

گستره قاعده اعتدال در نظام فکری ارسطو

علی اصغر محمدزاده^۱

چکیده

در این مقاله تلاش شده تا محدوده قاعده اعتدال در نظام فکری ارسطو بیان گردد. یکی از مسائلی که ذهن اندیشمندان را درگیر کرده، این است که آیا تمام افعال و احساسات انسانی مشمول این قاعده می‌شوند یا خیر؟ تعدادی از فیلسوفان این مسئله را به صورت اشکالی بر ارسطو مطرح کرده‌اند؛ ایشان عقیده دارند که برخی افعال به صورت مطلق رذیلت یا فضیلت محسوب می‌شوند و این گونه نیست که چنانچه ارسطو ادعا می‌کند نقطه اعتدال اخلاقی برای آن‌ها در نظر گرفته شود.

نویسنده ضمن جستجوی عبارات ارسطو در پاسخ به این سوال، با عبارتی برخورد کرده که ارسطو مورد‌های نقضی برای قانون اعتدال ذکر می‌کند و عده‌ای از امور را رذیلت مطلقه می‌پندارد. در ادامه تلاش شده تا اسلوب‌های کلی در نظام فکری ارسطو یافت شود که بر طبق آن‌ها بتوان مسئله را سازماندهی شده پاسخ داد.

در نهایت راه‌حلی پیشنهاد می‌شود که ارسطو در میان کلمات خود به آن اشاره‌ای داشته است. طبق این راه‌حل مسئله در تمام مصادیق مشکوک به خروج از قاعده اعتدال - حتی مواردی که خود ارسطو آن‌ها را رذیلت مطلقه می‌خواند - حل می‌گردد و همه آن‌ها تحت قانون حدّ وسط باقی می‌مانند جز چند مورد که ظاهراً تنها در سایه ادیان الهی معنا و مفهوم پیدا می‌کنند.

کلید واژه‌ها

ارسطو، قاعده اعتدال، مثال نقض، فضیلت و رذیلت مطلقه، حد وسط، استثنای قاعده اعتدال.

۱. کارشناسی ارشد فلسفه اخلاق، دانشگاه قم.

طرح مسأله

ارسطو دستیابی به خیر اعلا را غایت تمام افعال انسانی می‌داند. (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۱۳- ۱۴، 1094a)^۱ این خیر را سعادت (نیکبختی) معرفی می‌کند (همان، ص ۱۷، 1095a و ص ۲۸، 1097a و ص ۳۰، 1097b) و سعادت را زندگی فضیلت‌مندانه برمی‌شمارد. (همان، ص ۳۱، 1098a و ص ۴۶، 1102a) وی زندگی فضیلت‌مندانه را زندگی‌ای می‌داند که در آن افعال و احساسات انسان به اعتدال رسیده باشند (همان، ص ۶۴-۶۶، 1106b) البته برخی فضیلت را غیر از اعتدال معنا می‌کنند. (گنسلر، ۲۰۰۸، ص ۲۹۲-۲۹۶) از طرفی فضیلت‌مندانه زندگی کردن چیزی جز اخلاقی زندگی کردن نیست،^۲ پس چنانچه دیگران بیان کرده‌اند می‌توان گفت قضیه اساسی اخلاق ارسطویی رعایت خط مشی اعتدال می‌باشد به عبارتی دوری از افراط و تفریط در شئون زندگی، قاعده اصلی اخلاق در نظر ارسطوست.

بیان اشکال بر نظریه اعتدال

در طول تاریخ نظریه پردازان متعددی بر نظام اخلاقی ارسطو و قاعده اعتدال اشکالاتی را وارد کرده‌اند که مجال بررسی همه آن‌ها از عهده این نوشتار خارج است. (بکر، ۱۳۸۶، ص ۱۰۱- ۱۰۲) از این رو در این مقاله تنها یک اشکال مطرح شده و مورد بحث و مناقشه قرار خواهد گرفت:

بنا بر فرض اینکه اساس قانون حدّ وسط مورد پذیرش باشد با این حال رعایت اعتدال در بعضی از افعال انسانی یقیناً خارج از شئون اخلاقی‌ست. در واقع این قاعده از کلیت برخوردار نبوده و مثال‌های نقضی برای آن وجود دارد. به عنوان مثال: حدّ وسط در دزدی چیست؟ یا رعایت اعتدال در اذیت و آزار دیگران چه می‌تواند باشد که فضیلت به حساب آید؟ آیا دوری کامل از اینگونه رفتارها انطباق بیشتری با اخلاق ندارد؟ پس تفریط در برخی گزاره‌های اخلاقی به عنوان امری منفی تلقی نمی‌گردد. عده‌ای این مسئله را در طرف مقابل نیز بیان می‌کنند. به عقیده ایشان افعال و حالاتی در انسان وجود دارند که انجام هرچه بیشتر آن‌ها اخلاقی‌ست؛ در واقع تکرار بیش از حدّ این افعال غیراخلاقی نیست و افراط به حساب نمی‌آید. به عنوان مثال ایثار از جمله افعالی‌ست که افراط در آن غیراخلاقی تلقی نمی‌گردد. از جمله

^۱. خیر اعلا را اینگونه تعریف می‌کند: غایتی که آن را برای خودش و همه چیز را برای آن می‌خواهیم.
^۲. ارسطو فضیلت را به دو قسم اخلاقی و عقلی تقسیم می‌کند. قسم اول همان اخلاق است که عملی بوده و از راه تکرار فضائل حاصل می‌شود. قسم دوم حکمت نظری است که از راه آموزش به دست می‌آید (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۵۳: 1103a) مراد ما در این مقاله تنها فضیلت اخلاقی می‌باشد که مربوط به حیطة عملی زندگی است.

محمد غزالی عدالت (غزالی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۱۱۵) را یکی از مصادیق نقض قاعده اعتدال برمی‌شمارد بنا به عقیده او عدالت تنها رذیلت ظلم را مقابل خود دارد و در حد وسط بین دو رذیلت واقع نشده است. کاپلستون (کاپلستون، ۱۹۹۳، ج ۱، ص ۳۴۲) نیز در تاریخ خود به این موضوع اشاره می‌کند که ارسطو عدالت را تنها برای اینکه با الگوی اعتدال منطبق باشد تحت قاعده می‌برد و در واقع عدالت را نمی‌توان حد وسط قرار داد. عبادت دیگر مثالی‌ست که امکان دارد عده‌ای آن را خارج از قانون حدّ وسط به حساب آورند. از برخی عبارات غزالی چنین برداشت می‌شود که نیازی به رعایت اعتدال در انجام عبادات وجود ندارد. و تمسک هرچه بیشتر به اعمال عبادی انسان را به اخلاق خوش نزدیکتر می‌گرداند.^۱ مثال نقض‌های دیگری هم طرح شده که ذکر تمام آن‌ها ضروری نیست.

در ادامه پاسخ‌های این اشکال را طرح خواهیم کرد:

راه حل اول

خود ارسطو متوجه اشکال بوده و در اخلاق نیکوماخوس تصریح می‌کند افعال و حالاتی در انسان وجود دارند که بالکل رذیلت محسوب می‌شوند یعنی رذیلت مطلق می‌باشند. خط مشی اعتدال در آن‌ها معنا ندارد و فضیلت‌مندانه نیست. به عبارت دیگر قاعده اعتدال را محدود فرض می‌کند. وی دزدی، زنا و آدم کشی را از جمله این افعال مثال می‌زند و حسد، کینه و بی‌شرمی را جز این گروه از انفعالات یا احساسات برمی‌شمارد. او به صورت قطعی بیان می‌کند که موارد نام برده شده نه از این لحاظ که افراط یا تفريط‌اند غیراخلاقی می‌باشند بلکه فی‌نفسه بد هستند، به عبارتی دیگر در مورد آن‌ها نمی‌توان اندازه صحیح را یافت بلکه انجام آن‌ها همیشه خطاست. (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۶۶، 1107a)

طبق این تصریح جایی برای اشکال در جهت ردّائل باقی نمی‌ماند زیرا از طرف ردّائل محدوده‌ای برای قاعده حدّ وسط بیان شد اما آیا از عدم بیان ارسطو نسبت به فضایل مطلقه، می‌توان نتیجه گرفت که او محدودیت قاعده اعتدال نسبت به فضائل را قبول ندارد؟ یعنی ارسطو تصور نمی‌کند که هیچ فعل یا احساسی وجود داشته باشد که انجامش مطلقاً فضیلت به حساب آید.

