

نگاهی به اخلاق ارسطو و تأثیرات آن

دکتر احمد بهشتی*

گیتی داودی**

چکیده

در مقاله حاضر، نظریه اخلاقی ارسطو با توجه به کتاب «اخلاق نیکوماخس» مورد بررسی قرار گرفته است، از جمله آثار مهمی که از ارسطو به یادگار مانده و همواره مورد توجه و محل تأمل ارباب اندیشه بوده همین کتاب اوست، مفهوم محوری اخلاق ارسطو، مفهوم سعادت است. سیر او در اخلاق بسوی مطلوبی است که فی نفسه مطلوب باشد نه آنکه به دلیل چیزی دیگر. به بیان بهتر، ارسطو در پی خیر برین بود. استناد عمده ارسطو از اخلاق نیکوماخس بر معیارهایی است که نزد عامه مردم به سائقه‌های فطری انسانی پذیرفته شده است. وی اغلب موارد در تشخیص درستی و نادرستی آنها به ذوق سلیم و مدح و ذمّ عامه مردم تکیه می‌کند. ارسطو انسان سعادت‌مند را انسان فضیلت‌مند می‌داند و تحلیل وی از فضیلت تأثیری چنان شگرف داشته که آخرین نمود این تأثیر را می‌توان در نظریه اخلاقی موسوم به «اخلاق فضیلت مدار» که در فلسفه اخلاق جدید رواج دارد، یافت.

واژه‌های کلیدی: فضیلت، حدوسط، سعادت، خیر برین،

کمال

*عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی _ واحد علوم و تحقیقات تهران
**دانش آموخته مقطع دکتری فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران

مقدمه

موضوع اخلاق از جمله قدیم‌ترین مسائل فلسفی است که از دیرباز فیلسوفان و متفکران توجه خود را به آن معطوف داشته‌اند. این مسأله که تحولات و فراز و نشیب‌های بسیاری را سپری کرده به دوره یونانی از حیات اندیشه فلسفه برمی‌گردد به نحوی که برخی از فلاسفه این دوره مانند سقراط (۴۷۰-۳۹۹) اخلاق را در پیروی از دستورات خرد معنا می‌کند و آنگاه شاگردش افلاطون (۴۲۷-۳۴۷) مسائل اخلاقی را مبتنی بر ما بعد الطبیعه () metaphysics تفسیر می‌کند و بالاخره ارسطو (۳۸۴-۳۲۲) در اخلاق نیکوماخس (nicomachean ethics) مفصلاً از آن سخن گفته است و نوشته‌های ارسطو درباره فلسفه اخلاق، ارج و اهمیت ویژه‌ای دارد و در دوران کنونی بیش از همه موضوع پژوهش و شرح و تفسیر بوده است.

در جهان اسلام کندي (۱۸۵-۲۵۳) نخستین فیلسوفی بود که از آن سخن گفته و حدود ربع قرن بعد فارابی (۲۵۷-۳۳۹) و سپس ابن‌سینا (۳۷۰-۴۲۸) موضوع بحث را از دید فلسفی محض و صرفاً عقلانی بررسی نموده و همزمان با او ابن مسکویه (۳۳۰-۴۲۱) اخلاق را از دیدگاه عقلی صرف مورد بحث قرار داد و حدود يك قرن بعد غزالی (۴۵۰-۵۰۵) در يك نگاه ضد فلسفی و آمیخته با آموزه‌های دینی، تقریباً تمام آنچه که فیلسوفان پیش از وی درباره‌ی اخلاق گفته بودند را مورد انتقاد جدی قرار می‌دهد. اندکی پس از غزالی در بستر فکر فلسفی نوع دیگری از نگاه فیلسوفانه به مسائل فلسفی و اخلاقی پدید آمد و سهروردی (۵۴۹-۵۸۷) از زاویه‌ای کاملاً متفاوت از دیدگاه غزالی و فیلسوفان پیش، راه سومی را برگزید و اساس

اخلاق را بر ذوق و نظام نوري جهاني و جاىگاه انسان در آن استوار دانست و سرانجام كاملترين تحقيق زيربنايي و اساسي در اين زمينه را از حيث ماهوي و مباني فلسفي و نظري ملاصدراي شيرازي (۹۷۹-۱۰۵۰) صورت مي‌دهد كه رسيدن به ماهيت^۱ نظريه وي نیازمند به بررسي و شناسايي بيشتري مباني پراكنده وي در آثار و رسائل مختلف فلسفي و معرفتي ايشان است.

سعادت

از ديرباز بخش زيادي از تلاشهاي فكري اندشمندان را تحقيق و تفحص در مقوله ارزشها به خود معطوف داشته است. در ميان مباحث ارزشي، بحث سعادت از جاىگاه ويژه اي برخوردار است. مطلوب و غايت نهايي تمام افعال اخلاقي سعادت دانسته شده است، از اين رو، طرح هر بحثي در مسائل اخلاقي بدون شناخت سعادت مانند انداختن تيري در تاريكي است كه اميدي به اصابت آن نيست.

در بسياري از كتابهاي لغت، سعادت به نيكبختي و خير و سرور و شقاوت به بدبختي و رنج و تعب معنا شده اند. (دهخدا، ۱۳۴۸، واژه سعادت- جبران مسعود، ۱۳۷۲، ۱/۹۷۵- الفراهيدي، ۱۴۰۵، ۱/۳۲۱-۳۲۳)

هر انسان صاحب اندیشه در تمامي افعال انساني خود بدنبال غايت و مقصدي است كه تمام آنها و آمال او را هدف و كمال واحدي معني مي‌بخشد و در راه رسيدن به آن به حركت در مي‌آيد و آن چيزي غير از نيكبختي، همايوني و فرخندگي و رسيدن به كمال انساني و سعادت حقيقي نيست. حقيقتي كه به تمام اندیشه‌ها و افعال بشري معني و مفهوم انساني مي‌دهد.

این مسأله اختصاص به عصر و دوره خاصی از اندیشه انسانها ندارد و پیوسته در اعصار مختلف مورد توجه و دقت قرار گرفته است. ریشه‌های سخن در این زمینه دقیقاً به عصر اندیشه فلسفی یونانی برمی‌گردد، از این رو ارسطو اودایمونیا^۱ (سعادت) را اصل اول اخلاق می‌داند و نظام اخلاقی خود را بر محور آن سامان می‌دهد.

