

A Comparative Study of Aristotle's Criterion Theory of Moral Value with Allamah Misbah Yazdi's Theory of Divine Nearness

 **Morteza Bakhshi Golsfidi**  / Assistant Professor, Department of Ethics, Imam Khomeini Education and Research Institute
m.bakhshi@iki.ac.ir

Mojtaba Misbah / Associate Professor, Department of Philosophy, Department of Ethics, Imam Khomeini Education and Research Institute
m-mesbah@iki.ac.ir

Received: 2025/08/02 - **Accepted:** 2025/11/29

Abstract

Aristotle's theory of moderation, as one of the most famous criteria of value, has been favored by many philosophers, especially Muslim scholars. The question is whether this theory has presented a standard free from weaknesses? How does it compare to the theory of divine nearness? Does the theory of divine nearness have any advantages compared to the theory of moderation? Using a descriptive-analytical method and a library method, this paper has answered the questions. Aristotle's theory of moderation seems to be a good standard in terms of its supernatural realism, emphasis on virtue, and its having narrative support. However, it has serious weaknesses in aspects such as determining the ultimate goal, the difficulty of identifying the internal criterion, insufficient evidence to prove the theory of moderation, the difficulties in relying on the moral agent, and the difficulty of identifying the middle ground. Meanwhile, the theory of divine nearness, as a suitable alternative, has been proven in a logical and unmistakable manner, and while it has all the advantages of Aristotle's theory, it is also free from its weaknesses.

Keywords: moderation, divine proximity, Aristotle, moral value, the formal fallacy, Allameh Misbah Yazdi.

نوع مقاله: ترویجی

بررسی مقایسه‌ای نظریه معیار ارسطو در ارزش اخلاقی با نظریه قرب الهی علامه مصباح یزدی*

m.bakhshi@iki.ac.ir

m-mesbah@iki.ac.ir

کلمه مرتضی بخشی گلسفیدی  / استادیار گروه اخلاق مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی*

مجتبی مصباح / دانشیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی*

پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۰۸

دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۱۱

چکیده

نظریه اعتدال ارسطو به‌عنوان یکی از مشهورترین معیارهای ارزش، مورد رغبت بسیاری از فلاسفه، به‌ویژه علمای مسلمان قرار گرفته است. سؤال این است که آیا این نظریه، معیاری عاری از نقاط ضعف ارائه داده است؟ نسبت آن با نظریه قرب الهی چگونه است؟ آیا نظریه قرب الهی در مقایسه با نظریه اعتدال امتیازاتی دارد؟ در این مقاله گردآوری داده‌ها، کتابخانه‌ای بوده و با روش توصیفی - تحلیلی به سؤالات پاسخ داده می‌شود. نظریه اعتدال ارسطو از جهت واقع‌گرایی ماوراءالطبیعی بودن و تأکید بر فضیلت داشتن و دارای مؤیدات نقلی بودن، معیار خوبی به نظر می‌رسد، ولی از جهاتی مانند تعیین غایت نهایی، دشواری تشخیص معیار درونی، دلیل ناکافی بر اثبات نظریه اعتدال، اشکال دور در تمسک به فاعل اخلاقی و مشکل تشخیص حد وسط ضعف جدی دارد. درحالی‌که نظریه قرب الهی به‌عنوان جایگزین مناسب آن، طبق یک سیر منطقی و عاری از هر اشکالی اثبات شده و ضمن داشتن تمام محسنات نظریه ارسطو، از نقاط ضعف آن نیز مبرا است.

کلیدواژه‌ها: اعتدال، قرب الهی، ارسطو، ارزش اخلاقی، حد وسط، علامه مصباح یزدی.

* این مقاله در همایش بین‌المللی «علوم اسلامی انسانی؛ بزرگداشت علامه محمدتقی مصباح یزدی» ارائه شده است.

مقدمه

کتاب نظریه اعتدال در اخلاق اسلامی (اترک، ۱۳۹۵)؛ در این کتاب به بررسی نظریه اعتدال ارسطو و تفاوت آن با اعتدال در اسلام پرداخته شده است، ولی به برخی از نکات مطرح در این مقاله اشاره‌ای نشده و راهکار برون‌رفت از آن هم توجه نشده است.

مقاله «تحلیل و بررسی معیار ارزش در اخلاق ارسطو» (محیطی اردکان و احمدی، ۱۳۹۸)؛ در این مقاله به معیار ثبوتی و اثباتی نظریه ارزش ارسطو پرداخته شده و اشکالات ناظر به این دو بخش بیان گردیده است. از این‌رو فقط به برخی از مطالب تحقیق حاضر نگاه اجمالی داشته است و به راه‌حل ناظر به این اشکالات توجهی نشده است.

مقاله «گستره قاعده اعتدال در نظام فکری ارسطو» (محمدرزاده، ۱۳۹۴)؛ در این مقاله حداکثر تلاش شده که به حد و حدود کارایی نظریه اعتدال ارسطو اشاره و به برخی از نقدهای ناظر به نظریه اعتدال پاسخ داده شود.

مقاله «ارزیابی مقایسه‌ای نظریه اعتدال ارسطویی و نظریه اخلاقی اسلام» (عابدی و تبریزی‌زاده اصفهانی، ۱۳۹۳)؛ در این اثر تا حدودی به تبیین نظریه اعتدال و جایگاه آن در نظام ارزشی ارسطو، و همچنین به بحث قرب الهی در نظام اخلاقی اسلام اشاراتی شده، ولی نتوانسته است که تناظر لازم میان این دو را ایجاد نماید و مقایسه جامعی بین این دو نظریه داشته باشد.

با این توضیحات به نظر می‌رسد که مقاله پیش‌رو نسبت به همه آثار پیرامون نظریه ارزش اخلاقی ارسطو متفاوت بوده و نوآوری لازم را دارد.

۱. نظریه اعتدال ارسطو

نظریه اعتدال ارسطو رایج‌ترین نظریه اخلاقی در بین فیلسوفان و حکمای اسلامی بوده و از دیرباز مورد توجه قرار گرفته است. از حکمای متقدم همچون فارابی و مسکویه گرفته تا فیلسوفان متأخری مانند ملامحسن فیض کاشانی و ملامهدی نراقی، جملگی از نظریه ارسطو در آثار علمی خود گفت‌وگو کرده و آن را نظریه مورد قبول خود قرار داده‌اند. برای نمونه فارابی قاعده اعتدال ارسطو را این‌گونه بیان می‌کند: «فضایل این‌گونه هستند که آنها هیئات نفسانی و ملکاتی هستند که حد وسط دو طرف که ردیله می‌باشد قرار دارد. یک طرف زیادی و طرف دیگر نقصان دارد» (فارابی، ۱۳۶۴، ص ۳۶). ابن مسکویه هم، همه فضایل را حد وسط بین ردایل

مکاتب اخلاقی طبق جهان‌بینی‌شان معیارهای ارزش مختلفی برای اخلاق بیان کرده‌اند. تفاوت‌هایی که از حیث مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، الهیاتی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی دارند معیارهای ارزش اخلاقی آنها را نیز متفاوت کرده است. مکاتب اخلاقی در یک دسته‌بندی کلی، با توجه به «تعیین معیار ارزش اخلاقی» به مکاتب واقع‌گرا و مکاتب غیرواقع‌گرا تقسیم می‌شوند. اگر در مکتبی، ارزش و لزوم اخلاقی برآمده از واقعیت عینی باشد، به واقع‌گرا مشهور بوده و معتقدند که معیار ارزش اخلاقی وابسته به سلیقه فرد یا خواست جمعی نخواهد بود، اما مکاتب غیرواقع‌گرا، به رابطه منطقی میان ارزش و واقعیت عینی قائل نیستند. بنابراین معیار ارزش اخلاقی را به امور غیرواقعی مانند سلیقه فرد یا توافق جمعی وابسته می‌دانند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ص ۳۰-۳۱).