وارد مثال نقض عبادت می‌شویم در پیش بیان شد که غزالی اعتدال در عبادات را قبول ندارد هرچند با دقت بیشتر در عبارات او متوجه خواهیم شد که وی شمولیت قاعده اعتدال نسبت

۱. موردی یافت نشد که غزالی تصریح کند اعتدال در انجام عبادات بی‌فایده است. بلکه تنها از نحوه بیانات وی ممکن است چنین برداشت شود که نیازی به اجرای قانون اعتدال در انجام عبادات وجود ندارد. (غزالی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۱۶۰ و ص ۱۴۱)

به عبادات را ردّ نکرده است بلکه ورود به طریق ریاضت و سیر و سلوک را وسیله‌ای برای رسیدن به اعتدال برمی‌شمارد (غزالی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۱۱۸-۱۲۸)^۱

فرض را بر این می‌گذاریم که غزالی عبادت را خارج از قاعده اعتدال می‌داند در این صورت می‌توان در مثال او مناقشه کرد و ادعا شود که افراط در عبادت فضیلت اخلاقی محسوب نمی‌گردد و حتی در منابع دینی اسلام هم ذکر شده که افراط در اعمال عبادی مخالف با شئون اسلامی است خصوصاً اگر انسان را از پرداختن به شئون اجتماعی و کسب و کار بازدارد.^۲

از طرفی اگر عبادت را به معنای عام آن در نظر بگیریم (چنانچه برخی عبارات احیاء علوم الدین در مورد مصادیق ریاضت را می‌توان بر این معنا حمل کرد) (غزالی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۱۲۸-۱۳۱) که هر فعل حسن یا حتی مباحی همراه با نیت الهی، تبدیل به عبادت می‌گردد، در این صورت ادعای محمد غزالی مبنی بر فضیلت مطلقه بودن عبادت قابل قبول است. زیرا کثرت هر چه بیشتر عبادت به معنای عام آن در زندگی انسان‌ها خللی وارد نمی‌کند بلکه فضیلت محسوب می‌شود. مگر اینکه گفته شود اینگونه معانی عام که مصادیق وسیعی از افعال انسانی را دربرمی‌گیرد از حیثه بحث ارسطو خارج است و ارسطو تنها افعال و احساساتی را بحث می‌کند که می‌توان مصادیق خارجی آن را در دایره کوچکی از فعالیت‌ها محدود کرد. اما باید بررسی شود که شهادی بر این مدعا وجود دارد یا خیر! زیرا به عنوان مثال مصادیق خارجی شجاعت نیز ممکن است بسته به شرایط گوناگون از هزاران مصداق مختلف فراتر باشد.

از عبادات که بگذریم به یقین می‌توان احساسات مثبتی را نام برد که حدّ و حدودی در جنبه شدّت ندارند. به عنوان نمونه در مورد افرادی که وجود خداوند را پذیرفته‌اند احساس بندگی چه حدّی دارد؟ یا حسّ محبت به پروردگار تا کجا کافیهست؟ آیا نمی‌توان گفت همچنانکه ذره‌ای از حسادت رذیلت محسوب می‌گردد، هیچ محدودیتی برای حسّ بندگی حداقل در نظر متدینین وجود ندارد. به عبارتی چطور حسادت به نظر ارسطو رذیلت مطلقه است اما حسّی مانند محبت به پروردگار فضیلت مطلقه به حساب نمی‌آید!

از یک حیث ممکن است به ارسطو حق داد که چرا اشاره‌ای به فضیلت مطلقه نکرده است. زیرا اکثر مصادیق نامبرده در محدوده دین و شریعت معنا پیدا می‌کنند در حالی که ارسطو، اگر

^۱. در مقابل غزالی و مانند او که تا این حد به ریاضت و عبادت توجه می‌کنند اشخاصی مانند هیوم قرار دارند؛ وی فضایل راهبان را که تا حدودی به ریاضت‌های صوفیانه شباهت دارد، مورد مناقشه قرار می‌دهد و فضیلت اخلاقی بودن آن‌ها را انکار می‌کند. (Hume, 1912, p59)

^۲. «... وَ رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ» سوره حدید: آیه ۲۷؛ روایات متعددی هم با این مضمون است که «لارهبانیه فی الاسلام»

نگویم اعتقادی به خدا به آن معنایی که در ذهن ما می‌باشد نداشته است، قطعاً می‌شود ادعا کنیم که وی اخلاق را در حیطه دین مورد بررسی قرار نمی‌داده بلکه آن را جزئی از علم سیاست تلقی می‌کرده و به دنبال نظامی اخلاقی برای اداره جامعه بوده است. وی چندین جا تصریح می‌کند که مباحث مطرح شده در کتاب اخلاق نیکوماخوس جزئی از دانش سیاست هستند. (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۴۶، 1102a) با این وجود چندان موجه نیست که به وسیله عناوینی که در سایه ادیان الهی معنا پیدا می‌کنند به او خورده گرفته شود.

اما با ایثار چه باید کرد! آیا کسی می‌تواند ادعا کند ایثار که به نوعی بلندمرتبه‌ترین عنصر اخلاقی می‌باشد، تنها در زیر چتر دین محقق می‌شود! البته ممکن است گفت: نظام‌های اخلاق دینی بیشترین تحریک را نسبت به ایثار در بشر به وجود می‌آورند ولی در کنار آن، قابل تصور است که ایثار در نظام اخلاقی سکولار معنا و مفهوم پیدا کند. و اینکه تحقق حقیقتی به نام ایثار را در ذهن ارسطو با توجه به شرایط زمان خودش ممکن ندانیم، بسیار دور از ذهن و بی‌دلیل خواهد بود. همینطور در مورد عدالت چه خواهیم گفت؟ پس در این مرحله قادر به پاسخ نبوده و جواب آن را به راه‌حل‌های بعدی موکول می‌کنیم.

راه‌حل دوم

در این راه‌حل قصد شده اسلوبی کلی از نظرات ارسطو یافت شود که بتوان به وسیله آن جواب اشکال مذکور را داد در این صورت حتی اگر ارسطو نسبت به وجود ردائل مطلقه تصریحی نمی‌کرد، امکان داشت پاسخ او نسبت به مسائل مذکور حدس زده شود. از طرف دیگر تأمل در این اسلوب‌های کلی می‌تواند مخاطبین ارسطو را به قاعده‌ای که براساس آن ردائل مطلق از دیگر افعال و احساسات تمیز داده می‌شوند، رهنمون کند.

