

فضیلت عدالت در نظریه اخلاق توماس آکوئینی

حسن مجیدی*

چکیده

نظریه اخلاق توماس آکوئینی حیثیت کلامی و فلسفی وی را آشکار مینماید. توماس با تأثیرپذیری از ارسطو، فضایل اخلاقی را به شجاعت، عدالت، اعتدال و حزم تقسیم میکند. چهار قوه ذهنی که به اعمال اخلاقی ما مربوط میشوند، عبارتند از: هوش، اراده، میل و شوق، نفرت و بیزاری. بر این اساس، باید چهار فضیلت نیز وجود داشته باشد تا این قوا را در صراط مستقیم نگه دارد؛ خردمندی یا دوراندیشی برای فکر و هوش، عدالت برای اراده، میانه‌روی برای میل و شوق، و شکیبایی برای نفرت و بیزاری و آنچه دردناک است. سایر فضایل اخلاقی از این چهار فضیلت ناشی میشوند. از عدالت، رعایت حقوق افراد، دین که ادای حق و خدمت به خداست، و همچنین احترام به بزرگان و انجام فرامین آنها و سپاس از الطاف گذشته و صداقت و دوستی از عدالت نتیجه میشود. یکی از مهمترین فضایل نزد توماس که در همه نظریات او نقش محوری دارد، عدالت است که ابعاد و زوایایی گوناگون دارد. او از عدالت بعنوان «حق»، بمعنای «برابری»، بعنوان حالت طبیعی و بعنوان یک ارزش یاد میکند. توماس هم در مقام «هست» و نظر به عدالت توجه دارد و هم در مقام «باید» و توصیه. ویژگی عدالت

۱۲۷

* دانشیار علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران؛ majidi118@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۳/۱۹ نوع مقاله: پژوهشی



سال ۱۵، شماره ۴
بهار ۱۴۰۴
صفحات ۱۴۸-۱۲۷

DOR: 20.1001.1.20089589.1404.15.4.??

از نظر او - در مقایسه با سایر فضیلتها - اینست که عدالت در نسبت میان فرد با دیگران و میان افراد مورد توجه قرار میگیرد، یا در نسبت فضایل به هم مطرح میشود. این مقاله درصدد مدلل ساختن این مدعاست که عدالت در اندیشه آکوئینی، همچون دیگر ابعاد نظریه اخلاقی وی، متأثر از ارسطوست اما آن را برای نیل به سعادت کافی نمیداند و در مقایسه با فضیلت عقل و مهمتر از آن، ایمان، عدالت در خوانش ارسطویی لازم اما ناکافی است و فضیلت‌های موهبتی و الهامی در رسیدن به سعادت حقیقی ضرورت دارند.

کلیدواژگان: توماس آکوئینی، عدالت، اخلاق، فضیلت، مسیحیت.

* * *

مقدمه

توماس آکوئینی که از اندیشمندان متأخر قرون وسطی شمرده میشود، با میراث‌های فکری متعدد مواجه بود؛ اساساً فلسفه یونانی در آغاز بواسطه فلاسفه اسلامی و عرب به اروپای قرون وسطی شناسانده شد. تأثیرپذیری آکوئینی از ابن‌سینا بسیار چشمگیر است؛ ضمن آنکه اگرچه او در رد عقاید ابن‌رشد آرائی ارائه کرده، اما عموماً وی را در مقام «مفسر» اندیشه‌های «فیلسوف» (ارسطو) مورد توجه قرار میدهد. بنابراین، فلسفه اسلامی از جمله میراث‌های مهم فکری در قرون وسطای مسیحی است؛ دست‌کم تا زمانی که نهضت ترجمه آثار ارسطو، در قرن دوازدهم، شرایطی را فراهم آورد که با بهره‌گیری از فلسفه ارسطو و بازسازی دینی آن، از آن برای دفاع از عقاید مسیحی بهره‌برداری شود؛ کاری که فلاسفه اسلامی، بویژه ابن‌سینا، کم‌وبیش قبل از مسیحیان انجام داده بودند. در مرحله بعد از ترجمه، با شرح آثار ارسطو از سوی آلبرت کبیر، گامی بلند برای شکلگیری فلسفه ارسطویی-مسیحی یا کلام فلسفی برداشته شد.

توماس آکوئینی نظریه اخلاق خود را اگرچه با فلسفه اخلاق، آنهم با تأثیر از اخلاق ارسطویی، آغاز میکند، اما هم در غایات و هم در وسایل و الزامات نیل به

غایات، در نهایت اخلاق مسیحی و کلام اخلاقی^۱ در اندیشه وی غلبه می‌یابد. با این حال، در هر دو رویکرد توماس، نقطه شروع، فعل اخلاقی است که قصد و نیت فاعل اخلاقی را نیز شامل می‌شود. میان نخستین اشاره وی در مقدمه شرح بر اخلاق نیکوماخوس ارسطو، تا اوج مباحث اخلاقی مربوط به سعادت حقیقی در خلاصه الهیات و خلاصه علیه گمراهان، عقل دارای جلوه‌ی بارز است. اساساً فلسفه اخلاق توماس از تقسیمات عقل عملی و حکمت عملی اوست، اما در بحث از سعادت نهایی، نوعی لقا و دیدار عقلانی خداوند^۲ سعادت حقیقی شمرده می‌شود که گرچه این کار را حتی از عهده ایمان خارج میدانند، در نهایت اتحاد با خداوند را که اتحادی عقلانی است، سعادت حقیقی می‌پندارد.

توماس در اولین فراز از شرح بر کتاب اخلاق نیکوماخوسی ارسطو (Aquinas, 1972: p. 274)، قول فیلسوف (ارسطو) را از کتاب متافیزیک یادآور می‌شود که حکمت^۳ بالاترین مرحله کمال عقل است و ویژگی آن، شناخت حکم است؛ بهمین دلیل این وظیفه حکیم است که حکم کند. حتی اگر قوای حواس انسان چیزهایی درباره اشیاء بطور مطلق بداند، شناخت ترتیب و قاعده یک چیز نسبت به شیء دیگر، متعلق به عقل و خرد است. توماس صرفاً افعالی را انسانی و در حوزه بررسی فعل اخلاقی میدانند که ناشی از اراده انسانی و بر اساس حکم عقل باشد. اعمالی که ناشی از نفس نامیه است، اعمال طبیعی خوانده می‌شوند نه انسانی؛ این افعال موضوع فلسفه اخلاقی نیستند. همچنانکه موضوع فلسفه طبیعی، حرکت^۴ یا وجود متحرک است، موضوع فلسفه اخلاق نیز فعل انسانی است که مطابق با هدفی باشد (Ibid: p. 275).