در برخی از مکاتب واقع‌گرا صرفاً به واقعیت‌های طبیعی توجه کرده‌اند و از ماوراءالطبیعه غافل بوده‌اند؛ مانند لذت‌گرایان مادی که خوب بودن را مساوی لذت‌بخش بودن می‌دانند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۰۷). در مقابل، واقع‌گرایان مابعدالطبیعی، معیار ارزش اخلاقی را برگرفته امور واقعی غیرمادی قلمداد می‌کنند. در میان نظریه‌هایی که واقع‌گرای مابعدالطبیعی هستند می‌توان نظریه اخلاقی ارسطو و نظریه قرب الهی را نام برد. علمای اسلام از گذشته تا حال از میان نظریه‌های مختلف، نسبت به نظریه اخلاقی ارسطو رغبت بیشتری نشان داده‌اند و در آثار خود به تجزیه و تحلیل و کاربرد نظریه ارسطو پرداخته‌اند.

این مقاله درصدد است با روش توصیفی - تحلیلی و جمع‌آوری داده‌ها به صورت کتابخانه‌ای، نظریه اعتدال ارسطو و همچنین نظریه قرب الهی را با دقت بررسی نماید تا مشخص گردد که نظریه ارسطو چه ویژگی‌هایی دارد که سبب استقبال گسترده علمای اسلام شده است؟ چه مؤیداتی از این نظریه در منابع اسلامی مشاهده می‌شود؟ کاستی‌ها و نقاط ضعف این نظریه چیست؟ در صورت وجود کاستی‌ها، چه نظریه‌ای برای جایگزینی آن پیشنهاد می‌گردد؟ آیا نظریه قرب الهی می‌تواند جایگزین خوبی برای نظریه ارسطو باشد؟ نظریه قرب الهی چه برتری‌هایی دارد؟

در مورد بررسی دیدگاه ارسطو پیرامون ارزش اخلاقی و نظریه اعتدال، آثار متعددی را می‌توان نام برد؛ از جمله:

می‌باشند. ارسطو در جای دیگر جملاتی را بیان می‌کند که به صورت ضمنی مؤید ابزاری و وسیله بودن برخی از غایات است: «چون هدف موضوع خواست ماست و اشیایی که به‌عنوان وسیله برای هدف برمی‌گزینیم موضوع تأمل‌اند، پس اعمال مربوط به وسایل مطابق تأمل انجام می‌گیرند و آزادانه‌اند و فضایل با این اعمال مربوط به وسایل سروکار دارند» (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۹۵).

۱-۲. سعادت، غایت اخلاق و فضیلت راه رسیدن به آن
ارسطو بیان می‌کند که «نیک‌بختی (سعادت)، بهترین و شریف‌ترین و لذیذترین چیزهاست» (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۳۶). درواقع خیر نهایی از دیدگاه ارسطو سعادت و نیک‌بختی است و بالاترین غایتی که برای کارهای انسان ارزشمند است سعادت خواهد بود. از سوی دیگر، «نیک‌بختی مستلزم زندگی کامل و فضیلت کامل است»؛ یعنی اگر انسان دنبال سعادت می‌گردد باید در انجام فضایل جست‌وجو نماید (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۳۹). به‌عبارتی «شرط نیک‌بختی و سعادت، فعالیت موافق فضیلت است» (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۴۱). ازاین‌رو می‌توان گفت که اگر کسی به سعادت برسد، درواقع به فضایل بسیاری آراسته شده است، و به‌عبارتی سعادت فضایل بسیاری را زیر چتر خود قرار می‌دهد و این نتیجه را نیز می‌توان گرفت که سعادت و نیک‌بختی نتیجه عمل به همه فضایل است (محیطی و احمدی، ۱۳۹۸). پس اگر کسی به دنبال خیر نهایی و غایت واقعی می‌گردد باید فضایل را تحصیل کند تا از این طریق به سعادت برسد.

دانسته و به کمک نظریه ارسطو فضایل و رذایل را استخراج نموده است (ابن‌مسکویه، ۱۴۲۶ق، ص ۱۰۷). خواجه نصیرالدین طوسی نیز برای بیان فضایل و رذایل از حد وسط و قاعده اعتدال ارسطو بهره می‌گیرد (طوسی، ۱۴۱۳ق، ص ۸۱). همچنین فیض کاشانی قاعده اعتدال را برای تعیین فضایل و رذایل انتخاب کرده (فیض کاشانی، ۱۴۲۳ق، ص ۵۹-۶۰) و ملامهدی نراقی به کمک نظریه ارسطو درصدد بیان فضایل و رذایل برآمده است (نراقی، بی‌تا، ص ۱۰۲-۱۰۳). تعدد این موارد نشان از اهتمام علمای اسلام در به‌کارگیری نظریه اعتدال ارسطو در مباحث اخلاقی می‌باشد. ازجمله عواملی که سبب رغبت و تمایل علمای اسلام به نظریه اعتدال ارسطو شده است، آیات و روایاتی هستند که تمسک به اعتدال و دوری از افراط و تفریط را بیان می‌کنند. این مؤیدات نقلی در بخش نقاط مثبت نظریه ارسطو خواهد آمد.

پس از بیان مختصری از اهمیت و جایگاه نظریه اعتدال در میان علمای اسلام، اشاره‌ای به نظریه اعتدال ارسطو خواهیم داشت. ارسطو در زمینه اخلاق آثار و کتب مختلفی دارد. اخلاق کبیر، اخلاق نیکوماخوس و اخلاق انودموسی ازجمله آثار وی در زمینه اخلاق است. به شهادت همه مورخان و ارسطو‌شناسان کتاب/اخلاق نیکوماخوس از اهمیت بیشتری برخوردار است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴الف، ص ۳۱۱). ازاین‌رو در این پژوهش بیشتر از این کتاب بهره خواهیم برد. برخی ویژگی‌ها و نقاط برجسته نظریه ارسطو به شرح ذیل است:

۱-۱. اخلاق غایت‌گرایانه

دیدگاه ارسطو در اخلاق غایت‌گرایانه است. وی ابتدای کتاب/اخلاق نیکوماخوس را این‌گونه شروع می‌کند: «چنین می‌نماید که غایات هر دانش و هر فن، و همچنین هر عمل و هر انتخاب، یک خیر است. ازاین‌رو خیر غایات همه چیز نامیده شده است» (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۱۳). بنابراین همه افعال ما غایاتی دارند و از آن جهت که به ما خیری می‌رسانند مطلوب ماست. البته برخی از غایات به‌خودی‌خودش برای ما مطلوب است، نه از آن جهت که وسیله‌ای برای چیز دیگر باشد که به آن خیر اعلا و بهترین گفته می‌شود (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۱۳-۱۴). ازاین‌رو می‌توان گفت که برخی از این امور خیر (ارزشی)، ذاتی‌اند و برخی غیری. ارزش‌های غیری، نهایی محسوب نمی‌شوند، بلکه ابزار برای رسیدن به ارزش ذاتی نهایی

۱-۳. جنس فضیلت

ارسطو در/اخلاق نیکوماخوس فضیلت را نه عواطف خالی از خرد (مانند خشم، ترس، کینه، آرزو و...) و نه استعداد (توانایی‌ای که ما به واسطه آن قادریم عواطف عاری از خرد را احساس کنیم، مثلاً خشمگین شویم و یا...)، بلکه ملکه معرفی می‌کند (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۶۱-۶۲). ملکه یعنی چیزی که ما به کمک آن می‌توانیم در برابر عواطف عاری از خرد، رفتار درست یا نادرست کنیم. فضیلت و رذیلت عواطف نیستند؛ چراکه اولاً کسی به خاطر عواطف عاری از خرد نکوهش یا ستوده نمی‌شود. مثلاً کسی را به خاطر صرف خشمگین شدن نکوهش نمی‌کنند، بلکه شکل خاصی از خشمگین شدن را نکوهش می‌کنند. ثانیاً چون عواطف، بدون انتخاب و تصمیم به ما

افراد فضیلت‌مند از نظر ارسطو معیاری اثباتی و راهی برای تشخیص فضیلت است، نه معیاری ثبوتی. البته برخی از محققان این معیار را معیار اصلی قرار داده و قرائتی دیگر از اخلاق ارسطویی با عنوان اخلاق فضیلت‌محور ارائه داده‌اند که در برابر غایت‌گرایی است. اما به نظر می‌رسد تصریحات وی در غایت‌گرایی قابل انکار نیست و معیار فضیلت، منتهی شدن به سعادت است و از نظر وی رعایت اعتدال قوا راه ثبوتی نیل به سعادت است و مراجعه به افراد فضیلت‌مند، اگر راهی جداگانه برای تشخیص این افراد وجود داشته باشد، راهی برای معرفت به فضیلت است، نه دلیل فضیلت بودن فضیلت. در ادامه شرح هر کدام از دو معیار خواهد آمد.

۱-۴. انواع فضیلت

روی می‌آورد نمی‌تواند فضیلت یا رذیلت باشد. ثالثاً عواطف باعث ایجاد حرکت در آدمی می‌شود، درحالی‌که در مورد فضیلت و رذیلت سخن از حرکت به میان نمی‌آید و اینها حالت راسخ در انسان شمرده می‌شوند. از طرفی فضیلت، استعداد هم نیست، چون استعداد یک امر طبیعی در انسان است و به موجب طبیعت به کسی فضیلت‌مند یا صاحب رذایل نمی‌گویند (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۶۲-۶۱). بنابراین فضیلت اخلاقی ملکه است، البته نه هر ملکه‌ای. ملکه‌ای که از طریق عادت و تکرار رفتار محقق شود، ملکه‌ای که با انتخاب سروکار دارد و انتخاب میل همراه با تعقل است (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۵۳-۵۴ و ۲۰۹).

۱-۴-۱. رعایت اعتدال و حد وسط

طبق نظر ارسطو فضیلت از سنخ ملکات به حساب آمد، ولی سؤال این است که فضیلت چه نوع ملکهای است؟ فضیلت ملکهای است نفسانی که حد وسط (حد وسط نسبت به ما) را برمی‌گزیند و این کار به وسیله قوه عاقله صورت می‌گیرد، و آن کس که دارای عقل عملی است، به وسیله آن قوه، راه میانگین را برمی‌گزیند (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۶۶). فضیلت میانه بین دو رذیلت است، یکی افراط، یکی تفریط. و علت میانه بودن فضیلت هم این است که رذایل یا پایین‌تر از مقیاس صحیح در افعال و انفعالاتند یا متجاوز از آن؛ درحالی‌که فضیلت جویای حد وسط است و آن را اختیار می‌کند (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۶۶). البته باید توجه داشت فضایی که حد وسط برای آن معنا دارند فضایی‌اند که در حوزه عواطف عاری از خرد و در حوزه عمل اثر می‌بخشند، یعنی همان فضایل اخلاقی؛ چراکه در این فضایل افراط و تفریط ممکن است و در غیر این موارد حد وسط معنا ندارد (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۶۴). حد وسط از نظر کمی دقیقاً وسط دو طرف زیاده و نقصان نیست، بلکه به تناسب افراد و شرایط ممکن است متغیر باشد؛ مثلاً حد وسط در میزان غذا، برای یک ورزشکار متفاوت است از حد وسط برای غیر ورزشکار (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۶۳-۶۴). همچنین ارسطو برای یافتن حد وسط نکته‌ای را بیان می‌کند و راه سعی و خطا را پیشنهاد می‌نماید. وی اشاره می‌کند که گاهی اوقات نمی‌توان به طور دقیق حد وسط را تعیین نمود و به نسبت فاعل اخلاقی متفاوت خواهد بود. پس اگرچه حد وسط همیشه مورد ستایش است، ولی برای یافتن آن چاره‌ای نداریم که گاهی در جهت

طبق نظر ارسطو، نفس انسان دارای دو بعد است: بعد عقلانی و بعد غیرعقلانی (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۴۷). از این‌رو فضیلت بر دو نوع است: فضیلتی که متناسب با خرد انسان است، فضیلت عقلی نامیده می‌شود. و فضیلتی که مربوط به بُعد غیر خرد انسانی است، فضیلت اخلاقی می‌باشد. فضیلت عقلی از راه آموزش پدید می‌آید و رشد می‌کند. درحالی‌که فضیلت اخلاقی نتیجه عادت است؛ از این‌رو هیچ‌یک از فضایل اخلاقی ناشی از طبیعت ما نیست، البته ما به حکم طبیعت این قابلیت را داریم که فضایل را به خود بپذیریم، ولی آنها را تنها از طریق عادت می‌توانیم کامل سازیم (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۵۳). فضایل اخلاقی اگر تابع فرامین عقلی باشد به کمال و فضیلت خود می‌رسد، به‌گونه‌ای که افراد پرهیزگار، خویشتن‌دار و شجاع بیشتر مطیع خرد خود هستند. از این‌رو کمال نفس انسانی به قوه ناطقه و تبعیت از خرد وابسته است (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۴۷-۴۹). فضایل عقلی، حکمت نظری و حدت ذهن و حکمت عملی را دربر می‌گیرد و فضایل اخلاقی شامل گشاده‌دستی و خوشن‌داری می‌باشد (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۴۹). ارسطو در کتاب‌های سوم تا هشتم از اخلاق نیکوماخوس فضیلت‌های اخلاقی دیگری از جمله شجاعت، بزرگواری، بزرگ‌منشی، شکیبایی، نزاکت، درستکاری، عدل، انصاف، پرهیزکاری و دوستی را بیان نموده است.