بر این پایه، ارسطو در ابتدای کتاب «اخلاق نیکوماخس» می‌گوید: هدف هر هنر و هر پژوهش علمی، مانند هر فعل و گزینشی، بسوی خیر متوجه است، پس درست گفته‌اند که آنچه همه اشتیاق آن را دارند، خیر است. (ارسطو ۱۰۹۴ a 1-5۱۳۶۸) اما انسانها، خیر را به شکلها و در موضوعات گوناگون جستجو می‌کنند. بنابراین هدفهایشان نیز مختلف است، لذا چون خیرها متعددند ما باید کاملترین آنها را جستجو کنیم (ارسطو ۱۰۹۷ a ۱۳۶۸ 26-31) از سوی دیگر، به علت متعدد بودن هدف، ممکن است هدفی را برای هدف دیگری دنبال کنیم، یعنی آن را وسیله‌ی رسیدن به هدف دیگری قرار دهیم، اما هدفی هست که ما آن را برای خودش و دیگر چیزها را برای آن آرزو می‌کنیم پس آشکار است که هدف ما نمی‌تواند چیز دیگری باشد، جز خیر (نیکی) آن هم برترین خیر. (ارسطو ۱۳۶۸ 1094 a 18-23)

اکنون می‌توان پرسید، آن چیزی که همه‌ی انسانها آن را آرزو می‌کنند چیست؟ زیرا دیدیم که هدف هر شناخت و انتخابی، یک خیر است، بیشتر انسانها و نیز هوشمندان

^۱ واژه یونانی سعادت اودایمونیا (eudaimonia) و اسم معناست (abstract noun) که از وصف "eudaimon" مشتق شده است. اصل این کلمه ترکیب دو واژه "eu" به معنای "خوب خوب" (good-well) و "daimon" به معنای "روح" (spirit) و "فعالیت" است.

ایشان، درباره‌ی نام آن برترین خیر، هم نوایند و آن را سعادت (نیکبختی) می‌نامند.

زیرا سعادت را همیشه به خاطر خودش نه به لحاظ غایت دیگری بر می‌گزینیم. اما درباره‌ی اینکه سعادت چیست، اختلاف دارند. ارسطو درباره سعادت می‌گوید: مردم و به ویژه خردمندان قبول دارند که خیر اعلاء (highest good)، سعادت نام دارد و چنین فرض می‌کنند که سعادت همان خوب زیستن و فعالیت خوب است. (ارسطو ۱۳۶۸ 1095 a 17-22)

بعلاوه اینکه آنها سعادت را کامل‌ترین، خودبسنده‌ترین و شایسته‌ترین غایت انسان می‌دانند (ارسطو ۱۳۶۸ 1097 a 25-b22) اما به رغم توافق درباره اوصاف سعادت، درباره ماهیت آن اختلاف دارند. گروهی آن را لذت یا ثروت دانند و دلیلی که دارند این است که اکثر افراد طبقه عالی با سلیقه سارداناپالوس^۲ موافقند (ارسطو ۱۳۶۸ 1095 b21) ارسطو، با این جمله می‌خواهد بگوید آنها در واقع دلیلی جز تقلید از افراد طبقه عالی ندارند. (ارسطو ۱۳۶۸ 1096 a 5-7-1095 a 22-31) و گروهی که فرهیخته‌ترند و در عالم سیاست فعالیت دارند آن را افتخار می‌دانند (ارسطو ۱۳۶۸ 1095 b 22-23) و گروه سوم زندگی اهل نظر یا حیات تأملی (نگرش در حقیقت‌ها) را برمی‌گزینند. (ارسطو ۱۳۶۸ 1095 b 17-19)

برای داوری بین این نظرات و یافتن سعادت نوعی آدمی باید به سراغ فصل ممیزه‌ی میان او و سایر موجودات برویم. زیرا هر موجودی فعل خاصی دارد که خیرش در همان حاصل می‌شود.

^۲ Sardanapallus آخرین پادشاه افسانه‌ای آشور که او را عیاش و تن‌پرور می‌دانستند.

آدمی اگرچه در تغذیه و نمو با نباتات و در حیات حسی با حیوانات سهیم است، اما انسان بماهو انسان در حیات عقلانی (اعم از تبعیت از عقل یا ممارست در تفکر) از آنان متمایز است. پس سعادت او نیز باید بر همین اساس شکل گیرد. از آنجا که مراد از فعل هر موجود، کاملترین نوع فعل و عمل اوست، کاملترین وظیفه‌ی آدمی عبارت است از عمل و فعالیت که نفس بر طبق عقل و همراه با فضیلت، در تمام عمر انجام می‌دهد. (ارسطو ۱۳۶۸ a 18)

بنابراین ارسطو سعادت را در این می‌دید که انسان فعالیت خود را منطبق با عقل سازد و وظیفه انسان همین است. ایشان سعادت را ذی‌قیمتترین و برآورنده‌ترین و مطبوع‌ترین نعمتها و افضل نعمتها، می‌دانست. ارسطو می‌گفت فضیلت اخلاقی یا سعادت هر کس در این است که در همه امور رعایت حد وسط بین افراط و تفریط بنماید که در این صورت سعید است و در غیر این صورت شقی خواهد بود.

و در نهایت به این نتیجه می‌رسد که سعادت از فضیلت بدست می‌آید. کسی را می‌توانیم سعادت‌مند بدانیم که تا پایان عمر از فعالیت نفس توأم با فضیلت بهره‌مند باشد (همان)

اکنون اگر سعادت از دیدگاه ارسطو فعالیت نفس هماهنگ با فضیلت است باید پرسید که وی فضیلت را چگونه تعریف می‌کند؟ در یک جا گفته می‌شود ما خصال ستوده را فضیلت می‌نامیم (ارسطو ۱۳۶۸ a 10)

این تعریف کلی از فضیلت است. از سوی دیگر، ارسطو فضیلتها را به دو دسته تقسیم می‌کند: فضیلت عقلانی و فضیلت اخلاقی. فضایل عقلانی مانند حکمت و فرزانه‌گی از آموختن و تفکر بدست می‌آید و به عبارت دیگر تحصیل و

تکمیل آن تا حد زیادی به تعالیم مکتسبه حاصل می‌شود و به ممارست و گذشت زمان نیاز دارد. اما فضیلت اخلاقی مانند شجاعت و سخاوت از راه عادت به دست می‌آید. (ارسطو ۱۳۶۸ 25-15 a 1103)

بدین ترتیب ارسطو خاستگاه فضایل اخلاقی را عادت می‌داندست و اینگونه فضایل را زاده فطرت و طبیعت انسانی نمی‌شناخت، زیرا هیچ یک از چیزهایی که بالطبع وجود دارند، نمی‌توانند از راه عادت دگرگون شوند، چنانکه طبیعت سنگ، به هیچ وجه از گرایش به افتادن دست بر نمی‌دارد.

