

پیدایی مفهوم «ردائت» در تاریخ اخلاق فلسفی در عالم اسلام باتاکید بر اندیشه خواجه نصیرالدین طوسی

حسین اترک^۱، محسن جاهد^۲

چکیده

قاعده حد وسط ارسطو، در خوانشی شایع بمعنای پرهیز از افراط و تفریط - که در نگاه بدوی تا حدی مفهومی کمی است - در نظر گرفته شده است. این خوانش با نقدهایی از سوی صاحب نظران حوزه اخلاق مواجه شده است. متفکران مسلمان نیز در نقد و بررسی و احیاناً تقویت آن گامهایی برداشته‌اند. مهمترین گام در ترمیم این قاعده، وارد کردن مفهوم «ردائت» به اخلاق فلسفی در جهان اسلام است. این مفهوم در کنار کمیت به کیفیت توجه کرده و نقصهای قاعده حد وسط ارسطو را ترمیم میکند. نکته جالب توجه این است که خوانش دقیق متون ارسطو نیز مؤید حضور عنصر ردائت در نظام اخلاقی وی است. این مفهوم را اولین بار خواجه طوسی در بخشهایی از اخلاق ناصری طرح کرد و سپس قاضی عضدالدین ایجی آن را در جای منطقیتری از مباحث اخلاقی قرار داد و از آن پس، بسیاری از اخلاقیون مسلمان آن را پذیرفته و در آثار خود درج نمودند. نوشتار حاضر، پیدایی و سیر تاریخی این مفهوم و نیز اهمیت آن را طرح و بررسی خواهد کرد.

۱۱۵

۱. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه زنجان (نویسنده مسئول)؛ atrak.h@znu.ac.ir

۲. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه زنجان؛ jahed.mohsen@znu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۲/۱۱ تاریخ تأیید: ۹۵/۳/۵



کلیدواژه‌ها: حدوسط ارسطو، معیار کمی، معیار کیفی، رذائت، خواجه طوسی،
عضدالدین ایجی

* * *

مقدمه

مفهوم رذائت در اخلاق اسلامی بمعنای انحراف کیفی قوای نفس در عملکرد و اقتضائات خود است؛ در مقابل انحراف کمی که مربوط به افراط و تفریط هریک از قوا در عملکرد خود است. بتعبیر دیگر، رذائت بمعنای بکارگیری هریک از قوای نفس در جای نامناسب به شیوه نامناسب است. این اصطلاح در فضای اخلاق فضیلت و در ضمن قاعده حد وسط (قاعده اعتدال)^(۱) بعنوان معیار فضایل و رذائل اخلاقی بیان میگردد. این اصطلاح را اولین بار خواجه نصیرالدین طوسی در /اخلاق ناصری در جایی که به شیوه مداوای برخی رذائل اخلاقی میپردازد، بکار برد و سپس عضدالدین ایجی آن را بعنوان معیاری کیفی در عرض معیار کمی در قسمت منطقیتری از مباحث اخلاقی خود - یعنی مباحثی از رساله اخلاقی که قاعده حد وسط را طرح میکند - درج نمود. از آن پس، اخلاقیون مسلمان همچون دشتکی و نراقی، معیار کیفی را با تقریر ایجی بکار بردند. گرچه توجه به انحراف کیفی قوای نفس نزد حکمای اسلامی پیشین و نزد ارسطو وجود داشت، ولی این خواجه نصیر بود که آن را به شکل نظاممند داخل در قاعده اعتدال کرد و دسته‌یی از رذائل اخلاقی ناشی از آن را به رذائل اخلاقی ناشی از افراط و تفریط اضافه نمود. در نوشتار حاضر ابتدا به پیشینه این مفهوم نزد ارسطو و حکمای پیش از خواجه نصیر و سپس به طرح آن در نظریه اخلاقی خواجه و حکمای پس از او پرداخته شده است.

مفهوم رذائت در لغت و اصطلاح

۱۱۶

«رذائت» به فتح راء از ماده «ردأ» مصدر فعل ثلاثی «رذؤ» بمعنای فساد و تباهی است.^(۲) «ردیء» از همین ماده بمعنای منکر، مکروه^(۳)، فاسد، خسیس و پست^(۴) آمده است. هیچیک از علمای اخلاق اسلامی که این واژه را در نظریه خود بکار برده‌اند، آن را تعریف صریح نکرده‌اند، ولی کاملاً روشن است که مراد آنها از آن بکارگیری



نادرست هریک از قوای نفس به شیوه نادرست و در جای نامناسب است. بنابراین، میتوان گفت در اصطلاح علم اخلاق، ردائت بمعنای انحراف کیفی هریک از قوای نفس از حد اعتدال و دچار شده به رذایل اخلاقی ناشی از عمل کردن به شیوه نادرست و به کیفیت نامناسب است؛ برای مثال، غضب کردن بر حیوانات، نوزاد، جمادات و نباتات که فاقد شعورند، ردائت قوه غضبی است و جماع با حیوانات و همجنس، خودارضایی، خوردن گِل و مدفوع ردائت قوه شهوی و بکاربردن عقل در علوم بی‌فایده چون کهنات، سفسطه، فالگیری و ... ردائت قوه عقلی است.

پیشینه مفهوم ردائت در نظریه اعتدال ارسطو

نظریه اعتدال پیش از ارسطو، در پزشکی، فلسفه و ریاضیات بکار میرفته است. افلاطون نیز این نظریه را در رساله مرد سیاسی بکار برده است. ظاهراً این نظریه در قرنهای چهارم و پنجم پیش از میلاد در حوزه مهارتهای فنی، نظریه‌ی شایع بوده است. افلاطون این نظریه را در رساله مرد سیاسی صرفاً در باب مهارتها بکار برده و مدعی شده همه مهارتهایی که چیزهای خوب و عالی را تولید میکنند با اجتناب از اندازه‌های کم یا اندازه‌های زیاد - یعنی با تمسک به اندازه صحیح - چنین میکنند، اما در رساله تیمائوس این نظریه را بمتابه نظریه‌ی عام طرح کرده است.^(۵)

تفسیر سخنان ارسطو - و البته گاه ظهور سخن وی - حاکی از آن است که ارسطو معیار فضیلت در هر عمل و عاطفه انسانی را رعایت حد وسط میدانند. او معتقد است هر چیزی که بنحوی ارزش محسوب میشود، ممکن است بسبب افراط و تفریط تباه گردد؛ مثل تندرستی و قدرت بدنی که بواسطه ورزش حاصل میگردد، ولی افراط در ورزش، نیروی بدن را تباه میکند و تفریط در ورزش هم از تندرستی بدن میکاهد. افراط و تفریط در خوردن و آشامیدن نیز به بدن زیان میرساند، ولی آنچه باعث تندرستی و استحکام آن میگردد، اعتدال و میانه‌روی در ورزش و خوردن و آشامیدن است. در مورد فضایل اخلاقی هم چنین است؛ کسی که از هر لذتی برخوردار است و از هیچکدام خودداری نمیکند، لگام گسیخته میشود و کسی که از همه لذایذ حتی لذایذ معقول و لازم اجتناب میورزد، مانند ابلهان بی‌احساس میگردد، اما کسی که در برخورداری از لذات، میانه‌روی میکند، خوشتن‌دار و معتدل میگردد.