آکوئینی فلسفه اخلاق را در شرح اخلاق نیکوماخوسی ارسطو به سه بخش تقسیم می‌کند؛ تهذیب نفس و رهبانیت^۵؛ اقتصاد و تدبیر منزل، و سیاست. اولی شامل اخلاق فردی و نیل به غایت در فرد است؛ دومی در منزل و خانواده، و سومی در اجتماع و شهر. بدین ترتیب

1. ethical theology
2. intellectual vision of God
3. wisdom
4. motion
5. monastic



حسن مجیدی؛ فضیلت عدالت در نظریه اخلاق توماس آکوئینی

سال ۱۵، شماره ۴
بهار ۱۴۰۴

صفحات ۱۴۸-۱۳۷

فلسفه اخلاق توماس اعم از سیاست است. البته توماس در شرح کتاب سیاست ارسطو، علم سیاست را مانند ارسطو، ارباب علوم و شریفترین آنها میدانند اما در زمینه فلسفه، سیاست در حوزه اخلاق قرار میگیرد.

چنانکه گذشت، در کلام اخلاقی یا الهیات اخلاقی توماس، رسیدن به غایات کلامی در نظریه اخلاق دنبال میشود. فصل مشترک این دو آنست که توماس در فرایند اخلاقی، از فعل انسانی آغاز میکند و در بحث قصد و اراده و عقل، قائل به نوعی تأثیر متقابل است. البته در فلسفه اخلاق در شرح اخلاق نیکوماخوسی بر قوه شوقیه نیز بعنوان نیروی فراهم کننده حرکت در فعل اخلاقی تأکید دارد. در هر حال، فعل انسانی نقطه آغاز نظریه اخلاق توماس است و در مرحله بعد، شناخت و علم به غایت اهمیت پیدا میکند. شناخت بهترین غایات در فلسفه اخلاق توماس، وظیفه علم سیاست و در کلام اخلاقی، وظیفه وحی است. از آنجا که توماس معتقد است «باید، از هست برمیخیزد» و شناخت، تحرک فعل انسانی را موجب میشود، پس از آگاهی و شناخت، باید لوازم نیل به هدف شناسایی شود. توماس برخلاف ماکیاولی معتقد به بهره گیری از هرگونه وسیله برای رسیدن به غایت نیست؛ در نظر او، غایت مهمتر از وسیله است و وسیله، اهمیت خود را از غایت میگیرد (Ibid: p. 278). هم در کلام و هم در فلسفه اخلاق، فضایل یا عادات محسنه از جمله وسایل نیل به خیرات و در نهایت، رسیدن به بهترین خیر یا سعادت محسوب میشوند.

در بحث از فضایل است که تمایز میان فلسفه و کلام اخلاقی توماس، بارزتر میشود. کوشش او بر این جهت استوار است که فضایل مسیحی و دینی، فضایل عقلی و فلسفی را در دل خود دارند و بعبارتی، «چون که صد آید، نود هم پیش ماست». وی در مواردی بصراحت میگوید: از آنجا که عقل با نارساییهایی روبروست و همه مردم قوه عقلانی بالایی ندارند، وحی ضرورت می یابد؛ ضمن آنکه فضایل عقلانی، حداکثر سعادت دنیوی را مد نظر دارند و از حصول سعادت اخروی ناتوانند. توماس در بحث نوع تأثیر ایمان در شکلگیری نیروی محرکه فعل اخلاقی، در نهایت، اراده را تحت تأثیر ایمان و عقل قلمداد میکند و ایمان و عقل را در مجموع، فراهم کننده نیروی فعل اخلاقی میداند.

پرسش اصلی نوشتار پیش رو اینست که عدالت در میان فضایل در نظریه اخلاق توماس آکوئینی چه جایگاهی دارد و شرط تحقق آن و موانع آن کدامند؟ آیا عدالت در رسیدن به سعادت کافی است؟ مدعای مقاله اینست که عدالت اگرچه در آغاز خوانشی ارسطویی در اندیشه آکوئیناس دارد، اما همانند دیگر وجوه نظریه اخلاقی آکوئینی، وافی به غایت قصوی، یعنی سعادت نیست و بدون ایمان و فضایل الهامی و موهبتی، کفایت ندارد.

انواع فضایل

درک فضیلت از نظر آکوئینی دشوار است، اما درک آسانتر، با ارتباط دادن آن با معنای ارسطویی فضیلت صورت میگیرد؛ تعریف قابل ارائه از سوی توماس با مفهوم ارسطویی فضیلت نزدیک است. از نظر او فضیلت عبارتست از عادت یا خصلتی که نیرویی ایجاد میکند تا تمایل و استعداد انجام کار نیک حاصل شود. یا آنکه، فضیلت عبارتست از خصوصیت خیری در ذهن که بر اساس آن ما بدرستی زندگی میکنیم. این قدرت اولاً و بالذات، بوسیله عقل^۱ یا خرد^۲ ایجاد میشود (Stump, 2003: p. 349). آکوئینی از نظر تبارشناسی لغت، فضیلت^۳ را از همان ریشه لاتین *Vir*^۴ و *Vis*^۵ گرفته و اشاره میکند که مفهوم اصلی آن بر دارا بودن قدرت و شهامت و از نظر اخلاقی، خوبی و کمال انسانی دلالت دارد.

در عصر آباء کلیسا، فضیلت الهیاتی^۶ موضوع بسیاری از نوشته‌ها بوده و در زمان راهب انگلیسی، پلاگین^۷، موضوع مباحث جدل‌آمیز بوده است. توماس فضیلت را عادت خوب در عمل تعریف میکند. بنابراین، در توصیف فضیلت، عادت نقشی مهم دارد که دارای رابطه‌ی خاص با روح است؛ چه بشکل طبیعی و چه بشکل متعالی در زندگی

۱۳۱

1. intellect
2. reason
3. virtue
4. Man
5. power
6. theological virtue
7. Pelagian



حسن مجیدی؛ فضیلت عدالت در نظریه اخلاق توماس آکوئینی

سال ۱۵، شماره ۴
بهار ۱۴۰۴

صفحات ۱۴۸-۱۲۷

معنوی. روح نیروی محرکه تمامی فعالیت‌های ماست. قوای ذهنی نزدیکترین منابع به روح هستند که طبیعت در نهاد بشر قرار داده است؛ عادت‌ها به قوای ذهنی نزدیک‌ترند که یا از طریق سعی و کوشش انسانی یا از طریق الهامات ما در امر طبیعی از ناحیه خدا صورت می‌گیرند (Hardon, 1995: p. 2). عادت‌ها یا خوبی‌ها جزء جدایی‌ناپذیر قوای ذهنی هستند و با توجه به قوای ذهنی، این قدرت را به انسان می‌دهند که به‌آسانی و ذهنی عمل کند. عادت‌های طبیعی یا اکتسابی بر اثر تکرار فراوان ایجاد می‌شوند؛ آنها به عمل قدرتی نمی‌بخشند بلکه آمادگی عمل را فراهم می‌سازند. قوای ذهنی، طبیعت اول و عادت، طبیعت ثانوی است. هر عادتی فضیلت شمرده نمی‌شود مگر عادت‌هایی که چنان قوای ذهنی و عقلانی را کامل و نیکو سازد تا برای ذهن، نیت و عزم انسان بسمت خیر در مسیر نهایی سوق یابد.

