

A Comparative Study of Aristotle's Viewpoint on the Status of 'Moral Virtue' in *Nicomachean Ethics* and *Eudemian Ethics*

Houryeh Bakouei Katrini¹, Hasan Fathi², Majid Sadremajles³, Aliakbar Abdolabadi⁴

Submitted:

2020/2/25

Accepted:

2020/5/22

KEYWORDS:

Moral Virtue
Intellectual
Virtue
Contemplation
Conditions
of Happiness
Constituents
of Happiness
*Nicomachean
Ethics*
*Eudemian
Ethics*.

Abstract: Aristotle defines happiness as virtuous activity in both *Nicomachean Ethics* and *Eudemian Ethics*. By considering the virtues of the parts of the soul, he attempts to attain the final definition of 'happiness' and 'the virtuous activity'. His argument in *Nicomachean Ethics* leads to the conclusion that ultimate happiness is contemplation. But in *Eudemian Ethics* happiness is defined as 'the activity of a complete life in accordance with complete virtue'. In other words, in *Eudemian Ethics* happiness contains all the virtues, including contemplation and the moral virtues. These two apparently different definitions of the 'happiness' show that moral virtue does not have the same status in the two ethical treatises. In this paper, we first explain Aristotle's ethical thought in both treatises, and then show that Aristotle considers moral virtue, at the end of the *Nicomachean Ethics*, as a necessary condition for happiness and contemplation; but in the *Eudemian Ethics*, he considers the moral virtue together with contemplation as the constituents of happiness. This difference on the status of moral virtue in the happiness issues from Aristotle's different viewpoints on the life of happy man in the *Nicomachean Ethics* and the *Eudemian Ethics*. In the first treatise, Aristotle is concerned with human beings in 'the domain of God-like activity', but in the second treatise, he is concerned with human being in 'the domain of human activity'.

DOI: 10.30470/phm.2020.112069.1656

Homepage: phm.znu.ac.ir

1. PhD graduate of Tabriz University, (**Corresponding author**), h.bakouei@gmail.com
2. Associate Professor, University of Tabriz, hfathi42@yahoo.com
3. Assistant Professor of Tabriz University, sadremajles@tabrizu.ac.ir
4. Assistant Professor Shahid Beheshti University, abdolabadi88@gmail.com

Introduction: A review of Aristotle's ethical thought shows that the common notion is "happiness" (εὐδαιμονία) and how to achieve it. According to Aristotle, it is only human that has a higher nature as it is from the divine element. Based on this nature, he is able to participate in good activities and choose a good life. Therefore, in Aristotle's ethical thought, the concepts of "happiness" and "good life" are intertwined. According to him, "good" is the subject of ethics and the objective of every action. Achieving happiness is the rational basis of seeking good in human actions. Finally, Aristotle concludes that happiness is the highest good.

In his *Nicomachean Ethics* and *Eudemian Ethics*, Aristotle sees happiness connected to virtue, i.e., the inner good of the soul. Virtue is habitus (ἔξις) or potentiality (δύναμις) for good deed. Thus, in both treatises, he examines the essence of virtue to understand the essence of happiness and concludes with regard to the special function of human that happiness in the virtuous activity of the soul.

Understanding the virtue of the soul requires understanding the soul itself as something that has virtue as well as understanding the components of the soul and their functions. According to Aristotle, the soul has two parts, rational and irrational (which is related to reason). Based on the specific activity of each part of the soul, there are two types of virtues, namely intellectual virtue and moral virtue. In these two treatises, Aristotle does not assign a similar position to the moral virtues in defining ultimate happiness. The different position of moral virtues has led to a different definition of ultimate happiness in these treatises.

Methodology: This descriptive-analytical study first, the notion of happiness was examined in Aristotle's *Nicomachean Ethics* and *Eudemian Ethics*. Next, based on the link between the notions of happiness and virtue, the position of moral virtue in human happiness was examined and compared in order to answer the research questions. Considering the definition of "happiness" as "virtue-based activity", the guiding questions of this study included the following. Is happiness, virtuous activity, both parts of the soul or the activity of the primary part of the soul? What is the role of other virtues in human happiness? Are moral virtues the basis of happiness or do they only provide the necessary requirements for human happiness? Is the different position of moral virtues in defining ultimate happiness in

the two treatises indicator of conflict and incompatibility in Aristotle's ethical thought?

Finding: Aristotle's views on the relation of moral virtue and intellectual virtue and their share in "total" virtue as the basis of happiness appear relatively different. His arguments in *Nicomachean Ethics* suggest that ultimate happiness is the "theoretical" activity of intellect, while moral virtue only prepares the ground for the theoretical activity of the philosopher. However, in *Eudemian Ethics*, he upholds that "total" virtue or ultimate happiness include both moral and intellectual virtues. Moreover, intellectual virtue includes theoretical activity (which is the basis of moral virtue) and the theoretical activity of intellect. Nonetheless, no apparent conflict with moral virtue could be concluded from what Aristotle discusses about the philosophical virtue of "theoretical thinking". In fact, Aristotle's reason for holding ultimate happiness and theoretical thinking the same and reducing moral virtue to a second-degree virtue is not a main difference between the two types of virtue. This is because most of the properties of ultimate happiness are present in moral virtue even though philosophical life or theoretical thinking includes them to a higher and more complete degree.

Conclusion: The different position of moral virtue in defining ultimate happiness in the two treatises only refers to Aristotle's emphasis on an aspect of the activity of the philosopher in one treatise and his attention to another aspect of the activity of the philosopher in the other treatise. Aristotle's emphasis is on the activity of the philosopher in God-like theoretical thinking in *Nicomachean Ethics*. In *Eudemian Ethics*, he focuses on the activity of the philosopher in the human aspect. In the God-like activity of the philosopher, he attempts to be more God-like to acquire God-like happiness. In this aspect, the philosopher's main subject is not moral and political virtues as his activity is not in this regard. However, in another view, Aristotle refers to the human aspect of the philosopher where the philosopher lives in the city-state among other people and in relation with them just like all individuals. To establish a connection and interact with other people, it is necessary to act according to moral and political virtues.

References

- Aristotle (1385) *Nicomachean ethics*. Trans. Mohammad Hassan Lotfi. Tehran: Tarhe Nou Publications, Second Printing.
- Aristotle (1364) *Politics*. Trans. Hamid Enayat. Tehran: Sepehr Publications, fourth Printing.
- Aristotle (2011) *Eudemian Ethics* .Trans. Anthony Kenny .New York: Oxford University Press, First Printing.
- Barnes, Jonathan (1995). *The Complete Works of Aristotle*. Volume Two, Princeton University Press, Fourth Printing.
- Kenny, Anthony (2002). *Aristotle on the Perfect Life*. New York: Oxford University Press, Secend Printing.
- Kraut, Richard (1991). *Aristotle on the Human Good*. New Jersey: Princeton University Press, First Printing.
- Liddell and Scott (1882). *An Intermediae Greek–English Lexicon*. New York: American Book Company, Seventh Edition.
- Miller, Jon (2011). *Aristotle’s Nicomachean Ethics: A Critical Guide*. New York: Cambridge University Press, First Printing.
- Mhire, Jeremy John (2002). *Aristotle’s Eudemian Ethics*. A Thesise submitted to the Graduate Faculty of the Louisiana State University.
- Tessitore, Aristide (1996). *Reading Aristotel’s Ethics: Virtue, Rethoric and Political Philosopy*. New York: State University of New York Press, First Printing.

بررسی مقایسه‌ای نظر گاه ارسطو درباره جایگاه «فضیلت اخلاقی» در «سعادت انسان» در اخلاق نیکوماخوس و اخلاق ائودموس

حوریه باکویی کتیمی^۱، حسن فتحی^۲، سید مجید صدر مجلس^۳، علی اکبر عبدل آبادی^۴

تاریخ دریافت:

۱۳۹۸/۱۲/۶

تاریخ پذیرش:

۱۳۹۹/۳/۲

واژگان کلیدی:

فضیلت اخلاقی،
فضیلت عقلی،
تفکر نظری،
شروط سعادت،
مقومات سعادت،
اخلاق نیکوماخوس،
اخلاق ائودموس.