از نظر ارسطو، تمام فضایل اخلاقی بلحاظ ماهوی در حد وسط قرار دارند و

۱۱۷



حسین اترک، محسن جاها؛ پیدایی مفهوم «ردائت» در تاریخ اخلاق فلسفی در عالم اسلام ...

همهٔ رذایل در جانب افراط یا تفریط. وی در بیان ماهیت فضیلت اخلاقی میگوید: «فضیلت از لحاظ ماهیت و تعریف حد وسط است.»^(۶) بنابراین، او معیار فضیلت در اخلاق را رعایت حد وسط در اعمال و عواطف، و معیار رذایل اخلاقی را خروج از حد وسط در دو جهت افراط و تفریط میخواند:

«فضیلت با عواطف 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.»^(۷) به این ترتیب، از نظر ارسطو هر فضیلت اخلاقی در مقابل دو رذیلت اخلاقی قرار دارد که از آن به تثلیث ارسطویی یاد میشود. یکی از اشکالات و نقدهایی که برخی از فیلسوفان به قاعده حدوسط ارسطو میگیرند، عدم تطابق آن بر تمام رذایل اخلاقی است؛ چرا که افراط و تفریط دو مفهوم کمی هستند، در حالی که برخی از رذایل از کیفیت نادرست بکارگیری اعمال و عواطف پدید می‌آیند نه افراط و تفریط در آنها. بنابراین، این قاعده شمول و فراگیری بر تمام رذایل ندارد.^(۸) این اشکال ناشی از خوانشی غیر دقیق از اندیشه‌های ارسطوست که در بسیاری از شارحان غربی و مسلمان وی بچشم میخورد. نوشتار حاضر درصدد است که با کمک اندیشه‌های خواجه طوسی و عضدالدین ایجی خوانشی دقیقتر از دیدگاه ارسطو ارائه دهد. با بررسی دقیق نظریه اخلاقی ارسطو شکی نمیماند که او بسیاری از رذایل را ناشی از انحراف در کیفیت اعمال میدانست.

در باب تفسیر قاعده اعتدال ارسطو، مناقشات بسیاری پیش آمده، برخی از شارحان معاصر وی مانند اُرمسون بر این باورند که ارسطو با طرح این قاعده اساساً درصدد نبود که راهنمای عمل ارائه کند و یا ابزاری برای تصمیمگیری در اختیار فاعل اخلاقی قرار دهد، بلکه وی با طرح مفهوم حدوسط در پی آن بود تعریفی مانع و جامع از فضیلت ارائه دهد و مفهوم حدوسط نقش فصل را در تعریف وی از فضایل ایفا میکند. از نظر اُرمسون، اعتدال یا حدوسط را به پرهیز از افراط و تفریط معنا کردن که معادل «میان‌روی» است، خطاست. تعبیر درست از حدوسط این است که فاعل اخلاقی در زمان درست، به دلایل درست، با روش درست، در مورد امور درست و در مورد انسانهای درست، احساسات و عواطفش را بروز دهد. گویا اُرمسون میخواهد بگوید واژه حد وسط کوتاه‌نوشت همهٔ اینهاست و نتیجه این بحثها آن است که تعریف فضیلت از نظر ارسطو به شرح زیر میباشد: اوصاف پایداری که

۱۱۸



مربوط به احساسات و ابراز آنهاست (جنس) و در زمان درست، به دلایل درست،... بروز داده میشوند (فصل).^(۹)

برخی دیگر از شارحان ارسطو، مانند گاتلیب بر این باورند که اساساً تفسیر نظریه حد وسط ارسطو به «میان‌روی» خطاست و پاره‌یی اشکالات بر نظریه ارسطو بر همین خوانش وارد و درست است، ازاینرو باید آن را به موازنه یا تعادل معنا کرد. این معنا با عبارات ارسطو همخوانی بیشتری دارد. وی برای تبیین معنای موازنه و تعادل - و تفاوت آن با میان‌روی - از مثال «ترازو» استفاده میکند. ترازوی قدیمی را در نظر بگیرید که دارای دو کفه است، هنگامی که کفه‌های ترازو خالی است، زبانه‌های ترازو روبروی هم قرار میگیرند، اما هنگامی که وزنه‌یی را در یک کفه قرار میدهیم، باید به تناسب این وزنه، در کفه دیگر شیئی با همان وزن قرار دهیم تا دوباره تعادل کفه‌های ترازو برقرار شده و زبانه‌ها روبروی هم قرار گیرند. بدیهی است که اینجا میان‌روی به هیچوجه معنا پیدا نمیکند و نمیتوان گفت در گذاشتن شیء در کفه مقابل باید میان‌روی کرد، بلکه باید موازنه را برقرار کرد و تعادل ایجاد نمود. در خصوص شخص فضیلتمند نیز قضیه به همین شکل است؛ شخص فضیلتمند نیز پیش از مواجهه با شرایطی خاص که واکنش وی را طلب میکند، از لحاظ اوصاف درونی (ملکات اخلاقی) در تعادل به سر میبرد، اما هنگامی که در برابر شرایطی خاص قرار میگیرد، بعنوان مثال مورد حمله مهاجمی قرار میگیرد، واکنش مناسب نشان میدهد و بسته به شدت تهاجم، پاسخ مهاجم را میدهد؛ چنانچه تهاجم خفیف باشد، وی واکنشی خفیف نشان میدهد و اگر تهاجم سهمگین باشد وی نیز پاسخی شدید میدهد. واضح است که پاسخ میان‌روانه پاسخی مناسب نیست.^(۱۰)

شواهد متعددی از کتاب ارسطو برخلاف تفسیر صرفاً کمی از قاعده حدوسط وجود دارد که همه تأیید میکنند مراد او از حدوسط، مفهومی کیفی است و اگر معنایی کمی هم مراد باشد، به دلایلی که در پی می‌آید، از اهمیت کمتری برخوردار است. ارسطو پس از اینکه میگوید: «فضیلت، کیفیت هدف قرار دادن حدوسط است»^(۱۱) و قاعده حدوسط فقط در حوزه اعمال و عواطفی چون ترس، تهور، میل، خشم، ترحم، لذت و درد که افراط و تفریط در آنها ممکن است جاری است، در ادامه تصریح میکند:

۱۱۹



حسین اترک، محسن جاهد؛ پیدایی مفهوم «ردانت» در تاریخ اخلاق فلسفی در عالم اسلام ...