فضیلت و رذیلت

تعریف عام فضیلت

در آغاز به این مطلب می‌پردازیم، فضیلت چیست که مشی بر طبق آن سعادت آفرین است؟ ارسطو فضیلت را در معنای عام و کلی خود چنین تعریف می‌کند: « فضیلت ویژه هر شیء، عبارتست از حالت و ملکه‌ای که آن شیء و فعلش را نیکو می‌گرداند» (ارسطو ۱۳۶۸ 15-10 a 1106) مثلاً فضیلت اسب در اصالت، قدرت، سرعت و اطاعت آن است و فضیلت آدمی در نیکویی او و نیکویی اعمال خاص اوست.

این تعریف فضیلت ریشه در نظریه کلی طبیعی (natural universal) ارسطو دارد و به معنای کمال طبیعت شیء است (خراسانی، ۱۳۵۲، ۱۴۸) بنابراین برای درک مفهوم فضیلت آدمی باید طبیعت انسان را از نظر ارسطو ملاحظه کرد. می‌دانیم که ارسطو انسان را با فصل ممیز ناطقیّت و نیروی تفکر اندیشه تعریف می‌کند. وی معتقد است که انسان قادر است با این ویژگی، قوای حیوانی خویش را

تابع نیروی اندیشه و بخش خرد وجود خود گرداند. البته خصوصیت نفس حیوانی این است که با خرد آدمی مبارزه کند و در برابر او مقاومت نماید، اما در عین حال از بخش عقلانی می‌تواند بهره‌گیرد و از آن پیروی کند. در اینجا تفاوت بین انسانهای معتدل و غیرمعتدل آشکار می‌شود. مردمانی که به تحریک این بخش به اعمال غیرعقلانه مبادرت ورزند بی‌اعتدال، و آنهایی که این جزء را به تبعیت از عقل وامی‌دارند، انسانهای معتدلی هستند.

تعریف خاص فضیلت

ارسطو فضیلت را در معنای خاص چنین تعریف می‌کند: «حالت و ملکه‌ای برای انتخاب آنچه نسبت به ماحد وسط می‌باشد و مطابق با قاعده صحیح عقلی و یا مورد تشخیص حکما است» (ارسطو ۱۳۶۸ 1106 b 25-35) در این تعریف ارسطو ابتدا جنس فضیلت را بیان می‌کند و می‌گوید فضیلت حالت و ملکه است، سپس در پی‌گیری مسأله فضیلت به این نکته اشاره می‌کند که در نفس سه چیز می‌تواند حادث شود:

- ۱- عوارض و انفعالات که موجب لذت یا الم می‌گردند مانند خشم، خوف، شادی، و غیره.
- ۲- قوا که قوه ادراک عوارض و حالات انفعالی هستند، مانند استعداد احساس خشم، خوف و غیره.
- ۳- احوال و ملکات که رفتار نیک و بدی است که در مقابل انفعالات از ما سر می‌زند مثلاً هنگام غضب مفرط حالت بدی احساس می‌شود.

ارسطو پس از بررسی هر یک از رویدادهای نفس، این نتیجه را می‌گیرد که فضیلت باید یکی از این سه قسم

باشد، عوارض یا استعداد احساس عوارض ویژگی‌هایی دارند که بر فضیلت صدق نمی‌کنند، از جمله اینکه موجب ستایش یا نکوهش نیستند، به واسطه آنها کسی اهل فضیلت یا رذیلت نمی‌شود، متضمن انتخاب نیستند و با اراده ما حادث نمی‌شوند. پس فضایل و رذایل به هیچ روی جزء عوارض و قوا نیستند. بدین‌سان، از طریق روند حذف، تنها چیزی که باقی می‌ماند این است که باید آنها را از احوال و ملکات بشمار آورد و ملکات، حالات پایدار و غیرمتزلزل نفس آدمی می‌باشند. (ارسطو ۱۳۶۸ 1106 a 1-15 1105 b 13-30).

مسأله بعدی این است که این حالت چه نوع حالتی است.

چنانکه اشاره شد در تعریف فضیلت، حالت و ملکه جنس فضیلت است و بنابر قاعده منطقی، تعریف علاوه بر جنس باید فصل هم دارا باشد، از آنجا که هم در تعریف فضیلت می‌گوئیم که ملکه یا حالت است و هم در تعریف رذیلت، لذا این تعریف بدون فصلش جامع و مانع نیست و برای تکمیل تعریف، فصل آن باید ذکر گردد، یعنی مشخص سازیم فضیلت چه نوع حالتی است.

فضیلت حالتی است که انسان را قادر می‌سازد تا خودش خوب باشد و کارش را به خوبی انجام دهد و به تعبیری، نقشش را در مقام انسان به خوبی ایفا کند و چنین ویژگی، آن هنگام تحقق می‌پذیرد که انسان در افعال و انفعالاتش حد وسط را رعایت کند و اگر بخواهیم بدانیم که چگونه می‌توان این حالت را تصور کرد، باید به بحثی که ارسطو درباره نظریه حد وسط^۳ دارد رجوع کنیم.

^۳ Mean نظریه حد وسط از زمانی دراز پیش از ارسطو در شعر یونانی شایع و مایوس بوده است. ما آن را در قرن پنجم قبل از میلاد نزد فلاسفه طبیعی ایونی

نخستین اشاره به این نظریه در (ارسطو ۱۳۶۸ a 1104 شده است که در آنجا به ما می‌گوید که امور در اثر افراط و تفریط تباه می‌شوند لذا مثلاً شجاعت در اثر افراط (تهور و بی‌باکی) و در اثر تفریط (جبن و بزدلی) تباه می‌شود. پس فضیلت شجاعت حد وسط بی‌باکی و بزدلی است. بدین ترتیب هر گونه زیاده‌روی یا قصور مخالف با حد وسط است. زیاده‌روی و نقصان موضوع ذم و نکوهش، و اعتدال مورد مدح و ستایش است. پس توسط از خصایص فضیلت و افراط و تفریط از صفات رذیلت می‌باشد. از آنجا که گفته می‌شود فضیلت حد وسط است و حد وسط بیش از یکی نیست پس راه صواب نیز بیش از یکی نمی‌تواند باشد و دست یافتن بدان دشوار است ولی رذیلت به تناسب میزان قصور یا زیاده‌روی متعدد و حصولش به راحتی میسر است. شیان ذکر است که فضیلت از حیث گوهر و ماهیت حد وسط است اما از حیث فضل و کمال يك غایت و نهایت است و در اوج ارزش و تعالی قرار دارد (ارسطو ۱۳۶۸ 1107a 5-8)

پس هرگاه مبادرت به عمل کنیم می‌توانیم همواره بیشتر، کمتر یا حدّ میانه را به معنای مطلق یا نسبی، برگزینیم. بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت فضیلت ارسطویی مبتنی بر انتخاب صحیح عقلانی است و حد وسط که ملاک فضیلت است توسط حکمت عملی انتخاب می‌شود. پس محور فضیلت ارسطویی عقل است و انسانی که از حکمت عملی بی‌بهره باشد قادر به تشخیص حد وسط نیست و باید

می‌نامیم پرودیکوس (prodices) آن را در زمینه خطابه آورده است. فیثاغورثیان آن را در ریاضیات ذکر کرده اند به ویژه اطبا آن را در طب به کار گرفته اند و خلاصه به دست دیمقراطیس از طب به فلسفه اخلاقی سرایت کرده است. ر.ک. مدرسی فلسفه اخلاق ص ۱۸۷

کورکورانه از حکما پیروی کند. از همین جا می‌توان به اهمیت حکمت عملی در نظام فکری ارسطو پی برد.