چکیده: ارسطو در دو رساله اخلاق نیکوماخوس و اخلاق ائودموس «سعادت» را به «فَعَالِیَّتِ فَضِیْلَتِ مَندانه» تعریف می‌کند. او با پرداختن به علم النفس و توجه به فضیلت اجزای نفس می‌کوشد تا به تعریف نهایی «سعادت» و «فَعَالِیَّتِ فَضِیْلَتِ مَندانه» دست یابد. وی در اخلاق نیکوماخوس به این نتیجه می‌رسد که سعادت نهایی عبارت از «تفکر نظری» است. اما در اخلاق ائودموس «سعادت» را به «فَعَالِیَّتِ زَندگیِ کامل بر طبق فضیلت کامل» تعریف می‌کند. به عبارت دیگر، او در آنجا سعادت را شامل همه فضایل، از جمله تفکر نظری و فضایل اخلاقی، می‌داند. این دو تعریف ظاهراً متفاوت از «سعادت» نشان می‌دهد که فضیلت اخلاقی جایگاه یکسانی در آن دو رساله ندارد. در این مقاله، ابتدا اندیشه اخلاق شناختی ارسطو در آن دو رساله را بیان می‌کنیم و، سپس، نشان می‌دهیم که ارسطو فضیلت اخلاقی را در پایان اخلاق نیکوماخوس شرط لازم سعادت و تفکر نظری می‌داند، ولی در اخلاق ائودموس آن را همراه با تفکر نظری مقوم سعادت می‌داند. چنین تفاوتی به تفاوت نگاه ارسطو به زندگی انسان سعادت مند در اخلاق نیکوماخوس و اخلاق ائودموس بازمی‌گردد. ارسطو در اولی با انسان در «ساحت فَعَالِیَّتِ خَداگونه یا الهی» سروکار دارد، ولی در دومی با انسان در «ساحت فَعَالِیَّتِ انسانی».

DOI: 10.30470/phm.2020.112069.1656

Homepage: phm.znu.ac.ir

۱. دانش آموخته مقطع دکترای دانشگاه تبریز، (نویسنده مسئول)، h.bakouei@gmail.com

۲. دانشیار دانشگاه تبریز، hfathi42@yahoo.com

۳. استادیار دانشگاه تبریز، sadremajles@tabrizu.ac.ir

۴. استادیار دانشگاه شهید بهشتی، abdolabadi88@gmail.com

مقدمه

نظریه اخلاق شناختی ارسطو نخستین نظریه اخلاق شناختی نظام‌مند در سنت غربی است که تأثیر شگرفی بر اندیشه اخلاق شناختی غرب نهاده است. نظریه ارسطو در رساله‌های اخلاق نیکوماخوس^۱، اخلاق ائودموس^۲، اخلاق کبیر^۳ و در باب فضایل و رذایل^۴ به دست ما رسیده است و از میان آن‌ها دو رساله اول، بی‌شک، از آن خود ارسطو هستند.

امر مشترکی که در همه نوشته‌های اخلاق شناختی ارسطو یافت می‌شود، «سعادت (ائودایمونیا)^۵» و نحوه دست‌یابی بدان است. به نظر ارسطو، فقط انسان می‌تواند سعادت‌مند شود؛ زیرا در میان موجودات فقط انسان است که به سبب بهره‌مندی طبیعتش از عنصر الهی طبیعت والایی دارد. این طبیعت اختصاصی انسان را از حیوانات دیگر متمایز می‌سازد و نیز او را قادر می‌سازد که در فعالیت‌های خوب مشارکت جوید و زندگی خوب را برگزیند. لذا در نوشته‌های اخلاق شناختی ارسطو مفاهیم «سعادت» و «زندگی خوب» درهم تنیده‌اند. ارسطو در بررسی مفهوم «سعادت» آن را با مفهوم «خیر» گره می‌زند و معتقد است که چون اخلاق قلمرو عمل است، «خیر» موضوع اخلاق است و غایت هر عملی است و دست‌یابی به سعادت پایه عقلانی جستجوی خیر در اعمال انسان است. در نهایت ارسطو نتیجه می‌گیرد که در میان سلسله مراتب خیر سعادت بالاترین خیر است.^۶

ارسطو در هر دو رساله اخلاق نیکوماخوس و اخلاق ائودموس با کنار گذاشتن مؤلفه‌هایی از جمله لذت و افتخار به عنوان سعادت نهایی، سعادت را با فضیلت؛ یعنی،

1. *Nicomachean Ethics*
2. *Eudemean Ethics*
3. *Magna Moralia*
4. *On Virtues and Vices*
5. *eūdaimonía*

۶. ارسطو این مباحث کلی را در فصل‌های دوم و سوم اخلاق نیکوماخوس مطرح می‌کند و چنانچه در آنجا می‌بینیم این بالاترین خیر با توجه به موضعی که انسان‌ها درباره سعادت اتخاذ می‌کنند، متفاوت خواهد بود.

ملکه (هکسیس^۱) یا توانایی (دونامیس^۲) برای عمل درست مرتبط می‌داند. لذا وی در هر دو رساله مذکور برای فهم ماهیت سعادت به بررسی فضیلت می‌پردازد و با توجه به کارکرد خاص انسان نتیجه می‌گیرد که فضیلت فعالیت نفس است.

فهم فضیلت نفس مستلزم فهم خود نفس، به عنوان چیزی که دارای فضیلت است و فهم اجزای نفس و کارکرد آن‌هاست. به نظر ارسطو، نفس دارای دو جزء عقلانی و ناعقلانی (البته، مرتبط با عقل) است. برحسب فعالیت خاص هر یک از دو جزء نفس، دو گونه فضیلت؛ یعنی، فضیلت عقلی^۳ و فضیلت اخلاقی^۴ وجود دارند. فضیلت اخلاقی عبارت از حد وسط میان دو انفعال نفسانی یا دو رذیلت «افراط» و «تفریط» است و فضیلت عقلی عبارت از حالاتی است که نفس با آن‌ها به حقیقت دست می‌یابد.

حال، با توجه به تعریف «سعادت» به «فعالیت منطبق با فضیلت»، این پرسش رخ می‌نماید که آیا سعادت فعالیت فضیلت‌مندانه هر دو جزء نفس است یا فعالیت جزء برتر نفس. اگر بپذیریم که سعادت مطابق با فضیلت جزء برتر نفس است، پرسش دیگری رخ می‌نماید و آن اینکه فضایل دیگر نفس چه نقشی در سعادت انسان دارند؟ آیا فضایل اخلاقی مقومات سعادت به شمار می‌آیند؟ یا اینکه فقط شروط ضروری برای سعادت انسان را فراهم می‌سازند؟ ما می‌کوشیم تا به این پرسش بر اساس اندیشه اخلاق شناختی ارسطو در اخلاق نیکوماخوس و اخلاق ائودموس پاسخ دهیم.

۱. مفهوم «سعادت» در اخلاق نیکوماخوس

ارسطو در کتاب اول و فصل‌های هفتم و هشتم از کتاب دهم اخلاق نیکوماخوس به تفصیل درباره سعادت بحث کرده است. وی در کتاب اول آن رساله با قول به ساختار غایت‌جویانه اعمال انسان‌ها معتقد است که هر عملی غایتی دارد. اما اگرچه غایات اعمال گوناگون انسان‌ها متفاوت‌اند، وجه مشترک همه آن‌ها «خیر» دانسته شدن آن‌هاست. به

1. ἕξις

2. δυνάμις

3. intellectual virtue

4. moral virtue

تعبیر ارسطو، «چنین می‌نماید که غایت هر دانش و فن و همچنین هر عمل و انتخاب یک خیر است. اما خیرها برحسب فنون یا علوم مختلف گوناگون‌اند. غایت دانش پزشکی تندرستی است و غایت فن کشتی‌سازی کشتی و...» (۱۰۹۴، الف ۶-۷). همچنین سلسله‌مراتبی از خیرها و غایات وجود دارد. در این سلسله‌مراتب برخی غایات آشکارا تابع و مادون غایات دیگر و غایات نهایی تر هستند. در نهایت این سلسله به غایت و خیری منتهی می‌شود که فی‌نفسه خواستنی است و خیرها و غایات دیگر برای آن خواسته می‌شوند. لذا چنین غایتی «خیرِ اعلا و بهترین است» (همان، ۱۸). ارسطو در ادامه می‌کوشد تا چستی این خیر را آشکار سازد. او همچنین نشان می‌دهد که این خیر موضوع مهم‌ترین و معتبرترین دانش‌ها، یعنی دانش سیاست است و در این دانش تعیین می‌شود که بهترین خیر در جامعه و در میان مردمان چیست. ارسطو این موضوع را به دو شیوهٔ سلبی و ایجابی بررسی می‌کند؛ یعنی، ابتدا نظریه‌های رایج (و به نظر او نادرست) دربارهٔ این موضوع را نقد می‌کند و آن‌ها را به سبب ناکارآمدی‌شان وامی‌نهد و سپس، نظریهٔ خودش دربارهٔ آن موضوع را بیان می‌کند. مردم معمولاً غایت نهایی زندگی را اتودایمونیا، سعادت^۱، در نظر می‌گیرند؛ اما آنان مؤلفه‌های متعددی مثل ثروت، افتخار و لذت و فضیلت یا ترکیبی از این‌ها را در تعریف سعادت ارائه می‌کنند. اما کدام‌یک از این چیزها سعادت حقیقی به شمار می‌آید؟ پیش از پاسخ دادن به این پرسش باید روشن ساخت که چرا سعادت غایت نهایی است. ارسطو مفهوم «سعادت» را در پیوند با مفهوم «خیر» به‌عنوان غایت نهایی بررسی می‌کند و بر اساس مفهوم «خودبستگی»^۲ نشان می‌دهد که سعادت همان غایت نهایی است. به نظر او، غایت نهایی یا خیرِ اعلا غایتی بلاشرط است؛ یعنی همیشه برای خودش خواسته می‌شود و هرگز برای غایتی دیگر خواسته نمی‌شود. سعادت نیز غایتی بلاشرط است، زیرا آن را برای خودش می‌خواهیم و نه برای چیزهای دیگر، ولی چیزهای دیگر را برای آن می‌خواهیم. پس غایت نهایی و سعادت هر دو، اموری «خودبسنده»^۳ اند که به‌تنهایی زندگی را مطبوع و بی‌نیاز از همه‌چیز می‌سازند (۱۰۹۷، الف ۲۸-۳۵ و ب ۱۳). تا اینجا ارسطو