۱-۵. معیار فضیلت

ارسطو برای تعیین فضیلت دو معیار را ارائه می‌کند؛ رعایت اعتدال و الگوگیری از افراد فضیلت‌مند. به نظر می‌رسد که معیار الگوگیری از

افراط میل کنیم و گاهی در جهت تفریط. و بدین طریق به بهترین وجه می‌توان حد وسط را تعیین نمود (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۷۶).
اما باید گفت که همه افعال و انفعالات اعتدال‌پذیر نیستند؛ زیرا نام بعضی از آنها خود مشعر بر بدی آنهاست. مانند انفعالاتی چون بغض، بی‌حیایی، رشک، و افعالی مانند زنا، دزدی و قتل. چون نام تمام اینها و امور مانند اینها می‌رساند که به‌خودی‌خود زشتند، نه از لحاظ افراط و تفریط (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۶۶).

۲-۱-۲. تأکید بر فضیلت

در اخلاق فضیلت به‌خصوص نظریه اخلاقی ارسطو به فضیلت و منش اخلاقی اهمیت داده می‌شود و کسب فضیلت تنها راه رسیدن به سعادت است، درحالی‌که در بسیاری از مکاتب اخلاقی توجه خاصی به کسب فضایل و رشد ابعاد معنوی نشده است. مثلاً سودگرایان، قراردادگرایان و جامعه‌گرایان و... کاری به کسب فضیلت و منش‌های اخلاقی ندارند.

۲-۱-۳. معیار بودن حد وسط

اینکه ارسطو توانسته برای تعیین فضیلت اخلاقی به یک قاعده یا اصل منطقی دست یابد از محسنات این نظریه است. رعایت اعتدال یک اصل عقلایی است و هر انسانی بر این نکته صحه می‌گذارد که نباید در زندگی و رفتارهایی که انجام می‌دهیم زیاده‌روی و یا کوتاهی صورت گیرد، بلکه هر عملی را باید به اندازه نیاز و در حد تعادل انجام دهد. همچنین معیار حد وسط از جهاتی شبیه اصل عدالت در زندگی است. عدالتی که دارای ارزش ذاتی است و حسن آن مورد اتفاق همگان است. عدالت یعنی قرار دادن هر چیز در جای خود و یا اعطای حق هر صاحب حقی. ازاین‌رو برای رعایت عدالت نمی‌توان در آن عمل مورد نظر کوتاهی و یا زیاده‌روی کرد و رعایت حد اعتدال و پرهیز از افراط و تفریط در آن لازم و ضروری است.

۲-۱-۴. مؤیدات نقلی

دین اسلام برای رعایت حد اعتدال و پرهیز از هرگونه افراط و تفریط ارزش فراوانی قائل است و همگان را به اصل رعایت میانه‌روی دعوت می‌کند و در این باره آیات و روایات متعددی وجود دارد که به برخی از آنها اشاره خواهد شد.

در قرآن کریم اگرچه لفظ اعتدال نیامده، ولی مفاهیم هم معنا با

۲-۱-۵. الگویی از افراد فضیلت‌مند

طبق شواهد موجود در کلام ارسطو رعایت حد وسط برای همگان ممکن نیست و بسیاری از انسان‌ها در ابتدای راه کسب فضایل، قادر نیستند که میانه‌روی را تشخیص دهند. ازاین‌رو چنین افرادی باید از افراد دیگری که خودشان اعمال و رفتار طبق فضیلت انجام می‌دهند الگویی نمایند. به عبارتی فاعل اخلاقی و کسی که قادر به تعیین حد وسط و انجام آن است، خودش می‌تواند معیار تعیین فضیلت باشد (محیطی و احمدی، ۱۳۹۸). آنجا که ارسطو بیان می‌کند که «انسان شریف در همه موارد انتخاب درست می‌کند و در هر موردی خاص، اشیاء بر او همان‌گونه که هستند نمایان می‌شوند... و فرق افراد شریف با دیگران در این است که او در هر جنسی از اشیاء حقیقت را می‌بیند» (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۹۴). پس اگر کسی خودش نمی‌تواند فضیلت را به‌صورت صحیح بشناسد باید از افراد فضیلت‌مند الگویی نماید.

۲. بررسی نظریه ارسطو

بعد از بیان مختصر از نظریه ارسطو، به بررسی این نظریه پرداخته و به نقاط قوت و ضعف آن اشاره می‌شود.

۲-۱. نقاط قوت

نقاط مثبت موجود در نظریه اعتدال ارسطو متعدد بوده و همین امر سبب رغبت بسیاری از حکما و فلاسفه، به‌ویژه علمای اسلام به این نظریه شده است. برخی از آنها عبارتند از:

۲-۱-۱. واقع‌گرایی ماوراءالطبیعی

نظریه ارسطو برخلاف بسیاری از مکاتب اخلاقی، یک مکتب اخلاقی واقع‌گراست و برخلاف غیرواقع‌گرایان که ارزش اخلاقی را

زندگی انسان محدود به دنیا نبوده و منزل آخرت را در پیش دارد و از این رو سعادت نهایی قرب الهی تعریف می‌گردد. درحالی‌که در نظریه ارسطو این مطلب کلیدی مفقود است (اترک، ۱۳۹۵، ص ۴۳۵) و از توحید و معاد به عنوان مبانی تعیین غایت نهایی انسان سخنی به میان نیامده است. شاید به همین جهت باشد که در نظریه ارزش ارسطو جایی برای ایمان و تأثیر آن در ارزش اخلاقی و همچنین انجام عمل با نیت الهی باز نشده است. ضمناً چون در اسلام به مباحث توحیدی و رابطه بین انسان و خدا توجه ویژه شده است فضایل دینی در رابطه با خدا هم بسیار مهم می‌باشد، مانند شکر نعمات الهی، تسلیم به قضای الهی، توکل، اخلاص و... (اترک، ۱۳۹۵، ص ۴۳۹). درحالی‌که در نظریه ارسطو نسبت به چنین فضایی غفلت شده است.