سال هفتم، شماره دوم
پاییز ۱۳۹۵
صفحات ۱۱۵-۱۳۶

میبینیم که اینها را میتوان بنحو نادرست یعنی زیاد و کم احساس کرد، در حالی که بعکس، احساس آنها به هنگام درست و در مورد موضوعات درست و در برابر اشخاص درست و به علت درست و به نحو درست^(۱۲) هم حدوسط است و هم بهترین و همین خود فضیلت است. در اعمال نیز افراط و تفریط و حدوسط هست. فضیلت با عواطف و اعمال سروکار دارد.^(۱۳)

یکی دیگر از عباراتی که مؤید توجه ارسطو به معیار کیفیت در فضیلت‌مندی عمل است، عبارت او دربارهٔ میزان و شیوهٔ درست خشمگین شدن است:

کسی را که در مورد درست و در برابر شخص درست و بنحو درست و به هنگام درست و بمدت درست خشم میگیرد، میستاییم. چنین کسی را باید «شکیبا» نامید... تفریط در اینجا نکوهیده است. کسی که آنجا که جای خشمگین شدن است خشم نگیرد یا بنحو درست و به هنگام درست و در برابر اشخاص درست خشمگین نشود، ابله میخوانیم... افراط در همه مقوله‌هایی که برشمردیم، پیش می‌آید و ممکن است کسی در برابر اشخاصی که نباید در برابر آنها خشم گرفت و در مورد چیزهایی که نباید در مورد آنها خشم گرفت و بیش از اندازه درست و بسیار زودتر یا دیرتر از آنچه باید خشم بگیرد.^(۱۴)

زمان درست، به شیوه درست، نسبت به شخص مناسب و به مقدار درست همه معیارهای کیفی برای درستی عمل خشم هستند که ارسطو ذکر کرده است. بنابراین، نظر ارسطو در مورد عمل خشم - همانطور که ارسطو در گاتلیب بدرستی متذکر شدند - این نیست که همیشه به اندازه متوسط و به مقدار معتدل خشم گرفت؛ یعنی مراد از اعتدال از نظر او صرفاً اعتدال کمی نیست، بلکه مهم حد درست خشم در موقعیت و زمان مناسب و درست است. ازاینرو در برخی موقعیتهای ممکن است حد مناسب و درست خشم بسیار باشد و در برخی دیگر ممکن است حد درست آن باشد که اصلاً خشمگین نشد. آنچه در مورد کسانی که دچار افراط در خشم هستند، نادرست است، این است که آنها بصیرت لازم را جهت تشخیص درست معیارهای کیفی خشم ندارند. ازاینرو، ترجمه «The mean» به قاعده حدّ وسط یا قاعده اعتدال ترجمه‌ی دقیق نیست و بهتر است آن را به «قاعده تعادل» ترجمه نمود.

در متن فوق، ارسطو چند معیار کلی که فاعل اخلاقی باید در اعمال و بروز احساسات خود آنها را ملاحظه کند بیان میکند:

۱. زمان درست: زمان‌سنجی و رعایت زمان، عنصر مهم در فضیلت‌مندی یا رذیلت‌مندی افعال و عواطف انسان است. بخصوص در افعالی که واکنشی به افعال دیگران است، مسئله زمان‌سنجی اهمیت بیشتری دارد؛ برای مثال در خشم گرفتن اگر انسان بلافاصله در مقابل توهینی که به او شده خشمگین نشود و صبر کند تا زمان دیگر خشم خود را نشان دهد، این سکوت او در آن لحظه حمل بر ترس یا بی‌اعتنایی او به شخصیت خویش میشود. از سوی دیگر، در بسیاری از مواقع، زود خشمگین شدن فاعل، حمل بر عدم صبوری و عصبیت او میگردد، بنابراین، فاعل با فضیلت کسی است که در زمان درست خشمگین شود.

۲. موضوع درست: تشخیص موضوع نیز معیار مهم دیگری است که فاعل با فضیلت باید در آن مهارت لازم را داشته باشد. 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. نجاری که از فرونرفتن میخ در چوب سخت خشمگین میشود، یا سواری که بر اسب خویش خشمگین میگردد و بر سر و صورت آن شلاق میزند، یا شوهری که عصبانیت خویش را با شکستن اشیاء منزل خالی میکند، یا مادری که از گریه شبانه نوزادش عصبانی میشود، همه از موارد خشم نسبت به موضوعات نادرست است.

۳. شخص درست: شناخت شخصیت و شأن طرف مقابل نیز معیار دیگری است که در درستی یک رفتار و اعتدال آن نقش دارد. افعال و عواطف ما نسبت به اشخاص مختلف باید متفاوت باشد. خشم در مقابل توهین یک شخص غریبه که اصلاً او را نمیشناسیم و حقی بر گردن ما ندارد، بنحوی است و در مقابل توهین پدر، مادر، دوستان و آشنایان که حقی بر گردن ما دارند، بنحوی دیگر است. مسلماً خشم در برابر توهین آشنایان باید خفیفتر از غریبه‌ها باشد.

۴. علت و انگیزه درست: دلیل انجام یک عمل و بروز یک عاطفه، معیار مهم دیگر اعتدال و فضیلت‌مندی است. فاعلی که بدون دلیل درست و انگیزه درست کاری را انجام داده و عاطفه‌یی را بروز میدهد، بلحاظ اخلاقی فضیلت‌مند نیست.

انسان فضیلت‌مند وقتی خشم میگیرد، به دلیل درست، مانند توهین یا تجاوز دشمن و با انگیزه درست، مانند اعتراض به توهین‌کننده یا دفاع از میهن خشم میگیرد.

۵. روش درست: معیار کمیت و کیفیت عمل و عاطفه، مهمترین معیارهای فضیلت‌مندی و درستی عمل است. خشم باید به روش درست ابراز شود. انسان بافضیلت در مقابل کسی که به او فحاشی میکند، برحسب شرایط، یا با درهم کشیدن صورت و اخم کردن، خشم خود را نشان میدهد یا با تذکر زبانی او را متوجه عمل زشتش میکند، ولی هرگز پاسخ وی را با فحاشی نمیدهد یا او را ضرب و شتم نمیکند. البته روش درست عمل بر اساس معیارهای پیشین مانند زمان، موضوع، شخص و علت عمل تعیین میشود.

بنابراین، اگر حد وسط تنها یک معیار کمی بود ارسطو باید صرفاً به بیان «مقدار درست یعنی متوسط نه زیاد و کم» از بروز احساسات و عواطف اکتفا میکرد و قیدهای دیگر را بر آن نمی‌افزود؛ ولی افزودن قیود زمان درست، نسبت به موضوعات و افراد درست و با شیوه و روش درست، همگی دلالت روشن بر این حقیقت دارند که معیار حد وسط یک معیار صرفاً کمی نیست و باید به کیفیت عواطف و احساسات خود نیز توجه داشته باشیم. کیفیت معیاری مربوط به مقدار کمی و زیادی نیست بلکه معیاری مربوط به «تناسب» است؛ یعنی باید ملاحظه زمان، مکان، شرایط و نحوه بروز احساسات را نیز علاوه بر مقدار آنها کرد.

با توجه به نقل قول پیشین از ارسطو بنظر میرسد اضافه شدن وصف «درست»^۳ به جهات مختلف عمل (هنگام درست، موضوعات درست، بعلت درست و بنحو درست) و معادل شدن زیادی و کمی با وصف «نادرستی»^۴ نشان میدهد که از نظر وی اصطلاح جایگزین برای «حد اعتدال»، «حد درست» یا بتعبیر بهتر «حد مناسب» است. این اصطلاح جایگزین بخصوص در مورد اعمال و عواطفی که قابل ارزیابی کمی نیستند، بیشتر کاربرد دارد. در نتیجه، اصطلاح جایگزین برای «افراط و تفریط» یا «زیادی و کمی» نیز «حد نادرست» یا «حد نامناسب» یا براساس تبیین گاتلیب «حد تعادل» خواهد بود.

3. right
4. wrong

بنابراین، نتیجه میشود که ارسطو، طراح اصلی قاعده حدوسط، علاوه بر افراط و تفریط بعنوان دو عامل ایجاد رذایل اخلاقی، به معیار انحراف کیفی یا همان مفهوم «ردائت» نیز توجه داشته است، ولی اصطلاح خاصی را برای این معنا جعل نکرده - هر چند بوضوح به مفاد آن اشاره کرده است - و معیار کیفیت را بمانند معیار کمیت، بطور نظام‌مند در قاعده حدوسط خود وارد نساخته است.