1. happiness
2. self-sufficiency

یک مؤلفهٔ سعادت یعنی خودبستگی را بیان کرده است.

مفهوم دیگری که بر اساس آن می‌توان ماهیت سعادت را روشن ساخت، مفهوم «فَعَالِيَّت^۱» است. از این رو، ارسطو می‌کوشد تا ابتدا کارکرد^۲ و فَعَالِيَّتِ خاصّ انسان را بیان کند و سپس ارتباط آن را با سعادت روشن سازد. او از میان سه گزینهٔ «رشد و تغذیه»، «احساس» و «تعقل»^۳ دو گزینهٔ نخست را به سبب اشتراک موجودات دیگر در آن حذف می‌کند و فَعَالِيَّتِ بر طبق عقل را کارکرد خاصّ انسان می‌داند. ارسطو سپس می‌کوشد تا رابطهٔ فَعَالِيَّتِ مختصّ انسان با سعادت را بیان کند. او پس از پذیرش فَعَالِيَّتِ نفس یا عقل به عنوان کارکرد انسان، نشان می‌دهد که کارکرد انسان خوب انجام فَعَالِيَّتِ مختصّ انسان به عالی‌ترین و شریف‌ترین شیوه است و این هنگامی محقق می‌شود که بر طبق فضیلت صورت گیرد. همهٔ این‌ها مقدماتی برای این نتیجهٔ نهایی‌اند که خیر و سعادت برای انسان «فَعَالِيَّتِ نفس در انطباق با فضیلت است و اگر فضایل متعدّد وجود دارند، در انطباق با بهترین و کامل‌ترین فضایل در طی زندگی تمام و کمال» (۱۰۹۸، الف ۲۳ تا ۲۵). بدین ترتیب، ارسطو با این نتیجه‌گیری تعریفی از ماهیت «سعادت» به دست می‌دهد. از آنجایی که تمامی اعمال فضیلت‌مندانه با سه مؤلفهٔ لذت، شرافت و نیکی همراه‌اند، پس سعادت باید به «بهترین، شریف‌ترین و لذیذترین چیزها» (۱۰۹۹ الف ۲۷-۲۳) تعریف شود.

اگر سعادت انسان فَعَالِيَّتِ است بر طبق فضیلت، باید مفهوم «فضیلت» را بررسی کرد. «فضیلت» ترجمهٔ واژهٔ یونانی آرته^۴ است. این واژهٔ یونانی با معنایی که امروزه از «فضیلت» فهمیده می‌شود، کاملاً مطابق نیست. آرته در فرهنگ یونانی به معنای «کمال، بهترین، شجاعت، فضیلت، برتری و ... است» (Lidell, et-al., 1882: 216). از این رو، می‌توان هم از فضیلتِ بدن و هم از فضیلتِ نفس سخن گفت. اما مراد ارسطو از فضیلت در بحث

1. ἐνέργεια, action

2. ἔργον

۳. یعنی، سه دستهٔ اصلی فَعَالِيَّتِ‌های انسان که در اوّلی با نباتات و حیوانات و در دومی با حیوانات شریک است.

4. ἀρετή, virtue, excellence.

از سعادت فضیلتِ نفس است. پس برای فهم ماهیتِ فضیلتِ نفس، پرداختن به علم‌النفس ارسطویی ضرورت می‌یابد. ارسطو برای نفس دو جزءِ عقلانی و ناعقلانی قائل است. اعمالِ جزءِ ناعقلانیِ نفس وقتی که به تبعیت از عقل انجام شوند، «فضیلت» شمرده می‌شوند. همچنین این دو جزءِ نفس با تحقق - بخشیدن به فعالیتِ شایسته خود فضیلت‌مند می‌شوند. پس متناظر با این دو جزءِ نفس دو نوع فضیلت وجود دارند. «نوعی از فضایل را عقلانی و نوع دیگر را فضایل اخلاقی می‌نامیم» (۱۱۰۳، الف ۵).

ارسطو در کتاب دوم از اخلاق نیکوماخوس به تفصیل از فضیلت اخلاقی سخن گفته است. او در بررسی فضیلت در پی بحث نظری نیست. به این معنا که نمی‌خواهد ماهیتِ فضیلت را آشکار سازد. بلکه می‌خواهد به ما نشان دهد که چگونه می‌توانیم فضیلت‌مند شویم. به نظر او هر انسانی می‌تواند فضیلت‌مند شود؛ زیرا فضیلت اخلاقی نتیجه عادت است. همه انسان‌ها بالطبع این قابلیت را دارند که فضایل را بپذیرند و آن‌ها را از طریق عادت کامل سازند (۱۱۰۳، الف ۲۳ تا ۲۵).

فضیلت اخلاقی، در واقع، فعالیتِ شایسته و مناسبِ جزءِ خواهندهٔ نفس است. این جزء با انفعالات و اعمال سروکار دارد. هر انفعال و عملی لذت یا آلمی به همراه دارد. از این رو فضیلت با لذت و آلم ارتباط دارد (۱۱۰۴، ب ۹). ارسطو از بررسی ارتباطِ فضیلت و لذت و آلم چنین نتیجه می‌گیرد که فضیلت انسان را بر آن می‌دارد که در مواجهه با لذت و آلم بهترین رفتار را در پیش گیرد. همچنین فضیلت موجب می‌شود که هم خود انسان نیک باشد و هم وظیفهٔ خاص خود را به بهترین شیوه ادا کند (۱۱۰۶، الف ۲۳ و ۲۴).

اما از نگاه ارسطو، معیارِ فضیلت‌مند بودنِ انسان چیست؟ به نظر ارسطو، انسانِ فضیلت‌مند انسانی است که حد و وسط را غایتِ خود قرار می‌دهد (۱۱۰۶، ب ۱۵). پیش‌تر گفتیم که فضیلت اخلاقی ثمرهٔ اطلاقِ حکمتِ عملی (= فرونیسیس) بر انفعالاتِ ناعقلانی

۱. البته فضیلت کامل از آن شهروند آزاد است که فقط تعداد محدودی از انسانها را شامل می‌شود (بنگرید سیاست، ۱۳۳۲ الف).

است. در چنین انفعالاتی افراط و تفریط وجود دارند. در واقع حدّ وسط تعیین شده با حکمت عملی پرهیز از افراط و تفریط به عنوان رذیلت است. بر اساس این مقدمات، ارسطو می‌کوشد تا تعریف دقیق‌تری از ماهیت فضیلت به دست دهد. به گفته او، «فضیلت ملکه‌ای است که حدّ وسطی را انتخاب می‌کند که برای ما درست و با موازین عقلی سازگار است...» (۱۱۰۷، الف ۱). او در کتاب‌های سوم تا ششم از اخلاق نیکوماخوس فهرستی از فضایل و رذایل عرضه می‌کند.