توماس آکوئینی فضیلت‌ها را به فضیلت‌های فطری یا غریزی و فضیلت‌های موهبتی یا الهام‌شده از سوی خدا تقسیم می‌کند. فضیلت‌های الهام‌شده مستقیماً از طرف خدا در قوای ذهنی انسان القاء می‌شوند و با فضیلت‌های اکتسابی متفاوتند، زیرا ارتباطی به تلاش انسان ندارند تا قوای ذهنی انسان را به کاری خاص وا دارند. فضیلت‌های الهام‌شده ربطی به اراده انسان ندارند و بطور مستقل عمل می‌کنند. این فضایل با الطاف مسیح اهداء می‌شوند و فعالیت کسانی را که دریافت‌کننده آن هستند، به درجه‌یی از تقدس می‌رسانند که شریک خداوند می‌شوند. البته برخی فضیلت‌های الهام‌شده از سوی خدا که بطور مستقیم (بدون دخالت مسیح) به خدا مربوط می‌شوند و ظهور آنها بدون امداد غیبی میسر نیست، الهامات الهی خوانده می‌شوند. سایر فضیلت‌های الهام‌شده از سوی خداوند، هدف نهایی همه اشیاء است که اخلاقیات نامیده می‌شوند. فضایل اخلاقی عبارتند از تدبیر و تعقل^۱، شکیبایی^۲، میانه‌روی^۳ و عدالت^۴ (Ibid: p. 3). البته چنانکه در ادامه خواهد آمد، فضایل کلامی، عقلی و اخلاقی و نیز فضایل موهبتی و الهامی، هر کدام ویژگی‌های مخصوص بخود را دارند.

۱۳۲

1. prudence
2. fortitude
3. temperance
4. justice



سال ۱۵، شماره ۴
بهار ۱۴۰۴

توماس میگوید: فضایل اخلاقی که انسانها میتوانند آنها را از طریق تلاشهای طبیعی و غیرطبیعی مستقل خود کسب کنند، در پرتو وحی انجیلی نه تنها ناقص، یعنی نیازمند تکمیل توسط فضایل والاتر اخلاقی هستند، بلکه ذاتاً معیوب بنظر میرسند. فضایل چهارگانه اصلی، طبیعی و اخلاقی (شجاعت، میانه‌روی، عدالت و دوراندیشی) بواسطه مداخله فضایل یزدان‌شناختی ایمان، امید و نیکوکاری (احسان) کامل میشوند. همه این فضایل با عدالت یا خیر مشترک، و از اینرو با عشق به خدا و عشق به هم‌نوع، ساماندهی شده‌اند (پنگل و آهرنزدرف، ۱۳۸۴: ۱۳۸).

۱. فضایل عقلانی

آکوئینی عقل و خرد را به عقل نظری و عقل عملی تقسیم کرده و سه فضیلت را به عقل نظری و دو فضیلت را به عقل عملی مربوط میدانند.

فضایل عقل نظری عبارتند از: تعقل و حکمت، علم (به مفهومی که مراد آکوئینی است) و فاهمه^۱. فاهمه ماهیتی است که اکتساب و فهم مبادی^۲ را بر عهده دارد و برای انواع گوناگون علوم، نقطه شروع بشمار میرود. علم، مجموعه‌یی از عامل اشیاء و شناخت رابطه اشیاء با علل و اسباب آنها را شامل میشود (Stump, 2003: pp. 349-350) که شامل درک فهم بالاترین علل هر چیز، و دیدن هر چیز در ارتباط آن با بالاترین علت آن است (Aquinas, 2000: I-II/ q66a5).

توماس حکمت (تعقل) را در رأس فضایل اخلاقی قرار میدهد. نزد آکوئینی، حکمت فضیلت است از این جهت که نقش‌آفرینی «اراده» برای دست‌یافتن به آن است (Stump, 2003: p. 339). حکمت عبارتست از دانش^۳ یا معرفت به بسیاری از علل اساسی اشیاء؛ حکمت عبارتست از داشتن درکی مشخص از واقعیت. از نظر آکوئینی (مانند ارسطو)، حکمت (تعقل) اکتسابی است نه ذاتی، و بهمین دلیل اراده در اکتساب آن نقش دارد (Ibid: p. 340). با این حال، بسیاری از مسائل هست که

1. understanding
2. first principle
3. Scientia



حسن مجیدی؛ فضیلت عدالت در نظریه اخلاق توماس آکوئینی

سال ۱۵، شماره ۴
بهار ۱۴۰۴

صفحات ۱۴۸-۱۲۷

آکوئینی باید دربارهٔ حکمت بگوید. بهر حال، حکمت نه یک اکتساب خرد انسانی، بلکه یک هدیه از روح القدس است. بنابراین حکمت هم با اراده و هم با عقل ارتباط می‌یابد (*Ibid*: p. 350).

برای فهم نظریهٔ تعقل^۱ نزد آکوئینی، باید بدانیم که این نظریه نه تنها در شبکهٔ مقولات اخلاقی توماس - گناهان کشنده، مبادی و اصول فضیلت، سعادت و مائدهای روح القدس - بلکه در پیش‌زمینهٔ نگرش وی دربارهٔ عقل و اراده نیز فهمیده میشود (*Ibid*: p. 360). تعقل هم فضیلتی عقلانی است و هم فضیلتی اخلاقی. در نگرش آکوئینی، همهٔ خیرهای حقیقی عقل - شامل تعقل (حکمت)، فاهمه و علم - تنها در ارتباط و اتصال با خیر اخلاقی امکان تحقق دارند (*Ibid*). حکمت که شامل شناخت علل و اسباب امور و بلکه مهمترین و بالاترین علل است، بیشک شناخت علت‌العلل جهان هستی، یعنی خدا را نیز شامل میشود. درواقع، از نظر آکوئینی، شناخت پدیده‌های فیزیکی و متافیزیکی نیز در پرتو شناخت خدا صورت می‌گیرد. این نکته ساختار هرمی و سلسله‌مراتبی شناخت طبیعت را نزد آکوئینی نشان میدهد. به این علت است که حکمت در رأس فضایل عقلی نظری قرار می‌گیرد (*Ibid*: p. 350).

فضایل عقلی عملی از نظر توماس عبارتند از: فن و هنر^۲، و حزم و احتیاط^۳، در ارتباط با اموری که باید انجام گیرد تا خیر انسان بدست آید؛ این فضایل با عقلانیت حاصل میشوند. میتوان گفت فضایل، رذائل و موهبتها عبارتند از عادات و ملکات و مائدهای روح القدس که از سوی دیگر، هم بعنوان افعال فهمیده میشوند و هم بعنوان حالت‌های روانی که از آن اعمال ناشی میشوند (*Ibid*: p. 351). از نظر آکوئینی که قائل به قانون طبیعی است، اخلاقیات معیارهای ثابت و عینی دارند. او معتقد است از شناخت هست میتوان به شناخت باید رسید، ولی بر تبعیت ارزش از دانش (که معنای اصالت عقل چیزی جز این نیست) نیز تأکید میکند، زیرا بر این باور است که اراده جز به خیر تعلق نمی‌گیرد و حتی

۱۳۴

1. theory of wisdom
2. art
3. prudence



سال ۱۵، شماره ۴
بهار ۱۴۰۴

طلب شر، معلول خطای عقل است؛ پس بمحض اینکه انسان خیر را بشناسد، آن را اراده نیز میکند. یعنی خواستن تابع دانستن است.