پیشینه مفهوم ردائت نزد فیلسوفان اسلامی پیش از خواجه نصیرالدین طوسی

۱. فارابی

فیلسوفان و حکمای اسلامی پیش از خواجه نصیر در طرح قاعده اعتدال یا بطورکلی به معیار کیفیت توجه نداشته‌اند و صرفاً به بیان دو طرف افراط و تفریط در برابر اعتدال اکتفا کرده‌اند و یا همانند ارسطو به معیار کیفیت در ایجاد فضایل و رذایل اخلاقی توجه داشته ولی آن را بطور نظام‌مند در قاعده اعتدال وارد نساخته‌اند و فقط در مواردی اشاراتی به آن داشته‌اند؛ بعنوان مثال، فارابی در بیان اینکه مراد از اعتدال، اعتدال حقیقی است یا نسبی و اضافی که برحسب افراد متفاوت متفاوت است، میگوید:

معتدل و متوسط به دو معنا بکار میرود؛ در یک معنا به حدوسط فی‌نفسه و در معنای دیگر به حد وسط اضافی و نسبی گفته میشود. متوسط فی‌نفسه مانند توسط شش بین ده و دو است ... و متوسط اضافی برحسب اوقات مختلف و برحسب اختلاف اشیائی که نسبت به آن سنجیده میشود، فرق میکند و کم و زیاد میشود؛ مانند مقدار غذای معتدل برای بچه و یک مرد بالغ که بر حسب بدنهای آنها مختلف میشود. حد متوسط غذا در یکی غیر از دیگری است هم در مقدار، تعداد، غلظت و لطافتش و هم در سبکی و سنگینیش و بطور کلی در کمیت و کیفیت.^(۱۵)

۱۲۳

در جمله آخر، فارابی بصراحت توجه به کیفیت عمل در کنار کمیت را شرط درست تشخیص حد وسط عنوان میکند. وی همچنین با مقایسه علم اخلاق و طب میگوید: همانطور که طبیب علاوه بر لزوم توجه به مقدار (زیادی و کمی) غذا و دارویی که برای بیمار تجویز میکند، باید به امور کیفی دیگر مانند قوت و ضعف



حسین اترک، محسن جاهد؛ پیدایی مفهوم «ردائت» در تاریخ اخلاق فلسفی در عالم اسلام ...

بدن بیمار، شهری که بیمار متعلق به آن است، عادات پیشین او، سن بیمار، قوت دارو توجه کند، به همان نحو در اخلاق نیز باید به امور کیفی مختلف توجه کرد.

و فی الاخلاق فأئ الافعال انما ینبغی أن تقدر کمیتها فی العدد و المقدار و کیفیتها فی الشدة و الضعف بحسب الاضافة الی الفاعل و الذی الیه الفعل و الذی لأجله الفعل و بحسب الوقت و بحسب المكان.^(۱۶)

فارابی در اینجا برای یافتن حدّ فضیلت یک فعل اخلاقی، علاوه بر توجه به حدوسط کمّی که دو طرف آن افراط و تفریط در عدد و مقدار است، توجه به حدوسط کیفی را نیز که دو طرف آن شدت و ضعف است شرط میدانند. وی برای حدّ وسط کیفی، پنج معیار را مطرح میکند: شخصیت و وضعیت فاعل، کسی که فعل نسبت به او انجام میشود، چیزی که فعل بخاطر آن انجام میپذیرد، زمان و مکان. مثالی که فارابی برای تبیین حدوسط کیفی میزند، همان مثال ارسطو یعنی خشم گرفتن است. انسان در هنگام خشم باید به حال کسی که نسبت به او غضب میکند، چیزی که بخاطر آن خشم گرفته است، زمان و مکان خشم گرفتن توجه کند و در خشم خود، حد اعتدال و صحیح را در همه این موارد بیابد. مطمئناً شدت خشمی که انسان نسبت به والدین یا دوستان و نزدیکان خود میگیرد، باید متفاوت از شدت خشمی باشد که به دشمن یا افراد عادی دیگر میگیرد. همچنین شدت خشمی که انسان نسبت به توهین به خانواده و ناموس خود میگیرد، باید متفاوت از شدت خشمی باشد که وی نسبت به رعایت ادب نکردن یک کودک نسبت به او میگیرد. هر چند در نگاه بدوی، پاره‌یی دیگر از عبارات فارابی مانند متن زیر، ممکن است گویای توجه وی به معیار کیفی نباشد، اما دقت در مطالب پیش گفته، فهم درست همین عبارت فارابی را نیز میسر میسازد:

الأفعال الّتی هی خیرات، هی الافعال المعتدلة المتوسطة بین طرفین هما جمیعاً شرّاً أحدهما افراط والآخر نقص. و كذلك الفضائل فأئها هیئات نفسانیة و ملکات متوسطة بین هیأتین و کلّهما رذیلتان، إحداهما أزید والأخری انقص، مثل العفة فانها متوسطة بین الشرّ و بین عدم الاحساس باللذّة، فاحدهما ازید و هو الشرّ والآخر انقص.^(۱۷)

۲. ابن سینا

ابن سینا نیز در نظریه اخلاقی خود که همان نظریه حدوسط است، به معیار کیفیت توجه دارد. وی مانند فارابی، با مقایسه علم طب و علم اخلاق میگوید: همانطور که صحت بدن نسبت به اشخاص مختلف برحسب احوال بدنیشان و برحسب زمان متفاوت است، همچنین رعایت حدوسط در افعال هم برای افراد مختلف برحسب زمان، مکان، علت فعل، غایت فعل و برحسب ظرف فعل متفاوت است.

و كما أن التوسط فيما يكسب الصحة للبدن او يحفظها عليه انما يقدر بأحوال
الابدان التي تُعالج و يقدر ذلك بحسب الازمان... كذلك التوسط في الافعال
انما يقدر بحسب الحين و بحسب المكان، ما منه يكون الفعل و بحسب ما من
أجله يكون الفعل و بحسب ما فيه الفعل.^(۱۸)

اما وی در پاره‌ی دیگری از عبارات، به معیار کیفیت توجه نشان نمیدهد. گویا او بروشنی به این معیار تظن نداشته است:

و ذلك أن أكثر هذه الفضائل هو الوسائط بين الرذائل. والفضيلة منها وسط بين
الرذيلتين اللتين هما كالأفراط و التفريط...^(۱۹)

دیگر حکمای اسلامی مانند ابن مسکویه، راغب اصفهانی، غزالی، ابن حزم و ... به معیار کیفیت در قاعده اعتدال حتی به اندازه فارابی و ابن سینا نیز توجه نداشته‌اند.