کتاب ششم از اخلاق نیکوماخوس به بحث از فضیلت عقلی اختصاص یافته است. اما ارسطو پیش از پرداختن به این بحث دوباره به علم النفس توجه می‌کند و تقسیمات دیگری را برای نفس در نظر می‌گیرد. او جزء فرمان دهنده نفس؛ یعنی عقل را به دو جزء شناختی^۱ و حسابگر^۲ تقسیم می‌کند. جزء فرمان دهنده نفس به عنوان یک کل با تعقل و تفکر سروکار دارد؛ اما متعلق تعقل و تفکر هر جزئی از عقل با متعلق جزء دیگرش متفاوت است. جزء شناختی عقل به امور تغییرناپذیر (= حقیقت) و جزء حسابگر عقل به امور تغییرپذیر (= امیال) مربوط‌اند (۱۱۳۹، الف ۸ تا ۱۰). فهم فضیلت عقلی به عنوان یک کل؛ یعنی شیوه‌ای که از طریق آن می‌توان به تفکر صحیح درباره همه امور دست یافت، ما را به بررسی فضیلت این دو جزء عقل ملزم می‌کند. فضیلت آن‌ها همانند فضیلت جزء انفعالی نفس بر حسب فعالیت‌های متمایز آن‌ها تعریف می‌شود. به نظر ارسطو، فضیلت هر یک از اجزای نفس به چیزی مربوط است که نفس از طریق آن با حقیقت سروکار دارد. از این رو او حالات مختلف ارتباط نفس با حقیقت را بررسی می‌کند و در این باره به پنج حالت قائل است که عبارت‌اند از: هنر (تخنه)، شناخت علمی (اپیستمه)، حکمت عملی (فرونسیس)، حکمت نظری (سوفیا) و عقل شهودی (نوس) (۱۱۳۹، ب ۱۵ تا ۱۷). از آنجا که شناخت علمی با امور تغییرناپذیر مرتبط است، به جزء شناختی عقل تعلق دارد. اما هنر و حکمت عملی با امور تغییرپذیر مرتبط‌اند و در نتیجه به جزء حسابگر عقل تعلق

1. cognitive, ترجمه لطفی: «علمی»

2. calculative

دارند. با وجود این، ماهیت هنر ساختن و تولید است. اما حکمت عملی حالتی عقلی برای دست‌یابی به حقیقت است و با عمل ارتباط دارد؛ یعنی به چیزهای خوب و بد مربوط به انسان مربوط است (۱۱۴۰، ب ۶ تا ۸). سرانجام، حکمت نظری کامل‌ترین حالت شناخت و ترکیبی از عقل و شناخت علمی است (۱۱۴۱، الف ۱۷ تا ۱۹).

ارسطو پس از بررسی ماهیت فضیلت نفس و اقسام آن، تعریف نهایی سعادت را به دست می‌دهد و سعادت را در زمره فعالیت‌هایی می‌داند که فی‌نفسه خواستنی‌اند؛ یعنی اعمال فضیلت‌مندانه به‌عنوان اعمال خوب و شریف. او فصل هفتم از اخلاق نیکوماخوس را با این جمله آغاز می‌کند: «اگر سعادت فعالیت منطبق با فضیلت است، باید منطبق بر والاترین فضایل باشد و چنین فعالیتی بهترین جزء وجود ما می‌تواند بود» (۱۱۷۷، الف ۱۰ و ۱۱). سپس نتیجه می‌گیرد که سعادت کامل و نهایی تفکر نظری (تئوریا) است. بقیه جمله ارسطو نشان می‌دهد که مبنای این نتیجه‌گیری مؤلفه‌های مشترک سعادت کامل و تفکر نظری‌اند؛ زیرا هر دو عالی‌ترین، مستمرترین و لذیذترین فعالیت‌هایند و اموری خودبسندۀ‌اند. از باب مثال، «فیلسوف حتی در تنهایی می‌تواند خود را وقف نظر در حقیقت کند ... شاید اگر دوستانی داشته باشد که با او همکاری کنند، موفق‌تر باشد؛ ولی در این حال نیز او کاملاً بسندۀ برای خویش است» (۱۱۷۷، ب ۱ تا ۳). دیگر مؤلفه مشترک میان سعادت کامل و تفکر نظری (یعنی فعالیت فیلسوف) که زمینه را برای پذیرفتن آن به‌عنوان سعادت کامل فراهم می‌سازد، توأم بودن آن دو با فراغت است. بر اساس همین مؤلفه، ارسطو گزینه افتخارات سیاسی و نظامی به‌عنوان سعادت نهایی را کنار می‌گذارد (همان، ب ۹)؛ بنابراین همه خصوصیات انسان کاملاً سعادتمند در تفکر نظری وجود دارند و این فعالیت به شرط آنکه در طی زندگی کامل ادامه یابد، سعادت انسان کامل خواهد بود.

به نظر ارسطو، فضایل اخلاقی چون با حکمت عملی و انفعالات نفس‌گه خورده‌اند، به طبیعت مرکب انسان (ترکیب نفس و بدن او) تعلق دارند تا به عقل او به‌تنهایی و در نتیجه فضایی انسانی‌اند و سعادت ناشی از آن‌ها سعادت انسانی است. او

نشان می‌دهد که این نوع از سعادت مؤلفه «خودبسندگی» را در خود ندارد؛ زیرا در سعادت انسانی به مواهب بیرونی هر چند بسیار اندک نیازمندیم. به تعبیر ارسطو «مرد گشاده‌دست باید پول داشته باشد تا بتواند با گشاده‌دستی به دیگران یاری کند. مرد عادل نیز نیازمند پول است تا نیکی‌هایی را که از دیگران دیده است، جبران کند...» (۱۱۷۸، الف ۳۰ تا ۳۵).

تا اینجا ارسطو کوشیده است تا زندگی سیاسی و فضایل اخلاقی را به‌عنوان گزینه‌های سعادت نهایی کنار نهد و فقط زندگی فلسفی و نظری را به‌عنوان گزینه مناسب و شایسته برای سعادت نهایی در نظر بگیرد. او برای تأیید این امر استدلال دیگری را در پایان کتاب دهم از اخلاق نیکوماخوس اقامه می‌کند. اساس این استدلال مشابهت این فعالیت با فعالیت خدایان است. خدایان سعادت‌مندترین موجودات اند و سعادت آنان ناشی از فعالیت خاص است و این فعالیت نمی‌تواند فعالیت سیاسی و اخلاقی باشد؛ زیرا این نوع فعالیت‌ها شایسته خدایان نیست. در نتیجه، فعالیت خدایان تفکر نظری است (۱۱۷۸، ب ۲۵). در میان فعالیت‌های انسانی، فعالیت که بیش از هر فعالیت دیگری به فعالیت خدایان شبیه باشد، «سعادت» به شمار می‌آید و این فعالیت همان تفکر نظری است. خدایان کسانی را که زندگی‌شان موافق عقل باشد، بیش از همه دوست دارند؛ زیرا آنان چیزی را در خود می‌پرورند که در نظر خدایان، گرمی‌ترین چیزهاست و در هر عملی که به‌جای می‌آورند، درستی و شرافت را در نظر دارند (۱۱۷۹، الف ۲۵ تا ۳۰). به نظر ارسطو همه این ویژگی‌ها از آن فیلسوفان است. از این رو فیلسوفان محبوب خدایان اند و از عالی‌ترین درجه سعادت برخوردارند.

۲. سعادت در اخلاق ائودموس

ارسطو در اخلاق ائودموس اموری چون خوبی، زیبایی و لذت را بهترین امور ممکن برای انسان می‌داند. سعادت نیز چون بیشترین زیبایی، خوبی و لذت را در بر دارد، بهترین امور به شمار می‌آید (ارسطو، ۱۲۱۴، الف ۷). همچنین سعادت بهترین شیوه زندگی است. پس

لازمه فهم سعادت، فهم زندگی خوب است. از این رو ارسطو برخلاف اخلاق نیکوماخوس که آن را با بحث سعادت آغاز کرده است، اخلاق ائودموس را با پژوهشی درباره زندگی خوب آغاز می‌کند. او ابتدا عقاید طرح شده درباره زندگی خوب را بررسی می‌کند تا در پرتو آن، هم به فهم صحیحی از زندگی خوب دست یابد و هم چگونگی ارتباط آن را با سعادت نشان دهد. برای انجام این کار پاسخ دادن به دو پرسش ضرورت دارد: یکی اینکه «زندگی خوب چیست؟» و دیگر اینکه «چگونه می‌توان بدان دست یافت؟». چنانچه در ادامه خواهیم دید، بررسی‌های ارسطو در این باره به این نتیجه می‌انجامد که سعادت غایت است و انتخاب‌های هر کسی در راستای رسیدن به غایت، همان زندگی خوب است.