۲. فضایل اخلاقی

توماس با تأثیرپذیری از ارسطو، فضایل اخلاقی را به شجاعت، عدالت، اعتدال و حزم تقسیم میکند. چهار قوه ذهنی که به اعمال اخلاقی ما مربوط میشوند، عبارتند از: هوش، اراده، میل و شوق، نفرت و بیزاری. بر این اساس، باید چهار فضیلت نیز وجود داشته باشد تا این قوا را در صراط مستقیم نگه دارد؛ خردمندی یا دوراندیشی برای فکر و هوش، عدالت برای اراده، میانه‌روی برای میل و شوق، و شکیبایی برای نفرت و بیزاری از آنچه دردناک است. سایر فضایل اخلاقی از این چهار فضیلت ناشی میشوند (Hardon, 1995: p. 4). از خردمندی و دوراندیشی، خوبی، مشورت و قضاوت درست در زمانی که قوانین معمولی جاری است و نیز «فراست» در موارد استثنایی حاصل میشود. از عدالت، رعایت حقوق افراد، و دین که اداء حق و خدمت به خداست نتیجه میشود. همچنین احترام به بزرگان و انجام فرامین آنها و سپاس از الطاف گذشته و صداقت و دوستی از عدالت ناشی میشوند. از صبر و شکیبایی، شکست‌ناپذیری و استقامت و پشتکار حاصل میشود و از میانه‌روی نیز عفت، پاکدامنی، رحمت و شفقت پدید می‌آید.

۳. فضایل الهامی

آکوئینی در کنار پنج فضیلت عقلانی (علم، حکمت، فاهمه، حزم و هنر) و فضایل اخلاقی (شجاعت، عدالت، اعتدال و حزم)، هفت فضیلت موهبتی (شجاعت، ترس، تدبیر، تقوا، علم، فاهمه و حکمت)، چهار گروه از فضایل که به بحث حکمت او مربوط میشود را نیز تشخیص میدهد: نخست فضایل کلامی؛ شامل: ایمان،^۱ امید^۲ و احسان^۳ (Stump, 2003: p. 351).

1. faith
2. hope
3. charity

۴. تعقل (حکمت) و احسان

سه موهبت همراه و شریک با عقل نظری - یعنی علم، فاهمه و تعقل (حکمت) - با سه فضیلت کلامی ایمان، امید و احسان متصل است. هیچیک از فضایل عقلی و دوقلوهای آن در میان الهامات، موهبتها و هدیه روح القدس، با «امید» شراکت و همراهی ندارد. ایمان از سوی دیگر، با دو فضیلت عقلی شریک است: علم و فاهمه؛ همچنین حکمت، که هم هدیه است و هم فضیلت عقلی، با احسان مرتبط است. افعال ایمان، ثمره ایمان است و دو فضیلت برای آن منظور شده است: یکی صاحبان قلوب پاک و دیگر نائمان نالان از گناه (Ibid: p. 352).

آکوئینی دوازده مائده^۱ از روح القدس که هر کدام فضیلت محسوب میشوند را تشخیص میدهد که عبارتند از: ایمان، احسان، لذت و خوشی، صلح، شکیبایی^۲ و عفت^۳ (Aquinas, 2000: I-II/ q70a3). سایر فضایل عقلانی که موهبت و هدیه روح القدس شمرده میشوند، شامل شجاعت، تقوا و پارسایی^۴، ترس و خوف^۵، تدبیر^۶، فاهمه علم و حکمت هستند. در میان فضایل عقلانی، تنها این هنر و فن است که نظیر و همزادی در فضایل موهبتی از روح القدس ندارد. در میان فضایل عقلانی و نظایر آنها در فضایل اهدایی از روح القدس، دو تفاوت اساسی وجود دارد. نخست آنکه، فضایل عقلانی مذکور اکتسابی و حصولی هستند، حال آنکه فضایل اعطائی و موهبتی، از ناحیه خداست و اکتسابی نیست. تفاوت دوم آنست که فضایی که از ناحیه روح القدس بصورت موهبت عطا میشوند، خیلی قویتر، غنیتر و عالیتر از فضایل اکتسابی هستند؛ مثلاً علم اعطائی از روح القدس بسیار بهتر، عمیقتر و غنیتر از علم اکتسابی است (Stump, 2003: p. 351).

1. Fruit
2. patience
3. chastity
4. piety
5. fear
6. Counsel

علاوه بر همه اینها، هفت نوع برکت یا فضیلت^۱ هست که یک‌سری از آنها منسوب به عیسی مسیح در کتاب انجیل است. این موارد ناشی از افعال انسانی و شامل اعمالی میشود که برای سعادت و خوشبختی برگزیده شده‌اند (Ibid: p. 352). در اینجا فضایل با افراد متصف به آنها معرفی شده‌اند؛ افراد خوشبخت شیفتگان «عدالت» هستند: صلح‌سازان^۲، نجبا^۳، فقرای روحی، ناله‌کنندگان^۴، بخشندگان^۵ و صاحبان قلوب پاک^۶ (Aquinas, 2000: I-II/ q69a3).

تأکید بیشتر آکوئینی بر فضایل موهبتی از روح‌القدس نشان‌دهنده کم‌توجهی وی به فضایل عقلانی است (Stump, 2003: p. 351). شاید بتوان گفت درباب فضایل نیز توماس به پیوند میان فضایل غریزی، اکتسابی فلسفی و ارسطویی با فضایل الهی، مسیحایی و ماورایی پرداخته است.

فضایل حد وسط: آکوئینی در مقابل فضایل، ردائلی را هم تشخیص میدهد (Ibid) که عبارتی، گناهان کشنده انسانند و بدترین آنها کبر^۷، حسد^۸، غضب^۹، تنبلی^{۱۰}، طمع^{۱۱}، شکم‌پرستی^{۱۲} و شهوت^{۱۳} هستند؛ البته گناهان دیگری هم هستند اما این دسته از آنرو انتخاب شده‌اند که ریشه بسیاری از گناهان دیگرند (Aquinas, 2000: I-II/ q84a4).

در شرح فضایل و تمایز آنها از ردائل، آکوئینی نظریه حد وسط ارسطو را میپذیرد؛ البته این فضایل بیشتر در فضایل اخلاقی از نظر توماس نمود دارد. بهمین دلیل عقل سلیم حکم

1. beatitude
2. peace makers
3. Meeks
4. mourner
5. merciful
6. heart in pure
7. pride
8. envy
9. wrath
10. sloth
11. avarice
12. gluttony
13. Lust

میکند میان حالت افراط و تفریط حالت‌های روانی انسان، حد وسط انتخاب شود؛ چنانکه میان تهور و ترس، «شجاعت»، و میان بذل و بخشش بیحساب و خساست و بخل، صفت «سخاوت» فضیلت محسوب میشود. درواقع، وجه معروف اخلاق ارسطویی که بر توماس اثر گذاشت، همین است که برتری اخلاقی را چیزی مابین افراط و تفریط میداند؛ مثلاً شهامت چیزی بین ترسویی و بیپروایی است و بخشندگی مفهومی مابین خساست و بی‌اعتدالی در بخشش.