رذیلت

رذیلت نیز همچون فضیلت، ارادی و تحت قدرت ما (ارسطو ۱۳۶۸ 1/ 1114 a 1 / 1113 b 1) و در حیطه اعمال اخلاقی است ولی در طرفین حد وسط که یک طرف افراط و طرف دیگر تفریط است قرار دارد و برخلاف فضیلت قاعده صحیح عقلی را طرد می‌کند (ارسطو ۱۳۶۸ 12-16 a-1151)

بنابراین بین فضیلت و رذیلت (افراط و تفریط) رابطه‌ی تقابل و تضاد وجود دارد. البته شدت این تقابل متفاوت است بطوریکه تضاد حد افراط و تفریط با یکدیگر بیشتر است از تضاد آنها با حد وسط، زیرا افراط و تفریط از یکدیگر دورترند تا از حد وسط. و گاهی طرف افراط تضاد بیشتری با حد وسط دارد و گاهی طرف تفریط و علت این شدت و ضعف یا از طبیعت خود افراط تفریط و حد وسط نشأت گرفته بطوریکه مثلاً تهور به شجاعت شباهت بیشتری دارد تا ترس. و یا منبعث از طبیعت انسان است که به یک طرف بیشتر از طرف دیگر متمایل است مثلاً طبیعت انسان بیشتر متمایل به لذت است تا خمودی و لذا تضاد میان این طرف با حد وسط ملموس‌تر است. (ارسطو ۱۳۶۸ 1-20 a-1109)

همانطور که در فضیلت آزادی و انتخاب عقلانی شرط تحقق فضیلت واقعی بود در مورد رذیلت نیز انتخاب و اختیار شرط رذیلت است چنانچه، اگر انسان بدون تفکر و اختیار عقلانی تحت فشار شدید شهوت یا خشم و غضب و ... مرتکب عمل قبیحی شود عملش رذیلت محسوب نمی‌شود و از نظر ارسطو در خور عفو و اغماض است (ارسطو ۱۳۶۸ 1150 b)

3-7 ارسطو در این زمینه تا بیان این دیدگاه پیش می‌رود، کسی که از روی شهوت و نه انتخاب عقلانی دزدی یا زنا می‌کند به اعتباری دزد یا زناکار نیست (ارسطو ۱۳۶۸ 13-20 a 1134) زیرا مبدأ فعل اراده نیست بلکه شهوت است. در مقابل، آن کس که بدون يك انفعال شدید، از روی اراده و انتخاب مرتکب عمل زشتی شود دارای رذیلت است، زیرا عملش بر وفق اراده‌اش می‌باشد و لذا پس از عمل پشیمان هم نمی‌شود.

ارسطو افراط در لذات شریف را نیز بی‌عفتی و بی‌بند و باری محسوب نمی‌کند. همانطور که افراط در کسب افتخار پول، ظفر، سود یا خدمت به پدر و مادر و ... و بطور کلی امور شریف را هرچند به دلیل افراط بود نشان مذموم هستند ولی در حکم رذیلت نمی‌شمرند (ارسطو ۱۳۶۸ 1148 b 15)

تقریباً همه ارسطو شناسان در این امر متفق‌اند که اخلاق ارسطو مقرون با سهولت است، (کاپلستون، ۱۳۶۸، ۳۸۸) لذا یکی از مصادیق بارز این سهولت رذیلت می‌باشد و چنانکه در چند مورد ذکر شد، ارسطو به سختی عملی را رذیلت محسوب می‌کند و بسیاری از اعمال به راحتی از زمره رذایل خارج می‌شوند.

و بارزترین مسامحه آنجاست که وی افراط و تفریط در بزرگمنشی (غرور و شکسته نفسی) را اساساً رذیلت قلمداد نمی‌کند و صاحبان این صفات را مردمی گمراه معرفی می‌نماید و آنها را دارای رذیلت نمی‌داند (ارسطو ۱۳۶۸ 1125 a 14-20)

ارسطو در باب رذیلت، با سهل‌انگاری خاصی که متأثر از عرف یونان است بسیاری از اعمال را از دایره رذایل خارج می‌کند. کسی که تحت فشار شدید کاری انجام می‌دهد

به گونه‌ای که در انجام آن فعل انتخاب عقلی، نقشی نداشته باشد آن فعل از نظر ارسطو رذیلت نیست. یعنی می‌توان گفت از نظر ارسطو ملاک رذیلت افراط یا تفریطی است که به تعمد عقلی انجام گرفته باشد. بعلاوه ارسطو آن میزان انحراف از حد وسط را که ملموس نباشد و مردمان قادر به تشخیص آن نباشند رذیلت محسوب نمی‌کند و امثال این آسان گرفتن‌ها که از نظر مورخین فلسفه حُسنی برای اخلاق ارسطو است.

طبقه‌بندی فضایل و رذایل

باید توجه داشت که نظرات ارسطو در زمینه اخلاق بطور کلی نماینده عقاید غالب مردم با فرهنگ عصر اوست. به عبارت دیگر به دلیل روش استقرایی (inductive system) ارسطو در یافتن مصادیق فضیلت و رذیلت، اخلاق ارسطو با عرف یونان کاملاً آمیخته است و وارث تمام نقاط ضعف و قوت این فرهنگ می‌باشد. راسل معتقد است عقاید ارسطو در مسائل اخلاقی همان عقاید متداول زمان او است. (راسل، ۱۳۴۰، ۳۴۶)

افزون بر آن ارسطو در کتاب اخلاق نیکوماخس فقط به دادن معیار برای شناخت فضایل و رذایل اکتفا نکرده است. بلکه به طور جزئی به بررسی فضایل پرداخته است و مفاهیم خاص اخلاقی را همچون شجاعت، عفت، سخاوت و... و همچنین اضداد اینها را بررسی نموده، و نشان داده که مثلاً شجاعت به عنوان یک فضیلت اخلاقی چگونه در وسط، بین دو رذیلت تهور و جبن قرار گرفته است و چه نسبتی با آن دو دارد و همینطور سایر فضایل.