۲-۲-۲. دشواری تشخیص معیار درونی ملاک سعادت

ارسطو ملاک سعادت‌مندی و با فضیلت بودن را منحصر به توانایی عقلانی و خرد انسانی می‌داند؛ چراکه وی ناطق بودن انسان را فصل اخیر انسان دانسته و همه کمالات را به کمال عقلانی وابسته می‌داند، درحالی‌که نمی‌توان این تعریف از انسان را تعریفی خدشه‌ناپذیر و یقینی تلقی کرد. انسان به دلیل پیچیدگی‌هایی که دارد قابل شناخت دقیق نیست، و تعاریفی که برای انسان بیان شده از جهت جامع و مانع بودن، یقینی نیستند و شناخت فصل حقیقی موجودات متعذر یا متعسر است (مصباح، ۱۳۹۴، ص ۱۸۰). همچنین باید اشاره کرد که طبق دیدگاه ارسطو فعالیت‌های فلسفی و حکمت نظری والاترین و لذیذترین فعالیت‌هاست (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۳۸۸). از این رو تأملات عقلی در اخلاقی زیستن بسیار مهم است (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۴۶-۴۹). درحالی‌که قوای عقل و علم اکتسابی برای اخلاقی بودن کافی نیست و علم حصولی خودش ابزاری در دست انسان است تا با آن به علم حضوری و قرب الهی نائل گردد (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ص ۳۳۳-۳۳۴). آنچه عین وجود نفس انسان است علم حضوری است و علم حصولی علمی مفهومی است که هرچند از جهتی امری وجودی و کمال است، اما ممکن است برخی علوم حصولی مستلزم از دست دادن امور وجودی دیگری باشند و در مجموع برای انسان کمال نباشند و بنابراین، علم حصولی می‌تواند در صورت وجود برخی شرایط به کمال انسان کمک کند و خودش

آن در آیات زیادی تأکید شده‌اند. مثلاً خدای متعال در وصف عباد الرحمن می‌فرماید که آنها در کارهای خود، به‌ویژه انفاق افراط و تفریط را کنار می‌گذارند و راهی میانه را در پیش می‌گیرند: «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» (فرقان: ۶۷)؛ و کسانی‌اند که چون انفاق کنند، نه ولخرجی می‌کنند و نه تنگ می‌گیرند، و میان این دو [روش] حد وسط را برمی‌گزینند. یا اعتدال را در راه رفتن مورد توجه قرار داده و می‌فرماید: «وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ...» (لقمان: ۱۹)؛ و در راه رفتن خود میانه‌رو باش. همچنین انسان‌ها را برحذر می‌دارد که در خوردن و آشامیدن از اعتدال خارج شوند و راه اسراف را در پیش گیرند: «...كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (اعراف: ۳۱)؛ ... بخورید و بیاشامید و اسراف نکنید؛ چراکه خدا اسراف‌کاران را دوست ندارد. رعایت اعتدال تا جایی پسندیده است که خداوند متعال امت اسلام را امت معتدل خطاب می‌فرماید و آنها را گواه و شاهد بر سایر خلائق قرار می‌دهد: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» (بقره: ۱۴۳) ... و بدین‌گونه شما را امتی میانه قرار دادیم، تا بر مردم گواه باشید. و آیات متعدد دیگری که هر کدام با بیان متفاوت درصدد تأیید رعایت اعتدال و مذمت افراط و تفریط است. در روایات حضرات معصومین (ع) هم موارد متعددی وجود دارد که رعایت میانه‌روی سیره ایشان و مورد سفارش آن حضرات بوده است. مثلاً امام کاظم (ع) می‌فرمایند: «خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۶ ص ۵۳۷)؛ بهترین کارها میانه آن کار است. به عبارتی نباید در کارها زیاده‌روی و یا کوتاهی صورت گیرد. و یا امیر المؤمنین علی (ع) در مذمت افراد جاهل، آنها را خارج از اعتدال و میانه‌روی توصیف می‌کنند: «لَا يُرَى الْجَاهِلُ تَرَى الْجَاهِلَ إِلَّا مُفْرَطًا أَوْ مُقْرَطًا» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ ق، ص ۴۷۹)؛ انسان جاهل قطعاً یا در حال افراط و یا در حال تفریط مشاهده می‌گردد. روایات متعدد دیگر که بیان آنها در این مقال نمی‌گنجد.

۲-۲-۲. نقاط ضعف

علی‌رغم وجود نکات مثبت در نظریه اعتدال ارسطو، این نظریه اشکالات اساسی متعددی را به همراه دارد که به اهم آنها اشاره می‌گردد.

۲-۲-۱. تعیین غایت نهایی

در اسلام خداوند متعال غایت نهایی حرکت کمالی انسان بوده و

کمال حقیقی انسان نیست (مصباح، ۱۳۹۴، ص ۲۰۷). از این رو بهترین کار این است که معیار سنجش سعادتمندی انسان را در امر یقینی جست‌وجو کرد که این امر طبق مکتب اخلاقی اسلام، قرب الهی است (توضیح و تبیین آن در بخش نظریه قرب الهی خواهد آمد).

۲-۲-۳. دلیل ناکافی برای اثبات نظریه اعتدال

ارسطو برای اثبات قاعده اعتدال با اشاره به برخی موارد، بیان کرد که اگر در این موارد افراط و تفریط صورت گیرد باعث تباهی خواهد شد. وی بیان می‌کند که درباره خوردن و آشامیدن و ورزش باید اعتدال را رعایت نمود (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۵۶). در خصوص هنر، یک اثر هنری نیک، قابلیت کم یا زیاد شدن ندارد و هنرمند خوب همیشه در رعایت حد وسط است (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۶۴). گویا وی برای اثبات مدعای خود به شهود و بدهات تمسک کرده و روشن است که چنین دلیلی برای اثبات کلیت قاعده اعتدال کافی نیست (اترک، ۱۳۹۵، ص ۴۴۳-۴۴۲). در ضمن باید گفت: صرف میانه بودن بین دو طرف چه دلیلی بر حسن و فضیلت چیزی است؟ و چرا اگر چنین است حد وسط خود فضایل مطلوب‌تر نیست؟ مثلاً عفت کامل مطلوب است یا حد وسط در عفت‌ورزی؟ و آیا کمترین خیانت هم نامطلوب و ردیلت است و هرچه خیانت بیشتر نامطلوب‌تر؟ یا حد وسط خیانت مطلوب و فضیلت است؟ اگر چنین نیست، چنانچه خود ارسطو نیز بدان تصریح کرده است، پس صرف حد وسط بودن میان دو چیز دلیل کافی برای مطلوبیت و فضیلت بودن نیست. ارسطو اشاره می‌کند که در میان فضایل و رذایل اخلاقی هم برخی از اعمال فی‌نفسه بد هستند و نمی‌توان به کمک قاعده اعتدال حد وسط برای آنها ترسیم نمود: «در مورد هر عمل و عاطفه نمی‌توان حد وسطی قائل شد؛ زیرا نام بعضی از آنها حاکی از بدی و ردیلت است. مثلاً در عواطف، کینه و بی‌شرمی و حسد و در اعمال، زنا و دزدی و آدم‌کشی. همه آنها از این جهت نکوهیده می‌شوند که فی‌نفسه بدانند نه از این لحاظ که افراط یا تفریط باشند...» (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۶۶).