خواجه نصیرالدین طوسی و وارد ساختن مفهوم ردائت در قاعده حدوسط

خواجه نصیر را میتوان اولین فیلسوف و حکیم مسلمانی دانست که معیار کیفیت و مفهوم «ردائت» را بطور نظام‌مند و مصرح در قاعده وسط وارد ساخته و کار ناقص ارسطو و حکمای اسلامی پیشین را تکمیل نموده است. از آنجا که اخلاق ناصری او ترجمان فارسی تهذیب‌الاخلاق ابن مسکویه است، وی در بخشهایی از این کتاب، تابع ابن مسکویه است. طوسی در اخلاق ناصری دو تقریر از قاعده حدوسط عرضه میکند که تقریر اول همان تقریر مشهور و تقریر ابن مسکویه است که در آن به معیار کیفیت توجهی نشده است. او در بیان قاعده حدوسط میگوید:

۱۲۵



حسین اترک، محسن جاهد؛ پیدایی مفهوم «ردائت» در تاریخ اخلاق فلسفی در عالم اسلام ...

پس هر فضیلتی به مناسبت وسطی است و رذایل که بازای او باشند به منزلت اطراف مانند مرکز و دایره ... همچنین فضیلت را حدی بود که آن حد، از رذایل در غایت بُعد باشد و انحراف از آن حد در هر جهت و جانب که اتفاق افتد موجب قرب بود به رذیلتی. این است مراد حکما از آنچه میگویند که فضیلت در وسط بود و رذایل بر اطراف.^(۲۰)

پس بازای هر فضیلتی دو جنس رذیلت باشد که آن فضیلت وسط بود و آن در رذیلت، دو طرف و چون بیان کرده آمد که اجناس فضایل چهار است، پس اجناس رذایل هشت باشد: دو از آن بازای حکمت و آن سَفَه بود و بله و دو بازای شجاعت و آن تهور بود و جبن و دو بازای عفت و آن شرَه بود و خمود شهوت و دو بازای عدالت بود و آن ظلم بود و انظلام.^(۲۱)

همانطور که مشاهده میشود در این تقریر از قاعده حدوسط برای حدوسط و اعتدال، دو طرف افراط و تفریط در نظر گرفته شده است که همان معیار کمیت و زیادی و نقصان در مقدار اعمال و عواطف است. اگر هر یک از قوای سه‌گانه نفس (عقل، غضب و شهوت) در عملکرد خود به اندازه معتدل رفتار کنند، فضایل حکمت، شجاعت و عفت برای نفس پدید آید و از هماهنگی و تسالم قوا با یکدیگر، فضیلت چهارم عدالت. بنابراین، فضایل اصلی نفس چهار فضیلت مذکور است. اما از آنجا که براساس تقریر مشهور از قاعده حدوسط، رذایل اخلاقی از افراط و تفریط هر یک از قوای نفس پدید می‌آیند، در مقابل چهار فضیلت اصلی، هشت رذیلت اصلی وجود خواهد داشت.

آنچه تا اینجا خواجه نصیر بیان میکند، تقریر مشهور قاعده حدوسط است که در آن توجهی به معیار کیفیت نشده است، ولی وی در انتهای مقاله اول/اخلاق ناصری یعنی در فصل دهم که دربارهٔ معالجه امراض نفسانی است، تبیین جدیدی از قاعده حدوسط عرضه میکند که با تقریر اول بسیار متفاوت است و در آثار هیچیک از متقدمان از جمله فارابی، ابن‌سینا، ابن‌مسکویه، غزالی و حتی خود ارسطو و افلاطون مشاهده نمیشود. نکته اصلی و مهم این تقریر توجه به معیار کیفیت است:

انحرافات [از حد اعتدال] هر یک، از دو گونه صورت بندد یا از خللی که در کمیت باشد یا از خللی که در کیفیت افتد و خلل کمیت یا از مجاوزت اعتدال بود در

جانب زیادت یا از مجاوزت اعتدال بود در جانب نقصان. پس امراض هر قوتی از سه جنس تواند بود یا بحسب افراط یا بحسب تفریط یا بحسب رذائت.^(۲۲)

وی در اینجا دو نوآوری در نظریه اعتدال وارد میکند: یکی عرضه مفهوم «رذائت» بعنوان معیار کیفی رذیلت و دیگری تعیین سه جنس عالی «افراط»، «تفریط» و «رذائت» برای رذایل بجای هشت جنس عالی که حکمای پیش از او معین کرده بودند. تحت هر یک از این اجناس عالی رذایل، انواع بیشماری قرار میگیرد. اما در بین آنها برخی بسیط بوده و رذایل اصلی هستند. ازاینرو خواجه در ادامه، به بیان منظم و کامل مهمترین رذایل هر قوه براساس این تقسیمبندی جدید میپردازد. وی در مورد رذایل قوه عاقله میگوید:

اما افراط در قوت تمیز مانند خبث و کرپزی و دها بود در آنچه تعلق به عمل دارد و مانند تجاوز حد نظر و حکم بر مجردات به قوت اوهام و حواس همچنانکه در محسوسات در آنچه تعلق به نظر دارد و اما تفریط در او چون بلادت و بلاهت در عملیات و تصور نظر از مقدار واجب مانند اجرای احکام محسوسات بر مجردات در نظریات و اما رذائت قوت چون شوق به علمی مگر مثمر یقین و کمال نفس نبود مانند علم جدل و خلاف و سفسطه ... و چون علوم کهنات و فالگیری و شعبده و کیمیا...^(۲۳)

اما رذایل سه‌گانه قوه غضبی بر اساس تقسیمبندی جدید عبارتند از:

و اما افراط در قوت دفع چون شدت غیظ و فرط انتقام و غیرت نه به موضع خویش و تشبه به سباع و اما تفریط در او چون بی‌حمیتی و خود طبیعتی و بددلی و تشبه نمودن به اخلاق زنان و کودکان و اما رذائت قوت چون شوق به انتقامات فاسد مانند خشم گرفتن بر بهایم یا بر نوع انسان لیکن به سببی که موجب غضب نبود در اکثر طبایع.^(۲۴)

اما رذایل سه‌گانه قوه شهوی عبارتند از:

و اما افراط در قوت جذب مانند شکم‌پرستی و حرص نمودن بر اکل و شرب و عشق و شیفتگی به کسانی که محل شهوت نباشند و اما تفریط در او مانند

فتور از طلب اقوات ضروری و حفظ نسل و خمود شهوت و اما ردائت قوت چون اشتهای گل خوردن و شهوت مقاربت ذکور یا استعمال شهوت بر وجهی که از قانون واجب، خارج شود.^(۲۵)

خواجه در ادامه به بساطت و جنس عالی بودن این رذایل تصریح کرده و میگوید: این اجناس امراض بسیط است که در قوای نفس حادث میشود و تحت آنها انواع مندرج بسیاری است. همچنین از ترکیب آنها امراض بسیار دیگری ایجاد گردد که مرجع همه آنها این اجناس عالی است.^(۲۶)

با توجه به اینکه بر اساس تقریر دوم، سه قوه برای نفس تعیین شده که هر کدام از سه جهت افراط، تفریط و ردائت مبتلا به مرض میشوند، واضح است که تعداد امراض بسیط از نظر خواجه در مجموع نه خواهد بود؛ گرچه وی به این عدد تصریح نکرده است. بنابراین، اجناس عالی رذایل از نظر خواجه به اعتباری سه (بدون در نظر گرفتن قوای سه‌گانه) و به اعتباری نه (با در نظر گرفتن قوای سه‌گانه) است.

خواجه نامی برای امراض بسیط هر قوه مشخص نمیکند و تنها با ذکر مثالهایی، افراط، تفریط و ردائت هر قوه را توضیح میدهد. وی در ادامه، مهمترین انواع رذایل را که از افراط و تفریط و ردائت این قوا حاصل میشود نام برده و روش علاج آنها را بیان میکند و آنها را تباه‌ترین انواع رذایل مربوط به هر قوه مینامد.