ارسطو در سیاست اهمیت جامعه سیاسی را بعنوان عامل نگهدارنده زندگی بشر مطرح کرد اما از نظر وی، خیر والای انسانی نه در زندگی سیاسی و نه در حفظ ارزشهای اخلاقی، بلکه در تحقیق نظری و اندیشه حقیقتجو که انسان را به سرچشمه خیر رهنمون میشود، نهفته است. اینست که بتنهایی سعادت کامل را به‌ارمغان می‌آورد؛ زیرا فعالیتی است که با کاملترین بخش طبیعت انسانی (قوة تعقل) انجام میشود و کمترین وابستگی را به طبیعت انسانی دارد. بنابراین، اندیشه، اصول اولیه دانایی و انسان بودن، ریشه در فعالیت فکری دارد که منجر به تکامل جاودانی طبیعت میشود. از اینجاست که توماس با اصلاح نظر ارسطو مبنی بر اصالت نظر و فکر در حصول سعادت، علم و عمل را متقارن ساخت و هر دو را در راه نیل به سعادت، ارزشی واحد بخشید. اما مشکل آکوئینی این بود که باید این آموزه ارسطو را با مسیحیت پیوند میداد. آکوئینی معتقد بود ارسطو هرگز فکر نمیکرد انسان چیزی بیش از جسم و روح است، از اینرو انسان در وضعیت خیر یا دوستی مقدس، دارای قدرت صبر و بردباری است؛ فضیلتی که او را خیلی بالاتر از انسان میبرد (همانگونه که بهشت فراتر از دنیاست)، و به او توانایی تفکر میدهد و نیز تواناییهایی فراتر که منشأ آن نه جسم است نه اراده، بلکه خداست و بس (Haddon, 1995: p. 1).

از نظر توماس، رسیدن به سعادت تنها با درک و فهم آن حاصل نمیشود، بلکه نیازمند عمل اراده است. البته این اشتباه است که تصور کنیم اراده مافوق فاهمه است. قوة فاهمه اراده را به حرکت وامیدارد و اراده نیز در گام بعدی، قوة فاهمه را حرکت میدهد تا به فعلیت عملی در راهی که سبب کافی برای آن مطرح باشد، برسد؛

اما قوه فاعله، اراده را در راهی که علت نهایی حرکت میکند به حرکت وامیدارد
(Aquinas, 1905: III/ Ch. 26).

فضیلت عدالت

از جمله مهمترین فضایل نزد توماس که نقش محوری در همه نظریات او دارد، عدالت است که ابعاد و زوایایی گوناگون دارد. توماس در آثار خود از عدالت بعنوان «حق»، عدالت بمعنای «برابری»، عدالت بعنوان حالت طبیعی، و عدالت بعنوان یک ارزش یاد میکند. او هم در مقام «هست» و نظر به عدالت توجه دارد و هم در مقام «باید» و توصیه. ویژگی عدالت از نظر توماس در مقایسه با دیگر فضیلتها، اینست که عدالت در نسبت میان فرد با دیگران و میان افراد مورد توجه قرار میگیرد، یا در نسبت فضایل به هم مطرح میشود (Idem, 2000: II-II/ q57a1).

آکوئینی عدالت و حق را یکی میداند و حق را موضوع عدالت می‌شمارد. حق و عدالت کاری است که مطابق و سازگار با دیگران و بر اساس مساوات باشد. بهمین دلیل، یک شیء میتواند به دو طریق مطابق و سازگار با انسان باشد: نخست، با طبیعت خود شیء که حقوق طبیعی نامیده میشود؛ دوم، حقوقی که بصورت تحصیلی مربوط به انسان است. این حقوق بر اساس رضایت عمومی و توافق یا جعل میان دو شخص یا مردم قرار داده میشود. در حالت دوم، این حقوق میان اکثریت مردم قرار داده میشود یا آنکه شاه بجای آنها این حقوق را جعل میکند که حق اثباتی یا تحصیلی^۱ خوانده میشود (Ibid: q57a2).

آکوئینی فضایل را اجزاء بالقوه، یا شاید بتعبیری، مقومات عدالت مینامد. اولین و مهمترین این فضایل در عدالت، اطاعت و پایبندی دینی به خداست (صادقی، ۱۳۸۱: ۵۵).
از نظر آکوئینی، عدالت فضیلتی است که چیزها را در درون و در میان همه موجودات، از جمله انسانها، درست و تنظیم میکند. قانون هم چنین هدفی دارد؛ اما از نقطه نظر مقاماتی

1. positive right

که روابط انسانی را تحت نظر دارند که کجا و چگونه این قانون را اعمال کنند که عدالت لطمه نخورد (Schall, 1997: pp. 86-87).

آکوئیناس تمایز ارسطویی میان عدالت مبادله‌یی و توزیعی را مورد توجه قرار داده است. عدالت مبادله‌یی روابط میان اشخاص را در یک دولت اداره میکند و عدالت توزیعی، روابط میان افراد و دولت را. در هر دو حالت، عدالت بمنزله برابری است. سویه‌های دیگر عدالت از نظر توماس انطباق با طبیعت است یا بر پایه توافق. از اینرو میتوان بنوعی از عدالت مبتنی بر قانون سخن گفت که وی آن را اثباتی میخواند؛ یا عدالت طبیعی. البته از نظر او عدالت بر اساس قانون موضوعه بشری باید بر پایه عدالت طبیعی باشد. عدالت طبیعی قدرت خود را از طبیعت میگیرد نه از قانون؛ عدالت طبیعی عدالتی است که مردم بوسیله گرایش به طبیعت بدان تمایل دارند و این همه جا یکسان است، چراکه طبیعت انسان همه جا یکی است. اما عدالت اثباتی بر پایه قانون موضوعه بشری با عرف و علایق متغیر مردم در مناطق و سرزمینهای مختلف، متفاوت میشود (Stump, 2003: p. 310).

۱. عدالت اجتماعی

توماس به نابرابری انسانها باور دارد. عدالت او (در مقام نظر) نه مساوات طلبانه، که بر اساس تفاوت‌های طبیعی انسانها استوار است. از نظر او اگر انسانها در حالت معصومیت نخستین باقی میماندند، نابرابری بسیاری در آنها حادث نمیشد، ولی حتی در حالت بیگناهی و معصومیت نیز تفاوت اصولی بین یک انسان و انسان دیگر آشکار میشد، زیرا همانگونه که ارسطو میگوید، انسانها نابرابرند. آکوئینی اگرچه به نابرابری طبیعی انسانها باور دارد، اما همچنان بگونه‌یی بر عدالت اقتصادی مبتنی بر مساوات تأکید دارد. بیاور او، مالکیت نباید باعث محرومیت مردم از ضروریات حیات شود؛ مال برای مصرف است و اگر کسی بیش از مصرف خود دارد، باید بصورت صدقه به دیگران بدهد تا مورد مصرف آنان واقع شود. در مواقع بحران و سختی، همه اموال خصوصی باید در اختیار عموم قرار گیرد. اگر کسی دیگری را سخت محتاج یابد و خود نتواند حاجت او را برآورد، حق دارد اموال توانگران را ضبط کند و به نیازمندان برساند (بارنز و بکر، ۱۳۵۸: ۲۹۸).

