن‌داری است نه فضیلت حکمت.

۲.۱. ارسطو

ارسطو بحث خود در باره اخلاق را با مفهوم سعادت آغاز می‌کند. سعادت از نظر ارسطو غایتی است که جامع چند مؤلفه است: ۱. زندگی توأم با تفکر و تأمل؛ ۲. زندگی توأم با فضیلت اخلاقی؛ ۳. زندگی توأم با لذت.

فضیلت اخلاقی از نظر وی ملکه‌ای است که «نتیجه انتخاب ارادی» است. او در پاسخ به این پرسش که چه چیز را باید انتخاب نمود، قاعده اعتدال را مطرح می‌کند و می‌گوید: همیشه باید سعی کنیم حد وسط و اعتدال را انتخاب کنیم. از آنجا که ما بهترین عمل را فضیلت‌مندترین عمل می‌نامیم و چون فضایل اخلاقی همواره در حد اعتدال هستند، پس بهترین عمل رعایت اعتدال است. از نظر ارسطو فضایل اخلاقی همه در حد وسط هستند و رعایت اعتدال در هر امری باعث ایجاد فضایل اخلاقی است. در مقابل، افراط و تفریط در هر امری باعث تباهی آن و ایجاد رذایل اخلاقی است.

ارسطو برای اثبات قاعده اعتدال و اینکه فضیلت، در هر کاری، حد وسط است، دو دلیل اقامه می‌کند. دلیل اول، مقایسه اخلاق با علم طب و به خصوص، تغذیه و ورزش است. او می‌گوید: نخست باید به این نکته توجه کرد که هر چیزی که به نحوی، ارزش محسوب می‌شود، ممکن است به سبب افراط و تفریط تباه گردد. مثل تندرستی و قدرت بدنی که به واسطه ورزش حاصل می‌گردد، اما افراط در ورزش، نیروی بدن را تباه می‌کند و تفریط در ورزش هم از تندرستی بدن می‌کاهد. افراط و تفریط در خوردن و آشامیدن هم به بدن زیان می‌رساند؛ ولی آنچه باعث ایجاد تندرستی و استحکام آن می‌شود، اعتدال و میانه‌روی در ورزش و خوردن و آشامیدن است. در مورد فضایل اخلاقی هم، چنین است (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ص ۵۶).

دلیل دوم ارسطو مربوط به هنر است. او می‌گوید: ما به یک اثر هنری در صورتی خوب و زیبا می‌گوییم که نه بتوان چیزی به آن افزود و نه چیزی از آن کاست. یعنی هر افراط و تفریطی به زیبایی و خوبی اثر، آسیب می‌زند. لذا استاد هر هنری، از افراط و تفریط پرهیز می‌کند و حد وسط را می‌جوید. در اخلاق نیز چنین است. بنابراین فضیلت در عوطف و اعمال، با رعایت حد وسط و اعتدال^۱ محقق می‌شود و افراط و تفریط^۲ در هر چیز موجب بدی و رذیلت آن است (همان، ص ۶۴).

ارسطو قاعده اعتدال خویش را چنین بیان می‌کند:

فضیلت با عوطف و اعمال سروکار دارد و افراط در اینها عیب است و تفریط نکوهیدنی است در حالی که حد وسط به هدف درست دست می‌یابد و ستوده می‌شود (همان، ص ۶۵).

نکته مهمی که ارسطو به آن تصریح می کند این است که قاعده حد وسط، مختص فضایل اخلاقی است نه همه فضایل از جمله فضایل عقلی (همانجا).

... پس باید نتیجه بگیریم که فضیلت همیشه حد وسط را هدف قرار می دهد. من در این سخن، به فضیلت اخلاقی نظر دارم زیرا که این فضیلت، در حوزه عواطف عاری از خرد و در حوزه عمل، اثر می بخشد و در این حوزه، افراط و تفریط وجود دارد (همان، ص ۶۴).

بنابراین از نظر ارسطو در هر عمل و عاطفه ای سه حد افراط، تفریط و حد وسط وجود دارد که فضیلت حد وسط است. وی حد اعتدال را با دو طرف افراط و تفریط متضاد می داند و برای هر فضیلتی دو رذیلت مقابل درست می کند. افراط و تفریط، هم ضد یکدیگرند و هم ضد حد اعتدال، و حد اعتدال نیز ضد هر دو طرف است. هر سه اینها در تضاد با هم هستند. این سه حد مشهور به تثلیث ارسطویی است.

باید توجه داشت که مراد ارسطو از اعتدال هم اعتدال کمی است و هم کیفی. ارسطو پس از اینکه می گوید: «فضیلت، کیفیت هدف قرار دادن حد وسط است» (Aristotle, p. 30) و قاعده اعتدال فقط در حوزه اعمال و عواطفی چون ترس، تهور، میل، خشم، ترحم، لذت و درد که افراط و تفریط در آنها ممکن است اثر می بخشد، در ادامه تصریح می کند که:

می بینیم که اینها را می توان به نحو نادرست یعنی زیاد و کم احساس کرد در حالی که، 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»^۴ هم حد وسط است و هم بهترین و همین خود فضیلت است. در اعمال نیز افراط و تفریط و حد وسط هست. فضیلت با عواطف و اعمال سروکار دارد» (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ص ۶۴-۶۵).

در این متن ارسطو چند معیار کلی که فاعل اخلاقی باید در اعمال و بروز احساسات خود آنها را ملاحظه کند بیان می کند: ۱. زمان درست (زمان سنجی یک عنصر کیفی است)؛ ۲. موضوعات درست (مثلاً خشم گرفتن بر جمادات یا حیوانات که اعمالشان از روی طبیعت و غریزه است نه علم و ادراک، یا بر کودک و نوزاد که رشد عقلی کامل نکرده، خشم نادرست نسبت به موضوع نادرست است)؛ ۳. اشخاص درست (اعمال و عواطف ما نسبت

به اشخاص مختلف باید متفاوت باشد. خشم در مقابل توهین شخص غریبه و توهین پدر و مادر یا دوستان و آشنایان باید متفاوت باشد؛ ۴. علت و انگیزه درست (فاعلی که بدون دلیل درست و انگیزه درست کاری را انجام می‌دهد و عاطفه‌ای را بروز می‌دهد، به لحاظ اخلاقی، فاعل فضیلت‌مندی نیست)؛ ۵. روش و اندازه درست (معیار کمیت و کیفیت عمل و عاطفه، مهم‌ترین معیارهای فضیلت‌مندی و درستی عمل است. خشم باید به اندازه درست و به روش درست ابراز شود).

این قیود همگی دلالت روشن دارند که معیار اعتدال نزد ارسطو یک معیار کیفی نیز هست و ما باید کیفیت عواطف و احساسات خود را نیز کنترل کنیم. معیار کیفیت، معیار کمی و زیادی نیست بلکه معیار «تناسب» است یعنی باید ملاحظه زمان، مکان، شرایط و نحوه بروز احساسات را نیز علاوه بر مقدار آنها بکنیم. عمل درست در زمان و مکان مناسبی که اخلاق آن را در نظر می‌گیرد، صورت‌پذیر است (MacIntyre, p.189).

به نظر می‌رسد اضافه شدن وصف «درست»^۵ در نقل قول فوق از ارسطو، به جهات مختلف عمل (هنگام درست، موضوعات درست، به علت درست و به نحو درست) و معادل شدن زیادی و کمی با وصف «نادرستی»^۶ نشان می‌دهد که از نظر ارسطو اصطلاح جایگزین برای «حد اعتدال»، «حد درست» است. این اصطلاح جایگزین مخصوصاً در مورد اعمال و عواطفی که قابل ارزیابی کمی نیستند، بیشتر به کار می‌رود. در نتیجه، اصطلاح جایگزین برای «افراط و تفریط» یا «زیادی و کمی» نیز اصطلاح «حد نادرست» خواهد بود. از نظر ارسطو در غیاب فضیلت مناسب، عمل درست صورت نخواهد گرفت (ibid, p.175).

بر اساس این اصطلاحات جانشین، قاعده اعتدال به این شکل در خواهد آمد که در اعمال و عواطف دارای امتداد و قابل تقسیم به زیادی و کمی و وسط، فضیلت اخلاقی همیشه در حد وسط قرار دارد و رذیلت اخلاقی در حد افراط و تفریط؛ و در اعمال و عواطف بدون امتداد، فضیلت اخلاقی همیشه حد درست آنها است و رذیلت اخلاقی، حد نادرست از آنها.

۳. ۱. حکمای مسلمان

اخلاق فضیلت و نظریه اعتدال به خاطر سازگاری با دین اسلام و تأکید این دین بر کسب فضایل اخلاقی، در جهان اسلام رواج زیادی پیدا کرد. با راه‌یابی آثار افلاطون و ارسطو به جهان اسلام، حکمای اسلامی حکمت یونانی را سازگار با کتاب و سنت یافتند و از آنها برای تبیین و دفاع عقلانی از دین بهره جستند. در حوزه اخلاق نیز این مسئله وجود داشت و با راه‌یابی اخلاق نیکوماخوس ارسطو اکثر حکمای اسلامی با اخلاق فضیلت ارسطو و نظریه اعتدال او آشنا شدند و آن را با آیات و روایات تأکید کننده بر اعتدال و میانه‌روی مطابق یافتند. بنابراین نظریه اعتدال شالوده اصلی کتب اخلاقی حکمای اسلامی شد. فارابی (۳۳۹-۲۵۸ق) اولین فیلسوف اسلامی بود که به کتاب اخلاق نیکوماخوس ارسطو اهتمام ورزید و آن را شرح داد (ارسطو، الاخلاق، ص ۱۸). او در فصول متنزعه نظریه اعتدال را بیان کرده است (فارابی، ص ۳۶).