باید از خود پرسید ارسطو به چه بیانی خیر اعلا را زندگی فضیلت‌مندانه می‌داند؟ وی در جایی اشاره می‌کند که خیر در هر شیئی این است که از عهده انجام غایتی که برای آن در نظر گرفته شده به خوبی برآید. (همان، ص ۲۷، 1097a و ص ۳۱، 1098a) به عنوان مثال کاردی نیکو و خیر است که عمل بریدن را بهتر انجام دهد. و در مورد فنون، شخصی حاذق به حساب می‌آید که بتواند غایت آن فن را به نحو احسن عملی کند. به عنوان نمونه پزشکی حاذق است و خیر و نیکو عمل می‌کند که بتواند غایت و هدف از پزشکی که نجات جان انسان‌ها می‌باشد را بهتر از دیگران محقق کند. این قضیه به اینجا ختم می‌شود که برای یافتن خیر در هر شیء، فن یا هر موجودی باید دریابیم که غایت مختص به آن فن یا موجود چیست؟ مثلاً می‌دانیم آنچه که کارد یا شمشیر را از دیگر ابزارآلات ممتاز می‌کند عمل بریدن است و آنچه که گیاه را از دیگر موجودات جامد ممتاز می‌کند خواص مخصوص گیاهی است که غایتی را به دنبال دارد. و آنچه که حیوانات را از گیاهان ممتاز می‌کند خواص حیوانی است که غایات خاص به خود را به دنبال

دارد. از همین جهت ارسطو ویژگی ممتاز انسان‌ها از دیگر موجودات و وظیفه خاص آدمی را جستجو می‌کند (همان، ص ۵۳، 1103a) و در نتیجه این تفحص عقل را ویژگی مختص انسان درمی‌یابد. لذا زندگی معقولانه یا به عبارت دیگر زندگی فضیلت‌مندانه که همان غایت انسانی‌ست یا همان سعادت بشری‌ست را به عنوان خیر برین معرفی می‌کند. (همان، ص ۳۱، 1098a)

وی در ادامه بررسی‌های خود ادعا دارد که عقل انسان تلاش می‌کند تا از افراط و تفریط دیگر قوای انسانی که در واقع مشترک بین انسان و حیوان می‌باشند مانند شهوت جلوگیری کند. ارسطو اشاره می‌کند که قوه‌ای در انسان وجود دارد که خرد (عقل) را می‌فهمد اما می‌تواند از آن سرپیچی کند (همان، ص ۴۷-۴۸، 1102b) و عقل وظیفه دارد در مقابل آن قوه یا قوای نفسانی حالت اعتدال را برای انسان روشن کند تا از افراط و تفریط آن قوا جلوگیری گردد. از اینجا قاعده تعادل که اساس اخلاق ارسطویی است حاصل می‌شود. از مراتب و چینش این افکار ارسطو، دو نتیجه به دست می‌آید:

۱. اگر موردی در افعال یا احساسات انسانی یافت شد که طبق قواعد عقلی، به کلی ردیلت محسوب می‌شد در اینجا قاعده تعادل جاری نیست. دقت شود؛ آنچه که در واقع خیر و سعادت بشری است زندگی معقولانه و فضیلت‌مندانه می‌باشد. منشأ مشروعیت قانون اعتدال عقل است حال اگر همان عقل در مواردی خاص قاعده اعتدال را مردود خواند هیچ مشروعیتی برای آن قاعده باقی نمی‌ماند. ارسطو در یک جا فضیلت را اینگونه تعریف می‌کند: «فضیلت ملکه‌ایست که حد وسطی را انتخاب کند که برای ما درست و با موازین عقلی سازگار است.» (همان، ص ۶۶، 1107a-1106b)

بعضی تصور می‌کنند که ارسطو اعتدال در امور را از راه عقل به دست نمی‌آورد بلکه آن را از طریق تجربه و استقراء در آراء دیگر انسان‌ها کسب می‌کند در این صورت هم تفاوتی در اصل قضیه به وجود نمی‌آید زیرا از همان راه تجربه می‌توان به اموری دست یافت که ردیلت مطلقه محسوب می‌شوند و انسان‌ها حدّ وسطی برای آن امور در نظر نمی‌گیرند. به عبارتی خواه خود عقل نقطه اعتدال افعال را کشف کند و بعد حکم به فضیلت بودن آن‌ها کند و خواه عقل حکم کند که نقطه اعتدال و فضیلت جایی است که اکثریت انسان‌ها آن را پذیرفته‌اند و از راه استقراء و تجربه کشف می‌شود، در هر صورت اگر عقل یا تجربه در جایی فضیلت را در غیر از قاعده اعتدال جاری دانستند همان حجت می‌باشد.

در این لحظه متذکر می‌شوم که اگر موردی هم وجود داشت که عقل به فضیلت مطلق بودن آن اذعان کرد طبق نتیجه مذکور باید آن را پذیرفت. به این طریق شاید بتوان افعالی مانند ایثار، عدالت یا عبادت به معنای عامش را از محدوده قاعده اعتدال خارج دانست.

۲. در مراتب تفکری ارسطو قبل از اشاره به عقل و زندگی فضیلت‌مندانه، خیر هر چیز را در

این می‌داند که به غایتی که برای آن ساخته شده برسد. حال اگر شیء‌ای در جایی مورد استفاده قرار گرفت که اصلاً ارتباطی به غایت آن نداشت یا به تعبیری این شیء برای آن غایت ساخته نشده بود، در اینجا به طریق اولی نباید خیر در آن باشد. مثلاً از کارد به جای بریدن برای شقه کردن استفاده شود که غایت ساطور است. یا از میز برای نشستن، و مصادیقی دورتر از ذهن، مثلاً کتاب را به عنوان منبع سوخت برای تولید گرما بسوزانند، طبق نظام فکری ارسطو قطعاً خیر اعلائی هر چیزی نباید در این گونه کارها باشد. به عبارتی خیر اعلائی کتاب، خواندن است. حال اگر تصور شود در جایی به جهت سرمای شدید و نبود چوب مجبور شدند کتاب‌ها را بسوزانند شاید بتوان ادعا کرد در این شرایط شرعی محقق نشده یا حتی خیر محقق شده چون جان انسانی از سرما نجات پیدا کرده است اما به هر حال خیر اعلائی کتاب محقق نشده است. یا اگر کسی از کارد به عنوان ساطور استفاده کرد شاید نتیجه مطلوب حاصل شود اما قطعاً خیر اعلائی کارد این نبود و اگر در صورت وجود ساطور از آن کمک گرفته می‌شد خیر بیشتری نصیب شخص می‌شد و راحت‌تر به مطلوب می‌رسید.

دقت شود؛ مرتبه این قاعده در نظام فکری ارسطو بر زندگی معقولانه و فضیلت‌مندانه که مختص به انسان است، مقدم می‌باشد و به طریق اولی بر قاعده اعتدال که در مرحله آخر واقع شده نیز مقدم است. زیرا در این قاعده حیوان و انسان بلکه تمام اشیاء شریک هستند اما قاعده اعتدال و زندگی فضیلت‌مندانه مختص به انسان بود. حال اگر در موردی قوای حیوانی یا گیاهی که در انسان وجود دارند در غیر غایتی که برای آن ساخته شده‌اند به کار برده شوند طبق نتیجه مذکور، قاعده اعتدال در این مورد معنا و کاربردی ندارد.

نکته دیگری باقی می‌ماند و آن اینکه ممکن است مصداق خاصی هم از طریق نتیجه اول و هم از طریق نتیجه دوم، از حیطة قاعده اعتدال خارج شود به عنوان مثال همجنس‌گرایی هم به این دلیل که مخالف با غایت حیوانی بشر است شرراً مطلق دانسته شود و هم به این دلیل که عقل بنا به دلایلی آن را ردیلت مطلقه می‌داند آن را عملی غیرمنطبق با زندگی فضیلت‌مندانه تصور کنند. اصلاً بعید نیست یکی از اسلوب‌های عقل برای تعیین ردائل مطلقه همین باشد که آن فعل را با غایت قوای انسانی سازگار نداند.