۱۴۰



سال ۱۵، شماره ۴
بهار ۱۴۰۴

یکی از مشکلات توماس، رویارویی با مسئله برده‌داری است که سلب آزادی انسان محسوب می‌شود. او درباب پذیرش یا رد برده‌داری بعنوان شکلی از تبعیض و سلب حق آزادی انسانها، نظری قابل مناقشه دارد. آکوئینی با دو دیدگاه درباره برده‌داری مواجه بود: از یکسو، ارسطو بیان می‌کند که به اسارت درآوردن کسانی که نمیتوانند یک زندگی اخلاقی داشته باشند، طبیعتاً موجه است و از سوی دیگر، آباء کلیسا معتقدند همه انسانها برابر هستند و بردگی را نتیجه گناه میدانند. پاسخ آکوئینی که تلفیقی از این دو است اینست که برده‌داری را ضمیمه قانون طبیعی قرار دهد (Sigmund, 1993: p. 221) و بیشتر نظریه ارسطو را می‌پسندد که برده‌داری طبیعی امری موجه است؛ البته این دیدگاه چندان روشن بیان نشده است. توماس در عین حال، برابری انسانها از نظر مذهبی را نیز قبول ندارد. از نظر روش، مسیحیان بر حقند، بهمین دلیل بر ملحدان و کافران (از نظر وی، یهودیان و مسلمانان) برتری دارند. یهودیان در شهر مورد نظر آکوئینی شهروندان درجه دو محسوب میشوند؛ آنان بدلیل رباخواری باید تحت نظر باشند، مالیات بیشتری بپردازند و با پوشیدن لباسهای معین، از مسیحیان متمایز شوند (Aquinas, 1981: pp. 43-48).

آکوئینی در نامه کوچک خود درباره چگونگی حکومت و رفتار بر یهودیان، به دیگر پرسشهای دوک بانوی برابانت^۱ نیز پاسخ میدهد؛ از جمله آنکه، توماس فروختن مناصب و مقامات را به افراد جایز میداند؛ البته وی معتقد است افراد فقیر احیاناً شایسته زمامداری، پول خریدن این مناصب را ندارند و ثروتمندان نیز حوصله و مشکلات مربوط به انجام مسئولیتهای پرمشغله حکومتی را ندارند و از اینرو فروختن مناصب توصیه نمیشود، اما تحریم نیز نمیشود (Ibid: p. 45). توماس با آنکه بدلیل گناهان یهودیان و رباخواری آنان - که آن را گناه کبیره میداند- آنان را شایسته بردگی ابدی میداند، اما در پاسخ به استفسار دوک بانوی برابانت، توصیه میکند که باید حتی با کسانی که منفورند نیز با احترام رفتار شود، مبدا که بدرفتاری با آنان موجب شود که به مسیح توهین کنند. دوک بانوی برابانت پرسشهایی متعدد درباره چگونگی رفتار با پدیده رباخواری یهودیان از توماس می‌پرسد؛ آکوئینی در پاسخ مینویسد: وضع مقررات و مجازاتهای

1. Duchess of Brabant



مالی علیه یهودیان بدلیل رباخواری آنان، رواست و اموالی را که احیاناً از راه ربا بدست می‌آورند باید به صاحبان آن مسترد نمایند. اگر هدایا و تحفه‌هایی نیز از سوی آنان پیشکش شد، البته ظاهراً آنان را باید پذیرفت اما باید آنان را به افرادی که حق آنهاست، بازگرداند (Ibid: p. 43).

با وجود این، آکوئینی عدالت را ارزشی انسانی و فردینی می‌انگارد. از نظر او حتی حاکمان بزعیم او کافر، مانند مسلمانان، نیز قادر به حکومت عادلانه خواهند بود، زیرا حکومت و دامنه نفوذ حکومت مبتنی بر قانون انسانی است؛ حال آنکه نقطه تمایز مؤمنان و کافران، موضوع قانون الهی است که بر لطف خدا مبتنی است؛ البته این قانون فانی، قانون بشری که مبتنی بر عقل است، نیست (Sigmund, 1993: p. 218). آکوئینی بر رعایت عدالت در وصول مالیات نیز تأکید دارد؛ بگونه‌یی که در پاسخ به استفسار دوک بانوی برابانت مینویسد: اگر مالیاتی افزون بر آنچه قانون تجویز کرده است از رعایا وصول شد، باید بدانها بازگردانده شود (Aquinas, 1981: p. 47).

از نظر توماس، ایمان، اصل و علت عدالت است، بهمین دلیل ایمان در مسیحیت فرمان عدالت را بی‌اثر نمیکند، بلکه آن را تقویت میکند. فرمان عدالت می‌طلبد که پیروان، بزرگان و قانونها را اطاعت کنند. در غیر این صورت، ثبات امور انسانی متوقف خواهد شد. بنابراین، ایمان در مسیحیت بهانه این نمیشود که مؤمن از مسئولیت اطاعت از شاهان سکولار شانه خالی کند؛ انسان موظف به اطاعت از پادشاهان سکولار است، تا جایی که فرمان عدالت این را می‌خواهد (Idem, 2000: II-II/ q104a6).

۲. عقل، میزان عدالت

عدالت از نظر آکوئینی مربوط به حق دیگران و برگرداندن حق آنهاست. خردمندی و عقلانیت است که به ما میگوید در هر مورد خاص چگونه عمل کنیم. عقلانیت بر اعمال ما مهر درستی میزند؛ حتی درباره امری چون عدالت، زمانی که ما از روی عقلانیت بدانیم که عمل درست کدام است، عملمان عادلانه خواهد بود. بدین ترتیب، از نظر آکوئینی آنچه عقلانی است، عادلانه است.

۱۴۲



سال ۱۵، شماره ۴
بهار ۱۴۰۴

وقتی آکوئینی می‌خواهد درباره بزرگترین فضیلت مسیحیت، یعنی احسان سخن بگوید، اساس سخنانش را بر «دوستی» می‌گذارد نه عدالت؛ این انتخاب شاید مهمترین انتخاب در فلسفه اجتماعی توماس باشد. برخلاف عدالت که در رابطه بین انسانها و آنچه حق است یا نیست تعریف میشود و خود افراد مد نظر نیستند، در دوستی و احسان به خود انسان توجه میشود که موضوع عشق و دوستی است. آکوئینی معتقد است جهان نه از روی عدالت، که از سر «لطف» آفریده شده است. هنگام آفریدن جهان خداوند از سر عدالت به کسی بدهکار نبود و وقتی آفرید، صاحب آنها شد؛ بهمین دلیل نوعی عدالت در آفرینش وجود دارد.