پس از وی دیگر حکمای اسلامی مانند یحیی بن عدی (۳۶۴-۲۸۰ق) در تهذیب الأخلاق (یحیی بن عدی، ص ۵۴-۵۰)^۷، ابوعلی مسکویه (۴۲۱-۳۳۰ق) در تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق (مسکویه، ص ۲۷-۲۴)، ابوالحسن عامری (متوفای ۳۸۱ق) در السعادة و الاسعاد (عامری، ص ۶۹)، ابن سینا (۴۲۱-۳۷۰ق) در رسالته فی علم الأخلاق (ابن سینا، ص ۳۷۴-۳۶۹)، غزالی (۵۰۵-۴۵۰ق) در احیاء علوم الدین (غزالی، ص ۸۳)، خواجه نصیرالدین طوسی (۶۷۳-۵۹۷ق) در اخلاق ناصری (طوسی، ص ۱۰۹-۱۰۸)، ملاصدرا در شرح اصول کافی (ملاصدرا، ج ۱، ص ۴۲۰)، مهدی نراقی (متوفای ۱۲۰۹ق) در جامع السعادت (نراقی، مهدی، ج ۱، ص ۵۰-۷۸)، احمد نراقی در معراج السعادة (نراقی، احمد، ص ۴۸-۲۸) و برخی دیگر از حکمای مسلمان، از طرفداران نظریه اعتدال ارسطویی هستند که این نظریه را در کتب اخلاقی خود طرح کرده و با تلاش و ابتکارات خود آن را به حد کمال رسانده‌اند.

۲. ارزیابی و نقد نظریه اعتدال

۲. ۱. ارزیابی نظریه اعتدال بر اساس معیار توجیه

مراد از معیار توجیه بررسی دلایلی است که برای اثبات یک نظریه ارائه شده است. آنچه

گفتار یا کرداری را موجه می‌سازد، دلیل است. انسان موجودی خردمند است و هر گفتار و کرداری را با ترازوی سنجش خرد ارزیابی می‌کند و از دلایل و توجیحات آن می‌پرسد. یک نظریه وقتی دارای توجیه است که بتواند به خوبی نشان دهد چرا فعلی خاص از لحاظ اخلاقی درست یا نادرست است (قراملکی، ص ۳۶).

الف. بررسی دلایل عقلی نظریه اعتدال

الف.۱. ابتناء قاعده اعتدال بر تمثیل و استقراء ناقص

ارسطو و برخی از پیروان او از حکمای مسلمان، برای اثبات قاعده اعتدال و فضیلت بودن حد وسط از مقایسه علم اخلاق با علم طب بهره جسته‌اند. در واقع، آنها معیار صحت و سلامت بدن در طب سنتی را که اعتدال مزاج و معیار مرض را که خروج از اعتدال به جانب افراط یا تفریط است، به علم اخلاق تسری داده و علت سلامت و فضیلت اخلاقی را اعتدال در اعمال و عواطف یا اعتدال قوای نفس و علت رذایل اخلاقی را افراط و تفریط بیان کرده‌اند. حال آنکه به دلیل وجود فرق فاحش میان نفس که موضوع علم اخلاق است و بدن که موضوع علم طب است، این مقایسه و تمثیل از نظر منطقی صحیح نبوده و تسری حکم یکی به دیگری جایز نیست.

همان‌طور که بیان شد ارسطو دو دلیل برای اثبات قاعده اعتدال اقامه کرد: دلیل اول، مقایسه اخلاق با تغذیه و ورزش و دلیل دوم، مقایسه اخلاق با هنر و زیبایی.

ارسطو تنها با بیان سه مورد (تغذیه، ورزش و هنر) که افراط و تفریط در آنها موجب تباهی و رعایت اعتدال موجب سلامت و زیبایی است، تلاش کرد قاعده اعتدال را که مدعی است افراط و تفریط در هر کاری موجب بروز رذایل اخلاقی و رعایت حد وسط موجب بروز فضیلت است، به شهود مخاطبان نزدیک و آن را اثبات کند. بنابراین دلیل اصلی او تمسک به شهود و بداهت عقلی بود.

روشن است که دلایل ارسطو برای اثبات کلیت قاعده اعتدال کافی نیست و تنها می‌تواند ثابت کند که در برخی موارد مانند تغذیه، ورزش و هنر افراط و تفریط موجب تباهی و رعایت اعتدال فضیلت است، اما اینکه همیشه و در همه امور رعایت اعتدال باعث فضیلت است، از این استدلال او قابل اثبات نیست. به تعبیر دیگر استدلال ارسطو

استقراء ناقص است.

در نتیجه، دلایل ارسطو - که بهتر است شبه دلیل بخوانیم - از اثبات کلیت و شمول قاعده اعتدال عاجز است و تنها می‌تواند اثبات کند که فقط در بعضی از امور رعایت حد و وسط، فضیلت و افراط و تفریط موجب تباهی است.

حکمای اسلامی نیز در اثبات قاعده اعتدال برخی تنها به دلیل اول یعنی مقایسه با علم طب اشاره کرده‌اند و برخی حتی بدون اشاره به آن، قاعده اعتدال را چنان به کار برده‌اند که به نظر می‌رسد آن را به عنوان یک اصل مسلم و مقبول عامه که بی‌نیاز از اثبات است، تلقی کرده‌اند. وقتی به چگونگی طرح قاعده اعتدال در کتاب‌های اخلاقی آنها دقت می‌کنیم، می‌بینیم که اغلب آنها پس از بیان قوای نفس، بلافاصله این مطلب را بیان کرده‌اند که با اعتدال قوا فضایل چهارگانه اصلی پدید می‌آید و با افراط و تفریط آنها رذایل اصلی. همچنین مشاهده می‌کنیم که آنها به هیچ وجه به‌طور مستقل در جایی از کتاب در صدد طرح، تبیین و اثبات قاعده اعتدال برنیامده‌اند (نک. مسکویه، ص ۳۹-۳۸؛ طوسی، ص ۷۱؛ نراقی، مهدی، ج ۱، ص ۴۸).

الف. ۲. قاعده اعتدال به عنوان یک اصل مشهور

به نظر می‌رسد در توجیه اینکه چرا حکمای اسلامی دلیلی برای اثبات قاعده اعتدال اقامه نکرده‌اند و چرا ارسطو در اثبات آن صرفاً به دو شبه دلیل استناد کرده است، می‌توان چنین گفت که آنها قاعده اعتدال را یک اصل مورد قبول عامه مردم و عموم عقلا می‌دانسته‌اند؛ تمام عقلا اتفاق نظر دارند که اعتدال و میانه‌روی در امور نیکوست و افراط و تفریط موجب ضرر و زیان است. بنابراین، از آنجا که طبق مبانی منطقی، قضایای مشهوره و آراء محموده جزء مبادی قیاس و مبادی مطالب به‌شمار می‌آیند و مبادی قیاس، قضایایی هستند که نیازی به اثبات ندارند (نک. مظفر، ص ۳۱۵)، در نتیجه، ارسطو و حکیمان مسلمان نیازی به اثبات قاعده اعتدال ندیده‌اند.

گرچه می‌توان ادعای شهرت قضیه «اعتدال در کارها خوب است» را پذیرفت؛ اما بیان این اصل مشهور به شکل یک قضیه موجب کلیه - «همیشه و در همه کارها اعتدال خوب است» - که ادعای ارسطو و دیگر اعتدالی‌هاست، جای اشکال دارد. به عبارت دیگر،

آنچه در بین عقلا و عامه مردم مشهور است، قضیه اول است که یک قضیه مهمله بدون ذکر سور منطقی است؛ ولی آنچه اعتدالی‌ها آن را ادعا می‌کنند قضیه دوم با ذکر سور موجب کلیه است. از آنجا که صدق قضیه مهمله به شکل جزئی هم ممکن است، در نتیجه ادعای صدق آن به صورت کلی، ادعای بدون دلیل خواهد بود.