راه‌حل پیشنهادی

وقتی ارسطو شروع به برشماری فضایل و حد اعتدال‌ها می‌کند برای هر حد وسطی یک نقطه افراط و یک نقطه تفریط در نظر می‌گیرد. (همان، ص ۵۶، 1104a) به عنوان نمونه طرف تفریط شجاعت را ترس و طرف افراط آن را تهوّر یا بی‌باکی نام می‌برد. حال ما این سوال را از خود می‌پرسیم که حد اعتدال فعل یا انفعال ترس در انسان چیست؟ در پاسخ باید بگوییم شجاعت. این پاسخ جای تأمل دارد؛ زیرا کسی شجاعت را قسمی از ترس نمی‌داند در واقع ما

برای بیان نقطه اعتدال یک فعل تفریطی از مصادیق آن خارج شده‌ایم و مصداقی بیرونی به اسم شجاعت را بیان کرده‌ایم.^۱

از این جهت شاید اگر به صورت خالی‌الذهن با مسئله برخورد می‌کردیم در جواب آن درمانده می‌شدیم و می‌گفتیم ترس نوعی رذیلت مطلقه است و حدّ اعتدال ندارد. به عبارتی به چه دلیل ارسطو شجاعت را نقطه اعتدال برای ترس می‌داند؟ این امکان ندارد مگر اینکه چیزی در نظر گرفته شود که در شجاعت و ترس به صورت مشترک وجود دارد که ما نقطه اعتدال آن را شجاعت بخوانیم و نقطه تفریط آن را ترس. شاید بتوان گفت نقطه مشترک آن‌ها موضوعشان است که در مورد ترس و شجاعت و تهور، این‌ها نحوه‌های مختلف عکس‌العمل انسان در مواجهه با شرایط ریسک‌دار هستند. این موضوع را اینگونه می‌نامیم: «نحوه دوری از خطر به هنگام مواجهه با شرایط خطرآفرین». یعنی اگر شخصی در هنگام مواجهه شدن با شرایط ریسک‌دار یا خطرآفرین، معتدل رفتار کرد به عبارتی نه به محض احتمال وجود کوچکترین خطر از عمل بازمی‌ماند و قید منفعت موجود در آن عمل را می‌زند و نه اینکه بی‌هیچ ملاحظه‌ای به مقدار احتمال اصابت با خطر یا مقدار آسیب‌رسانی خطر محتمل، آن عمل را انجام می‌دهد، بلکه اعتدال را رعایت می‌کند. به این حالت می‌گویند شجاعت. در واقع در راه حل پیشنهادی ما نوع دیدگاه خود را در پرسش از اعتدال در فضیلت‌ها و رذیلت‌ها تغییر می‌دهیم.

حال با این رویکرد می‌توان وارد مصادیق مشتبه شد. مثلاً در همجنس‌گرایی؛ به جای اینکه در پی نقطه اعتدال آن باشیم، آن را نقطه افراط برای موضوعی کلی‌تر در نظر می‌گیریم که نقطه اعتدال و تفریط دیگری داشته باشد که با همجنس‌گرایی در موضوع مورد نظر مشترک باشند. در خصوص این مصداق می‌توان «تعامل با همجنس» را به عنوان موضوع کلی در نظر گرفت که افراط‌کننده‌ی آن دچار همجنس‌گرایی و برقراری ارتباط جنسی می‌شود و شخص تفریط‌کننده در آن کسی است که برقراری ارتباط با همجنس هیچ جذابیتی برای او ندارد یعنی در همه حالات به دنبال جذب جنس مخالف و برقراری ارتباط با جنس مخالف است به گونه‌ای که مثلاً در اداره ترجیح می‌دهد با یک جنس مخالف همکار باشد تا با همجنس خود. در صورتی که در محیط کاری آنچه که ملاک است قابلیت‌ها و مهارت‌های همکار یا گاهی اخلاق همکار می‌باشد و جنسیت در آن نقشی ندارد و اگر برای کسی جنسیت در اینگونه موارد ملاک اصلی بود دچار افراط یا تفریط شده است. در مقابل این دو حالت اگر کسی حدّ اعتدال را رعایت کرد و در مسائلی که شایسته بود با همجنس خود تعامل برقرار کرد و در موارد شایسته سراغ جنس مخالف

۱. ارسطو اشاره می‌کند که «شجاعت به سبب افراط و تفریط از بین می‌رود». یعنی دیگر نمی‌توان به آن شجاعت گفت. (همان، ص ۵۶، 1104a)

را گرفت، می‌گویند وی فضیلت‌مندانه برخورد می‌کند.

این مصداق کمی گیج‌کننده بود از این جهت که موضوع دیگری به عنوان «تعامل با جنس مخالف» وجود دارد که نقطه افراط و تفریط آن دقیقاً برعکس «تعامل با هم‌جنس» است. یعنی معمولاً تفریط در تعامل با هم‌جنس، از جهت مصداقی با افراط در تعامل با جنس مخالف برابر می‌باشد یا بالعکس تفریط در تعامل با جنس مخالف منجر به افراط در تعامل با هم‌جنس خواهد شد. چنانچه مشاهده می‌شود می‌گویند هم‌جنس‌گرایان به برقراری ارتباط با جنس مخالف خود تمایلی ندارند. این مسئله به این دلیل اتفاق افتاده که این دو موضوع (تعامل با هم‌جنس و تعامل با جنس مخالف) در موضوع بزرگتری به عنوان «تعامل با هم‌نوع» مشترکند لذا مصداقیقتشان با یکدیگر مرتبط است. این ارتباط خلی به موضوع بحث ما نمی‌زند.

مسئله‌ی دیگری که در هم‌جنس‌گرایی امکان دارد باعث غفلت خواننده شود این است که تصور نقطه تفریط در تعامل با هم‌جنس دیر به ذهن می‌رسد زیرا معمولاً کسی دچار آن نمی‌شود یعنی شخص آنقدر سرگرم جنس مخالف شود که اصلاً هیچ ارتباطی با هم‌جنس خود نداشته باشد و از آن‌ها متنفر باشد یا مثلاً در هیچ حیطه‌ای از زندگی خود با هم‌جنسش تعامل نکند. ارسطو خودش این نکته را اینگونه متذکر می‌شود (همان، ص ۷۳، 1109a) که در بعضی از افعال نقطه تعادل به یکی از دو طرف افراط یا تفریط نسبت به طرف دیگر نزدیکتر است از این رو معمولاً انسان‌ها ذهنشان به قباحت طرف مقابل تمایل پیدا نمی‌کند به عنوان مثال در مصداق شجاعت کمتر بی‌باکی را به عنوان رذیلت در نظر می‌گیرند بلکه بیشتر ترس مورد توجه انسان‌ها واقع می‌شود و دلیل این مطلب را کشش طبع و امیال انسانی به یکی از دو طرف افراط یا تفریط یا شباهت و نزدیکی حقیقی اعتدال به یکی از دو طرف می‌دانند.

سیستم مذکور در افعال و احساسات دیگر نیز قابل پیاده‌سازی ست مثلاً حسّ حسادت که ارسطو آن را به عنوان رذیلت مطلقه نام می‌برد می‌تواند به عنوان نقطه افراط برای موضوع «حسّ دفاع از منافع شخصی» یا «منفعت‌طلبی» در نظر گرفته شود. در اینجا اگر شخصی بیش از حد گرفتار این حسّ خود باشد، منافع دیگران را با منافع خود در تضاد تصور می‌کند و جایی که به دیگران نفعی برسد احساس می‌کند منافع خودش در خطر است از این رو حسادت می‌ورزد و در افراط به سر می‌برد. در طرف مقابل اگر هنگامی که دیگران منافع او را به خطر بیندازند هیچگونه احساس خطری نکند، در تفریط می‌باشد و اگر شخصی صرف منافع دیگران را در تضاد با منافع خود در نظر نگیرد ولی در مواردی نسبت به دفاع از منافع شخصی‌اش احساس خطر کند، این شخص در حالت اعتدال به سر می‌برد.