از نظر آکوئینی، عدالت فضیلتی است که اشیاء را در درون و در میان همه موجودات، از جمله انسان، درست و تنظیم میکند، که هدف قانون نیز همین است (Schall, 1997: p. 388). در امور بشری، امری عادلانه شمرده میشود که بر پایه فرمان عقل باشد، اما حکم و فرمان نخست عقل در قانون طبیعی است؛ در نتیجه، هر قانون بشری عادلانه است، تا آنجا که ماهیت قانون، از قانون طبیعت مشتق شده باشد. لازم به ذکر است که هر چیزی ممکن است به دو طریق از قانون طبیعی مشتق شده باشد: (۱) بعنوان نتیجه‌یی از مقدمه، که در علوم و ریاضیات مورد استفاده است؛ (۲) از راه تعیین اصول کلی معین، که در هنر کاربرد دارد. اموری که از راه اول از قانون طبیعی مشتق میشوند، قانون بشری را دربرمیگیرند (Aquinas, 2000: I-II/ q95a2).

۳. شرط وصول به عدالت

توماس معتقد است وصول به عدالت ممکن نیست، مگر با حکومتی که در آنجا یک نفر بر حسب فضیلتی که دارد، در رأس همه قرار گیرد و تحت ریاست وی، اشخاص بسته به فضیلتشان، اعمال قدرت کنند (صادقی، ۱۳۸۱: ۵۵ بنقل از: Macintyre, 1988: p. 199). توماس معتقد است تجربه نشان میدهد شاه از راه عدالت، ثروت بیشتری بدست می‌آورد تا از راه جباری؛ چراکه حکومت جبار منفور اکثریت مردم است (Aquinas, 1982: pp. 48-49) و هزینه زیادی بابت اجیر کردن دستگاه سرکوب و جاسوسان و خفیه‌نویسان میکند که خرج آن، گاه از مالیات وصولی بصورت ظالمانه

۱۴۳



سال ۱۵، شماره ۴
بهار ۱۴۰۴
صفحات ۱۴۸-۱۲۷

حسن مجیدی؛ فضیلت عدالت در نظریه اخلاق توماس آکوئینی

بیشتر میشود؛ حال آنکه پادشاه با محبوبیتی که در میان مردم از راه عدالت بدست آورده است، نیازی به این هزینه‌ها ندارد.

وابستگی عدالت با عمل به منافع و خیر عمومی از دیدگاه توماس بگونه‌یی است که عدالت و از اینرو مشروعیت پادشاه، بدان بستگی پیدا میکند. عبارت دیگر، از نظر توماس وقتی حاکم به منافع و خیر عمومی توجه کند و منفعت خود را مد نظر قرار دهد، هرچه از منافع و خیر عمومی دور شود، از عدالت می‌افتد. بهمین دلیل، حکومت جباران ناعادلانه‌ترین حکومتهاست (Ibid: pp. 14-15). با این همه، از نظر توماس، عدالت برترین فضیلت نیست؛ ارسطو و توماس دوستی را برتر از عدالت دانسته‌اند. درواقع زمانی که آکوئینی خواست در مورد بالاترین فضیلت مسیحیت، یعنی احسان سخن بگوید، اساس سخنانش را بر دوستی نهاد. اهمیت دوستی در اندیشه توماس بحدی است که از نظر ویت‌من، دوستی مدنی در میان اعضای جامعه سیاسی مهمترین کارکرد اقتدار سیاسی است؛ زیرا از نظر او، هدف عمده قانون انسانی، دوستی میان انسانهاست که انسانها را بهم پیوند میدهد (Weithman, 1992: p. 374).

از نظر توماس، در همه اشیاء دنیوی هیچ چیز برای ترجیح دادن، مانند دوستی نیست. دوستی مردان نیک را متحد میکند و فضایل را گسترش میدهد (Aquinas, 1982: p. 44). از نظر او، نتیجه عشق شاه و فرمانبردارانش ثبات حکومت است؛ چراکه دوستی وقتی است که شباهت و امور مشترک میان دو چیز یا چند پدیده وجود داشته باشد، یا آنکه سودی عاید یکدیگر کنند؛ دوستی شاه و فرمانبردارانش بر اثر این شباهتها و خدمات، افزایش می‌یابد (Ibid: p. 45).

برتری دوستی بر عدالت درباره مشیت الهی نیز صادق است. آکوئینی معتقد است جهان از سر لطف آفریده شده نه عدالت؛ اما نوعی عدالت در آفرینش وجود داشت، چون همه از سر لطف آفریده شده‌اند. ما در اینباره نوعی عدالت خسیسانه و حسابگر نمیبینیم، بلکه از نظر توماس، جهان مالا مال از لطف و موهبت الهی است؛ جهان توماس با چیزی بیش از خود پر شده، که فراتر از عدالت است.

البته از یک منظر، رسیدن به دوستی واقعی در سطح جهانی از منظر آکوئینی، مستلزم گسترش جهانی پیام مسیح است؛ نکته‌یی که خواه ناخواه، آکوئینی را وارد بحث جنگ

مقدس یا جنگ عادلانه میکند. بنظر میرسد آکوئینی در این عرصه بیشتر بمثابه یک مسیحی معتقد قلم میزند، نه یک متفکر ارسطویی.

نقد و ارزیابی

نظریه عدالت توماس و درک نسبت آن با احسان را میتوان نمود مشخصی از پیوند اخلاق فضیلت مدار با اخلاق شریعت مدار دانست؛ بیان نظاممندی که در آن طبقه بندایی جامع از فضایل صورت گرفته و ارتباط بین این فضایل با اطاعت از احکام شریعت الهی مشخص شده است (مک‌ایتنایر، ۱۳۷۷: ۲۹۱). چنین وضعیتی در کلیت هندسه فکری توماس نیز جریان دارد، بنحوی که وی با تشریح قوانین چهارگانه ابدی، الهی، طبیعی و بشری، درصدد اثبات این نکته است که قوانین بشری و حتی طبیعی، برای نیل به سعادت حقیقی نارساست و بهمین دلیل، نیاز به قوانین الهی وجود دارد. آگوستین نیز معتقد بود فقط اراده‌یی که از احسان، یعنی موهبت لطف الهی، آکنده باشد میتواند در افعال اصالتاً فضیلتمند، بروز یابد. بدون احسان، عدالت ظاهری و افعال شجاعانه یا بااعتدال، صرفاً باعث بروز غرورآلود اراده میشوند. توماس این نگرش آگوستین را با نگرش افلاطونی و ارسطویی تلفیق کرد، اما در نهایت نظریه اخلاق خود را از سیطره سنت یونانی رهایی بخشید.