الف.۳. اثبات قاعده اعتدال به روش تحلیل مفهومی

ارسطو برای اثبات قاعده اعتدال همچنین از روش تحلیل مفهومی بهره جسته و تلاش کرده است با تحلیل مفهومی فضایل و رذایل اخلاقی، نشان دهد که تمام فضایل در حد وسط و رذایل در دو طرف افراط و تفریط قرار دارند؛ تا به این طریق قاعده کلی خود را اثبات کند؛ مثلاً وی «شجاع» را کسی می‌داند که بترسد آنجا که باید ترسید و نترسد آنجا که نباید ترسید. بر اساس این تعریف، فضیلت شجاعت در حد وسط بین بزدلی و تهور قرار خواهد داشت. همچنین وی «خویشتن‌داری» و «عفت» را چنان تعریف می‌کند که حد وسط بین لگام‌گسیختگی و خمود شهوت قرار گیرد. لگام‌گسیخته کسی است که در لذات جسمانی و حیوانی اعم از خوردن و آشامیدن، عمل جنسی و غیره افراط کند؛ اما کسی که در برخورداری از لذات جسمانی تفریط کند، دچار خمود شهوت است. رعایت اعتدال در بهره‌مندی از لذات، خویشتن‌داری یا عفت است (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ص ۱۱۵-۱۱۲). وی به همین طریق فضایل دیگر را در حد وسط قرار می‌دهد (همان، ص ۱۳۱-۱۲۳). بنابراین اگر کسی این تعاریف و تحلیل‌های مفهومی ارسطو از فضایل و رذایل را نپذیرد، قاعده اعتدال او برایش پذیرفتنی نخواهد بود. مثلاً اگر کسی شجاعت و عفت را کنترل قوه غضبی و شهوی تحت دستور عقل یا شرع تعریف کند و تجاوز از دستورات آنها را رذیلت بخواند، دیگر آن دو فضیلت، دو طرف رذیلت نخواهند داشت.

لورنزو والا^۱، فیلسوف ایتالیایی، به این نظر ارسطو که در مقابل هر فضیلت، دو رذیلت متضاد افراط و تفریط قرار داده است، اشکال می‌گیرد و معتقد است هر فضیلتی تنها یک رذیلت متضاد دارد. به اعتقاد او اشتباه ارسطو از آنجا ناشی می‌شود که دو فضیلت متضاد را تحت یک نام قرار داده است؛ مثلاً او در تعریف شجاعت می‌گوید: «پس شجاع کسی

است که بترسد، آنجا که باید ترسید و پایداری ورزد، آنجا که باید پایداری ورزید» (همان، ص ۱۰۳). این تعریف در واقع، مشتمل بر دو فضیلت متفاوت است: اول، نبرد شجاعانه که بخش دوم تعریف ارسطو از شجاعت است؛ یعنی پایداری در مقابل چیزهایی که ترسیدنی نیست و باید آنجا پایداری کرد و دوم، عقب‌نشینی عاقلانه یا احتیاط که بخش اول تعریف شجاعت است یعنی ترسیدن از چیزهایی که ترسیدنی است. به نظر لورنزو والا رذیلت مقابل با نبرد شجاعانه، بی‌باکی و تهور است و رذیلت مقابل با احتیاط، جبن و ترس است (Kraye, p.722).

در مورد فضیلت سخاوت نیز ارسطو همین اشتباه را مرتکب شده و فضایل مربوط به دو عمل متفاوت را تحت یک نام قرار داده است. یکی، بخشش مال که فضیلت آن سخاوت است و رذیلت مقابلش اسراف؛ و دیگری حفظ و جمع مال، که فضیلت آن صرفه‌جویی یا اقتصاد است و رذیلت مقابلش، خست و لثامت (کیری، ص ۱۰۱). فیلسوفان دیگری چون مک‌اِنتایر و جان بوردن نیز همین اشکال را به ارسطو دارند (مک‌اِنتایر، ص ۱۳۸؛ کیری، ص ۱۰۱).

برای تأیید این اشکال می‌توان از حدیث امام حسن عسکری علیه السلام نیز استفاده کرد. ایشان در مقابل هر فضیلت، یک رذیلت اخلاقی قرار داده و شجاعت و تهور، حزم و جبن، سخاوت و اسراف و اقتصاد و بخل را فضایل و رذایل مقابل هم معرفی کرده بودند. امام در آن روایت چنین فرمودند:

... للحزم مقداراً فأن زاد علیه فهو جبنٌ وللشجاعة مقداراً فأن زاد علیه فهو تهور (قمی، ج ۲، ص ۲۴۶).

بنابراین جبن رذیلت مقابل با فضیلت حزم و احتیاط است که از افراط در احتیاط و عقب‌نشینی پدید می‌آید و تهور رذیلت مقابل با شجاعت که از افراط در نترسیدن و اقدام کردن بر امور دهشتناک حاصل می‌شود، لذا جبن و تهور هر دو در طرف افراط نسبت به دو فضیلت مختلف هستند و قرار دادن شجاعت در وسط جبن و تهور صحیح نیست.

ب. بررسی دلایل نقلی نظریه اعتدال

ب.۱. بررسی آیات

حکمای مسلمان در تأیید قاعده اعتدال به برخی از آیات قرآنی استناد کردند که هرچند در دلالت برخی از آنها مانند آیه انفاق: «و لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك و لا تبسطها کل البسط» (اسراء/ ۲۹) اشکالی وجود ندارد، ولی در دلالت برخی از آنها نیز اشکالاتی به نظر می‌رسد.

۱. غزالی آیه اسراف «كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا» (شعراء/ ۸۹) را تأییدی بر قاعده اعتدال ذکر کرده است (غزالی، ج ۳، ص ۷۱)، ولی در دلالت این آیه از چند جهت اشکال وجود دارد: اول اینکه پیروان نظریه اعتدال، «اسراف» را رذیلت حد افراط برای «سخاوت» ذکر کرده بودند، نه برای عمل خوردن و آشامیدن (نک. مسکویه، ص ۴۸؛ طوسی، ص ۷۸)؛ ثانیاً در ظاهر آیه اشاره‌ای به طرف تفریط نشده است و تنها از افراط و زیاده‌روی در خوردن و آشامیدن نهی شده است. ممکن است کسی به‌طور اجمالی معتقد به فضیلت بودن اعتدال و میانه‌روی در کارها باشد، ولی طرفدار نظریه و قاعده اعتدال که دلالت بر کلیت و عمومیت فضیلت اعتدال در همه جا و همه زمان‌ها و در همه کارها می‌کند، نباشد. لذا دلالت این آیه، اخص از ادعای طرفداران نظریه اعتدال است.

۲. آیه دیگری که غزالی به آن استناد کرد، آیه «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (فتح/ ۲۹) است. «أشداء» از ماده «شدت»، در مقابل رخوت و سستی است؛ آن‌چنان که خشونت در مقابل نرمی است (مصطفوی، ج ۵، ص ۲۷). این آیه نیز سخنی از افراط، تفریط و حد وسط به میان نیاورده و دلالتی بر میانه‌روی و اعتدال در خشم یا رحمت ندارد، بلکه اتخاذ رحمت و الفت در جای مناسب و نسبت به شخص درست را توصیه می‌کند. در نتیجه، آیه با معنای عام اعتدال که حد درست است مطابق است نه اعتدال کمی.

۳. آیه دیگر مورد تمسک غزالی آیه «الَا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» بود که وی «سلیم» را عدم گرایش قلب به رذایل افراط و تفریط تفسیر کرد (غزالی، ج ۳، ص ۷۱). دلالت این آیه بر قاعده اعتدال بسیار ضعیف‌تر از دلالت دو آیه قبلی است؛ چرا که آیه تنها بر

طهارت قلب از رذایل و اتصاف آن به فضایل تأکید دارد، نه بر قاعده اعتدال ارسطویی. تعریف فضایل به حد وسط و رذایل به افراط و تفریط خارج از دلالت آیه است.

۴. آیه مورد استناد دیگر، آیه «لَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تَخَافُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ» (سراء/ ۱۱۰) بود که از جهر و إخفات در قرائت نماز نهی می‌کند. به نظر می‌رسد آیه تنها بیانگر این حکم شرعی است که در قرائت نماز، صدای نمازگزار نه باید خیلی بلند و نه خیلی خفیف باشد. ولی این حکم دلالتی بر فضیلت بودن صدای متوسط در همه جا ندارد. چه بسا در مواقع دیگر، غیر از نماز بلند بودن صدا یا خفیف بودن آن مطلوب و مورد تأکید باشد. چنان که در فرستادن صلوات بر پیامبر اکرم (ص)، بلند فرستادن آن مورد تأکید است و در دعا و نیایش با خدا، خفت و پنهانی بودن آن.

۵. آیه «وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسِ نَصِيحَةَ مِنَ الدُّنْيَا» (قصص/ ۷۷) که غزالی آن را شاهد دیگری بر قاعده اعتدال ذکر نمود، نیز به نظر نمی‌رسد چنین دلالتی نداشته باشد. آیه تنها از بی تفاوتی کامل نسبت به امور دنیوی نهی می‌کند، اما دلالت بر رعایت اعتدال در طلب روزی دنیوی و اخروی ندارد. از اینکه طلب آخرت در دنیا در ابتدای آیه ذکر و به آن امر شده است، ولی بی توجهی به دنیا در انتهای آیه ذکر و از آن نهی شده، می‌توان اهمیت و اولویت طلب آخرت بر طلب دنیا را استنباط کرد. یعنی قرآن ایجاد اعتدال و حد وسط در طلب دنیا و آخرت را به ما توصیه نمی‌کند، بلکه توجه به آخرت همیشه باید بیشتر از توجه به دنیا باشد؛ ولی بی توجهی مطلق به دنیا نادرست است. البته این توصیه قرآنی به این معنا که مقدار درست توجه به دنیا و آخرت، میان دو طرف توجه مطلق به آخرت و توجه مطلق به دنیا قرار دارد، با قاعده اعتدال مطابق است.