۲-۲-۴. اشکال دور در تمسک به فاعل اخلاقی

ارسطو برای افرادی که خودشان قدرت تشخیص فضایل و رذایل را ندارند پیشنهاد می‌کند که به افراد فضیلت‌مند مراجعه کنند و با الگوگیری از آنها، فضایل و رذایل را شناخته و طبق آن عمل کنند. اولاً

همان‌طور که گفته شد رجوع به افراد فضیلت‌مند یک معیار هم‌عرض معیار اعتدال نیست. ثانیاً راه تشخیص افراد فضیلت‌مند چگونه است؟ آیا نه این است که باید مطمئن بود چنین افرادی به فضایل عمل می‌کنند و از رذایل دوری می‌کنند؛ چگونه می‌توان بدون شناخت فضایل و رذایل، افراد فضیلت‌مند را شناخت؟ لذا شناخت افراد فضیلت‌مند متوقف بر شناخت فضایل و رذایل است و شناخت فضایل و رذایل متوقف بر شناخت افراد فضیلت‌مند و این دور است (محیطی و احمدی، ۱۳۹۸). بله؛ اگر راهی دیگر برای تشخیص افراد فضیلت‌مند وجود داشت، مثلاً از راه وحی می‌دانستیم که پیامبر و امام علیه السلام فضیلت‌مند هستند، می‌توانستیم از این راه برای تشخیص فضایل استفاده کنیم، ولی دیدگاه ارسطو چنین راهی را بیان نکرده است.

۲-۲-۵. مشکل تشخیص حد وسط

ارسطو خود تصریح می‌کند که منظور از حد وسط، حد وسط ریاضی نیست و به حسب افراد هم متفاوت است. ظاهراً تشخیص حد وسط چه به‌طور کلی و مفهومی و چه در هر مورد و به‌صورت مصداقی به عهده عقل گذاشته شده است. اما این مبنا که عقل به‌تنهایی بتواند حد وسط مطلوب را تشخیص دهد، قابل مناقشه است؛ زیرا عقل مبادی لازم برای استنتاج این امر را در همه موارد ندارد. مثلاً عقل چگونه محاسبه کند که چقدر و چگونه باید با خدای متعال ارتباط برقرار کرد تا حد مطلوب رعایت شود، و مثلاً چقدر نماز و روزه و سایر اعمال عبادی ملاک حد وسط را تأمین می‌کند؟

۳. قرب الهی

با توجه به اشکالات متعددی که به نظریه ارسطو وارد است لازم می‌آید که نظریه دیگری را جایگزین نموده تا علاوه بر داشتن محسنات نظریه ارسطو، از اشکالات آن در امان باشد. این نظریه که معروف به نظریه قرب الهی است، معیار ارزش اخلاقی را قرب الهی می‌داند و برای اثبات معیار ارزش، از مقدمات منطقی بهره گرفته است. در ادامه به سیر منطقی تعیین معیار ارزش اخلاقی اشاره می‌شود.

۳-۱. رابطه معیار ارزش اخلاقی و غایت کار اخلاقی

از آنجاکه مفهوم ارزش، مفهوم ماهوی نیست و از معقولات ثانی فلسفی به حساب می‌آید لازم است که یک نوع انتزاع کردن در آن

در مورد افعال اخلاقی هم مانند تعلیل فوق، باید قائل به آن بود که هر انسانی کارهای اخلاقی را برای رسیدن به هدف نهایی مطلوب خودش انجام می‌دهد و همه مکاتب در این اصل مشترک‌اند و تفاوت آنها فقط در تشخیص هدف نهایی و کمال مطلوب است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ج ۱، ص ۳۰-۳۱). از منظر اسلام هدف و مطلوب نهایی باید باکیفیت‌ترین و بادوام‌ترین لذت را به همراه داشته باشد که این امر در سایه کمال نهایی هر فرد محقق خواهد شد. و اگر هم کسی به دنبال لذت‌های زودگذر هست به جهت اشتباه در تشخیص مصداق است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۸۴-۹۳). از این‌رو نتیجه گرفت که مطلوب اصلی در اخلاق، کمال نهایی انسان است و مطلوبیت سایر چیزها با کمال نهایی سنجیده می‌شود.

۳-۳. کمال نهایی انسان

انسان فطرتاً از علم و قدرت و جمال لذت می‌برد و هرچه که بیشتر باشد، بیشترین لذت را ایجاد خواهند کرد. از طرفی بیشترین لذت را لذتی می‌داند که محدود به دنیا و جسم انسان نباشد، بلکه لذتی که توجه به بعد روحانی انسان و حیات اخروی داشته باشد، در نظر او بالاتر است. از این‌رو اگر در کسب قدرت و علم و جمال به منبعی دست بیابد که بی‌نهایت باشد برای او مطلوب‌تر خواهد بود. پس اگر موجودی باشد که بالاترین حد از این کمالات را داشته باشد و انسان با تکیه به آن بتواند مستفیض گردد، قطعاً گزینه مناسبی برای قرار گرفتن به‌عنوان هدف نهایی است. موجودی که تمام صفات کمال و جمال را به‌صورت بی‌نهایت داراست وجود حضرت حق تعالی هست (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب، ص ۷۴-۷۵). خداوندی که موجودی بی‌نهایت و بدون نقص است، انسان محتاج دائمی و لحظه به لحظه اوست. خداوندی که هیچ موجودی جز او استقلال وجودی ندارد و همه مخلوقات فقیر مطلق به او هستند. اگر انسان به دنبال کسب بالاترین لذت و کمال نهایی خودش می‌گردد باید بهترین ارتباط با خداوند متعال را ایجاد نماید و عبد او گردد و خود را هرچه بیشتر، به او نزدیک‌تر نماید (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۹۳-۹۶). بنابراین کمال نهایی انسان قرب الهی است و با نزدیک شدن به خدا، درواقع، کمال انسانی هم حاصل می‌شود.

گفته شد که کمال نهایی انسان قرب الهی است؛ چون خدا مجرد است قرب به او هم باید توسط روح که مجرد است محقق شود. وجود

لحاظ شود. هرگاه بخواهیم ارزش فعل را بررسی نماییم باید فعل در ارتباط با هدف مطلوب از جهت مطلوبیتش در نظر گرفته شود تا مفهوم ارزش فعل انتزاع گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۶۳). در اخلاق اسلامی، نتیجه و غایت افعال و رفتارهای اختیاری مطلوب بوده و فاعل اخلاقی کارهای خود را با توجه به غایت مطلوب انجام می‌دهد. بنابراین رابطه میان معیار ارزش اخلاقی با غایت کار اخلاقی انکارناپذیر است. به همین جهت است که در مکتب اخلاق اسلامی، توجه به نتیجه حاصل از کار اختیاری برای تعیین درست از نادرست لازم است. با این توضیح که اگر یک فعل اختیاری فاعل را به نتیجه مطلوب برساند و یا حداقل در رساندن به نتیجه مطلوب کمک کند، خوب است؛ و اگر آن فعل انسان را از نتیجه مطلوب دور سازد، بد است. بنابراین معیار ارزش اخلاقی که همان معیار تعیین‌کننده خوب یا بد است، از رابطه بین فعل و غایت آن فعل انتزاع می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ص ۲۴-۲۶).

۳-۲. کمال نهایی، غایت کار اخلاقی

کارهای اختیاری انسان بدون علم و شعور به آن فعل صورت نمی‌پذیرد. همان‌طور که هیچ کار اختیاری بدون محبت و میل نسبت به آن صورت نمی‌پذیرد. بنابراین انسان به خاطر لذتی که از آن فعل می‌برد و آن را برای خودش مطلوب می‌داند، در تحقق آن تلاش می‌کند، البته نوع لذت می‌تواند به نسبت افراد متفاوت باشد، ولی هر نوعی را هم بپذیرد آن را در راستای کمال خودش تصور می‌کند؛ چراکه هر انسانی از رسیدن به کمال خودش بیشترین لذت را خواهد برد.