ارتباط سعادت یا زندگی خوب با فعالیت‌های غایت‌مند، ارسطو را به بررسی غایات می‌کشاند. او نشان می‌دهد که در سلسله‌مراتب غایات برخی نسبت به برخی دیگر خواستنی‌ترند. به نظر او در میان انواع غایات فقط سه غایت «فضیلت»، «حکمت» و «لذت» در زمره خواستنی‌ترین‌ها قرار می‌گیرند (همان، ۳۰ تا ۳۳). چون این غایات برای انسان خواستنی‌ترینند، خوب‌اند. اما آیا وقتی به یکی از این‌ها دست یابیم، به سعادت نیز دست یافته‌ایم؟ پاسخ ارسطو منفی است؛ زیرا اگرچه این سه غایت خواستنی‌اند، سعادت به خواستنی‌ترین غایت مربوط است. البته میان انسان‌ها در این باره توافق کلی وجود ندارد. از این رو ارسطو برای دستیابی به پاسخی مناسب ابتدا می‌کوشد تا تفاوت میان «مقومات» و «شروط ضروری» زندگی خوب را مشخص سازد. به گفته وی «همان‌طور که سلامت غیر از شرط ضروری سلامت است و به عوامل گوناگونی بستگی دارد، زندگی خوب و شرایط ضروری آن نیز یکی نیستند. بر همین اساس باید میان عناصر سازنده (مقومات) و شروط ضروری سعادت نیز فرق گذاشت» (۱۲۱۴، ب ۱۵ تا ۲۵). نادیده گرفتن چنین تمایزی ما را از فهم ماهیت حقیقی سعادت و وسایل تحصیل آن دور می‌سازد.

پیش‌تر گفتیم که سه غایت به‌عنوان خواستنی‌ترین غایات وجود دارند و زندگی خوب مستلزم عمل بر اساس یکی از آن‌ها است. ارسطو متناظر با سه غایت «فضیلت»، «حکمت» و «لذت» سه شیوه زندگی فلسفی، سیاسی و لذت بخش را به‌عنوان گزینه‌های

«زندگی خوب» در نظر می‌گیرد. از نظر او هر کدام از آن‌ها با فعالیت‌های خاصی مرتبط است. زندگی فلسفی به حکمت عملی و نظر در حقیقت، زندگی سیاسی به اعمال خوب و شریف و زندگی لذت بخش به لذات جسمانی مربوط‌اند (۱۲۱۵، ب ۲). اما به نظر ارسطو فقط یک شیوه زندگی می‌تواند حقیقتاً خوب باشد و دو شیوه دیگر فقط شروط زندگی خوب‌اند. او زندگی لذت بخش را بیرون از دایره عالی‌ترین شیوه زندگی می‌نهد و آن را ناشی از زندگی خوب می‌داند؛ زیرا زندگی خوب فعالیت ذاتاً لذت بخش است! همچنین لذت در بهترین حالت، با فعالیت‌های زندگی سیاسی و فلسفی همراه است. پس فقط زندگی فلسفی و زندگی سیاسی عالی‌ترین شیوه زندگی‌اند.

ارسطو ماهیت عالی‌ترین زندگی را به دو شیوه سلبی و ایجابی بررسی می‌کند؛ یعنی در عین نشان دادن ناکارآمدی عقاید دیگران در این باره، تعریف خود را از این دو شیوه زندگی و فعالیت‌های مختص به آن‌ها به دست می‌دهد. او ابتدا نشان می‌دهد که انگاره آناکساگوراس و سقراط از عالی‌ترین شیوه زندگی نادرست است. به نظر ارسطو انگاره آناکساگوراس از خواستنی‌ترین غایت یا خیر، یعنی تفکر درباره آسمان‌ها (۱۲۱۶، الف ۱۳ و ۱۴) برای «انسان بما هو انسان» نمی‌تواند همه خواسته‌های او را برآورده سازد و در نتیجه، امری خودبسنده نیست؛ درحالی که «خودبسنده بودن» یکی از مؤلفه‌های اصلی سعادت است. ارسطو نقص کار سقراط را در روش صرفاً نظری او می‌داند (۱۲۱۶، ب ۲۱)؛ زیرا سقراط فضیلت (غایت زندگی فلسفی) را صورتی از معرفت می‌داند (۱۲۱۶، ب ۶). به نظر ارسطو، چنین روشی ضرورتاً برای ما عمل شایسته و درست را به همراه ندارد. او سپس می‌کوشد تا تعریف خود از ماهیت عالی‌ترین زندگی را به دست دهد.

از آنجا که عالی‌ترین زندگی یا زندگی خوب و نیز سعادت با مفهوم «خیر» پیوند دارد، گام بعدی ارسطو پژوهش درباره مفهوم «خیر» است. وجود جنبه‌های متعدّد در خیر یعنی «خیر به عنوان غایت» و «خیر به عنوان وسیله»، این پرسش را پیش می‌آورد که کدام یک از این خیرها سعادت به شمار می‌آید. ارسطو تصریح می‌کند که سعادت

۱. شایان ذکر است که لذت در اینجا اعم از لذت جسمانی و نفسانی در نظر گرفته می‌شود.

به عنوان توانایی عملی انسان، مقتضای انتخاب شایسته هر دو گونه خیر یاد شده است: «حوزه عمل هم غایات عمل و هم ابزار و وسایل برای رسیدن به غایات را در برمی گیرد» (۱۲۱۷، الف ۳۶). اما ارسطو باید پیش از نشان دادن سعادت به عنوان بزرگ‌ترین خیر انسانی (۱۲۱۴، الف ۷)، تعریفی از بزرگ‌ترین خیر یا خیر مطلق به دست دهد. او ابتدا با روش سلبی و با اقامه استدلالی کوتاه ناکارآمدی «نظریه مثال خیر» را نشان می‌دهد (۱۲۱۷، ب ۱۵ تا ۲۰). به نظر او برای تعریف خیر مطلق باید به خیرهایی که در حوزه عمل وجود دارند؛ یعنی خیرهای مرتبط با زندگی انسان، نظر کنیم. در واقع فهم خیر مطلق در پرتو فهم رابطه آن با نفس انسان و فعالیت‌های آن امکان‌پذیر است.

در کتاب دوم *اخلاق* / *نوموس* تبیینی از این رابطه عرضه می‌شود. ارسطو با تقسیم خیر به خیر نفسانی و خیر بیرون از نفس انسان، نشان می‌دهد که لازمه سعادت خیر نفسانی است. این خیر شامل سه مؤلفه «فضیلت»، «حکمت» و «لذت» است (۱۲۱۸، ب ۳۴ و ۳۵). فهم این مؤلفه‌ها بر فهمی درباره نفس استوار است. از این رو در این رساله نیز مانند رساله *اخلاق نیکوماخوس*، بر پیوستگی اخلاق با علم النفس تأکید می‌شود. به نظر ارسطو «در میان محتوا و امور درونی نفس، فعالیت بهترین است و فعالیت هر چیزی فضیلتش است» (۱۲۱۹، الف ۱۹ و ۲۰)؛ زیرا نفس از طریق فعالیت می‌تواند توانایی‌های خودش را به فعلیت برساند و هنگامی که توانایی‌هایش به طور کامل تحقق یابند، نفس در بهترین وضعیت قرار می‌گیرد که همان فضیلتش است.^۱ در ادامه ارسطو استدلالی برای اثبات ارتباط فعالیت نفس و زندگی خوب اقامه می‌کند. به نظر او، فعالیت نفس همان زندگی کردن است و فعالیت فضیلت‌مندانه نفس، یعنی بهترین و کامل‌ترین حالت آن، باید زندگی خوب باشد. در نتیجه سعادت به عنوان بهترین حالت همان فعالیت نفس خوب و چیزی تام و کامل است. همچنین ارسطو دو مقدمه دیگر را برای تعریف نهایی سعادت در کار می‌آورد که از این قرارند: ۱. زندگی یا کامل است یا ناقص؛ و ۲. فضیلت یا یک کل است یا یک جزء. سپس در تعریف نهایی‌اش از سعادت می‌گوید که «سعادت فعالیت

۱. به عبارت دیگر، فعالیت همان گذر از قوه به فعل و از نقص به کمال است.

زندگی کامل بر طبق فضیلت کامل است^۱ (۱۲۱۹ الف، ۳۹). پس از این تعریف، گام بعدی ارسطو ایضاح معنای «فضیلت کامل» است.

لازمه فهم ماهیت فضیلت کامل به عنوان دارایی نفس، بررسی ماهیت نفس است. ارسطو در بررسی ماهیت نفس ما را به اجزای نفس توجه می‌دهد و می‌گوید: «به ما اجازه دهید [که] با این فرض شروع کنیم که نفس دارای دو جزء است که هر دو بهره‌مند از عقل هستند؛ اما هر دو نمی‌توانند به یک شیوه از عقل برخوردار باشند. پس یکی از آن‌ها طبیعتاً فرمان دهنده و دیگری فرمان‌بردار و مطیع است» (۱۲۱۹، ب ۳۱). وی متناظر با دو جزء فرمان دهنده و فرمان‌بردار نفس، دو فضیلت برای آن در نظر می‌گیرد: فضیلت عقلی و فضیلت اخلاقی. برای اینکه از لحاظ عقلی فضیلت‌مند باشیم، جزء فرمان دهنده عقل، علاوه بر توانایی فرمان دادن، باید همه قوای خود را فعلیت بخشید. فضیلت اخلاقی به جزئی از نفس مربوط است که خودش در ساحت عقل قرار ندارد، ولی می‌تواند از عقل تبعیت کند و فقط هنگامی فضیلتش تحقق می‌یابد که تابع جزء فرمان دهنده نفس باشد. به نظر می‌رسد که با تعریف فضیلت این دو جزء نفس می‌توان به تعریف فضیلت کامل نفس دست یافت. از این رو ارسطو بحث مفصلی را به فضیلت اخلاقی و فضیلت عقلی اختصاص می‌دهد.