با تمام این توضیحات مخاطب نباید گمان کند که ارسطو هیچ اشاره‌ای به این راه‌حل پیشنهادی نداشته بلکه وی دقیقاً همان‌جا که به تصریح خود برخی از افعال و احساسات را رذیلت

مطلقه می‌خواند، در خطوط بعدی بیان می‌کند که «همچنین نمی‌توان انتظار داشت که در مورد ظلم و بزدلی و لگام گسیختگی افراط و تفریط و حد وسطی پیدا شود و گرنه لازم می‌آید که برای خود افراط و خود تفریط نیز حدّ وسطی وجود داشته باشد و افراط در افراط و تفریط در تفریط نیز ممکن باشد. همان گونه که در خویشتن داری و شجاعت افراط و تفریط وجود نمی‌تواند داشت - برای اینکه این فضایل هرچند حد وسط خوانده می‌شوند در حد کمال و نهایت قرار دارند - در مورد رذایلی هم که مثال زدیم افراط و تفریط و حد وسط وجود ندارد بلکه ارتکاب آن‌ها به هر صورت خطاست، به سخن کوتاه، نه برای افراط و تفریط حد وسطی هست و نه برای حد وسط افراط و تفریط». (همان، ص ۶۷، 1107a)

همان طور که مشاهده شد ارسطو با این دیدگاه حتی به طرف کمالات هم اشاره می‌کند و بیان می‌دارد که شجاعت نمی‌تواند افراط یا تفریط داشته باشد چون خودش در نقطه اعتدال قرار دارد در واقع ارسطو یکی از محدوده‌های قاعده اعتدال را تسلسل می‌داند. وی عقیده دارد در جایی که بخواهد تسلسل به وجود بیاید، دیگر اعتدال معنایی ندارد زیرا نمی‌توان برای افراط، نقطه افراط دیگری در نظر گرفت. به عبارتی اگر کسی شجاعت را مثال زد و گفت نقطه اعتدال و افراط و تفریط آن کجاست ما در جواب خواهیم گفت شجاعت خودش اعتدال برای یک افراط و تفریط در خارج از خودش می‌باشد و نمی‌توان دوباره خود آن را به سه قسم افراط و تفریط و اعتدال تقسیم کرد.

تنها چیزی که هست ارسطو بعضی از افعال را اساساً - بدون اینکه افراط برای یک نقطه اعتدالی باشند - خارج از قانون اعتدال می‌داند یعنی آن‌ها را رذیلت مطلقه تصور می‌کند. در صورتی که طبق مطالب بیان شده در همان موارد هم می‌شود موضوعاتی در نظر گرفت که آن افعال در محل افراط قرار گیرند و چون در محل افراط قرار گرفتند دیگر نمی‌توان برای آن‌ها نقطه اعتدال و افراط دیگری بیان کرد چون تسلسل لازم خواهد آمد. در این مقاله همین کار برای حسادت که ارسطو آن را رذیلت مطلقه می‌شمارد، انجام داده شد. برای تأیید مطلب به این نکته توجه کنید که خود ارسطو با اینکه ابتدا حسادت را رذیلت مطلقه می‌خواند در چند صفحه بعد برای آن نقطه حد وسط و تفریط بیان می‌کند. وی می‌گوید دژمناکي حد وسط میان حسد و بدخواهی است. (همان، ص ۷۱، 1108b) این تناقض در کلام ارسطو به دلیل همین تغییر دیدگاه که بیان شد، اتفاق افتاده است. به همین منوال می‌توان باقی مثال‌هایی که گمان می‌رود رذیلت یا فضیلت مطلقه هستند به دایره قاعده اعتدال بازگرداند.

دیگر حتی ایثار را هم می‌توان از فضیلت مطلق بودن خارج کرد به این بیان: موضوع ایثار «گذشتن از حق برای کسب منفعت دیگران می‌باشد» در این موضوع سه نوع رفتار قابل تصور است یکی اینکه شخصی هرگز راضی نشود از حقوق خود به خاطر دیگران بگذرد که تفریط می‌-

باشد و انسانی حاضر می‌شود از حقوق خود برای دیگران که نمی‌توانند آن منافع را کسب کنند بگذرد که نامش ایثار است مثلاً از غذای خود می‌برد و به بچه یتیمی کمک می‌کند که نمی‌تواند نان تهیه کند. در مقابل افرادی وجود دارند که با اینکه دیگری می‌تواند از عهده مخارج خودش برآید باز از غذای خود کم می‌گذارند و به او می‌دهند. به عنوان نمونه به جوان سالمی که امکان کسب معاش دارد، از روی دلرحمی کمک می‌کنند این عمل آن‌ها مثبت ارزیابی نمی‌شود و دیگران گاهی او را سرزنش می‌کنند که این رفتار تو آن جوان را تنبل و بی‌عار بار می‌آورد. در اینجا دیگر کسی نباید سوال کند که نقطه افراط در ایثار چیست زیرا ایثار خودش حد وسط برای موضوعی دیگر است و در نهایت کمال و اعتدال قرار دارد.

تا کنون در این مقاله در خصوص مثال نقض عدالت سخن چندانی گفته نشد زیرا این مثال از پیچیدگی خاصی برخوردار می‌باشد که بیان زود هنگام آن ذهن مخاطب را از درک مقصود اصلی باز می‌داشت. همانطور که اشاره شد کاپلستون و غزالی از افرادی بودند که عدالت را به عنوان اشکال بر قانون اعتدال مطرح کردند. اکنون زمان بررسی آن فرا رسیده است: در بخش عدالت کتاب نیکوماخوس، ارسطو ابتدا عدالت را به دو معنای اعم و اخص تقسیم می‌کند:

الف) عدالت به معنای اعم: به معنای قانونمندیست و در مقابل ظلم به معنای قانون شکنی قرار دارد. (همان، ص ۱۶۷، 1129b) از آنجاییکه حاکم قانون را برای اجرای فضایل اخلاقی در جامعه وضع می‌کند از این رو التزام به قانون مصداق حقیقی فضیلت‌مندانه زندگی کردن است. پس چنین معنایی از عدالت و ظلم جامع تمامی فضایل و رذایل می‌باشد. کلمه رذایل تمامی افراط و تفریط‌ها را در بر می‌گیرد و لفظ فضایل همه نقاط اعتدال را در خود جای داده است (همان، ص ۱۶۸، 1130a) لذا معنا ندارد به دنبال بیان حد وسط در عدالت و ظلم به معنای عامشان باشیم زیرا ارسطو در پی بیان جزئی‌تری از فضیلت‌ها بود؛ این معنای از عدالت از بحث خارج بوده و باید به دنبال معنای جزئی‌تری از عدالت بود که بتوان طرف افراط و تفریط آن را در دایره‌هایی جداگانه از دیگر رذایل بیان کرد.

ب) عدالت و ظلم به معنای اخص: که می‌توانند مقابل دیگر فضایل و رذایل جزئی واقع شوند، (همان، ص ۱۷۲، 1130b) به دو بخش کوچک‌تر تقسیم می‌گردند:

۱. عدالت توزیعی: در جایی‌ست که شخص می‌خواهد شیء را (اعم از غذا، مال، مقام، امکانات در هر فضایی اعم از خانه، مدرسه، جامعه و...) بین دیگران توزیع کند، وقتی می‌گویند شخصی عدالت را رعایت کرده یعنی در امر توزیع ترجیح بلا مرجحی نداده است. هنگامی که می‌گوییم حاکم نباید ترجیح و تفاوتی بین افراد قائل شود پس باید برابری حاصل کند برابری همیشه مقابل دو نابرابری قرار دارد (همان، ص ۱۷۳، 1131a) اگر شخص توزیع کننده به یک

طرف بیشتر از حقش دهد یعنی افراط کرده و اگر به طرفی کمتر از حقش دهد یعنی تفریط کرده و اگر حد وسط را رعایت کند. معتدل برخورد کرده و عادل بوده است. پس عدالت توزیعی در حد وسطی به نام برابری، بین افراط یا تفریط نابرابری واقع شده است.