همچنین باید اشاره کرد این است که انگیزه رسیدن به کمال همیشه آگاهانه نیست، بلکه در برخی از انسان‌ها به‌صورت نیمه‌آگاهانه یا ناآگاهانه است؛ به این صورت که او ظاهراً هدفی نزدیک را دنبال می‌کند، ولی اگر از انگیزه او سؤال کنیم و او را متوجه لایه‌های درونی نیتش نماییم، مشخص خواهد شد که او در آن کار، هدف نهایی را کمال خودش قرار داده است. مانند کسانی که به دیگران کمک می‌کنند و رسیدن به بهشت و نعمت‌های بی‌نهایت اخروی، هدف نهایی آنها محسوب می‌شود. البته برخی پا را فراتر گذاشته و به نیت و انگیزه بالاتری از رسیدن به بهشت توجه دارند که رضایت و خشنودی خداست و آن را برای خود بیشترین لذت و کمال نهایی در نظر می‌گیرند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۷۹-۸۴).

در اخلاق اسلامی، مطلوب ذاتی، رسیدن به قرب الهی است و انگیزه فاعل اخلاقی با قرب الهی سنجیده می‌شود. چنین انگیزه اصلی و توجه به هدف نهایی که در تحقق ارزش اخلاقی مؤثر است، همان نیت خواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۱۵۵) که روح یک فعل اختیاری محسوب می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ج ۱، ص ۱۱۷).

از آنجاکه نفس، مجرد محض نیست و برای انجام کار، بدن و جسم او دخیل هست، انگیزه و نیت به‌تنهایی نمی‌تواند در ارزش عمل مؤثر باشد، بلکه شکل و نوع عمل و فعل هم تأثیرگذار خواهد بود. نفس با بدن ارتباط دارد و نیت‌های درونی در اعضاء مادی اثر می‌گذارد و به خاطر همین ارتباط نفس و بدن، نفس از شرایط مادی حاصل از افعال جوارحی نیز اثر می‌پذیرد. بنابراین علاوه بر نیت - که در حکم روح افعال اختیاری است - شکل عمل - که در حکم جسم فعل اختیاری است - هم مهم خواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۱۴۹ و ۱۶۰-۱۶۱). البته برای ارزشمند بودن فعل، باید تناسبی بین شکل و نوع فعل با نیت فعل باشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۱۶۰ و ۱۶۷). به‌عبارتی به نیت خاص نمی‌توان هر نوع عملی را انجام داد و بگوییم که نیت مهم است، بلکه هر نیت خاصی، عمل متناسب با خودش را طلب می‌کند. مثلاً به نیت عبادت الهی نمی‌توان به کسی ظلم کرد و یا به کسی فحاشی نمود؛ چراکه عبادت خدا باید در قالب صحیح تحقق یابد که به فرض نماز، روزه، انفاق و ... باشد. بنابراین برای اینکه یک فعل اختیاری دارای ارزش اخلاقی باشد باید هم حسن فعلی داشته باشیم و هم حسن فاعلی؛ و بدون لحاظ این دو معیار، قضاوت اخلاقی دارای اشکال خواهد شد.

۳-۵. راه تشخیص ارزش اخلاقی

ارزشمند بودن بودن یک فعل اختیاری، برخاسته از یک واقعیت نفس‌الامری است. به‌عبارتی حُسن و قُبْح در افعال و ارزشمند بودن یا نبودن افعال به‌صورت تکوینی و ذاتی در آنها وجود دارد. برای تشخیص و اثبات مصالح و مفاسد واقعی، عقل به‌تنهایی می‌تواند موارد زیادی را خودش کشف کند، ولی در مواردی که عقل انسان از درک مصالح و مفاسد واقعی عاجز باشد، وحی به کمک او خواهد آمد؛ یعنی بر اساس حکمت الهی، برای شناخت راه هدایت، علاوه بر عقل، باید راه دیگری به نام وحی وجود داشته باشد. بنابراین نتیجه می‌شود که برای تشخیص مصالح و مفاسد واقعی، عقل و وحی کارایی دارند و دو

روح علم و آگاهی است؛ از این رو هرچه به علم و آگاهی او افزوده شود بر کمال او نیز افزوده خواهد شد. از طرفی انسان به‌عنوان مخلوق، عین وابستگی به خالق خودش است و اگر خودآگاهی داشته باشد با علم حضوری آن را درک می‌کند و هرچه خود آگاهی‌اش بیشتر باشد عین ربط بودنش را بیشتر درک می‌نماید (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۵۳-۲۵۹). بنابراین تکامل روح انسان به افزایش آگاهی‌اش است، و هرچه کامل‌تر شود و خودآگاهی‌اش بیشتر گردد بیشتر درک می‌کند که عین فقر به خدای متعال است، تا جایی که بین خود و خدای خود فاصله‌ای مشاهده نمی‌کند، دیگر خودش را نمی‌بیند و فقط خدا را مشاهده می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۵۳-۲۵۹).

۳-۴. تحقق قرب الهی وابسته به نیت و نوع کار

آنچه تاکنون گفته شد استدلال برای معیار ارزش قرب الهی در مقام ثبوت بود. از آنجاکه در بخش نظریه اعتدال ارسطو اشاره‌ای مختصر به مقام اثبات معیار ارزش شد. در اینجا هم گذرا به آن اشاره می‌گردد که برای تحقق قرب الهی چه شرایطی وجود دارد.

در اخلاق از رفتارهای اختیاری انسان بحث می‌شود. از این رو افعال اخلاقی افعالی هستند که انسان آنها را به صورت آگاهانه و از روی اختیار انجام می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ ب، ص ۱۴۰). علت غایی که انگیزه فاعل برای انجام کار می‌باشد، در هر فعل اختیاری ضروری است. چنین علتی، همان هدف انسان مختار، برای انجام آن فعل است (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۰). بدون این هدف، اصلاً فعل اختیاری توسط انسان ذی‌شعور انجام نمی‌شود. البته هدفی که برای یک کار اختیاری لحاظ می‌شود ممکن است که خودش مقدمه‌ای برای هدف دیگری باشد و هدف دوم هم مقدمه‌ای برای هدف دیگری باشد. آخرین هدفی که برای فعل در نظر گرفته می‌شود درواقع، هدف نهایی آن فعل محسوب می‌شود. البته گاهی توجه انسان به هدف نهایی ضعیف و نیمه‌آگاهانه است. در مکتب اخلاقی اسلام، همان هدف نهایی، تعیین‌کننده ارزش فعل انسان است. به تناسب همت انسان، هدف نهایی او با ارزش‌تر خواهد بود. ارزش این اهداف آن‌قدر می‌تواند بالا رود که به یک هدف نهایی دارای ارزش ذاتی برسد و این هدفی که دارای ارزش ذاتی دارد، تنها هدفی است که می‌تواند برای انسان مطلوبیت ذاتی داشته باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ج ۱، ص ۲۸-۲۹). (قبلاً گفته شد که

عامل عقل و وحی، با کمک یکدیگر راه صحیح را به انسان نشان می‌دهند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ج ۳، ص ۱۴۰-۱۴۷).