ارسطو ابتدا به ارزیابی فضیلت اخلاقی می‌پردازد. به نظر او فضیلت اخلاقی به انفعالات جزء فرمان‌بردار نفس مربوط است. اگر انفعالات نفس تحت هدایت عقل قرار گیرند، فضیلت اخلاقی تحقق می‌یابد (۱۲۲۰ الف ۲). در واقع، فضیلت اخلاقی هنگامی تحقق می‌یابد که جزء فرمان‌بردار نفس از طریق عادت، منش‌هایی را در پیش گیرد که مطابق با فرمان‌های عقل‌اند (Mhires, 2002: 45). ارسطو معتقد است که بهترین حالت نفس همواره با لذت و آلم ارتباط دارد (۱۲۲۰ الف ۳۹ و ۴۰). پس فضیلت اخلاقی فعالیت توأم با لذت و آلم است. همچنین فضیلت اخلاقی حالتی منشی است که فعالیت‌ها و احساسات شایسته‌ای در پی دارد. این حالت منشی را می‌توان حد وسط دانست؛ زیرا

1. Ζωῆς τελείας ἐνέργεια κατ'ἀρετὴν τελείαν.

فضیلت اخلاقی به عمل مربوط است و هر عملی پذیرای افراط و تفریط و حدّ وسط است. اما در همهٔ امور انسانی بهترین حالتِ عمل حدّ وسط است. لذا، هنگامی که شخص بتواند افراطها و تفریطها را آفتِ انفعالاتِ نفسش بداند، به تشخیص حدّ وسط می‌رسد. انتخابِ اعمال و احساساتِ توأم با لذّت و آلم، هنگامی فضیلتِ اخلاقی دانسته می‌شود که آن اعمال و احساسات خودخواسته و متأملاًنه انتخاب شده باشند. از این رو ارسطو یکی از شروطِ فضیلت‌مندی انسان را انتخابِ فضیلت و ردیلت می‌داند. اما لازمهٔ انتخاب شایسته و صحیح، خودآگاهی است. در واقع انسانی که در جستجوی فضیلتِ اخلاقی است، برای انتخاب‌های شایسته و صحیح باید از خودش، از انفعالاتش و از امکاناتش آگاهی داشته باشد تا با فهم صحیح و جامعی از خودش تصمیم‌های خوبی اتخاذ کند. اما انسان برای فهم صحیح از خودش پیش از خودآگاهی کامل به عاملی بیرونی نیاز دارد. از این رو ارسطو در کتاب چهارم از اخلاق/ ائودموس از عدالت بحث می‌کند تا ماهیتِ این عاملِ بیرونی را روشن سازد.

از نظر ارسطو عدالت دو معنا دارد. عدالت به معنای عامّ همان اطاعت از قانون است (۱۱۲۹، الف ۳۵ و ۳۶) که چگونگی رفتارِ یک انسان با خودش و دیگران را رقم می‌زند. اگر انسان فضیلت‌مند باید پیش از آگاهی از خودش و اعمالش خصالی اخلاقی داشته باشد، قانون این بستر را برایش فراهم می‌سازد. به نظر ارسطو، نخستین اصل برای تکوّن خلق و خوی‌های اخلاقی قانون است و غرض از قانون تأمینِ خیرِ همگانی برای همه یا بهترین انسان‌ها است (۱۱۲۹، ب ۱۲ تا ۱۵). البته قوانین هنگامی به فضیلتِ اخلاقی می‌انجامند که خودشان قوانینِ خوب و شایسته‌ای باشند. پس قانون خاستگاهِ فضیلتِ اخلاقی است و بنیادهای آن را با تعیین آنچه برای انفعالاتِ نفس خوب یا بد است، فراهم می‌سازد. بدین ترتیب قانون با عدالت ارتباط می‌یابد.

اما عدالت به معنای خاصّ به معنای پذیرفتنِ تقسیمِ برابرِ مواهب و محترم شمردنِ برابری شهروندان است. عدالت به این معنا در بردارنده تمامی جنبه‌های گوناگون روابط متقابل انسانها است. تمامی قوانینی که برای انسان در روابطش با دیگران وضع می‌شود،

ناظر به این معنا از عدالت است. لازمه داشتن روابط متقابل شایسته، فهم درست از قوانین است.

بدین ترتیب ارسطو از طریق دو معنای عدالت می‌کوشد تا شیوه‌ای را که انسان با آن می‌تواند با دیگران تعامل داشته باشد و چگونگی این تعامل را روشن سازد. اما برای شناخت انسان چنانکه هست و چنانکه باید باشد، به دانش جامعی نیاز داریم. از این رو ارسطو ما را به جزء فرمان دهنده نفس توجه می‌دهد تا ماهیت چنین شناختی را برای ما آشکار سازد.

جزء فرمان دهنده نفس یا عقل، به عنوان یک کُل، با تعقل و تفکر سروکار دارد؛ اما این جزء دارای دو بخش شناختی و حسابگر است که هر کدامشان متعلق خاص خود را دارد. جزء شناختی به امور تغییرناپذیر (= حقیقت) و جزء حسابگر به امور تغییرپذیر (= امیال) مربوط است (۱۱۳۹، الف ۸ تا ۱۰). برای فهم فضیلت عقل، به عنوان یک کُل؛ یعنی شیوه‌ای که ما را به تفکر صحیح درباره همه امور توانا می‌سازد، باید فضایل این دو جزء نفس را به همان صورت که در گزارش اخلاق نیکوماخوس آوردیم، بررسی کرد.

از میان فضایل عقلانی، حکمت عملی جنبه ضروری زندگی نیک و سعادت است؛ زیرا سعادت مقتضی انتخابی است که نفس با آن امور خوب را از امور بد تمیز دهد. همچنین ارسطو در هنگام بحث از تفکر نظری و با اشاره به آناکساگوراس و نشان دادن ناکارآمدی رأی وی درباره عالی‌ترین شیوه زندگی، بر این جنبه ضروری سعادت تأکید می‌کند. «مردانی چون تالس و آناکساگوراس دارای حکمت هستند، اما حکمت عملی نه؛ زیرا آن‌ها آنچه را که برای خودشان [یعنی، برای انسان] سودمند است، نادیده می‌گیرند. به نظر ما، آن‌ها دارای دانشی مهم و الهی هستند، اما این دانش بی‌فایده است؛ زیرا این دانش در جستجوی شناخت خیر آدمی نیست» (۱۱۴۱، ب ۴ تا ۹).

در کتاب پایانی اخلاق ائودموس برای ایضاح مفهوم فضیلت کامل به فضیلت «نیکی و شرافت»^۱ اشاره می‌شود (۱۲۴۸، ب ۱۱). به نظر ارسطو این فضیلت کامل‌ترین (۱۲۴۹،

1. καλὰ καγαθὰ (goodness and nobility)

الف (۱۷) همه فضایل است. اما او فضیلتِ «نیکی و شرافت» را چگونه تعریف می‌کند؟ ارسطو برای تعریف دقیق این فضیلت می‌کوشد تا تفاوت آن را با فضیلتِ «نیکی^۱» نشان دهد. «آنچه نیکی است و آنچه نیکی و شرافت است، نه تنها در نام بلکه فی‌نفسه نیز با هم فرق دارند؛ زیرا همه نیکی‌ها غایتی دارند که به خاطر خودشان خواستنی‌اند و از میان آن‌هایی که برای خودشان خواستنی‌اند، آن‌هایی را شریف می‌نامیم که ستودنی و قابل‌ستایش هستند...» (۱۲۴۸، ب ۱۵ تا ۲۵). انسان خوب و شریف نیز متمایز از انسان خوب است؛ زیرا انسان خوب و شریف برخلاف انسان خوب، در جستجوی نیکی‌هایی است که فی‌نفسه شریف‌اند و عمل شریف را از بهر خود آن انجام می‌دهد. ارسطو با آوردن نمونه‌ای به بررسی این مسأله می‌پردازد. به نظر او شهروندان لوگن‌یان اشخاص را فقط به دلیل دارا بودن خیرهای طبیعی فضیلت‌مند می‌دانند و آنان را خوب به شمار می‌آورند (۱۲۴۸، ب ۳۶ تا ۳۹)؛ اما آنان واقعاً خوب و شریف نیستند؛ چرا که امور شریف را نه از بهر خود آن‌ها، بلکه از آن حیث که آن‌ها طبیعتاً خیرند، می‌خواهند. لذا فقط اعمالی حقیقتاً شریف‌اند که انسان آن‌ها را با انگیزه و انتخاب شریفی انجام دهد.