و سرانجام ارسطو با پژوهش درباره‌ی خصال اخلاقی از لحاظ افراط و تفریط و حد وسط، آنها را بدین‌گونه تقسیم کرده است:

افراط	تفریط	حد وسط
گستاخی، تهور	جبن، ترسوئی	شجاعت، مردانگی
زیاده‌روی	بی‌احساسی	خویشتن‌داری، عفت
اسراف، ولخرجی	بخل	سخاوت، بخشندگی
ابتذال	پستی	بزرگمنشی
تکبر	کوچک‌رویی	بزرگ‌رویی
جاه‌طلبی	بی‌آرامی	افتخار دوستی
زودخشی، تندخویی	بی‌غیرتی	خوش‌خویی، نرم‌خویی
چاپلوسی	نفرت یا دشمنانگی	دوستی و مهربانی
خود ستایی	ریا کاری	صداقت صمیمیت
دل‌پستی	کج خلقی خشونت	شوخی طبعی
کمرویی	بی‌شرمی	فروتنی
حسادت بد خواهی	خبثت شادی به رنج دیگران	رنجش بجا

تأثیر اخلاق ارسطو

تفکرات اخلاقی ارسطو پس از مرگ وی، از سوی شاگردان مکتب او منتشر و جانشینان او اندیشه ارسطو را تعلیم دادند. در این میان دو مکتب اپیکوریان (Epicureanism) و رواقیون (stoicism) شکل گرفتند و باعث بازماندن فکر و اندیشه ارسطو از قدرت زاینده‌ی شدند.

بعد از سیطره روم بر یونان، از آنجایی که رومیان بیشتر اهل کار و جنگ بودند و در فنون جنگ و عملیات، سیاست و کشورداری مهارت داشتند لذا از علم و حکمت بی‌بهره بودند و علاقه‌ای به اندیشه فلسفی ارسطو در اخلاق نداشتند و بازار عقاید فلسفی رونق نداشت.

مدتی بعد پیامبر الهی حضرت مسیح ظهور کرد و تعالیم مسیح یکه‌تاز عرصه‌ی فکر و اندیشه شد و چون تمدن مسیحی با اندیشه‌های فلسفی یونانیان بویژه ارسطو بیگانه بود، لذا این تحول بزرگ در جایگاه اخلاق ارسطویی بهبودی نبخشید.

حدود پنج قرن بعد از ظهور مسیح، پیامبر اسلام (ص) ظهور پیدا کرد و تمدن بزرگ اسلامی شکل می‌گیرد، در این تمدن اندیشه‌های اخلاقی یونان بویژه ارسطو مورد توجه قرار می‌گیرد و متون اخلاقی از راه‌های گوناگونی به جهان اسلام منتقل می‌گردد:

الف- ترجمه متون اخلاقی ایران: در سده‌های نخستین اسلامی کوشش گسترده‌ای برای ترجمه‌ی آثار فرهنگ ایرانی از زبان پهلوی به زبان عربی صورت گرفت که متأسفانه بیشتر آنها از میان رفته، و در مأخذ قدیم عربی فقط به نام بعضی از آنها اشاره شده است.

ایرانیان عصر ساسانی علاقه‌ی وافری به مضامین اخلاقی از قبیل پند و اندرز داشته‌اند و پندها و اندرزها را علاوه بر کتب بر روی صخره‌ها می‌نوشته‌اند تا برای آیندگان محفوظ بماند^۴. بعلاوه، ایرانیان همیشه پندها و اندرزهای اخلاقی را در تزیین لباسها، حاشیه‌ی فرشها، کناره‌ی سفره‌ها، لبه‌ی آلات و ظروف، بر روی شمشیرها و آلات جنگی، بر سردر خانه‌ها و حتی بر گرد گوهرها می‌نوشته‌اند. خلاصه اینکه توجه فراوان به آداب و مواعظ و حکم از مشخصات بارز فرهنگی ایران پیش از اسلام بوده است.

ب- ترجمه متون اخلاقی یونانی: از متون مهم اخلاقی که مستقیماً از یونانی ترجمه شده، آثاری است از

^۴ ابن مقفع در مقدمه "الادب الکبیر" به همین معنی اشاره می‌کند ص ۶۴

جالینوس، ارسطو و افلاطون. این آثار در شکل‌دادن کتب اخلاقی در جهان اسلام سهم مهمی داشته و بر نظر فیلسوفان و متکلمان اسلامی درباره‌ی ماهیت، فعل اخلاقی، فضیلت و رذیلت، نظریه‌ی سعادت، ماهیت خیر و شر اخلاقی و جز آنها تأثیر گذارده است.

هنوز سه قرن از ظهور اسلام نگذشته که کتاب اخلاق نیکوماخس ارسطو توسط اسحاق بن حنین از زبان یونانی به عربی ترجمه شد. دو شرح مهم به عربی، یکی به وسیله فارابی و دیگری بوسیله ابن رشد بر این کتاب نوشته شده است و ابوعلی مسکویه در تهذیب‌الاخلاق (ابن مسکویه، ۱۴۱۳، ۸۴) از اخلاق نیکوماخس یاد کرده است. نظریه اخلاقی ارسطو تأثیر چشم‌گیری بر اندیشه اخلاقی در طول قرنهای متوالی داشته و هنوز دارد، که در عصر حاضر، با بازسازی نظریه او، اخلاقی پدید آمده که به اخلاق مبتنی بر فضیلت موسوم است.

به گفته مک اینتایر فیلسوف معاصر انگلیسی هیچ نظریه‌ای در طول تاریخ به اندازه ارسطوگروی نتوانسته است مؤیداتی برای خود بیابد و چنین گسترده در یونان باستان و در اسلام و مسیحیت پذیرفته شود.

اخلاق ارسطو در جهان اسلام

با ظهور اسلام و پای گرفتن حوزه‌ی فرهنگی گسترده آن، اخلاق نیز به عنوان شاخه‌ای از علوم انسانی توجه متفکران مسلمان را به خود جلب کرد و زمینه‌ای برای پدید آمدن میراثی گرانمایه در طول ۱۴ قرن تاریخ فرهنگ اسلامی گشت. اخلاق اسلامی با مکاتب گوناگون آن، در مبانی ارزشی خود بر فرهنگ قرآنی و تعالیم نبوی اتکاء داشت. اما این امر مانع از آن نبود که متفکران

مسلمان در بسط و گسترش تعالیم نخستین اخلاقی، و نیز در سبک و اسلوب تدوین آثار خود از میراث پیشینیان بهره گیرند.