اما امراض قوت نظری را هر چند مراتب بسیار است، چه بحسب بساطت و چه بحسب ترکب، و لیکن تباه‌ترین آن انواع سه نوع است: اول، حیرت؛ دوم، جهل بسیط و سوم، جهل مرکب. نوع اول از قبیل افراط بود و نوع دوم از جنس تفریط و نوع سوم از جهت ردائت.^(۲۷)

خواجه نصیر در اینجا اجناس عالی رذایل و انواع مندرج تحت آنها را به شکل ۱۲۸ دیگری بیان میکند و بجای اینکه «حیرت»، «جهل بسیط» و «جهل مرکب» را بعنوان اجناس عالی رذایل مربوط به قوه عاقله بیان کند، «افراط»، «تفریط» و «ردائت» را بعنوان اجناس عالی رذایل و «حیرت»، «جهل بسیط» و «جهل مرکب» را بعنوان انواع مندرج تحت آن اجناس ذکر میکند. اما رذایل و امراض قوه غضبی از نظر خواجه عبارتند از: «غضب» در جهت

افراط، «جبن» در جهت تفریط و «خوف» در جهت ردائت.^(۲۸) رذایل قوه شهوی عبارتند از: افراط در شهوت یا همان شره، بطالت که در جانب تفریط است و حزن و حسد که ناشی از ردائت قوه شهوی است.^(۲۹) وی در بیان این رذایل اخلاقی و امراض نفسانی، متأثر از مقاله ششم تهذیب الاخلاق ابن مسکویه است با این تفاوت که مسکویه در آنجا بر اساس تقسیمبندی اول از اجناس عالی رذایل عمل کرده و هشت جنس عالی برای رذایل برشمرده و سپس به بیان دیگر رذایل مرتبط و نزدیک به آنها از جمله خوف، عجب، ظلم، و غدر پرداخته است. از اینرو تقسیمبندی دوم خواجه از اجناس عالی رذایل ابتکار خود اوست.

مفهوم ردائت نزد فیلسوفان مسلمان پس از خواجه نصیرالدین طوسی

پس از خواجه نصیر اکثر حکمای اسلامی بتبعیت از وی، تقریر دوم او از قاعده حدّ وسط که در آن به معیار ردائت در کیفیت توجه شده را مبنای نظریه حدوسط خود قرار داده‌اند.

۱. قاضی عضدالدین ایجی (۷۵۶ ه. ق.)

عضدالدین ایجی از علمای قرن هشتم رساله‌یی با عنوان تهذیب الاخلاق دارد که در آن در بیان تعداد فضایل و رذایل اصلی نفس میگوید:

والفضائل و هی الوسائط فهی ثلاثة و الرذائل و هی الاطراف فهی ستة. هذه بحسب الكمية و منها رذائة الكيفية و اما فی الحكمة کمن يتعلمها مجارة العلماء و مجارة السفهاء و اما فی الشجاعة فکمن يمارسها للصيت و الغنيمة و اما فی العفة فکمن ترک اللذة و يقصد اعتیاض اکثر منها فی الآخرة او الجاه فی الدنيا.^(۳۰)

ایجی با عبارت «و الفضائل و هی الوسائط ... و الرذائل و هی الاطراف» قاعده ۱۲۹ اعتدال را بیان میکند. نکته مهم در کلام وی تأکید بر معیار کیفیت (ردائت) رذیلت است. او ابتدا عدد فضایل اصلی را به تعداد قوای نفس، سه و عدد رذایل اصلی را که در دو جهت افراط و تفریط قرار دارند، شش بیان میکند. شش عدد رذایل بلحاظ کمی است، اما برخی از رذایل نیز ناشی از ردائت کیفیت هستند که اگر برای هر یک از قوای سه‌گانه یک رذیلت ناشی از ردائت کیفیت در نظر بگیریم، سه رذیلت



حسین اترک، محسن جاهد؛ پیدایی مفهوم «ردائت» در تاریخ اخلاق فلسفی در عالم اسلام ...

کیفی خواهیم داشت. در نتیجه، تعداد رذایل اصلی از نظر ایچی نه خواهد بود، گرچه خود به این عدد تصریح نکرده است.

هرچند ایچی در بیان معیار کیفی رذائل تابع خواجه نصیر محسوب میشود، ولی نکته مثبت نظریه وی این است که برخلاف خواجه، اولاً، دو تقریر از قاعده حد وسط را در عرض هم عرضه نمیکند و ثانیاً، مفهوم رذائل را در جای منطقی آن، یعنی در ابتدای رساله اخلاقی، جایی که قاعده حد وسط را طرح کرده، مطرح میسازد و این مفهوم را در کنار حد وسط ارسطویی بعنوان معیاری برای فضیلت به رسمیت میشناسد و بر اساس آن، اجناس عالی رذایل را نه میداند که شش جنس آن ناشی از عدم رعایت اعتدال در معیار کمیت یعنی افراط و تفریط در قواست و سه جنس آن ناشی از عدم رعایت اعتدال در معیار کیفیت یعنی رذائل قواست. ایچی در مورد رذایل مقابل عدالت چیزی نگفته است.

۲. جلال‌الدین محمد بن اسعد دوانی (ف. ۹۰۷ ه. ق.)

محمد بن اسعد دوانی معروف به علامه دوانی از علمای قرن نهم هجری بتبع خواجه در ابتدای طرح قاعده حد وسط به روش مشهور عمل میکند و دو طرف حد وسط را تنها افراط و تفریط ذکر مینماید که براساس آن تعداد رذایل هشت میشود.^(۳۱) اما در جایگاهی که خواجه نصیر مفهوم رذائل را طرح میکند - یعنی در بحث معالجه امراض نفسانی - بتبع وی امراض نفسانی را ناشی از افراط، تفریط و رذائل قوای عقلی، غضبی و شهوی بیان میکند و اجناس عالی رذایل را سه جنس افراط، تفریط و رذائل میداند که تحت آنها انواع بسیار قرار میگیرد.^(۳۲)

و چون قوای نفس سه نوع است یکی قوت تمیز، دوم، قوت غضب، سیوم، قوت شهوت و انحرافات هر یک یا از جهت کیفیت باشد یا از جهت کمیت و ثانی یا به زیادتی بر حد اعتدال باشد یا باشد یا به نقصان پس امراض هر قوت از سه وجه تواند بود افراط و تفریط و رذائل کیفیت.^(۳۳)

۱۳۰

وی بتبع خواجه برخی از مهمترین انواع رذایل هر قوه یعنی حیرت، جهل بسیط و جهل مرکب مربوط به قوه عاقله و غضب، جبن و خوف مربوط به قوه غضبی و افراط در شهوت، بطالت، حزن و حسد مربوط به قوه شهوی را بتفصیل توضیح و راه علاجشان را بیان میکند.^(۳۴)



۳. منصور دشتکی

منصور دشتکی دیگر حکیم متأثر از طوسی است که مفهوم رذائت را در نظریه خود طرح کرده است. وی همانند ایچی از همان ابتدا، در تبیین فضایل چهارگانه اصلی و بکارگیری قاعده اعتدال در مورد قوای نفس، مفهوم رذائت را طرح میکند:

در اصول حکمت مقرر و مبین شده که قوای نفسانی منحصر است در نطقی و غضبی و شهوی و کمال در همه حال توسط و اعتدال این قوی است. کمال قوت نطقی حکمت باشد و توسط شهوی، عفت و اعتدال غضبی، شجاعت و حالت جامعه عدالت و هریک از این اجناس اربعه متضمن و مستلزم و مستتبع اصول و شعب متنوعه باشد و یزای هر یک از فضایل، سه جنس از اجناس رذایل متحقق شود: افراط، تفریط و رذائت و خلاصه تهذیب اخلاق، حفظ فضایل و ازاله رذایل است.^(۳۵)

تعریف دشتکی از فضیلت عدالت بمانند افلاطون، فضیلت جامع از سه فضیلت حکمت، شجاعت و عفت است. او نیز بتبع خواجه نصیر و دوانی، یزای هر فضیلتی سه جنس رذیلت «افراط»، «تفریط» و «رذائت» را ذکر میکند. «افراط» و «تفریط» و «رذائت» سه جنس عالی رذایل هستند که تحت آنها انواع بسیاری از رذایل قرار میگیرد. رذایل جربزه، تهور و شره انواعی از جنس رذیلت افراطند؛ جربزه افراط در قوه عقلی، تهور افراط در غضب و شره افراط در شهوت است. جهل، جبن و خمود، رذایلی از جنس تفریطند. همچنین برای عمل هریک از قوای رذایلی از جنس رذائت وجود دارد؛ مانند اشتغال به علوم باطل چون سحر و کهنات که رذائت قوه عقلی است و غضب کردن بر اشیاء و حیوانات که رذائت قوه غضبی است و خاک خوردن یا جماع با حیوانات که رذائت قوه شهوی است.

۱۳۱

دشتکی حکیمی است که متوجه اختلاف در دو تقریر از قاعده اعتدال نزد حکمای مسلمان پیش از خود شده است. بنابراین، در بحث قوای نفس تنها تقسیمبندی افلاطونی از قوای نفس را ذکر کرده و در بحث فضایل و رذایل اتخاذ موضع نموده و تقریر ابتکاری خواجه نصیر که براساس آن اجناس رذایل سه جنس است را صحیح دانسته و تقریر مشهور بین حکمای مسلمان که طبق آن اجناس



حسین اترک، محسن جاهد؛ پیدایی مفهوم «رذائت» در تاریخ اخلاق فلسفی در عالم اسلام ...

رذایل هشت است را نادرست خوانده است:

رذایل که بازاء هریک از فضایل متصور شود با آنکه در عددی محصور نیست بر سه جنس مقصور است: افراط و تفریط و رذائت و از آن جمله آنچه در این ازمه عموم و شیوع یافته جریزه و بلادتوست بازاء حکمت و خمود و فجور است بازاء عفت و جبن و تهور بازاء شجاعت و ظلم و انظلام بازاء عدالت.^(۳۶)

۴. محسن فانی کشمیری

محسن فانی کشمیری نیز از حکمای متأثر از خواجه نصیر در مفهوم رذائت است. وی در بخش بیان امراض نفسانی و معالجه آنها همانند، رذایل اخلاقی هر یک از قوا را ناشی از افراط، تفریط و رذائت آنها بیان میکند؛ ولی برخلاف وی که تعداد اجناس عالی رذایل را سه جنس فوق دانسته بود، تعداد آنها را دوازده ذکر میکند. وی میگوید. از آنجا که قوای نفس در چهار قوه عقل نظری، عقل عملی، قوه شهوی و قوه غضبی منحصر است، تمام امراض نفسانی ناشی از انحراف این قوا از حدوسط است. انحراف از حدوسط یا از جهت کمیت است یا از جهت کیفیت. انحراف قوا از جهت کیفیت آن است که آن قوه در موضع خود عمل نکند و انحراف از جهت کمیت آن است که یک قوه در موضع خود عمل کند ولی در میزان تصرفات خود حدوسط را رعایت نکند و بیشتر یا کمتر از حدوسط تصرف نماید. بنابراین، علل انحراف قوا از حدوسط یا بجهت رذائت است یا افراط یا تفریط. ازاینرو، چون تعداد قوای نفس، چهار و علل ایجاد مرض برای هر قوه، سه است، در نتیجه، اجناس رذایل اخلاقی که امراض نفسانی هستند، دوازده خواهد بود. بنابراین، کشمیری انحصار اجناس رذایل در هشت عدد را که اعتقاد مشهور حکمای اسلامی است نادرست میدانند.^(۳۷)

و این معنی از افراط و تفریط عمل [یعنی رذائت] ممتاز و مستثنی است. پس در بیان اعداد فضایل ذکر این لازم و واجب است و حصر اجناس رذایل، در رذایل ثمانیه نامناسب. چه در این صورت سه قسم رذیلت به هر فضیلتی مقابل خواهد بود و به رذایل ثمان که مقابل فضایل اربعند، چهار رذیلت دیگر باید افزود و محقق طوسی و مدقق دوانی در بیان اعداد فضایل، این چهار

رذیلت را نیآورده‌اند و اجناس رذایل را در رذایل اطراف منحصر کرده و چون در بیان امراض نفس که عبارت از رذایل است، معلوم شد که اجناس امراض بسط از دوازده قسم متجاوز نیست. از ترکیب بعضی از این امراض با بعض دیگر، امراض کثیره متولد گردد و مرجع همه، این اجناس است.^(۳۸)

۵. محمدحسن قزوینی

محمدحسن قزوینی از دیگر حکمای متأخر (ف. ۱۲۴۰هـ.ق) است که مفهوم رذالت را طرح کرده است. وی در بیان امراض نفسانی به روش خواجه نصیر عمل کرده و میگوید:

الامراض النفسانية هي انحرافات الاخلاق عن الاعتدال و إذ قد عرفت أن القوى ... ثلاثة: قوة التمييز و الدفع و الجذب، فانحرافها إما عن خلل في الكمية بالزيادة أو النقص، أو الكيفية بالردائة، فأمرض كل منها انما في ثلاثة أقسام: أحدها: الزيادة عن الاعتدال كالجزيرة و السفسطة في الممیزة و الغضب في غير محله في الدفع و الحرص على المشتبهات في الجذب. و ثانيهما: النقصان عنه كالبلهة في الاولى و الجبن في الثانية و الخمود في الثالثة. و ثالثها: رذائة الكيفية كالشوق الى الكهانة و القيافة و الشعبة... في الاولى و الغيظ على الجمادات و البهائم في الثانية و أكل الطين و مباشرة الذكور في الثالثة. و لما كانت الفضائل أربعة فبساط الرذائل اثنا عشر و يحصل من تركيبها مالايتناهي.^(۳۹)

تعریف وی از رذالت و مثالهایی که برای رذالت کیفیت هر قوه ذکر میکند، همان مثالهای خواجه نصیر و دیگر حکمای پیش از اوست.