انسان خوب و شریف ارسطویی یادآور زندگی سیاسی^{۳۲} است. به نظر ارسطو انسان خوب و شریف یکسره خوب است. پس شریف بودن باید خیر کامل باشد (۱۲۴۹، الف ۱۸). از آنجا که سعادت نیز خیر کامل است، انسان شریف باید انسان سعادت‌مند باشد و زندگی سیاسی باید عالی‌ترین شیوه زندگی باشد. اما ارسطو اخلاق/تئودموس را با این بحث خاتمه نداده است. او دوباره به سراغ بحث از نفس می‌رود. به نظر ارسطو، زندگی سیاسی فاقد خودبستگی است؛ زیرا در این شیوه از زندگی فقط قوای جزء فرمان‌بردار نفس فعلیت می‌یابند. اما در زندگی فضیلت‌مندانه به‌عنوان زندگی خودبسنده همه قوای

۱. بدون این که قید شرافت را به همراه داشته باشد.

۲. مراد از زندگی سیاسی در اینجا «زندگی کردن در دولت‌شهر» است؛ نه «زندگی کردن در مسند قدرت سیاسی» در برابر زندگی حکیمانه یا زندگی لذت‌مدارانه.

نفس، اعم از جزء فرمان‌بردار و جزء فرمان‌دهنده، کاملاً فعلیت می‌یابد. پس فقط زندگی فلسفی زندگی شایسته است. این نوع از زندگی خودبسنده است و معیاری برای فضیلت خوب و شریف و متعلقات خیر مطلق است (۱۲۴۹، ب ۲۴-۲۵).

۳. فضیلت اخلاقی و سعادت در اخلاق نیکوماخوس

ارسطو در کتاب پایانی اخلاق نیکوماخوس آموزه‌اش درباره سعادت را صراحتاً بیان می‌کند. به نظر او، سعادت تام و کامل در فعالیت فلسفی «تفکر نظری» یافت می‌شود و عمل به فضیلت اخلاقی سعادت درجه دوم به شمار می‌آید. او در کتاب اول از اخلاق نیکوماخوس طرحی کلی از ارتباط سعادت و فضیلت اخلاقی به دست داده و در کتاب دهم از آن رساله برای دست‌یابی به نتیجه نهایی درباره سعادت به مرور کردن رؤس مطالب کتاب اول از آن رساله پرداخته است. لذا با وجود اینکه او در کتاب اول از آن رساله، سعادت را با فضیلت اخلاقی به‌طور ضمنی یکی می‌گیرد، این مطلب را در کتاب دهم از آن رساله به چالش می‌کشد.

در کتاب دهم از اخلاق نیکوماخوس خواننده به روشنی درمی‌یابد که فضیلت اخلاقی در مقابل سعادت ناشی از تفکر نظری، تا حد زیادی تقلیل درجه یافته است. به نظر ارسطو، اگر سعادت فعالیت بر طبق فضیلت باشد، معقول است که سعادت فعالیت بر طبق بهترین فضیلت باشد. او برخلاف استدلال‌های کتاب اول از اخلاق نیکوماخوس، نشان می‌دهد که بهترین و کامل‌ترین فضیلت همانند فعالیت نظری خدایان است. این آموزه با آموزه اولیه و غالب اخلاق نیکوماخوس و همچنین با آموزه‌اش درباره سعادت در اخلاق ائودموس نیز ناسازگار است. با توجه به اهمیتی که ارسطو در آن کتاب از آن رساله برای فضیلت اخلاقی و دوستی قائل می‌شود، این نتیجه‌گیری تا حدی غیرعادی است؛ زیرا خواننده آن کتاب از آن رساله ارسطو، انتظار دارد که ارسطو این نتیجه را بگیرد که سعادت آمیزه‌ای از فضیلت اخلاقی، دوستی و تفکر نظری است.

ارسطو پژوهان کوشیده‌اند تا تبیینی از ناسازگاری مسئله سعادت در اخلاق

نیکوماخوس به دست دهند. آنان بر اساس تعریف سعادت در کتاب اول از آن رساله، به «فعالیّت نفس موافق فضیلت کامل» (۱۱۰۲، الف ۶) و تمرکز بر واژه «کامل»^۱ کوشیده‌اند تا تبیینشان را عرضه کنند. به نظر آنان، این واژه هم به معنای «امر متعالی و برتر»^۲ و هم به معنای «امر تامّ و کامل»^۳ است. کسانی چون جان کوپر و جی. ال. آکریل با تأکید بر عبارت «امر تامّ و کامل» تفسیری «شمول» جویانه^۴ از سعادت به دست داده‌اند. بر اساس این تفسیر، سعادت شامل همه خیرها و غایاتی است که فی نفسه خواستنی‌اند. از این رو فضایل اخلاقی و تفکر نظری مقومات سعادت به شمار می‌روند. همچنین بر اساس این تفسیر، صرف تفکر نظری در مقایسه با آمیزه‌ای از تفکر نظری و لذات جسمانی کمتر خواستنی است (Kraut, 1991: 267). مفسران دیگری چون آنتونی کنی و ریچارد کروث با تأکید بر عبارت «امر متعالی و برتر»، تفسیری «اصلی»^۵ بینانه از سعادت عرضه کرده‌اند. آنان با تمرکز بر کتاب دهم از اخلاق نیکوماخوس معتقدند که تفکر نظری به عنوان یگانه خیر اصلی و نهایی سعادت اعلاست. به نظر آنتونی کنی، بیان صریح ارسطو در کتاب دهم از آن رساله در یکی دانستن سعادت نهایی با تفکر نظری، مانع پذیرش تفسیر شمول جویانه می‌شود (Kenny, 2002: 87). جان میلر با در نظر گرفتن دو تفسیر دیگر می‌کوشد تا این امر را تبیین کند. بنا بر یک تفسیر، تفکر نظری «خیر الهی» است و فضیلت اخلاقی «خیر انسانی» و در نتیجه، سعادت درجه دوم است. اما بنا بر تفسیری دیگر، تفکر نظری «خیر نهایی» است و فضیلت اخلاقی به محقق ساختن آن معطوف است؛ زیرا انسان بنا بر محدودیت‌های تحمیل شده بر طبیعتش، نمی‌تواند زندگی‌اش را به طور کامل وقف تفکر نظری کند. لذا فضیلت اخلاقی به سبب مشابهتش با تفکر نظری موجب بهتر شدن انسان می‌شود (Miller, 2011: 68-69).

برای فهم آموزه ارسطو درباره این همانی سعادت نهایی با تفکر نظری باید ملاحظات

1. τέλειος (perfect)
2. supreme
3. complete
4. inclusive
5. dominant

بیشتری را دربارهٔ فضیلت اخلاقی در کار آوریم. آیا فضیلت اخلاقی و فضیلت عقلی با یکدیگر تقابل و تعارض دارند یا متمم و مکمل یکدیگرند؟ از آنچه ارسطو دربارهٔ فضیلت فلسفی «تفکر نظری» می‌گوید ظاهراً نمی‌توان تعارض آن با فضیلت اخلاقی را نتیجه گرفت. در واقع، دلیل ارسطو برای این همانی سعادت نهایی با تفکر نظری و تقلیل فضیلت اخلاقی به فضیلتی درجهٔ دوم، تفاوت اساسی میان این دو گونه فضیلت نبوده است؛ زیرا بسیاری از ویژگی‌های سعادت نهایی در فضیلت اخلاقی نیز وجود دارند. هر دوی آن‌ها اموری‌اند که فی‌نفسه خواستنی‌اند و با لذت ناب همراه‌اند. حتی برخی فضایل اخلاقی، از جمله عدالت و میانه‌روی، با فراغت توأم‌اند. اما اگرچه بسیاری از ویژگی‌های سعادت نهایی در فضیلت اخلاقی یافت می‌شوند، زندگی فلسفی یا تفکر نظری آن‌ها را با درجهٔ بیشتر و کامل‌تری در خود دارد.

با وجود برخی اشتراکات، آن‌ها متمایز از یکدیگرند. فضایل اخلاقی برای تحققشان مقتضای چیزهای دیگری‌اند (۱۱۷۸، الف ۹ و ب ۷). برخی فضایل اخلاقی، از جمله بزرگی و سخاوت، مستلزم خیرهای بیرونی متعددی‌اند؛ خیرهایی که به اوضاع و احوال اقتصادی و سیاسی‌ای وابسته‌اند که آن‌ها را ممکن می‌سازند (Tessitore, 1996: 110). اما تفکر نظری به وسایل بیرونی کمتر وابسته است. در واقع چنین وسایلی که برای فضیلت اخلاقی ضروری‌اند، ممکن است که مانعی برای تفکر نظری به شمار آیند (۱۱۷۸، ب ۱ تا ۵).