برخی در تأیید قاعده اعتدال به آیات دیگری چون «لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ» (زمر/ ۵۲) و «أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ» (اعراف/ ۹۹) تمسک کرده‌اند (صانعی، ص ۱۲) که در دلالت آنها نیز اشکال وجود دارد.

ب.۲. بررسی روایات

طرفداران نظریه اعتدال در جهان اسلام به روایات متعددی از ائمه معصومان(ع) تمسک کرده اند که در دلالت برخی از آنها اشکال وجود دارد. به چند نمونه از این روایات اشاره می کنیم.

۱. مهم ترین روایتی که به آن تمسک شده است، این روایت از پیامبر اکرم(ص) است که فرموده:

«خیرُ الامورِ اوسطُها...» (مجلسی، ج ۲۱، ص ۲۱۱)؛ یعنی بهترین امور حد وسط آنهاست. گذشته از اینکه نسخه بدلی برای این حدیث به صورت «خیرُ الامورِ عزائمها و شرُ الامورِ محدثاتها» و «خیرُ الامورِ عواقبها» وجود دارد، اگر دلالت آن را تام بدانیم و مراد از اوسط را حد وسط بیندازیم که دو طرف آن افراط و تفریط است، در نهایت باید گفت که این حدیث، فی الجمله، دلالت بر فضیلت میانه روی در زندگی دارد و ما را از افراط و تفریط در امور زندگی نهی می کند، ولی استنباط قاعده کلی اعتدال به این صورت که همیشه باید در کارها رعایت اعتدال کرد و تمام فضایل در حد وسط و تمام رذایل در طرف افراط یا تفریط قرار دارند، دشوار به نظر می رسد.

۲. حدیث دیگر از حضرت امیر مؤمنان علیه السلام است که فرموده اند:

«خیرُ الامورِ النمطِ الاوسط، الیه یرجع الغالی و به یلحق التالی (تمیمی آمدی، ص ۴۰۴).

گرچه دلالت این روایت در تأیید میانه روی تمام است، ولی اشکال گرفته شده به روایت قبلی، به این روایت نیز وارد است. یعنی روایت تنها بر تأیید اجمالی میانه روی و رعایت اعتدال دلالت دارد.

۳. روایت دیگری از حضرت علی(ع) نقل شده است که فرموده اند:

«الیمینُ و الشمالُ مُضِلَّةٌ و الطریقُ الوسطی هی الجادة»؛ «راست و چپ، گمراهی است و جاده، راه وسط است (نهج البلاغه، خطبه ۱۶).

به نظر می رسد این روایت دلالتی بر قاعده اعتدال ندارد و به صرف آمدن کلمه «وسطی» در آن، نمی توان آن را مؤید این قاعده دانست. آنچه روایت به آن دستور می دهد حرکت بر «صراط مستقیم» و پرهیز از خروج از آن با انحراف به چپ یا راست

است. در نتیجه، به نظر می‌رسد تفسیر انحراف به چپ و راست، به افراط و تفریط و طریق وسطی، به حد وسط ارسطویی صحیح نباشد. صراط مستقیم، شریعت محمدی (ص) است، انحراف از آن به چپ یا راست، خروج از شریعت است. در مجموع به نظر می‌رسد آیات و روایاتی که در تأیید قاعده اعتدال ذکر شده است، تنها مؤید فضیلت میانه‌روی و اعتدال در امور مختلف زندگی هستند؛ ولی دشوار است که به توان آنها را مؤید قاعده اعتدال به معنای فلسفی و ارسطویی آن که محل بحث ماست، دانست. این آیات و روایات اغلب دلالت بر اعتدال به معنای عام آن (یعنی حد درست) دارند؛ یعنی مؤید آن هستند که هر عمل درست و با فضیلت، دارای حد و اندازه خاص و مناسبی است که نباید از آن حد تجاوز نمود؛ و گرنه تبدیل به رذیلت خواهد شد. اما استنباط قاعده اعتدال از آنها به این معنا که همه فضایل در حد وسط قرار دارند و محفوف به دو طرف افراط و تفریط هستند و افراط و تفریط در هر کاری رذیلت است، سخت می‌نماید؛ بلکه به طور اجمالی و فی الجمله، اعتدال و میانه‌روی را تأیید می‌کنند.

۲.۲. ارزیابی نظریه اعتدال بر اساس معیار انسجام و یکپارچگی

منظور از انسجام یک نظریه آن است که تعاریف، اصول و قواعد اخلاقی نظریه با یکدیگر متعارض نباشد. انسجام معیاری درونی است. در مقابل، یکپارچگی معیاری بیرونی است و سازگاری نتایج و لوازم یک نظریه با یکدیگر را مدنظر قرار می‌دهد. برخی این دو معیار را با توجه به فرق مذکور دو معیار جداگانه دانسته‌اند و برخی به خاطر ارتباط آنها با یکدیگر، به این معنا که عدم انسجام میان اجزا و اصول درونی در یک نظریه مستلزم عدم یکپارچگی لوازم و نتایج بیرونی آن نیز خواهد بود، آنها را یکی دانسته‌اند (قراملکی، ص ۳۶).

۲.۲.۱. ملاک اعتدال بودن عقل

یکی از اشکالات مربوط به انسجام درونی نظریه اعتدال این است که ارسطو از سویی اعتدال و حد وسط را فضیلت می‌شمرد و تعیین حد وسط را بر عهده عقل قرار می‌دهد و از سوی دیگر معتقد است عقل هر کسی از عهده یافتن حد وسط بر نمی‌آید و تنها انسان

دارای بصیرت و حکمت می تواند این مهم را انجام دهد. برخی به ارسطو چنین ایراد می کنند که او معیار تشخیص حد وسط را در اعمال و عواطف را عقل و حکمت قرار می دهد، اما معیار تشخیص اعتدال در عقل و عمل آن را مشخص نمی کند. جای سؤال است که حد وسط در عقل را چگونه تشخیص دهیم؟ چگونه عقل را از افراط و تفریط باز داریم و بر سبیل نجات حد وسط قرار دهیم؟ (سروش، ص ۲۶۶).

این اشکال به نحو دیگری نیز بیان شده است: ارسطو از یک طرف بصیرت، دانش و عقل را عامل تعیین کننده حد وسط که فضیلت است، معرفی می کند و از سوی دیگر وجود بصیرت و دانش که فضیلت اخلاقی هستند، موقوف بر اعتدال و حد وسط در تعقل است. پس سخن ارسطو یک دور باطل است (گمپرس، ج ۳، ص ۱۴۷۷).

حق این است که این اشکال ناشی از عدم دقت در کلام ارسطوست. چون او قاعده اعتدال را تنها در مورد فضایل اخلاقی به کار برده است و خود تصریح دارد که این قاعده در مورد فضایل عقلی به کار برده نمی شود. فضایل عقلی مانند حکمت عملی که عامل تشخیص حد وسط است، از طریق آموزش و تعلیم و تعلم حاصل می شوند، اما فضایل اخلاقی که ملکه نفسانی و حاصل عادت و تکرار عمل هستند، با رعایت حد اعتدال به دست می آیند.

۲.۲.۲. نقد تفسیر اعتدال به حد درست

اشکال تفسیر کیفی از اعتدال این است که اولاً حد درست فقط یک طرف دارد و آن حد نادرست است. در نتیجه این تفسیر با اصل دیگر این نظریه یعنی تثلیث ارسطویی که سه حد افراط، تفریط و حد وسط برای هر عمل قائل است، در تعارض خواهد بود. چرا که بر اساس این تفسیر، دیگر هر فضیلتی دو طرف افراط و تفریط نخواهد داشت. حد نادرست در امور کمی و دارای مقدار می تواند دو طرف افراط و تفریط داشته باشد، اما در امور کیفی بدون مقدار، این حد فقط یک طرف دارد و آن عمل کردن به شیوه نادرست است. بنابراین در امور کیفی نمی توان نام این قاعده را اعتدال گذاشت.

۲.۲.۳. معنای عدالت و ضد آن

یکی دیگر از اشکالاتی که می‌توان ناشی از عدم انسجام درونی نظریه اعتدال ارسطو دانست، این است که از سویی بر اساس قاعده اعتدال ارسطو همه فضایل در حد وسط و بین دو رذیلت افراط و تفریط قرار دارند و از سوی دیگر وی در برخی از کلمات خود، فضیلت عدالت را مستثنا از این قاعده کرده و آن را فضیلت جامع که تنها یک طرف دارد می‌شمرد.

چنان که دیدیم مرد قانون‌شکن ظالم است و مطیع قانون، عادل. ... عدالت به این معنا جزئی از فضیلت اخلاقی نیست بلکه تمام فضیلت است و عکس عدالت یعنی ظلم، جزئی از رذیلت نیست بلکه رذیلت کامل و تمام رذیلت است (ارسطو، ص ۱۶۸-۱۶۷).