در جهان اسلام ارسطو شناخته شده‌ترین و تأثیرگذارترین فیلسوف یونان باستان است. از هنگامی که جنبش ترجمه‌ی عربی دانش و فلسفه‌ی یونانی در حوزه‌ی فرهنگ اسلامی آغاز شد (سده‌های ۳-۴ق)، ترجمه آثار ارسطو از اهمیت و شکوفایی ویژه‌ای برخوردار بود. در این میان، تقریباً همه نوشته‌های اصیل ارسطو در کنار بسیاری از نوشته‌های مجعول و منسوب به او که در شکل بخشیدن به تفکر فلسفی تأثیری ماندگار- هرچند گمراه‌کننده- داشته است، به عربی برگردانده شده بود. فضای علمی و فرهنگی جهان اسلام زمینه را برای پذیرش فلسفه یونانی و به ویژه فلسفه ارسطو آماده کرده بود، بدین ترتیب اخلاق فلسفی^۲ در جهان اسلام پای گرفت - هرچند اخلاق فلسفی می‌کوشید تا با سرمشق گرفتن از اخلاق فلسفی یونانی در فضایی دینی به تأمل فلسفی اخلاق بپردازد- و در مسیر شکل‌گیری خود، بیشترین تأثیر را از نوشته‌های فلاسفه نامدار یونان به ویژه ارسطو گرفته است.

درباره‌ی تأثیر کلی ارسطو بر جهان اسلام گزاره نیست اگر بگوئیم که - گذشته از تأثیر منطق ارسطو که عاملی عمده در روش اندیشیدن بوده است- بیش از نیمی از آنچه فلسفه اسلامی خوانده می‌شود، محصول میراث فلسفه ارسطوست. روی هم اگر آن ترجمه‌های عربی آثار ارسطو نمی‌بود، فیلسوفان و اندیشمندان سترگی، مانند کنفی، فارابی، ابن سینا و نیز فیلسوفان دیگری در دورانهای بعدی پدید نمی‌آمدند، همانطور که در غرب نیز کسانی

مانند توماس آکویناس و ... از راه ترجمه لاتینی آثار عربی شده‌ی ارسطو به وجود نمی‌آمدند.

فارابی فیلسوف مسلمان بیشتر کتابهای ارسطو را بدقت خوانده و بقول ابن ندیم هر آنچه از کتابهای ارسطو پیدا کرد تفسیر کرد و ی چندان در تفسیر و شرح و دقت در معانی افکار ارسطو تبحر داشت که ایشان را معلم ثانی یا ارسطوی دوم (the second Aristotle) لقب دادند و اولین کسی بود که کتاب اخلاق نیکوماخس را شرح و نقد کرد، هرچند متأسفانه از این کتاب اثری در دست نیست، جز ارجاعاتی که فیلسوفان متأخر مثل ابن رشد و ابن‌باجه به آن داده‌اند و نیز نقل قولهایی که خود فارابی در آثار دیگرش مثل «الفصوص المنترعه» از آن آورده است. (ماجد فخري ° 1991.78)

بسیاری از مطالب فارابی در آثار اخلاقی خود بر گرفته از اخلاق نیکوماخس است تقسیم فضایل به اخلاقی و عقلانی و تقسیم عقل به نظری و عملی نشان از عبارت ارسطو در کتاب اخلاقی اوست. (ارسطو ۱۳۶۸ 1103 b 25) یکی از نمایندگان برجسته اخلاق فلسفی مسلمانان ابن مسکویه است و ی نخستین کسی است که درعالم اسلام اخلاق را از دیدگاه عقلی صرف مورد بحث قرار داده و اهمیت ایشان در اسلام بویژه از آن جهت است که در اخلاق صاحب نظر بوده و یکی از بهترین و مؤثرترین کتابهای اخلاقی در اخلاق فلسفی اسلامی را نوشته است و آن را «تهذیب اخلاق» نامیده است. محقق لاهیجی درباره او می‌گوید نقش و منزلت ابن‌مسکویه در حکمت عملی همسان نقش و منزلتی است که ابن‌سینا در حکمت نظری دارد. (لاهیجی، ۱۳۶۴، ۳۵۴)

ابن‌مسکویه در فلسفه اخلاقی پیرو ارسطوست و شاید بیش از هر فیلسوف مسلمان دیگر اندیشه‌های اخلاقی ارسطو را پذیرفته است. اما اشکالی که پیش روی ابن‌مسکویه است آن است که نظام اخلاقی ارسطو بدون توجه به حیات پس از مرگ شکل گرفته است و فقط سعادت دنیوی انسان را در نظر گرفته است و ابن‌مسکویه که فیلسوفی مسلمان و معتقد به معاد و حیات اخروی است در پذیرش آن دچار زحمت شده است، لذا سعی کرده تا در کتاب اخلاق نیکوماخس ارسطو فقراتی کوتاه که در مورد اعتقاد وی به معاد است را بیابد. (ابن‌مسکویه، ۱۴۱۳، ۹۸)

آنچه حائز اهمیت است تلاشی است که ایشان برای سازگاری اخلاق ارسطویی با اخلاق اسلامی نموده است. و بالاخره ترکیب اساسی و وسیع دیگری میان اخلاق فلسفی یونانی با اصول اعتقادات و اندیشه‌های اخلاق اسلامی بوسیله ابوحامد غزالی انجام گرفت و نظریه اخلاقی ابن‌مسکویه توسط غزالی با سنت دینی تکمیل شد. (زکی مبارک، ۱۹۲۴، ۳۱-۴۹)

لذا در جمع‌بندی تأثیر نظام اخلاقی ارسطو بر اندیشه اخلاقی مسلمانان این فیلسوفان مسلمان بودند که بزرگترین نماینده تفکر ارسطو بشمار می‌آمدند، مضافاً اینکه تلاش کردند تا آن را در چارچوب مبانی دینی تدوین کنند، البته در بعضی موارد دانشمندان مسلمان به نقد تفکرات ارسطو پرداختند که در این مقاله مجال آن نیست.

اخلاق ارسطو در جهان مسیحیت

با ظهور حضرت مسیح عصر جدیدی آغاز می‌شود و مسیحیت به آرامی یونان را در زیر نفوذ خود می‌گیرد و سیطره مسیحیت در اندیشه اخلاقی هم دیده می‌شود و اصولاً بی‌اعتنایی به آرای اخلاقی ارسطو رواج می‌گیرد و به طور کلی صبغه کلیسایی به خود می‌گیرد و در مجموعه‌ای از توصیه‌های اخلاقی که توسط پدران کلیسا نظم و نسق می‌یابد خلاصه می‌شود.