۲. عدالت تصحیحی: این معنای از عدالت در موضوع معاملات جریان دارد. وقتی می‌گویند شخصی در خرید و فروش یا دیگر معاملات عدالت را رعایت می‌کند یعنی در معامله به اندازه مالی که پرداخت می‌کند ارزش معادل آن را دریافت می‌کند. در مقابل اگر شخصی بیش از اندازه‌ی مالش سود اخذ کند، افراط کرده و می‌گویند سودجو است و اگر کمتر از حد مالش ارزش بدست آورد زیان دیده و طرف تفریط است. پس عدالت تصحیحی حد وسط بین سود و زیان قرار دارد. (همان، ص ۱۷۶، 1132a)

این مختصری از سخنان ارسطو بود اما در اینجا چهار عامل باعث شده که تصور شود عدالت حد وسط نبوده و از قاعده اعتدال خارج است:

عامل اول: در نظر گرفتن عدالت و ظلم به معنای عامشان یکی از ادله‌یست که باعث شده عده‌ای تصور کنند حد وسط در عدالت معنا ندارد. همانطور که بیان شد معنای عام عدالت موضوعاً از بحث خارج می‌باشد. در ادبیات اسلامی نیز عدالت و ظلم مکرر در معنای عامشان استعمال می‌شوند از این رو گاهی نوعی تمایل در بین دانشمندان اسلامی بر در نظر گرفتن ظلم و عدل به عنوان مناشی تمامی رذائل و فضائل مشاهده می‌گردد. منتها تفاوتی بین رویکرد مسلمانان و ارسطو در حمل لفظ عدالت بر معنای اعمش وجود دارد و آن اینکه ارسطو چیزی به نام قانون‌پذیری را واسطه بین معنای عام عدالت و تمامی فضایل قرار می‌دهد در صورتی که اندیشمندان اسلامی چنین واسطه‌ای را حذف کرده و معنایی از عدالت را در نظر می‌گیرند که مستقیماً تمام فضایل را دربر می‌گیرد. دقت مضاعف در تفاوت مذکور از عهده این مقاله خارج است.

عامل دوم: گاهی برابری و سود و زیان اشتباه تعریف می‌شوند اجرای برابری یا عدالت همیشه به معنای برقراری مساوات ظاهری یا ریاضی نیست بلکه برابری یعنی به هر شخص به میزان حقش عطا شود. امکان دارد حق کسی از جهت کمیتی کمتر یا بیشتر از دیگران باشد. اگر در اینجا بین ایشان به مساوات ریاضی قضاوت کنند عدالت از بین رفته و ظلم حاکم شده است. به عنوان نمونه اگر یکی از طرفین معامله ارزش سرمایه‌گذاریش بیش از طرف دوم باشد به نسبت حق برداشت سود بیشتری از معامله دارد. در صورتی که بنا بر مساوات ریاضی باید سهم برابر بردارند و حال آنکه که چنین حکمی مخالف عدالت می‌باشد پس حد وسط در عدالت نباید وسط ریاضی بین دو کمیت صرف در نظر گرفته شود بلکه حد وسط کمیتی بین دو کمیت کمتر و بیشتر با در نظر گرفتن میزان حق طرفین می‌باشد. لذا ارسطو در عدالت تصحیحی از تعبیر سود

و زیان استفاده می‌کند که به چنین معنایی اشاره دارد. برخی حد وسط را اشتباهاً به معنای ریاضی آن تصور کرده‌اند و از آنجاییکه آن را مخالف عدالت یافته‌اند حکم به خروج عدالت از قانون اعتدال کرده‌اند.

عامل سوم: ظلم به عنوان مشترک لفظی هم برای افراط و هم برای تفریط در مقابل حد وسط عدالت به کار می‌رود خود ارسطو نیز در توضیح عدالت توزیعی و تصحیحی، ظلم را گاهی افراطی و گاهی تفریطی معنا می‌کند از این جهت به ذهن می‌رسد که عدالت بین دو ردیلت واقع نشده بلکه تنها یک ردیلت به نام ظلم در مقابل آن قرار دارد. پرواضح است که برای تحقق خارجی داشتن حد وسط نیازی به دو لفظ متفاوت برای جنبه‌های افراط و تفریطی وجود ندارد پس اگر در موردی هم برای افراط و هم برای تفریط لفظ مشترکی به کار می‌رفت معنایش این نیست که حد وسط وجود خارجی ندارد. همین اشتراک لفظی در مورد لفظ نابرابری در عدالت توزیعی هم وجود دارد زیرا کلمه نابرابری برای تفریط و افراط در مقابل برابری که اعتدال است به کار می‌رود.

البته در یکجا قابل تصور است که میان جنبه‌های افراط و تفریط در برابر عدالت تفاوت لفظی قائل شویم که ارسطو یکبار (همان، ص ۱۸۳، 1133b) به آن اشاره می‌کند آنجا که جهت افراطی را «انجام ظلم» و جهت تفریطی آن را «پذیرش یا تحمل ظلم» می‌خواند چنین تعبیری تنها در جایی کاربرد دارد که شخصی بخواهد بین خودش و دیگران عدالت برقرار کند در این صورت اگر به دیگران ظلم کند و خودش سود بیشتر یا سهم بیشتر بردارد افراط کرده و اگر به دیگران بیشتر پرداخت کند و خودش کمتر بردارد «ظلم‌پذیری» داشته و تفریط کرده است. اما این اختلاف لفظی در مواردی که شخص می‌خواهد بین دیگران امر قضاوت یا توزیع عادلانه انجام دهد کاربرد ندارد یعنی خودش مورد معامله یا داخل در توزیع نیست در اینجا معنا ندارد بگوییم «تحمل ظلم» می‌کند. مثلاً ارسطو قضاوت قاضی را که در اختلافی بین دو طرف معامله حکم می‌کند بخشی از عدالت تصحیحی می‌خواند و حال آنکه در چنین قضاوتی که قاضی شخص ثالث می‌باشد پذیرش یا تحمل ظلم از طرف او معنایی ندارد در اینجا یا عدالت را برقرار می‌کند یا به یکی از طرفین ظلم می‌کند. در مورد طرفی که بیشتر از حقش پرداخت کند ظلم افراطی کرده و در مورد طرفی که کمتر از حقش پرداخت کند ظلم تفریطی کرده است. چون ارسطو چنین مواردی را جزء عدالت می‌داند باید به وجود اشتراک لفظی در خصوص ظلم تن دهد و این عامل را به صورتی که در بند پیش بیان شد پاسخ دهد.

عامل چهارم: دلیل چهارمی که عقل را بر پذیرش مثال نقض بودن عدالت تحریک می‌کند اختلاف معنای حد وسط بین عدالت با دیگر فضایل می‌باشد. خود ارسطو تصریح می‌کند که حد وسط در عدالت با دیگر مصادیق آن متفاوت می‌باشد (همان، ص ۱۸۳-۱۸۴، 1133b-1134a)

بیان تفاوت این چنین است: طبق اسلوبی که برای قانون اعتدال ذکر شد در بیان هر فضیلت و رذیلت موضوعی وجود دارد که ملکه درونی انسان‌ها در برخورد با آن موضوع حالت افراطی یا تفریطی و یا معتدل به خود می‌گیرد. در حالت افراطی یا تفریطی همیشه شخص فعل یا حالتی را بیشتر یا کمتر از حالت اعتدال یا مصادیق مجاز مرتکب یا منفعل می‌شد. مثلاً در شجاعت اگر بیش از حد شجاعت به خرج می‌داد بی‌باک و افراطی بود و اگر کمتر از حد اعتدال شجاعت داشت ترسو و تفریط کننده بود. همینطور در عفت اگر بیشتر از مقدار معتدل ارتباط جنسی برقرار می‌کرد زناکار می‌شد و اگر کمتر از حد اعتدال این کار را انجام می‌داد تفریط کننده بود هیچ وقت نمی‌شد که شخص در عین حال هم افراط کننده باشد و هم تفریط کننده.