در اینجا ارسطو هیچ اشاره‌ای به صفت انظلام ندارد. اما در اواسط کتاب پنجم، وی در مورد عدالت به معنای خاص می‌گوید:

ظلم به معنای نابرابری است عدل به معنای برابری است و این مطلبی است که همگان قبول دارند بی آنکه نیاز به دلیل باشد. اما اگر برابر حد وسط است پس عدالت هم حد وسط است. اما برابری مستلزم دست کم دو چیز است. پس عدالت هم باید حد وسط و برابری اشخاص معینی باشد و از آن جهت که حد وسط است باید حد وسط میان دو چیز باشد؛ یعنی میان بیش از اندازه و کمتر از اندازه (همان، ص ۱۷۳)

عدالت، همین است یعنی تناسب و ظلم تجاوز از متناسب (و متناسب حد وسط است) (همان، ص ۱۷۵).

در واقع ارسطو حد وسط بودن عدالت را از آن جهت می‌داند که چون عدالت تقسیم مواهب به‌طور مساوی و برابر است و تساوی حد وسط بین کمتر و بیشتر است، بنابراین عدالت هم حد وسط بین دو چیز است: کمتر از حد استحقاق دادن و بیشتر از استحقاق دادن است. در نهایت، ارسطو در اواخر کتاب پنجم، به خاطر پایبندی به قاعده اعتدال، عدالت را حد وسط بین دو رذیلت ذکر می‌کند:

از آنچه گفتیم این نتیجه به دست می‌آید که عدالت حد وسط است میان ارتکاب ظلم و تحمل ظلم (همان، ص ۱۸۳).

ظلم، تجاوز از اندازه درست است و انظلام مجبور شدن به پذیرش کمتر از اندازه درست.

همان طور که برخی از حکمای مسلمان گفته‌اند، حق این است که عدالت تنها یک ضد دارد و آن ظلم است. اگر عدالت را رعایت برابری و تناسب بین شهروندان در تقسیم حقوق و اموال تعریف کنیم، ضد آن، عدم رعایت برابری و تناسب و تقسیم نادرست است که این عدم رعایت برابری گاه به خاطر کم دادن به برخی و گاه به خاطر زیاد دادن به برخی است. ولی در هر صورت، هر دو تحت عنوان ظلم و تجاوز از حق قرار می‌گیرند و دو طرف خواندن آنها برای عدالت نادرست است.

اما طرف قرار دادن انظلام برای عدالت از آن جهت نادرست است که انظلام، پذیرش رفتار ظالمانه دیگران در حق خود است که مقابل آن، فضیلت بازستاندن و دفاع از حق خویش است. بنابراین فضیلت عدالت تقابلی با انظلام ندارد.

عدالت به معنایی که حکمای اخلاق اسلامی قائل بودند (نک. غزالی، ج ۳، ص ۶۷؛ طوسی، ص ۷۲-۷۳)، یعنی کنترل قوای شهوی و غضبی طبق حکم عقل، نیز تنها یک ضد دارد و آن هم عدم کنترل قوا و عدم تبعیت از عقل است و انظلام به معنای پذیرش ظلم اصلاً در اینجا مطرح نیست؛ چون این معنای از عدالت، یک فضیلت نفسانی است؛ نه فضیلتی در ارتباط با دیگران نسبت به تقسیم حقوق و اموال آنها.

۲.۳. ارزیابی نظریه اعتدال بر اساس معیار وضوح

یکی دیگر از معیارهای ارزیابی نظریه‌ها، وضوح مفاهیم کلیدی به کار رفته در آن نظریه است. هرچه مفاهیمی که در یک نظریه به کار برده شده است، از لحاظ معنایی روشن تر و واضح تر باشند، کارآمدی آن نظریه بیشتر خواهد بود. اعتدال، حد وسط، افراط، تقریط، حد درست، جنس عالی فضیلت از جمله مفاهیمی هستند که در نظریه اعتدال به کار برده شده‌اند که اغلب از وضوح مفهومی برخوردار نیستند.

۲.۳.۱. اشکال تناقض ماهوی حد وسط

برخی مفهوم حد وسط را مفهومی خودمتناقض دانسته‌اند و در نقد قاعده اعتدال چنین گفته‌اند که در ماهیت حد وسط و طبیعت آن تناقض وجود دارد. چون حد وسط نسبت به طرف افراط همیشه در نقص و نسبت به طرف تفریط همیشه در زیاده است. حال حد وسط چگونه می‌تواند تحقق پیدا کند؟ چگونه ممکن است ماهیتی دو صفت متعارض (زیادی و نقص) را در خود جمع کند؟ (بدوی، ارسطو، ص ۲۶۰)

به نظر می‌رسد این اشکال بر قاعده اعتدال وارد نیست؛ چرا که حد وسط در مقایسه با دو چیز، زیاده و نقصان پیدا می‌کند، نه نسبت به یک چیز تا آن را مفهومی خود متناقض بشماریم. به تعبیر دیگر، حد وسط از سنجش و مقایسه با دو طرف افراط و تفریط مشخص می‌شود.

۲.۳.۲. اشکال دور در تعیین حد وسط

نظریه اعتدال گرچه به سادگی می‌گوید در هر عمل و عاطفه‌ای حد وسط را انتخاب کنید و از افراط و تفریط بپرهیزید، ولی تعیین حد وسط و دو طرف افراط و تفریط با یک مشکل اساسی مواجه است و آن اشکال دور است. اشکال قاعده اعتدال این است که برای تعیین حد وسط ابتدا باید دو طرف افراط و تفریط را تعیین کرد و سپس حد وسط آنها را مشخص نمود، مانند پاره‌خطی که بدون تعیین و محصور کردن دو طرف آن نمی‌توان وسطش را مشخص کرد. بنابراین، حد وسط مؤخر از دو طرف است و نسبت به آن دو تعیین می‌شود. اما در زندگی اخلاقی حد وسط مقدم بر دو طرف افراط و تفریط است؛ زیرا دو طرف افراط و تفریط در مقایسه با حد اعتدال افراط و تفریط خوانده می‌شوند و آنها را جز با قیاس به حد وسط نمی‌توان طرف نامید. ناقص را تنها نسبت به کامل می‌توان ناقص شمرد. ما ترسو را در قیاس با شجاع، ترسو می‌خوانیم؛ شهوتران را در قیاس با عفیف، لگام‌گسیخته می‌نامیم. از این رو، یک دور باطل لازم می‌آید (بریه، ص ۳۱۰). به نظر نگارنده این اشکال ناشی از نگرش خطی به قاعده اعتدال است که یک بدفهمی محسوب می‌شود و ارسطو به هیچ‌وجه نگاه خطی به فضایل و رذایل نداشته است؛ یعنی اینکه سه حد تفریط، وسط و افراط را در یک خط بدانند که با

افزایش مقدار از حد تفریط به وسط رسید و سپس از آن عبور کرده به حد افراط رسید (اترک، ص ۲۲-۲۱). مخصوصاً اگر تقریر دوم قاعده اعتدال (تفسیر کیفی) را در نظر بگیریم، اصلاً دو طرف و دو اندازه افراط و تفریط مطرح نیست تا برای تعیین حد وسط منوط به آنها باشد و اشکال دور لازم آید. حد اعتدال کیفی یعنی حد درست و مناسب که تعیین آن بر عهده عقل است و عقل بر اساس امور مختلف از جمله آثار و پیامدهای شریک حد از عمل، تأیید یا انکار مردم نسبت به آن حد، مقایسه با رفتار انسان‌های با فضیلت یا رذیلت‌مند اخلاقی مورد توافق عامه و ... درستی یا نادرستی آن حد از عمل را مشخص می‌کند. بنابراین گرچه دشوار بودن تعیین حد اعتدال و حد فضیلت در اعمال و عواطف و احتمال خطا در آن را باید تأیید کرد، ولی اشکال دور بر آن وارد نیست.

۲.۳.۳. تضاد حد وسط با دو طرف افراط و تفریط

یکی دیگر از مفاهیمی که ارسطو در نظریه خود به کار برده است، مفهوم تضاد است. از نظر ارسطو از یکسو حد وسط که حد فضیلت اخلاقی است، با دو طرف افراط و تفریط در تضاد است و از سوی دیگر، دو طرف افراط و تفریط در تضاد با یکدیگر هستند. اما بر اساس تعریف منطقی، دو چیزی که با یکدیگر تضاد دارند، بیش‌از‌حد غایت خلاف وجود دارد. بر این اساس، تنها باید بین دو طرف افراط و تفریط تضاد وجود داشته باشد، نه بین حد وسط با دو طرف افراط یا تفریط. چرا که بین حد وسط و آنها غایت خلاف وجود ندارد.

ارسطو در پاسخ به این اشکال دو توجیه ذکر می‌کند: توجیه اول، آن است که اغلب یکی از دو طرف افراط و تفریط به حد وسط نزدیک‌تر و شبیه‌تر است. به همین خاطر ما این طرف را متضاد با حد وسط نمی‌خوانیم و فقط طرف دیگر که فاصله بیشتری با حد وسط دارد را متضاد آن می‌خوانیم. مثلاً تهور نسبت به ترسویی به شجاعت نزدیک‌تر و شبیه‌تر است. بنابراین ما شجاعت را با ترسویی متضاد می‌خوانیم نه با تهور؛ یا مثلاً خمود شهوت به عفت بیشتر نزدیک‌تر است تا شره و لگام گسیختگی. از این رو، ما فقط لگام گسیختگی را با عفت متضاد می‌پنداریم نه خمود را. اما در واقع، هر دو طرف با حد

وسط در تضاد هستند.