غرب در حدود ۱۳ قرن بعد از میلاد مسیح به کتاب اخلاق نیکوماخس ارسطو دسترسی نداشت، تا اینکه اندیشه اخلاقی ارسطو از طریق ترجمه لاتینی آثار عربی شده‌ی ارسطو از جمله «تلخیص اخلاق ارسطو» اثر ابن‌رشد به عالم مسیحیت راه یافت و جرقه‌ای بسوی اندیشه اخلاقی ارسطو زده که به زودی شعله‌ور شد و دانشمندان بزرگی مانند آلبرت بزرگ و توماس آکویناس را بسوی اخلاق ارسطو کشاند. (اسحاق بن حنین، ۱۹۷۹، ۳۶).

اولین شرح کامل بر کتاب اخلاق نیکوماخس ارسطو به زبان لاتینی توسط آلبرت بزرگ صورت گرفت و بعد از آن در سال ۱۲۷۱ میلادی توماس آکویناس که یک متأله مسیحی و شاگرد آلبرت بزرگ بود، شرح دیگری بر این کتاب نوشت. این دو برای تلفیق اخلاق ارسطویی با اخلاق مسیحی تلاش کردند و کوشیدند تا تعارض‌های ظاهری بین آنها را رفع کنند. بعنوان نمونه تعالیم مسیحیت مهمترین فضیلت‌ها را ایمان، امید و محبت می‌دانند اما نگرش ارسطو غیر از اینهاست.

پاسخی که آلبرت بزرگ و بعد از آن توماس آکویناس برای رفع این تعارض می‌دهند این است که مراد از فضیلت در نزد ارسطو فضایل طبیعی است که مطابق با قاعده صحیح عقلی است اما بحث فضیلت در آموزه‌های مسیحیت

فضایل الهیات‌یاست که شناسایی آنها به کمک عقل نمی‌باشد.

بنابراین در اواخر قرون وسطی (medieval ages) آکویناس توانسته بود اندیشه اخلاقی ارسطو را زنده نگه دارد. اما با مرگ او کم‌کم مکتب پویای ارسطویی فروکش کرد، از نقد و بررسی اندیشه ارسطو کاسته شد و قرن‌ها در مدارس و دانشگاه‌ها چیزی که با تفکرات ارسطو مغایرت داشت تدریس نمی‌شد. (مارتا نوسبام، ۱۳۷۴، ۱۴۱) اگرچه در قرون اخیر از خلاقیت و پویایی مکتب ارسطویی کاسته شد اما در قرن حاضر مجدداً گرایش به اخلاق ارسطویی شدت یافت و تلاش شد تا اندیشه ارسطو بازسازی و رواج پیدا کند.

اخلاق ارسطو در دنیای معاصر

با انحطاط قرون وسطی و آغاز دوره رنسانس (renaissance) در قرن شانزدهم در اروپا اندیشه اخلاقی ارسطو جایگاه محوری خویش را از دست داد و در مقابل، تفکرات اخلاقی جدیدی بوجود آمدند که ارتباط چندانی با اخلاق ارسطو نداشت. لذا تا اواخر قرن نوزدهم نشانی از شکوه تفکر اخلاقی ارسطو نبود و به جای آن دو مکتب جدید اخلاقی به نام‌های وظیفه‌گرایی (deontological) و سودگرایی (utilitarianism) ظهور پیدا کردند و باعث مغلوب شدن مؤلفه‌های شخصیتی تئوری فضیلت شدند که تا آن زمان اولین و مؤثرترین نظریه فضیلت، در کتاب اخلاق نیکوماخسی ارسطو دیده می‌شد.

مکتب وظیفه‌گرایی که در قرن هیجدهم شکل گرفت نماینده اصلی آن ایمانوئل کانت، فیلسوف بزرگ آلمانی است، کانت قواعد را بر فضایل مقدم می‌داند و در جستجوی

برترین اصل اخلاق یا قانون اخلاقی است زیرا بر آن است که نخست باید این قانون اخلاقی را بشناسیم تا بتوانیم نیک و بد را به آن بسنجیم و نه اینکه نخست از نیک و بد سخن بگوئیم و آنگاه قاعده یا فرماني براي به کار گرفتن آنها تعیین کنیم، بنابراین کرداري اخلاقي است که منطبق با قانون اخلاقي باشد.

اخلاق کانتی هنوز هم طرفداران جدي در فلسفه اخلاق دارد و تفسیر و تقریرهاي متعددي از آن رواج دارد. مکتب سودگرایی یا اصالت نفع دقیقاً در پایه‌هاي اصلي مقابل اخلاقي است که کانت آن را ارائه داد و مهمترین نمایندگان آن دو فیلسوف بزرگ انگلیسی به نام‌هاي جرמי بنتام و جان استوارت میل در قرن ۱۸ هستند.

این مکتب فقط خوشي و رهايي از رنج را هدف، و داراي ارزش ذاتي مي‌داند. اینها بررسی خود را بر اصل سودمندی (the principle of utility) استوار نمودند و انسان را ملزم کردند تا اعمال خود را براي فراهم آوردن آن انجام دهند. این دو مکتب مورد نقد و بررسی‌هاي بسياري قرار گرفته است که در اینجا مجال بحث آنها نیست.

بالاخره در قرن بیستم دوباره نام ارسطو در فلسفه اخلاق توسط الیزابت آنسکمبو السدیرمک اینتایر و دهها فیلسوف اخلاق معاصر زنده شد و مقالات (راجر کراسب^۶ 1997.26-45) و کتابهاي متعددي در ردّ وظیفه‌گرایی کانت و سودگرایی نوشته شد و همه اینها سرآغاز دیدگاهی شد که اخلاق فضیلت مدار (virtue ethics) نامیده می‌شود و علاقه دوباره به تئوري فضیلت احیا شد و توجه همگان را به سوي اندیشه اخلاقي ارسطو معطوف ساخت.

اخلاق فضیلت مدار

السدير مك اينتايير (ت، ۱۹۲۹) از فيلسوفان اخلاق معاصر و معروف انگليس است كه بواسطه ي انتقاد اتش بر مدرنيسم (modernism) بعنوان فيلسوف سياست نيز شناخته شده است. وي با انتشار كتاب در بي فضيلت (after virtue) و با ادامه بحثهاي اين كتاب در نوشته هاي بعدي بسيار مورد توجه قرار گرفت. اين كتاب در واقع در نقد تفكر اخلاقي حاكم بر غرب و به طور مشخص جوامع پس از عصر معروف به عصر روشنگري (age of enlightenment) است. نقد مك اينتايير از مدرنيته، تأثير زيادي بر فلسفه اخلاق و سياست معاصر داشته است.