نتیجه‌گیری

۱۳۳ نظریه حدوسط (اعتدال) و اخلاق فضیلت ارسطو گرچه در جهان اسلام تأثیر زیادی داشته و اغلب حکمای اسلامی آن را مبنای نظریه اخلاقی خود قرار داده‌اند، ولی این نظریه در جهان اسلام یک سیر تحولی و استکمالی داشته است و حکمای مسلمان، تابع صرف نظریه اعتدال ارسطو نبوده‌اند و نکات جدید و ابتکاری بر آن افزوده‌اند. یکی از نکات ابتکاری که باعث کمال نظریه اعتدال شده، اضافه کردن معیار رذالت کیفیت در قاعده اعتدال بوده است که اولین بار توسط خواجه



حسین ارتک، محسن جاهد؛ پیدایی مفهوم «رذالت» در تاریخ اخلاق فلسفی در عالم اسلام ...

نصیرالدین طوسی بیان گشته است. گرچه ارسطو به این نکته متفطن بوده که رذایل اخلاقی هم از انحراف کیفی عمل از حد اعتدال به افراط و تفریط ایجاد میشود و هم از انحراف کیفی عمل یعنی عمل کردن به روش نادرست در زمان نادرست و به شیوه نادرست، ولی وی در مقام ضرب قاعده اعتدال تنها به دو جهت افراط و تفریط اشاره میکند و آنها را عامل ایجاد رذایل میداند. ولی خواجه نصیر در مقام ضرب قاعده معیار کیفیت را نیز داخل نموده و رذایل اخلاقی را ناشی از سه چیز بیان میکند: افراط و تفریط و ردائت. بدین ترتیب، قاعده اعتدال ارسطو کاملتر بیان میشود و برخی اشکالات و نقدهای ناظر به عدم شمول و فراگیری این قاعده بخاطر عدم توجه به کیفیت عمل برطرف میگردد.

پی‌نوشتها:

۱. در اکثر موارد، واژه حدوسط را بکار برده‌ایم؛ چنانچه در مواردی قاعده اعتدال بکار رفته باشد، مراد یک معناست. این دو، برابر نهادی است که در کتب اخلاق فلسفی مرسوم است.
۲. انیس، ابراهیم؛ منتصر، عبد الحلیم، المعجم الوسیط، ج ۱، مدخل ردأ، ص ۳۳۷؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۳، ص ۱۶۱۹.
۳. لسان العرب، ج ۱، ص ۸۵.
۴. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۱۸۲.
۵. ر.ک:

Hursthouse, Rosalind, "The Central Doctrine Of The Mean", pp. 96-97.

۶. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، ص ۶۶.
۷. همان، ص ۶۵.
۸. جاهد، محسن؛ اترک، حسین، «قاعده حد وسط ارسطو و نقاط عطف تاریخی آن در جهان اسلام»، فصلنامه تاریخ فلسفه، ش ۱۰، ص ۴۲ و ۴۳.

9. See: Urmson, J.O., *Aristotle's Ethics*, pp. 29-33.

10. See: Gottlieb, Paula, *The Virtue of Aristotle's Ethics*, p. 23.

11. Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, David Ross, p. 30 (1106b15).

۱۳۴ محمدحسن لطفی این قسمت را چنین ترجمه کرده است: «فضیلت همیشه حدوسط را هدف قرار میدهد». (اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، ص ۶۴) و در آن کلمه «کیفیت» ذکر نشده ولی دیوید راس چنین ترجمه کرده است:

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



۱۲. در ترجمه صلاح‌الدین 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 سلجوقی، 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)

۱۳. اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، ص ۶۴ و ۶۵.
۱۴. همان، ۳۱: b-۱۱۲۵-۱۱: a-۱۱۲۶، ص ۱۴۷.
۱۵. فارابی، ابونصر، فصول منتزعه، تحقیق فوزی متری نجار، ص ۳۷ و ۳۸.
۱۶. همان، ص ۳۸.
۱۷. همان، ص ۳۶.
۱۸. ابن‌سینا، رساله فی البر و الاثم، ص ۳۵۳ و ۳۵۴.
۱۹. همان، ص ۳۷۳.
۲۰. طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، ص ۸۱ و ۸۲.
۲۱. همان، ص ۸۳.
۲۲. همان، ص ۱۳۱.
۲۳. همان، ص ۱۳۲.
۲۴. همان، ص ۱۳۲.
۲۵. همان، ص ۱۳۲ و ۱۳۳.
۲۶. همان، ص ۱۳۳.
۲۷. همان، ص ۱۳۵ و ۱۳۶.
۲۸. همان، ص ۱۳۸.
۲۹. همان، ص ۱۵۵ و ۱۵۶.
۳۰. ایچی، عضدالدین، رساله تهذیب اخلاق، ص ۹۳.
۳۱. دوانی، جلال‌الدین، اخلاق جلالی، ص ۷۷ و ۷۸.
۳۲. همان، ص ۱۴۰.
۳۳. همانجا.
۳۴. همان، ص ۱۴۱-۱۷۵.
۳۵. دشتکی، منصور، اخلاق منصوری، تصحیح علی محمد پشت‌دار، ص ۲۱۷ و ۲۱۸.
۳۶. همان، ص ۲۴۵.
۳۷. فانی کشمیری، محسن، اخلاق عالم آراء، ص ۷۴ و ۷۵.
۳۸. همان، ص ۷۵.
۳۹. قزوینی، محمدحسن، کشف الغطاء، بکوشش محسن احمدی، ص ۷۸.

منابع فارسی:

۱. ابن سینا، رساله البر و الاثم در: شمس الدین، عبدالامیرز، المذهب التریوی عند ابن سینا من خلال فلسفته العمليه، الشركه العالمیه للكتاب ش م ل، ج ۱، ۱۹۸۸م.
۲. ابن منظور، لسان العرب، قاهره، دار المعارف، بی تا.
۳. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه و تمهید صلاح الدین سلجوقی، تهران، محمدابراهیم شریعتی افغانی (عرفان)، ۱۳۸۶.
۴. _____، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۵.
۵. انیس، ابراهیم؛ منتصر، عبدالحلیم، المعجم الوسیط، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج ۳، ۱۳۶۷/۱۴۰۸.ق.
۶. جاهد، محسن؛ اترک، حسین، «قاعده حدّ وسط ارسطو و نقاط عطف تاریخی آن در جهان اسلام»، فصلنامه تاریخ فلسفه، ش ۱۰، ۱۳۹۱.
۷. دشتکی شیرازی، امیر غیاث الدین منصور، اخلاق منصور، تصحیح علی محمد پشت‌دار تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۶.
۸. دوانی، جلال الدین، اخلاق جلالی، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۹۱.
۹. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تهران، انتشارات کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۶۲.
۱۰. طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، انتشارات خوارزمی، ج ۶، ۱۳۸۵.
۱۱. فارابی، ابونصر، فصول منتزعه، تحقیق فوزی متری نجار، انتشارات الزهراء، ۱۴۰۵.ق.
۱۲. فانی کشمیری، محسن، اخلاق عالم آرا، تصحیح خ. ، جاویدی، اسلام‌آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۶۱/۱۴۰۲.ق.
۱۳. قزوینی، محمد حسن، کشف الغطاء عن وجوه مراسم الامتداء، بکوشش محسن احمدی، قزوین، الحوزه العلمیه قزوین، ۱۳۸۰.

منابع انگلیسی:

1. Gottlieb, Paula, *The Virtue of Aristotle's Ethics*, Cambridge, 2006.
2. Hursthouse, Rosalind, "The Central Doctrine of The Mean", in Kraut, Richard, *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*, Blackwell publishing, 2006.
3. Urmson, J.O., *Aristotle's Ethics*, Blackwell, 1988.