توجیه دوم ارسطو این است که ما معمولاً طرفی که به طور طبیعی به آن گرایش داریم را با حد وسط متضاد می‌خوانیم نه طرف دیگر را؛ مثلاً چون اغلب مردم به طور طبیعی لذت گرا هستند و به لگام گسیختگی تمایل بیشتری دارند، آن را با عفت متضاد می‌خوانند نه خمود را.

اشکال این دو توجیه آن است که بحث بر سر فهم عرفی و میل شخصی نیست. ارسطو در توجیه اول، فهم عرفی و در توجیه دوم، میل شخصی را دلیل متضاد ندانستن حد وسط با دو طرف افراط و تفریط دانسته است. در حالی که ایراد به متضاد منطقی دانستن آنها از سوی ارسطو است. اشکال این است که از نظر منطقی بین تهور و شجاعت غایت خلاف وجود ندارد؛ بلکه بین تهور و جبن غایت خلاف است. توجیهاست ارسطو پاسخ این اشکال است که چرا مردم برای فضایل تنها یک طرف تضاد قائل هستند.

به نظر می‌رسد اگر تبیین درستی از معنای فضایل و رذایل داشته باشیم، نیازی به این توجیهاست نیست. از آنجا که فضیلت و رذیلت ضد هم هستند و ارسطو فضیلت را در حد اعتدال و محفوف به دو رذیلت افراط و تفریط می‌دانست، لذا ناچار بود که حد وسط را با دو طرف متضاد بداند. اما اگر قاعده اعتدال را قبول نداشته باشیم، هر فضیلتی یک رذیلت مقابل و یک ضد خواهد داشت و نیازی به توجیهی نخواهد بود. مثلاً فضیلت عفت با رذیلت شهوترانی و لگام گسیختگی در تضاد است نه با خمود شهوت. خمود شهوت رذیلت دیگری است که یا ناشی از بیماری است یا ناشی از جهل و پندار نادرست از تقدس و پرهیزکاری؛ سخاوت تنها با خست در تضاد است نه با اسراف؛ اسراف رذیلت دیگری است که به خرج کردن پول و سرمایه به مقدار زاید بر اندازه لازم گفته می‌شود. سخاوت و خست دو مفهوم مرتبط با بخشش هستند ولی اسراف ربط مستقیمی به بخشش ندارند.

بنابراین، تعریف نادرست ارسطو از فضایل و رذایل اخلاقی و ادغام دو فضیلت در یک فضیلت، باعث شده که او هر فضیلتی را حد وسط بین دو رذیلت بداند.

۲.۳.۴. ابهام در مفهوم حد درست

تفسیر جایگزین ارسطو از مفهوم حد اعتدال، حد درست بود. اشکال این تفسیر آن است که حد «درست» ابهام بیشتری نسبت به حد «اعتدال» دارد؛ چرا که حد اعتدال یک مفهوم کمی است و فاعل اخلاقی کافی است حد وسط و میانه را تشخیص دهد؛ ولی مفهوم حد درست، یک مفهوم کیفی است که تشخیص آن وابسته به چند جهت از قبیل موقعیت مناسب، نحوه و روش مناسب عمل، زمان مناسب و ... وابسته است که تشخیص آن برای فاعل اخلاقی به مراتب دشوارتر است. البته ارسطو تشخیص حد اعتدال را بر عهده عقل عملی و شخص دارای حکمت عملی گذاشته بود، ولی با تغییر معیار حد اعتدال به حد درست، کار را بر شخص حکیم دشوارتر ساخته است؟

۲.۴. ارزیابی نظریه اعتدال بر اساس معیار سادگی

سادگی و استفاده از اصل واحد که به راحتی به کار برده می‌شود، برای یک نظریه نقطه قوت و اغلاق و پیچیدگی و استفاده از اصول متعدد و متکثر که به کارگیری آنها برای همگان آسان نیست، نقطه ضعف برای نظریه محسوب می‌شود. نظریه اعتدال یک نظریه ساده، آسان و فاقد پیچیدگی است. این نظریه، یک نظریه تک اصلی است که همه فضایل را در حد وسط و رذایل را در دو طرف افراط و تفریط قرار می‌دهد. لذا تنها یک دستور اخلاقی دارد و آن اینکه همیشه در همه اعمال میانه‌رو و معتدل باش. مفهوم اعتدال گرچه دارای کمی ابهام است، ولی هر شخص عامی درکی از آن دارد و آن را به سادگی و راحتی به کار می‌برد. لذا نظریه اعتدال از نظر برخورداری از معیار سادگی دارای قوت است.

۲.۵. ارزیابی نظریه اعتدال بر اساس معیار کارامدی و مفید بودن

یک نظریه علاوه بر سادگی، باید کارآمد و مفید نیز باشد و در عمل توانایی هدایت و راهبری فاعل‌های اخلاقی و کاربران خود را داشته باشد. مفید بودن آن است که یک نظریه اخلاقی توانایی حل و فصل مشکلات اخلاقی را داشته باشد (قراملکی، ص ۳۷).

۲. ۵. ۱. مشکل تعیین حد وسط

یکی از اشکالاتی که کارامدی و فایده‌مندی نظریه اعتدال را با مشکل مواجه می‌کند، دشواری تعیین نقطه حد وسط در اعمال، عواطف و صفات اخلاقی است. تعیین کمیت و کیفیت مناسب برای اعمال و صفات نفسانی که همان حد میانه و حد فضیلت است، سخت به نظر می‌رسد. حتی اگر حد وسط را به معنای هندسی آن لحاظ نکنیم و آن را مفهومی نسبی و وابسته به اوضاع و احوال متفاوت بدانیم، باز در برخی موارد تعیین آن به نظر ناممکن است. فاعل اخلاقی نسبت به کسی که به او فحش و ناسزا گفته است، چقدر خشم بگیرد، حد وسط است؟ نسبت به کسی که علاوه بر فحش، یک سیلی نیز به صورتش زده، چقدر باید خشم بگیرد؟ در نتیجه، وقتی نتوانیم حد وسط را دقیقاً مشخص کنیم، تشخیص حالت افراط و تفریط هم دشوار خواهد بود. ارسطو خود اعتراف به دشواری تعیین حد وسط دارد و انجام این کار را تنها از عهده انسان‌های حکیم ممکن می‌داند (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ص ۷۴). دشواری تعیین حد وسط که ملاک فضیلت و رذیلت است، عیب بزرگی برای یک نظریه اخلاقی محسوب می‌شود و آن را از کارآیی مورد انتظار می‌اندازد (بریه، ص ۳۱۰).

۲. ۵. ۲. نقص در حل تعارضات اخلاقی

یکی از اشکالات عام بر نظریه اخلاق فضیلت مدار نقص در حل مشکل تعارضات اخلاقی است. اخلاق فضیلت به خاطر پرداختن به مسئله چگونه بودن و چگونه زیستن و پرداختن به مفاهیم سعادت و فضیلت، اخلاقی مسئله محور نبوده و راهکاری برای چگونه عمل کردن مخصوصاً در مقام تعارضات اخلاقی ارائه نمی‌دهد (خزاعی، ص ۱۷۶). نظریه اعتدال هم که جزء اخلاق فضیلت به‌شمار می‌آید از این اشکال برخوردار است. آنچه ما در نظریه اعتدال شاهد هستیم این است که با فضیلت باش و برای با فضیلت بودن همیشه معتدل رفتار کن؛ ولی این نظریه نمی‌گوید اگر فضیلت راستگویی با فضیلت نیکوکاری و کمک به هم‌نوع در موقعیت ضرورت دروغگویی برای نجات جان انسان بی‌گناه با هم تعارض کردند، چه باید کرد؟

۶.۲. ارزیابی نظریه اعتدال بر اساس معیار فراگیری

گسترده‌گی، شمول و فراگیری یکی دیگر از معیارهای ارزیابی نظریه‌هاست. هرچه نظریه‌ای مصادیق و موارد مختلف و متعددی را شامل شود و گسترده‌گی آن زیاد باشد، آن نظریه قوی‌تر خواهد بود.

۶.۲.۱. اکثری بودن قاعده اعتدال و عدم تعمیم آن بر تمام فضایل

اشکال دیگری که متوجه نظریه اعتدال است، عدم تعمیم آن بر همه فضایل و رذایل است. موارد متعددی از فضایل و رذایل اخلاقی می‌توان یافت که قاعده اعتدال ارسطو بر آنها منطبق نیست. یک مورد نقض آن، فضیلت راستگویی است. ارسطو راستگویی را فضیلت بین لاف‌زنی و فروتنی دروغین بیان می‌کند. این نظر ممکن است در مورد راستگویی نسبت به خویشان صحیح باشد؛ ولی در مورد راستگویی به معنی عام که فضیلت مقابل دروغگویی است، صحیح نیست (راسل، ص ۲۶۰).