اما در ظلم و عدل اینگونه نیست. تصور کنید یک حاکم به طبقه اشراف بیشتر از حقشان امکانات در اختیارشان قرار دهد و در طبقه کارگر کمتر از حقشان امکانات توزیع کند. ارسطو می‌گفت در این نابرابری در جهتی که بیشتر از حقشان اخذ کرده‌اند افراط شده و در جهتی که کمتر از حقشان اخذ کرده‌اند تفریط شده است و اعتدال یا عدالت این بود که برابری حاکم گردد. اما دقت شود که آیا اینجا هم مانند دیگر فضایل می‌توان گفت اگر حاکم بیش از حد عدالت به خرج داد ظلم و افراط کرده یا اگر کمتر از حد مجاز عدالت به خرج داد تفریط کرده و ظالم بوده؟ سوال دوم: آیا می‌توان تصور کرد که جنبه افراطی ظلم در مثال مذکور حامل ظلم بیشتری از جنبه تفریطی آن بوده؟ در صورتی که در شجاعت می‌گفتیم شخص ترس کمتر یا بیشتر داشته است اینجا هم می‌توان گفت ظلم بیشتر یا کمتری مرتکب شده؟ و سوال سوم اینکه آیا جنبه افراط و تفریط جدای از یکدیگر هستند یا هر دو در یک زمان واقع می‌شوند؟ این حاکم ظالم هم جنبه افراطی (زیادتر از حق عطا کردن) و هم جنبه تفریطی (کمتر از حق پرداخت کردن) را در یک زمان مرتکب شده است و این‌ها یک ملکه هستند.

به تعبیر دیگر در واقع حد وسط بین دو ملکه رذیلتی واقع نشده بلکه عدالت ملکه‌ایست که با وجود آن برابری یا اعتدال در خارج محقق می‌شود و ظلم ملکه‌ایست که با وجود آن در عالم خارج افراط و تفریط در امر توزیع یا اخذ سود و زیان محقق می‌گردد. در صورتی که در دیگر فضائل و رذائل اینگونه نبود. این همان تفاوتی است که خود ارسطو به آن اعتراف می‌کند. و دقیقاً به همین علت است که لفظ ظلم بین افراط و تفریط مشترکاً استعمال می‌شود زیرا بین جهات افراط و تفریط نه از حیث ماهیت و نه از حیث کمیت تفاوتی وجود ندارد. پس عامل سوم به عامل چهارم بازمی‌گردد.

اعتراف ارسطو به تفاوت معنای قانون حد وسط بین عدالت و دیگر فضایل مشکل را حل نمی‌کند بلکه باید آن را جزء استثنای اعتدال می‌پذیرفت یا مطابق با سیاق کلی این قانون عدالت را معنا می‌کرد چون معنا ندارد هر جا امکان تطبیق قاعده‌ای نبود معنای قاعده را عوض

کنیم بلکه باید استثنا بزنییم مگر اینکه بتوانیم عدالت و ظلم را به نحوی معنا کنیم که مطابق با دیگر مصادیق قانون اعتدال درآید کلید این معما در مصادیقی از عدالت است که ارسطو جنبه تفریط آن را تحمل ظلم نامید.

ابتدا این نکته را باید متذکر شد: در مواردی که جنبه تفریط عدالت را «پذیرش ظلم» قرار دهیم مشکل حل می‌شود زیرا تحمل ظلم با ارتکاب ظلم متفاوت است. طبق راه‌حل پیشنهادی در این مقاله برای عدالت موضوعی در نظر گرفته می‌شود؛ اگر موضوع عدالت «احقاق حق» قرار داده شود حالت افراطی آن این است که شخص حق دیگران را بستاند یعنی مرتکب ظلم شود. حالت تفریطی آن این است که از حق خود دفاع نکند و به راحتی آن را واگذار کند یعنی پذیرش و تحمل ظلم که بهتر است آن را «ذلت» بنامیم. و حالت اعتدال آن عدالت است که هر کس به حق خودش برسد یعنی عدالت برقرار گردد. دیگر آن مشکلات وجود ندارد چون ملکه ظلم با ملکه ذلت متفاوت می‌باشد و یک شخص نمی‌تواند در یک زمان هر دو ملکه را دارا باشد. اما مشکلی که باقی می‌ماند این است که چنین تصویری از عدالت تمام مصادیق آن را دربر نمی‌گیرد مانند همان مثالی که در بیان عامل سوم زده شد یعنی هر جا شخصی بخواهد بین دیگران عدالت برقرار کند و پای حقوق خودش در میان نباشد تن به ذلت دادن و در واقع جنبه تفریطی بی‌معنا می‌شود. کاری که می‌کنیم این نیست که به استثنا بودن عدالت از قانون اعتدال راضی شویم بلکه در معنای عدالت دقت بیشتر می‌کنیم تا واضح شود که اساساً مصادیقی که در آن‌ها «تحمل ظلم» جایگاهی ندارد، محل عدالت هم نیست.

توضیح مطلب اینکه تنها در جایی عدالت معنا دارد که پای حقوق شخص عادل در کار باشد. شاید در ابتدای امر چنین معنایی با استعمال عرفی آن در تناقض به نظر برسد اما در واقع اینگونه نیست. قاضی‌ای عادل نیست که حاضر است به خاطر اخذ رشوه یا رسیدن به قدرت یا آشنایی با یکی از طرفین دعوا، حکم خلاف انصاف کند هر جا که نوعی ارتباط بین حقوق و منافع قاضی با پرونده ایجاد شد قضیه عدالت سه طرفی می‌شود؛ یا قاضی حاضر می‌شود منافع دیگران را به خاطر منافع خودش به خطر بیندازد که ظالم است یا عادلانه حکم می‌کند و یا از حقوق و منفعت خود بیجا می‌گذرد مثلاً برای اینکه نگویند این قاضی به نفع آشنایش حکم کرده و بدنام نشود تن به پذیرش ظلم برای آشنایش می‌دهد. اما اگر هیچ گونه ارتباطی بین قاضی با پرونده وجود نداشت چرا باید قاضی ناعادلانه حکم کند؟ نه به خاطر اینکه عدالت نداشته بلکه به این دلیل که شاید تشخیص اشتباه می‌دهد فکر می‌کند حکمش موافق با عدل است اما در واقع جاهل بوده در چنین صورتی نمی‌توان گفت فضیلت عدالت را از دست داده بلکه در تشخیص اشتباه کرده است. پس باید بین ملکه عدالت و قضاوت عادلانه فرق گذاشت چون قضاوت عادلانه غیر از فضیلت عدالت، تشخیص صحیح هم می‌خواهد که ارتباطی به ملکه درونی عدالت

ندارد. اگر هم مردم قاضی‌ای که اشتباه حکم می‌دهد را غیر عادل می‌خوانند به جهت قضاوت ناعادلانه‌ایست که انجام می‌دهد نه به این خاطر که شخص ظالمی می‌باشد.

همینطور در مورد حاکم و عدالت توزیعی؛ تا ارتباطی بین توزیع و حکومت وجود نداشته باشد معنایی ندارد حاکم ظلم کند حتماً باید منفعتی برای حاکم در میان باشد ولو اینکه خود مال به دست حاکم نرسد اما مثلاً حاکم می‌داند اگر در توزیع امکانات به گروه اشراف از جامعه بیشتر از حقشان عطا کند ایشان نیز در بقای حکومتش به او یاری می‌دهند. در صورتی که اگر با اشراف وارد مبارزه شود ممکن است ایشان با توجه به نفوذی که دارند به حکومت او ضربه بزنند. حال هر جا حاکم ظالمانه یا ذلیلانه برخورد کند می‌گویند افراط و تفریط کرده است و آنجاییکه عادلانه برخورد می‌کند حد وسط را رعایت کرده است. اما اگر حاکمی یا رئیس دولتی بدون نیت ظلم نتواند عدالت و برابری را برقرار سازد این قضیه ارتباطی به ملکه عدالت در مقابل ظلم در وجود او ندارد بلکه مدیریتش مناسب نمی‌باشد. فرق است بین حاکمی که از روی ظلم، امکانات را عادلانه توزیع نمی‌کند یا حاکمی که از روی عدم کفایت عدالت را رعایت نمی‌کند. دومی ممکن است شخص عادلانی باشد اما گمان می‌کند اگر اموال را اینگونه تقسیم کند عدالت را محقق کرده در صورتی که در جهل به سر می‌برد. اگر مردم به چنین حاکمی می‌گویند ظالم است نه به این جهت که ملکه ظلم را در درونش دارد بلکه چون توزیعش ظالمانه است به او ظالم می‌گویند. پس باید فرق گذاشت بین حاکم عادل با حکومت عادلانه یا توزیع عادلانه چون اولی تنها فضیلتی درونیست اما دومی غیر از ملکه عدالت، مقدمات دیگری مانند مدیریت، کفایت، نفوذ و... می‌خواهد.