كتاب پايان فضيلت به گفته «رابرت بلاه» از مهمترين كتابهاي اين دهه و به گفته برخي ديگر مهمترين اثر فلسفي در زمينه اخلاق در سه ربع قرن گذشته است. بعد از نشر آن بلافاصله به عنوان مهمترين و بحث انگيزترين نقد فلسفه اخلاق معاصر بعد از چندين سال فترت تلقي شد. دامنه تأثير اين كتاب به فلسفه سياست و علوم اجتماعي نيز كشيده شده است.

پيشنهاد قوي مطرح شده در اين كتاب درباره «تاريخ اخلاقي و بحرانهاي اخلاقي معاصر غرب» تأثير عظيمي در پيدايش مهمترين حركت عقلاني جديد در فلسفه اخلاق، يعني «اخلاق مبتني بر فضيلت» داشته است و ارسطو نخستين پايه گزار نظام ارزشها و ضد ارزشها در تفكر غربی، به شيوه اي واقعيت گرايانه و عقلاني بوده است. لذا مي توان گفت تحليل ارسطو از فضيلت، تأثيري چنان شگرف داشته كه در عصر حاضر، با بازسازي نظريه ي او، اخلاقي پديد آمده كه به اخلاق مبتني بر فضيلت موسوم است. اخلاق مبتني بر فضيلت در واقع چيز جديدي نيست، بلكه

بازگشتی است به دیدگاه فلسفی ارسطویی درباره اخلاق، با هماهنگی بیشتری که نسبت به تاریخ اخلاق فلسفی مقدم بر دوره جدید در آن هست.

مک اینتایر به ارسطو به عنوان فردی می‌نگرد که در گستره‌ی تاریخ علم اخلاق دارای اسلاف و اخلاقی بوده، این علم را از گذشتگان تلقی کرده و پس از پردازش آن با الگوهای خویش، به فیلسوفان اخلاق پس از خود واگذار نموده است. ولی از نظر خود ارسطو، زمانی که اثر او به انجام رسید، می‌توان آثار اسلاف او را بی‌کم و کاست به کناری نهاد.

به نظر ایشان، برای بررسی مجدد تفکر ارسطویی باید آن را به عنوان سنتی در نظر گرفت که پیش از ارسطو آغاز شد و او با بهره‌گیری از آن توانست تفکرات بعدی را تحت تاثیر قرار دهد و آن گذشته را به آینده پیوند زند. بنابراین، اگرچه در این سنت ارسطو جایگاهی ویژه دارد ولی در عین حال، او فقط بخشی از این سنت محسوب می‌شود. ممکن است خود ارسطو برای بعضی از سوالات اساسی در سنت باستانی هیچ پاسخی نداشته باشد با این همه این ارسطوست که شرحش در باب فضایل، به طور قاطعانه، سنت باستانی را به صورت یک تفکر اخلاقی پایه‌ریزی نمود و بدین ترتیب یک سنت باستانی را به یک سنت عقلانی تبدیل کرد.

مک اینتایر بر آن است اخلاق ارسطو بویژه «اخلاق نیکوماخس» دیرپاترین و ژرفترین تأثیر را در تفکر جهان غرب داشته و الگوی هر گونه اندیشه و پژوهش در زمینه اخلاق نظری و عملی به شمار می‌رفته است. لذا زمانی که دنیای معاصر می‌خواهد با دنیای پیش از خود به مقابله برخیزد، باهوش‌ترین طرفداران آن درک می‌کنند

که کار اصلی ایشان آن است که به مقابله با ارسطو گروی بپردازد و این خود نشان از موقعیت ممتاز این تفکر دارد.

در پایان این نوشتار، ذکر یک نکته مهم، ضروری است و آن اینکه دقت در نظریه ارسطو در باب اخلاق، نشان می‌دهد که به رغم تأثیرات مثبت و مطالب سودمندی که دارد، شایسته بررسی و ارزیابی است زیرا کمبودهایی در آن دیده شده و واقعیاتی در آن نادیده، که خود جای بحث بسیار دارد.

منابع

- ۱ - ارسطو اخلاق نیکو ماخس، ترجمه، دکتر سید ابوالقاسم پور حسینی، ج ۱ و ۲ ، ۱۳۶۸ش
- ۲ - اسحاق بن حنین، ارسطو، الاخلاق، مقدمه عبدالرحمن بدوی، الکویت ، ۱۹۷۹م
- ۳ - جبران مسعود، الرائد، ترجمه دکتر رضا انزایی نژاد، مشهد، ۱۳۷۲ش
- ۴ - خراسانی (شرف)، شرف الدین، از سقراط تا ارسطو ، ۱۳۵۲ش
- ۵ - دهخدا، علی اکبر، لغت نامه ، ج ۳۸ ، ۱۳۴۸ش
- ۶ - رازی ، ابن مسکویه ، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق ، قم ، ۱۴۱۳ق
- ۷ - راسل ، برتراند ، تاریخ فلسفه غرب و روابط آن با اوضاع سیاسی و اجتماعی از قدیم تا امروز ، کتاب اول فلسفه قدیم ، ترجمه نجف دریابندری ، ۱۳۴۰ق

- ۸ - زکی مبارک ، الاخلاق عند الغزالی ، قاهره ، ۱۹۲۴م
- ۹ - فخری ، ماجد ، ارسطو طاليس ، بیروت ، دارالمشرق ، ۱۹۹۹م
- ۱۰- فراهیدی ، خلیل بن احمد ، العین ، ۱۴۰۵ق
- ۱۱ - کاپلستون ، فردریک ، تاریخ فلسفه یونان و روم ، ترجمه سید جلال الدین مجتبوی ، ، تهران ۱۳۶۸ش
- ۱۲ - لاهیجی ، عبدالرزاق ، گزیده گوهر مراد ، به کوشش صمد موحد ، ۱۳۶۴ش
- ۱۳- مدرسی ، سید محمد رضا ، فلسفه اخلاق ، تهران ، ۱۳۷۱ش
- ۱۴- نوسبام ، مارتا ، ارسطو ، ترجمه عزتاله فولادوند ، ۱۳۷۴ش

فهرست منابع انگلیسی:

- 1-Aristotle , Nicomachean ,Ethics Tr.W.Ross, revised by J.O.Urmson in the complete eorks of Aristotle , the revised oxford translational, Jonathan Barnes , princeton university press , 1984
- 2- Majid , fakhry , Ethical theories in islam , Leiden , 1991
- 3- Macintyre , Alasdair , After virtue:A study in moral theory , Notre Dame , university of Notre Dame press , second edition , 1984
- 4- Modern moral philosophy , in virtue ethics , eds , Roger Crisp and Michael Stote Axford , 1997