برخی از پژوهشگران برای تبیین اشکال عدم تعمیم قاعده اعتدال بر تمام فضایل مثال‌هایی زده‌اند که به نظر می‌رسد، صحیح نبوده و ناقض قاعده اعتدال نیستند؛ مثلاً برخی فضیلت «تفضل» را خارج از قاعده اعتدال می‌دانند و می‌گویند:

در دعای مکارم الأخلاق، از خداوند افضال بر غیر مستحق را طلب می‌کنیم. افضال بر غیر مستحق، موردی است که با اخلاق ارسطویی سازگار نیست؛ چرا که معنای «تفضل» بیش از حد نیکویی کردن است؛ یعنی خروج از حد اعتدال در نیکویی به دیگران. اگر کسی به ما جفا کرد، شایسته است که گذشت نماییم و با او به کرامت و بزرگی برخورد نماییم، هر چند که حق قصاص و تلافی داریم (سروش، ص ۳۶۱-۳۶۲).

این اشکال به تفسیر معناشناختی از قاعده اعتدال وارد است و نظر ارسطو را چنین نقد می‌کند که اگر تفضل، فضیلت اخلاقی است چرا در حد وسط قرار ندارد و افراط در نیکویی محسوب می‌شود.

اما به نظر می‌رسد می‌توان این اشکال را چنین دفع کرد که تفضل، فضیلت عملی به نام گذشتن از حق خود است. اگر انسان در گذشتن از حق خود، رعایت حد اعتدال کند و در جای مناسب و به مقدار مناسب از حق خود بگذرد، به آن فضیلت تفضل گفته

می‌شود و اگر در گذشتن از حق خود، افراط کند و نابه‌جا و به مقدار نامناسب از حق خود گذشت نماید، تبدیل به رذیلت اخلاقی ظلم‌پذیری می‌شود. اما تفریط در این کار و گذشت نکردن از حق خود، رذیلت نیست؛ بلکه فقط عدم فضیلت است؛ یعنی کسی که از حق خود اصلاً نمی‌گذرد، حتی کوچک‌ترین حق، او به خاطر این کارش نکوهش نمی‌شود؛ گرچه مورد ستایش هم واقع نمی‌شود؛ چرا که فضیلت کرامت و تفضل، مقتضی گذشت از حقوق ناچیز است. بنابراین تفضل، زیاده‌روی در نیکی به دیگران نیست و در جانب افراط قرار ندارد بلکه در حد وسط است، اما حد وسطی که جانب تفریط آن رذیلت نیست بلکه تنها جانب افراطش رذیلت است. البته این سخن از جهت دیگر نقدی بر نظریه ارسطو محسوب می‌شود.

برخی دیگر از ناقدان، فضایل محبت و تقرب به خداوند متعال را خارج از قاعده اعتدال می‌دانند؛ چرا که انسان هرچه بیشتر از این فضایل برخوردار باشد، بهتر است (کری، ص ۱۰۳). برخی نیز چنین اشکال می‌کنند که چه اشکال دارد انسان بی‌نهایت زیبا یا عاقل باشد و حداقل حماقت و زشتی را داشته باشد (همان، ص ۱۰۲)؛ یا اینکه چه اشکال دارد انسان دارای علم بی‌نهایت باشد؟

توماس آکوئیناس نیز با اشاره به فضایی مثل امید، ایمان، نیکوکاری و دیگر فضایل لاهوتی، افراط در آنها را بد نمی‌داند. انسان هر چه در این فضایل افراط کند و مقدار بیشتری از آنها را کسب نماید، خوب و فضیلت است. این فضایل دارای حدی را که باید در آن متوقف شوند، نیستند (به نقل از: بدوی، ص ۱۴۹).

در حقیقت، این اشکالات ناشی از بدفهمی نظریه اعتدال است. پاسخ همه اینها آن است که ارسطو قاعده اعتدال را در مورد فضایل و رذایل به کار نمی‌برد و به هیچ وجه نمی‌گوید که در فضایی مانند محبت، زیبایی، حکمت، قرب به خدا، ایمان، امید و نیکوکاری یا رذایی مانند قتل، دروغ و حسد، باید رعایت اعتدال کرد؛ بلکه مراد او این است که انسان با رعایت اعتدال در برخی اعمال و عواطف و افراط و تفریط در آنها، به این فضایل و رذایل می‌رسد. ولی در خود فضایل و رذایل، رعایت اعتدال مطلوب نیست و انسان هرچه بیشتر از فضایل برخوردار باشد بهتر است و به ذره‌ای از رذایل نیز نباید دست بزند. در خود اعتدال، افراط و تفریط نیست و در افراط و تفریط، اعتدال نیست.

به اعتقاد این دسته از منتقدانی که کلامشان ذکر شد، با توجه به موارد نقض متعددی از فضایل که در حد وسط قرار نداشتند و امکان تطبیق قاعده اعتدال ارسطو بر آنها نبود، قاعده اعتدال ارسطو کلیت و شمول بر تمام فضایل ندارد و حداکثر باید آن را یک قاعده غالبی و حداکثری دانست. ابن سینا متوجه این اشکال بوده و قاعده اعتدال را یک قاعده اکثری است نه عام و کلی می‌داند.

اکثر فضایل، حد وسط بین رذایل هستند. و فضیلت، حد وسط بین دو رذیلتی است که مانند افراط و تفریط هستند (ابن سینا، ص ۳۷۳).

به نظر نگارنده اگر تقریر رایج از قاعده اعتدال را که تقریر صرفاً کمی است و فضیلت هر عمل را در اندازه متوسط آن می‌داند و افراط و تفریط را رذیلت می‌شمارد، در نظر بگیریم، حق با منتقدان است و این قاعده کلیت ندارد و موارد متعددی از اعمال فضیلتمند را می‌توان شمرد که در حد متوسط قرار ندارند بلکه در جانب افراط یا تفریطند، مانند سخاوت یا ایثار که به بخشش زیاد مال یا فدا کردن جان و هر چیز با ارزش گفته می‌شود. علاوه بر اینکه هیچ کدام از دلایل ارسطو کلیت قاعده اعتدال را به اثبات نرساند و فقط اجرای این قاعده در مورد برخی از فضایل را اثبات می‌نمود. اما اگر تقریر جایگزین و کیفی از قاعده اعتدال را در نظر بگیریم؛ یعنی اینکه عمل فضیلتمند به حد درست و مناسب هر عملی گفته می‌شود و انحراف از آن حد درست، به هر نحو، کمی یا کیفی، نادرست است، این قاعده کلیت دارد و بیان دیگری از اصل عقلی اجتماع نقیضین محال است؛ به این معنا که هر حد درستی یک حد نادرست دارد و در تقابل با آن است. پس برای هر فضیلت و حد درستی، یک حد نادرست و انحراف از آن وجود دارد که رذیلت است.

۲.۶.۲. عدم تعمیم قاعده اعتدال بر تمام رذایل

اشکال عدم فراگیری قاعده اعتدال در مورد برخی از رذایل نیز مطرح است. ارسطو رعایت حد وسط در هر عمل و عاطفه‌ای را فضیلت و افراط و تفریط در آنها را رذیلت دانست. اما اعمال و عواطفی وجود دارند که حد وسط در آنها فضیلت نیست، مانند: قتل، زنا، سرقت، خیانت، حسد. اینها رذایلی هستند که همیشه بدند، نه اینکه مقداری از آن

خطا باشد و مقداری نباشد یا در زمانی خوب باشند و در زمانی بد. بنابراین، قاعده اعتدال در همه اعمال جاری نیست (الجابری، ص ۲۷۱؛ بدوی، ص ۱۴۹). البته ارسطو به این اشکال واقف بوده و می‌گوید:

البته در مورد هر عمل و هر عاطفه نمی‌توان به حد وسطی قائل شد؛ زیرا نام بعضی از آنها حاکی از بدی و رذیلت است. مثلاً در عواطف: کینه و بی‌شرمی و حسد، و در اعمال: زنا و دزدی و آدم‌کشی. همه اینها از آن جهت نکوهیده می‌شوند که فی‌نفسه بدانند نه از این لحاظ که افراط یا تفریط باشند... ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ۱۱۰۷a، ص ۶۶.

اما پرسش مطرح است که ارسطو از کجا تشخیص داد، این اعمال فی‌نفسه بد هستند؟ آیا اعتقاد به بدی «فی‌نفسه» این اعمال، کنار نهادن قاعده اعتدال به عنوان معیار تشخیص فضیلت و رذیلت و قبول معیار دیگری به نام «شهود اخلاقی» نیست؟ تشخیص بدی فی‌نفسه این عواطف و اعمال، با چه معیاری است؟ (مک اینتایر، ص ۱۲۷).