طبق مطالب مذکور عدالت از سیطره قانون اعتدال خارج نشد هرچند بین معنای ارسطو از عدالت با معنای مذکور تفاوت‌هایی وجود دارد. برخی زوایای بحث مغفول ماند که پرداختن به آن‌ها از مجال این نوشتار خارج می‌باشد. برای بیان کامل فضیلت عدالت مقاله‌ی مستقلی نیاز است.

به ادامه بحث بازگردیم بنا بر پذیرش راه حل پیشنهادی فقط مواردی از دایره اعتدال خارج هستند که نتوان برای آن‌ها موضوعی در نظر گرفت که آن افعال نسبت به آن موضوع در جایگاه حد وسط یا افراط یا تفریط باشند. بنده نتوانستم برای برخی مثال‌هایی که در ابتدای مقاله زده شد چنین موضوعی را در نظر بگیرم یکی «حسن بندگی»، دومی «حسن محبت به خدا» و سومی «عبادت به معنای عام آن» این مثال‌ها و مانند این‌ها که در حوزه دین محقق می‌گردند به نظر می‌رسد تنها اموری باشند که قاعده اعتدال در آن‌ها جریان نداشته باشد. در این مقاله تعداد اندکی از مواردی که به عنوان مثال نقض برای قاعده اعتدال مطرح شده‌اند، مورد بررسی قرار گرفت. تطبیق نمونه‌های مشابه بر عهده خواننده گذاشته شده است.

تنها یک تفاوت بین افعالی که ارسطو آن‌ها را جزء ردائیل مطلقه نام می‌برد با مواردی که برای آن‌ها نقطه اعتدال تصور می‌کند باقی می‌ماند که به احتمال زیاد همین تفاوت باعث شده تا ارسطو این دو گونه را از یکدیگر جدا سازد. تفاوت در اینجاست که در افعالی مانند ترس که شجاعت را حد اعتدال آن می‌داند غیر از اشتراک در موضوع که بیان شد، اشتراک دیگری هم بین ترس و شجاعت یعنی بین جهت تفریط و حد اعتدال وجود دارد زیرا در واقع شجاعت در مقابل تهور چیزی جز ترس معقولانه در برخی از اوقات نیست یعنی در تعریف شجاعت از ترس استفاده می‌شود. اما فی‌المثل میان همجنس‌گرایی با حد اعتدال آن هیچ اشتراکی جز در موضوع وجود ندارد یعنی در برقراری ارتباط عادی با همجنس هیچ نوعی از همجنس‌گرایی جنسی وجود ندارد در حالیکه در شجاعت نوعی از ترس وجود دارد. به این نوع اشتراک می‌توان گفت اشتراک نوعی.

اما به دو دلیل نباید به اشتراک نوعی توجه کرد: ۱. هدف ارسطو از بیان قاعده اعتدال، ارائه مدلی برای زندگی فضیلت‌مندانه بود، حال چه تفاوتی می‌کند که در برخی مثال‌های اعتدال اشتراک نوعی و موضوعی بین نقطه افراط یا تفریط با حد وسط وجود داشته باشد یا تنها اشتراک موضوعی وجود داشته باشد. در هر صورت آن‌ها اعتدال‌هایی در مقابل افراط یا تفریط در افعال یا احساسات بشری هستند، ۲. یک اشتراک نوعی بین هر سه طرف اعتدال و تفریط و افراط وجود ندارد مثلاً اشتراک نوعی شجاعت و ترس تفریطی در نوعی از ترس است در حالی که اشتراک نوعی شجاعت با طرف افراط آن که تهور می‌باشد نوعی از شجاعت است. در صورتی که باید بین هر سه طرف یک اشتراک واحد وجود داشته باشد که این اشتراک واحد چیزی جز موضوع نیست؛ از اینجا معلوم می‌شود که اشتراک موضوعی ملاک است نه اشتراک نوعی.

یک نکته فرعی

ممکن است یک موضوع چندین دسته‌ی افراط و تفریطی را در خود جای دهد. مثلاً «جلب منفعت از طریق متعلقات دیگران» موضوع برای چند فعل افراطی باشد مانند «سرقت» و «تجاوز جنسی اکراهی»؛ در هر دو مورد شخص افراط‌کننده حاضر است برای جلب منفعتش به منافع دیگران آسیب برساند که توضیحش واضح است. همچنین بالعکس امکان دارد یک فعل زیرمجموعه چند موضوع قرار گیرد به نحوی که از حیث موضوعات مختلف به آن فعل نگاه می‌گردد.

نتیجه‌گیری

قطعاً اگر به ارسطو مصداق دزدی نان برای نجات جان یک انسان را مثال می‌زدند در صورتی که هیچ امکان دیگری برای نجات او وجود نداشته باشد، گمان نمی‌برد که این یک ردیلت باشد. پس در واقع با توجه به مطالب مذکور فرضیه ردیلت مطلقه باطل است بلکه باید به

دنبال یافتن موضوعی باشیم که فعل مشتبه در طرف افراط یا تفریط آن قرار گیرد. خود ارسطو هم به این دیدگاه توجه داشته و در جایی نسبت به آن تصریح می‌کند.

اما نویسنده نتوانست جنبه افراطی برای «حس بندگی» پیدا کند که بتوان آن را در موضوعی کلی با «حس بندگی» شریک دانست. همین‌طور در مورد «حس محبت به خداوند» و «عبادت به معنای عامش». از این رو به نظر می‌رسد محدوده قاعده اعتدال، عکس آنچه که ارسطو تصریح می‌کند، باشد یعنی قاعده اعتدال به وجود فضائل مطلقه تخصیص می‌خورد اما استثنایی در ردائل مطلقه برای آن به ذهن نمی‌رسد. به عبارتی در تمام افعال و احساسات انسانی می‌توان حدّ وسطی را تعیین کرد که عمل بر طبق آن فضیلت‌مندانه باشد به جز تعداد محدودی از افعال و احساسات حسن که افراط در آن‌ها معنا ندارد و انجام هرچه بیشتر آن‌ها رویکردی اخلاقی محسوب می‌گردد با اینکه خودشان در نقطه اعتدال برای موضوع دیگری قرار ندارند. ظاهراً اینگونه افعال تنها در سایه ادیان الهی قابل تصور هستند. پس از این جهت می‌توان به ارسطو حق داد که چرا به آن‌ها اشاره‌ای نمی‌کند زیرا وی اخلاق را خارج از حیطه ادیان بررسی می‌کرده است چنانچه در اثناء مقاله مطرح شد.

البته بدون شک تمام مثال‌های نقض قاعده اعتدال در این مقاله بررسی نشد شاید مثال‌های دیگری وجود داشته باشند که از بررسی آن‌ها به نتایج دیگری دست پیدا شود.

فهرست منابع

۱. اخلاق نیکوماخوس، ارسطو، ترجمه محمد حسن لطفی، انتشارات طرح نو، تهران، چ ۱، ۱۳۷۸.
۲. تاریخ فلسفه اخلاق غرب، ویراسته لارنس سی. بکر، ترجمه گروهی از مترجمان، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، چ ۲، زمستان ۱۳۸۶.
۳. احیاء علوم الدین، محمد بن محمد غزالی، ترجمه محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوچم، نشر علمی و فرهنگی، تهران، چ ۵، ۱۳۸۴.
4. A History of Philosophy, Fredrick Copleston, S.J, Volume 1, Image Books; Doubleday, New York, 1993.
5. Historical Dictionary of Ethics, Harry J. Gensler, Earl W. Spurgin, The Scarecrow Press, Inc, UK, 2008.
6. An Enquiry Concerning the Principles of Morals, David Hume , pdf of A 1912 Reprint Of The Edition Of 1777.