اگر خط سیری از فضایل اخلاقی به فضایل عقلانی تا فضایل مسیحی ترسیم کنیم، منزلت عدالت نزد توماس بهتر مشخص میشود. او با معرفی فضایل اخلاقی، عدالت را بر جایگاه برتر مینشاند؛ چون عدالت خیر عقلی بیشتری دارد و چون عقل سرچشمه خیر انسانی است، پس عدالت از فضایل دیگر برتر است. اما عدالت در اخلاق شریعت مدار، اطاعت و پایبندی به خداست. بعلاوه، احسان و نیکوکاری صورت همه فضایل است و بدون احسان و موهبت لطف الهی، فضایل فاقد جهتی ویژه که لازم دارند، خواهند بود. از اینرو بدون احسان، عدالت ظاهری و افعال شجاعانه یا بااعتدال، ناشی از فضیلت نیستند. احسان و نیکوکاری با تعلیم و تربیت بدست نمی‌آید، بلکه عطیه‌یی از فیض است. بنابراین، آکوئینی بکرات در تضاد با ارسطو، تأکید می‌ورزد که دین جلوه بسیار برجسته فضیلت اخلاقی عدالت است؛ دراین صورت، مذهب یک

۱۴۵



حسن مجیدی؛ فضیلت عدالت در نظریه اخلاق توماس آکوئینی

سال ۱۵، شماره ۴
بهار ۱۴۰۴

صفحات ۱۴۸-۱۲۷

فضیلت طبیعی است تا یک فضیلت یزدان‌شناختی. درواقع، دین بالاترین فضیلت اخلاقی است؛ فرمان به محبت ورزیدن، پرستیدن و حتی انجام قربانی برای خدا و دادن عشریه، ازجمله احکام بنیادی قانون طبیعی هستند که پیش از هرگونه ایمان، برای خرد مستقل شناخته شده‌اند (پنگل و آهرنزدرف، ۱۳۸۴: ۱۳۵).

آکوئینی روشن نمیسازد که چگونه این فضایل برای عقل مستقل قابل شناسایی است؛ هر چند عقل مستقل با آنها مخالفتی نداشته باشد، اما احراز آن نیز محل تردید است. این موضوع به خصلت تعبیرپذیری و قبض و بسط در مفهوم طبیعت و قانون طبیعی نزد آکوئیناس مربوط است. گاه وی تا اندازه‌یی برای عقل مستقل اعتبار قائل می‌شود که نگرش فیلسوفانه وی را برجسته میکند، و گاه چنان بر وجه تکامل‌بخشی مسیحیت در تکمیل فضایل اصرار می‌ورزد که او را به یک متکلم شبیه‌تر میکند. در هر حال، آنچه مسلم است اینست که عدالت بمثابة فضیلت اخلاقی، رتبه سافلی نسبت به احسان و نیکوکاری نزد توماس دارد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

عدالت در اندیشه آکوئینی ازجمله فضایل اخلاقی لازم برای رسیدن به سعادت بمنزله غایت قصوی است. آکوئیناس سعادت را بصیرت عقلانی یا دیدار عقلانی خداوند میداند و طیفی از فضایل عقلانی، اخلاقی و موهبتی را برای تحقق سعادت ضروری می‌شمرد. بهمین دلیل، در بحث از فضایل که میتوان آنها را راهکارها و وسایل رسیدن به غایت قصوی دانست، توماس در نهایت به اهمیت وحی و قانون الهی تصریح میکند؛ قانونی که بدلیل موضوعه بودن، از ابهامات در دشواریهای فهم یا آفات و موانع پیشروی عقل تعالی‌جو، مبری است و از سوی دیگر، با این استدلال که بسیاری از مردم قوه عقلانی و ادراکی درخور توجهی ندارند، به تشریح و توجیه جایگاه وحی در نظریه کلام اخلاقی می‌پردازد. پس میتوان گفت توماس نظریه اخلاق خود را با فلسفه اخلاق از جنس ارسطویی آغاز میکند، اما آن را با کلام اخلاقی پایان می‌برد.

تفاوت اساسی بین ایده امروزی حقوق طبیعی و مفهوم قرون وسطایی آن، یک اصل واقعی است که عبارتست از عدالت در قانون طبیعی. بعبارت دیگر، نوعی تلقی از

عدالت در اندیشه مدرن، تفاوت حقوق طبیعی مکتب مدرن و قرون وسطی را آشکار میسازد. علاوه بر آن، عنصر فردیت که در دوره مدرن اهمیت زائدالوصفی یافته است، در قرون وسطی در جامعه و دولت منحل است. میتوان گفت تأکید توماس بر حقوق به مفهوم right نیست، بلکه بر وظایف و تکالیف است که تحت مفهوم خیر عمومی مشخص میشوند.

عدالت بمنزله یکی از مهمترین فضایل اخلاقی نزد آکوئینی، نه بمعنای برابری بلکه بمعنای توجه به تفاوتهاست. اساس عدالت، ایمان است و شرط تحقق آن، حکومت عدالت‌محور. بیان دیگر، میتوان گفت تحقق عدالت از نظر توماس آکوئینی، بدون تحقق حکومت مطلوب وی میسر نیست. این موضوع میتواند از دیگر عناصر کلیدی در پیوند نظریه اخلاق و سیاست وی باشد.

سخن آخر اینکه، عدالت در میان فضایل مورد نظر توماس، محوری نیست و اگرچه ارزشی فرادینی است، اما وافی به تحقق سعادت نیست و در مقایسه با احسان و ایمان، رتبه‌ی پایینتر دارد؛ از اینروست که انسان برای رسیدن به سعادت حقیقی، نیازمند فضایل موهبتی و الهامی است.

منابع

- بارنز، اچ. ای.؛ بکر، اچ. (۱۳۵۸) تاریخ اندیشه اجتماعی، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: کتابهای جیبی فرانکلین.
- پنگل، توماس؛ آهرنزدرف، پیتر (۱۳۸۴) عدالت در میان ملل، ترجمه مصطفی یونسی، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه.
- صادقی، مرضیه (۱۳۸۱) «جایگاه عدالت در نظام آکوئیناس»، نامه مفید، شماره ۳۰، ص ۴۹-۵۶.
- مک‌ایتنایر، السدیر (۱۳۷۷) «اخلاق فضیلت‌مدار»، ترجمه حمید شهریاری، نقد و نظر، سال چهارم، شماره اول و دوم، ص ۲۸۶-۳۰۰.

- Aquinas, T. (1905). *Summa contra gentiles (God and his creature)*. trans. by J. Rickby, London: Burns and Oates.
- (1972). Commentary on ethics. trans. by C. L. Litzinger. in *Medieval Political Philosophy*, ed. by R. Lerner. New York: Cornell University Press.
- (1981). *Aquinas selected political writings*. ed. by A. P. D. Enterves, Oxford: Basil Blackwell.



حسن مجیدی؛ فضیلت عدالت در نظریه اخلاق توماس آکوئینی

سال ۱۵، شماره ۴
بهار ۱۴۰۴

صفحات ۱۴۸-۱۲۷

- (1982). *On kingship*. trans. by G. Phelan. Canada: Pontifical Institute of Medieval Studies.
- (2000). *Summa theologia*. trans. by Fathers of English dominion Province K. Knight; www.newadvent.org.
- Hardon, J. (1995). Meaning of virtue in S.T. Aquinas. *Catholic book Newsletter*, vol. II, no.1; www.ewtn.com.
- Macintyre, (1988). *Whose justice, which rationality?* Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Schall, J. V. (1997). The uniqueness of political philosophy of Thomas Aquinas. *Perspectives in Political Science*, no. 26.
- Sigmund, P. E. (1993). Law and Politics. in *Cambridge Companion to Aquinas*, ed. by N. Kretzmann. New York: Cambridge University Press.
- Stump, E. (2003). *Aquinas*. London: Routledge.
- Weithman, P. J. (1992). Augustine and Aquinas of original sin and the function of political authority. *Journal of the History of Philosophy*, vol. 30, no. 3, pp. 353-376.