نتیجه‌گیری

در این مقاله بیان شد که نظریه ارزش ارسطو به جهت دارا بودن نقاط قوت متعدد و همچنین مؤیدات نقلی فراوان، مورد رغبت بسیاری از علمای اسلامی قرار گرفت. علی‌رغم نقاط قوتی مانند واقع‌گرایی ماوراءالطبیعی بودن، تأکید بر فضیلت و داشتن مؤیدات نقلی، معیار خوبی به نظر می‌رسد، ولی از جهات متعددی مانند تعیین غایت نهایی، دشواری تشخیص معیار درونی، دلیل ناکافی بر اثبات نظریه اعتدال، اشکال دور در تمسک به فاعل اخلاقی، مشکل تشخیص حد وسط، دارای نقاط ضعف مهم و اساسی می‌باشد. از این‌رو درصدد برآمدیم که با استدلال منطقی نظریه دیگری را پیشنهاد دهیم. با سیر منطقی‌ای که در بیان معیار ارزش اخلاقی اسلامی، یعنی قرب الهی مطرح شد این نتیجه حاصل می‌گردد که نظریه قرب الهی تمام محسنات نظریه ارسطو را داشته و از نقاط ضعف آن مبرا است. نظریه قرب الهی حاصل یک مکتب واقع‌گرایی مابعدالطبیعه است. در این نظریه رسیدن به قرب الهی بالاترین فضیلت بوده و برای سایر فضایل اخلاقی و از جمله میانه‌روی و دوری از افراط و تفریط که به انسان در جهت قرب الهی کمک می‌کنند، نیز ارزش اخلاقی قائل است. ضمن اینکه قرب الهی مفهومی برگرفته از متون دینی اسلامی است و در آیات و روایات بسیار به آن اشاره شده است. مانند آیات شریفه «وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَ صَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّا اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (توبه: ۹۹)؛ و برخی [دیگر] از بادیه‌نشینان کسانی‌اند که به خدا و روز بازپسین ایمان دارند و آنچه را اتفاق می‌کنند مایه تقرب نزد خدا و دعا‌های پیامبر می‌دانند. بدانید که این [اتفاق] مایه تقرب آنان است. به زودی خدا ایشان را در جوار رحمت خویش درآورَد، که خدا آمرزنده مهربان است. و «أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» (واقع: ۱۱)؛ آنانند همان مقربان [خدا]. همچنین در دعای کمیل این‌گونه عرض می‌شود: «وَ اجْعَلْنِي مِنْ أَحْسَنِ عِبَادِكَ نَصِيْبًا عِنْدَكَ وَ أَقْرَبِهِمْ مَنْزِلَةً مِنْكَ وَ أَحْصِهِمْ زُلْفَةً لَدَيْكَ» (طوسی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲، ص ۸۵۰)؛ مرا از بندگان قرار بده بهره آنان نزد تو افزون‌تر و جایگاهشان نزد تو

نزدیک‌تر و تقریبشان به تو بیشتر است. امام سجاده علیه السلام نیز در مناجات محبین بیان می‌دارند: «إِلَهِي فَاجْعَلْنَا مِنْ أَصْطَفَيْتَهُ لِقُرْبِكَ وَ وَلَايَتِكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۹۱، ص ۱۴۸)؛ پروردگارا مرا از کسانی قرار بده که برای قرب و دوستی خود برگزیده‌ای.

در نظریه قرب الهی، اخلاق بندگی و شناخت خدا بسیار حائز اهمیت است و از این‌رو به فضایی که در ارتباط با خدا می‌باشد اهتمام ویژه دارد. در این نظریه ارزش علم حصولی صرفاً به‌عنوان مقدمه‌ای برای علم حضوری و شهودی به خداوند متعال است. نظریه قرب الهی برای شناخت فضایل و افعال اخلاقی، علاوه بر عقل، از وحی که منبعی عاری از خطاست بهره می‌گیرد. نیت و حسن فاعلی در ارزشمند شدن یک فعل اخلاقی نقش کلیدی دارد. در این نظریه فقط به ملکات و صفات اخلاقی پرداخته نشده است، بلکه هر رفتار اختیاری که انسان را در مسیر قرب الهی کمک نماید ارزشمند محسوب می‌شود. اثبات نظریه قرب الهی که متکی بر استدلال عقلی است، از هرگونه اشکال دور برحذر بوده و به‌کارگیری چنین معیار ارزشی، راهی بسیار مناسب برای تشخیص تمام افعال خوب و بد می‌باشد.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه (۱۴۱۴ق). تصحیح صبحی صالح. قم: هجرت.
- اترک، حسین (۱۳۹۵). نظریه اعتدال در اخلاق اسلامی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ارسطو (۱۳۷۸). اخلاق نیکوماخوس. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: طرح نو.
- ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۴۲۶ق). تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق. تحقیق عماد هلالی. بی جا: طلیعة النور.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق). مصباح المتهجد و سلاح المتعبد. بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
- طوسی، نصیرالدین (۱۴۱۳ق). اخلاق ناصری. تهران: علمیه اسلامی.
- عابدی، احمد و تبریزی زاده اصفهانی، راضیه (۱۳۹۳). ارزیابی مقایسه‌ای نظریه اعتدال ارسطویی و نظریه اخلاقی اسلام. فلسفه دین، ۴، ۶۱۹-۶۴۴.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۳۶۴). فصول منترعه. تحقیق فوزی متری نجار. تهران: مکتبه الزهراء.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۲۳ق). الحقائق فی محاسن الأخلاق. تحقیق محسن عقیل. قم: دار الکتاب الاسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. تحقیق جمعی از محققان. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محمدزاده، علی اصغر (۱۳۹۴). گستره قاعده اعتدال در نظام فکری ارسطو. پژوهش‌های اخلاقی. ۲۰، ۱۰۱-۸۳.
- محیطی اردکان، حسن و احمدی، حسین (۱۳۹۸). تحلیل و بررسی معیار ارزش در اخلاق ارسطو. حکمت اسلامی، ۱(۶)، ۵۷-۷۷.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۳). دروس فلسفه اخلاق. چ ششم. تهران: اطلاعات.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۳). آموزش فلسفه. چ چهارم. قم: امیرکبیر.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). به سوی خودسازی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱الف). اخلاق در قرآن. چ پنجم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ب). چکیده‌های اندیشه‌های بنیادین اسلامی. تدوین حسینعلی عربی و محمد مهدی نادری قمی. چ ششم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴الف). نقد و بررسی مکاتب اخلاقی. تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی. چ پنجم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴ب). فلسفه اخلاق. تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی. چ سوم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح مجتبی (۱۳۹۴). بنیاد اخلاق. چ دهم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- نراقی، ملامهدی (بی تا). جامع السعادات. تصحیح محمد کلاتر. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.