این اشکال در صورتی به نظریه ارسطو وارد است که تفسیر عمل‌گرایانه از قاعده اعتدال داشته باشیم؛ یعنی معتقد باشیم ارسطو در این قاعده به ما توصیه عملی می‌کند تا در هر عمل و عاطفه‌ای رعایت حد وسط را بکنیم. اما اگر تفسیر معناشناختی از آن داشته باشیم، این اشکال قابل دفع است؛ یعنی اگر معتقد باشیم که معنای قاعده اعتدال این است که هر فضیلتی به لحاظ ماهوی، در حد وسط و همه رذایل در حد افراط یا تفریط قرار دارند، در آن صورت می‌توان چنین پاسخ داد که اعمالی مانند قتل، زنا، حسد و مانند آنها چون رذیلت اخلاقی‌اند، پس در حد افراط یا تفریط قرار دارند و از افراط یا تفریط در یکسری اعمال پدید آمده‌اند؛ مثلاً قتل، از افراط در خشم و کینه‌توزی، حسد از افراط در خویشتن‌دوستی و شهوت مال و مقام، و زنا از افراط در لذت‌جویی پدید آمده است. اما فضایی چون خویشتن‌داری و شجاعت، چون فضیلت هستند حتماً از رعایت حد وسط در عملی پدید آمده‌اند مانند اعتدال در لذت‌جویی و نترسیدن.

پاسخ دیگر این است که قاعده اعتدال معیار درستی و نادرستی اعمال نیست؛ بلکه معیار تشخیص حد فضیلت و رذیلت در اعمال درست و مجاز اخلاقی است. در هر عمل درست، اندازه فضیلت، حد اعتدال است و افراط و تفریط موجب تباهی است. بنابراین

معیار نادرستی اعمالی مانند قتل و زنا چیز دیگری است که ارسطو درصدد بیان آن نیست.

نتیجه

آنچه از تحقیق در باره نظریه اعتدال به دست می‌آید، این است که نظریه اعتدال یک نظریه دقیق فلسفی نیست و از جهات مختلف دارای اشکالاتی است. با وجود این به مانند ارسطو در توجیه این عدم دقت می‌توان گفت که نباید از قواعد اخلاقی انتظار دقت قواعد ریاضی داشت. قاعده اعتدال یک اصل عرفی است که بین عموم مردم رواج دارد و همه به آن معتقدند. هیچ‌کس زیاده‌روی در خوردن، آشامیدن، ورزش، کار، ثروت اندوزی و در هر کار دیگر را درست نمی‌داند. لذا می‌توان این قاعده را از قضایای مشهوره و آراء محموده به حساب آورد که یقینی است و نیاز به اثبات ندارد. قاعده اعتدال در حد یک اصل عملی عرفی، کارآمد و مورد قبول است. اما اگر بخواهیم در آن، دقت ریاضی و فلسفی کنیم و مفهوم حد وسط و اعتدال را بشکافیم و بررسی کنیم که این مقدار اعتدال چقدر است و چگونه می‌توان آن را مشخص کرد، دچار مشکل می‌شویم. مخصوصاً که این مفهوم، یک مفهوم نسبی است و بر حسب افراد مختلف، متفاوت است. ممکن است کسی حدی را حد اعتدال بداند، ولی دیگران آن را اعتدال ندانند و افراطش بخوانند. ارسطو برای تشخیص حد اعتدال و حد درست، معیار عقل را معرفی می‌کند که می‌توان به آن معیارهای دیگری مانند جامعه، عرف عام، دین و شرع را افزود.

نظریه اعتدال با تمام ایرادات و اشکالاتی که دارد، یک نظریه اخلاقی مفید است و در بسیاری از موارد، انسان را از خطا بازداشته و به طریق سلامت و صحت می‌رساند. تجربه به ما ثابت کرده است که افراط و تفریط در بسیاری از کارها موجب فساد و تباهی عمل است اما رعایت اعتدال و میانه‌روی در زندگی، مایه کمال و نیل به مقصود است. به نظر می‌رسد اگر از ادعای کلیت این نظریه دست برداریم، این نظریه در حد یک نظریه غالبی و اکثری، یک نظریه درست و کارآمد است.

یادداشت‌ها

1. intermediate

2. excess and defect

۳. محمدحسن لطفی این قسمت را چنین ترجمه کرده است: «فضیلت همیشه حد وسط را هدف قرار می‌دهد» (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ص ۶۴). لذا در این ترجمه اشاره‌ای به کلمه «کیفیت» نشده است ولی در ترجمه دیوید راس چنین است:

Then virtue must have the quality of aiming at the intermediate.

۴. در ترجمه صلاح الدین سلجوقی این چهار معیار چنین ترجمه شده است: «در کدام وقت، شایسته ماست و در کدام مواقع و به مقابل کدام کس، و برای چه و تا چه اندازه» (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه صلاح الدین سلجوقی، انتشارات عرفان (محمد ابراهیم شریعتی افغانستانی)، ۱۳۸۶ ص ۵۷). در ترجمه دیوید راس آمده است:

But to feel them at the right times, with reference to the right objects, towards the right people, with the right motive, and in the right way. (Ross, p. 30)

5. right

6. wrong

۷. برخی از پژوهشگران، این کتاب را به ابن هیثم نسبت می‌دهند.

8. Lorenzo Valla

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه، ترجمه و شرح فیض الاسلام، بی‌جا، بی‌تا.

ابن سینا، حسین بن عبدالله، رساله فی علم الأخلاق، در المذهب التبریزی عند ابن سینا من خلال فلسفته العملية، عبدالامیرز، شمس الدین، الشركة العالمية للكتاب، ۱۹۹۸.

اترک، حسین، "تحلیل‌های نادرست از قاعده اعتدال ارسطو"، آینه معرفت، ش ۳۴، بهار ۱۳۹۲، ص ۲۴-۷.

ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸.

_____، الأخلاق، ترجمه اسحاق بن حنین، تحقیق و مقدمه دکتور عبدالرحمان بدوی، کویت، وکاله المطبوعات، ۱۹۷۹.

افلاطون، جمهوری، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی، چ ۲، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۷.

بدوی، عبدالرحمان، *الاخلاق النظرية*، چ ۲، کویت، انتشارات و کالة المطبوعات، ۱۳۷۶.

_____، *ارسطو*، چ ۲، کویت، انتشارات دارالقلم بیروت و وكالة المطبوعات، ۱۹۸۰.
بریه، امیل، *تاریخ فلسفه*، ترجمه علی مراد داوودی، چ ۲، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، *فهرست غررالحکم و دررالکلم*، تحقیق مصطفی و حسین درایتی، چ ۲، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۰ ق.
الجابری، محمد عابد، *العقل الاخلاقی العربی*، بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربیه، مارس ۲۰۰۱.

خزاعی، زهرا، *اخلاق فضیلت*، تهران، حکمت، ۱۳۸۹.
راسل، برتراند، *تاریخ فلسفه*، ترجمه نجف دریابندری، تهران، کتاب پرواز، پاییز ۱۳۷۳.
سروش، عبدالکریم، *اخلاق پارسایان*، چ ۵، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، مهر ۱۳۷۶.
صانعی، مهدی، «بررسی عدالت و حد اعتدال در اخلاق»، مجموعه مقالات کنگره نراقین، قابل دسترسی در:

http://www.naraqi.com/per/m/index_.htm

طوسی، خواجه نصیرالدین، *اخلاق ناصری*، انتشارات علمیه اسلامیة، ۱۴۱۳ ق.
عامری، ابوالحسن، *السعادة والاسعاد*، تهران، انتشارات دانشگاه، ۱۳۳۶.
غزالی، *احیاء علوم الدین*، بیروت، دار و مكتبة الهلال، ۲۰۰۴ م.
فارابی، *فصول متنزعه*، تحقیق فوزی متری نجار، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۷۱.
قراملکی، احد فرامرز، *لعبت، درخشانی، سعید، شریف آبادی، اخلاق حرفه‌ای در کتابداری و اطلاع‌رسانی*، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، تهران، ۱۳۹۰.

قمی، شیخ عباس، *سفینه البحار*، انتشارات دارالأسوة الطباعة والنشر، ۱۴۱۴ ق.
کری، ژیل، «تاریخ فلسفه اخلاق غرب: رنسانس»، ترجمه علیرضا آل بویه، در: *تاریخ فلسفه اخلاق غرب*، ویراسته لارنس سی. بکر، انتشارات مؤسسه امام خمینی، ۱۳۷۸.

گمپرس، تئودور، متفکران یونانی، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، مرداد ۱۳۷۵.

مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، انتشارات مؤسسه الوفاء ۱۴۰۳ق.

مسکویه، تهذیب الاخلاق و تطهیر الأعراق، قم، زاهدی، ۱۳۸۴.

مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران، سازمان چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۶.

مظفر، محمدرضا، منطق، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، حکمت، ۱۳۷۰.

مک اینتایر، السدر، تاریخچه فلسفه اخلاق، ترجمه انشاءالله رحمتی، چ ۲، تهران، حکمت، ۱۳۷۹.

ملاصدرا (محمد بن ابراهیم شیرازی)، شرح اصول الکافی، تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹.

نراقی، احمد، معراج السعادة، تهران، دهقان، بی تا.

نراقی، مهدی، محمد مهدی، جامع السعادات، چ ۲، اسماعیلیان، ۱۴۲۴ق.

Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, Trans. David Ross, Oxford University Press, 2009.

Devereux Daniel, *The Unity of the Virtues, A Companion to Plato*, Edited by Hugh H. Benson. Blackwell Publishing Ltd, 2006.

Kraye, Jill, "History of Western Ethics: Renaissance", in *Encyclopedia of Ethics*, Second Edition, eds. Lawrence C. Becker and Charlotte B. Becker, Routledge, 2001.

MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, Publisher A & Amp;C Black, 2013.