آیا از این استدلال می‌توان تضاد تفکر نظری و شیوهٔ زندگی اخلاقی را نتیجه گرفت؟ اگر چنین باشد، فیلسوف به‌عنوان کسی که در جامعه زندگی می‌کند، نباید به اعمال فضیلت‌مندانه اشتغال داشته باشد. اما به نظر ارسطو فیلسوف از آن حیث که انسان است، نمی‌تواند به امور سیاسی و اخلاقی دولت شهر بی‌اعتنا باشد و از این رو برای گذران زندگی به این امور نیاز دارد (۱۱۷۸، ب ۵ تا ۷). بدین ترتیب فیلسوف از آن حیث که انسان است، با خیرهای بیرونی و فضیلت اخلاقی سروکار دارد؛ هرچند ارسطو تأکید می‌کند که زندگی فلسفی مقتضای خیرهای بیرونی «فراوان» نیست.

با وجود این، از سویی، به نظر می‌رسد که جملات ارسطو در فصل‌های پایانی کتاب دهم از اخلاق نیکوماخوس حاکی از نوعی ناسازگاری میان فضیلت اخلاقی و فضیلت فلسفی‌اند. ارسطو در بحث از فعالیت خدایان قائل شدن به اعمال اخلاقی برای آنان را مضحک می‌داند؛ زیرا به نظر او تصور چنین اعمالی درباره آنان مبتذل است و شایسته مقامشان نیست (۱۱۷۸، ب ۷ تا ۲۰). از این رو یگانه فعالیت شایسته خدایان فعالیت نظری است. از آنجا که سعادت نهایی با تفکر نظری یکی است، انسان شبیه به خدایان نیز باید به فضیلت اخلاقی بی‌اعتنا باشد. فضیلت اخلاقی برای چنین انسانی وسیله‌ای برای فعالیت خداگونه «تفکر نظری» است و نه غایتی فی‌نفسه. بدین ترتیب عقیده ارسطو به بی‌اعتنایی خدایان به فضیلت اخلاقی و نیز عقیده او به اینکه سعادت نهایی انسان در واقع همان فعالیت خداگونه «تفکر نظری» است، ممکن است حاکی از نوعی ناسازگاری میان فضیلت اخلاقی و فضیلت فلسفی باشد. از سوی دیگر، ارسطو در فصل نهم از کتاب دهم اخلاق نیکوماخوس می‌گوید که در میان اعمال انسان اعمالی که بر عقل استوارند و اعمالی که در انجامشان به‌درستی و شرافت توجه می‌شود، گرامی‌ترین اعمال‌اند (۱۱۷۹، الف ۲۵ تا ۳۲). اما این سخن ارسطو تا حدی با توصیف پیشین او از خدایان متفاوت است و با بی‌اعتنایی آنان به اعمال اخلاقی (درست و شریف) متعارض به نظر می‌آید.

در جمع میان دو قول ارسطو می‌توان گفت که او به فیلسوف به‌عنوان کسی که در ساحت حیات فلسفی می‌زید، از دو منظر توجه می‌کند. او از یک منظر، به ساحت فعالیت خداگونه فیلسوف نظر دارد. به نظر او، در این ساحت فیلسوف می‌کوشد تا هر چه بیشتر خداگونه شود تا سعادت خداگونه را تحصیل کند. در این ساحت موضوع اصلی توجه فیلسوف فضایل اخلاقی و سیاسی نیست؛ زیرا فعالیت او در این راستا نیست. اما از منظر دیگر، ارسطو به ساحت انسانی فیلسوف نظر دارد. به نظر او، در این ساحت فیلسوف مانند همه انسان‌ها در دولت‌شهر و در میان مردمان زندگی می‌کند و با آنان در ارتباط است. برای برقراری ارتباط و تعامل با دیگر انسان‌ها عمل بر طبق فضیلت اخلاقی و سیاسی ضروری است؛ اما در عین حال، بیشترین دل‌مشغولی فیلسوف همان تفکر نظری یا فعالیت

خدا گونه است. از این رو برای فیلسوف میل و عمل به فضیلت اخلاقی غایت فی نفسه نیست.

چنانکه پیش تر گفتیم، ارسطو در کتاب دهم از اخلاق نیکوماخوس صرف اشتغال به فعالیت معطوف به فضیلت اخلاقی را سعادت درجه دوم و مناسب با احوال انسانی ما می‌داند (۱۱۷۸، الف ۱۰ و ۱۱). این عقیده ارسطو این پرسش را به ذهن متبادر می‌سازد که اگر فضایل اخلاقی سعادت درجه دوم اند، چرا ارسطو در اخلاق نیکوماخوس تا آنجا بدان‌ها اهمیت می‌دهد که کتاب‌های سوم تا دهم از آن رساله را به بحث درباره آن‌ها اختصاص داده است؟

به نظر می‌رسد با توجه به فقراتی از اخلاق نئودموس که در آن‌ها از تفاوت شروط ضروری سعادت و مقومات سعادت سخن می‌رود (۱۲۱۴، ب ۲۴ تا ۲۷)، بتوان به این پرسش پاسخ گفت. ارسطو بر اساس آن تفاوت، چند پرسش طرح می‌کند: (۱) کدام شیوه از زندگی «سعادت» به شمار می‌آید؟ (۲) در میان شیوه‌های متعدد زندگی کدام شیوه عالی‌ترین نوع سعادت است؟ و نهایتاً، (۳) انسان برای سعادت مند شدن به چه چیزهایی نیاز دارد؟ پاسخ به این پرسش‌ها بر اساس رساله اخلاق نیکوماخوس که تا حدی متفاوت از رساله اخلاق نئودموس است، به ترتیب عبارت است از: (۱) هم فضیلت فلسفی و هم فضیلت اخلاقی (البته، این یکی در درجه دوم)؛ (۲) تفکر نظری؛ و (۳) اموری چون دوستی، ثروت و تندرستی. در اینکه پرسش سوم ناظر به شروط ضروری سعادت است، تردیدی نیست. به نظر ارسطو، سعادت به عنوان عمل شریف، مقتضی خیرهای بیرونی به عنوان وسیله است و اگر کسی از این مواهب بی‌نصیب باشد، نمی‌توان او را سعادت مند دانست (۱۰۹۹، ب ۱ تا ۱۰). اما آیا فضایل اخلاقی را باید در زمره مقومات سعادت دانست یا در زمره شروط ضروری سعادت؟ آنتونی کنی معتقد است که در هیچ جایی از اخلاق نیکوماخوس نیامده است که تفکر نظری و فضیلت اخلاقی هر دو با هم مقومات سعادت اند (Kenny, 2002: 29). به نظر ارسطو، سعادت شمرده شدن فضایل اخلاقی از این روست که آن‌ها فعالیت عقل بر طبق فضیلت اند (۱۰۹۸، الف ۲۰). همچنین فیلسوف

در ساحتِ فَعَالِیَّتِ خدا گونه خویشتن نیازی به این فضایل ندارد و فقط در ساحتِ انسانیِ خویشتن بدان‌ها نیازمند است. در نتیجه، فضایلِ اخلاقیِ شروطِ ضروری برای تحقُّقِ سعادتِ نهایی یا تفکّرِ نظری‌اند. اگر فضایلِ اخلاقی را (البته، درباره فیلسوف) شروطِ ضروریِ سعادت بدانیم، این سخنِ ارسطو را که «در صورتِ وجودِ فضایلِ متعدّد، سعادت در انطباق با بهترین و کامل‌ترین فضایل است» (۱۰۹۷، الف ۱)، می‌توان چنین تفسیر کرد: در صورتِ وجودِ فضایلِ متعدّد، سعادتِ فَعَالِیَّتِ در انطباق با فضیلتی **متعالی** خواهد بود. از این‌رو سعادت همان تفکّرِ نظری است.

۴. فضیلتِ اخلاقی و سعادت در اخلاقِ ائودموس

در رساله *اخلاقِ ائودموس* سعادت به «فعالیتِ زندگیِ کامل بر طبق فضیلتِ کامل» تعریف می‌شود (۱۲۱۹ الف ۳۹). این تعریف از سعادت متفاوت از آن تعریفی است که در *اخلاقِ نیکوماخوس* عرضه شده است. از این‌رو به منظور دست‌یابی به فهمِ دقیقی از این تعریف می‌کوشیم معنایِ اصطلاحاتِ «کامل»، «فضیلتِ کامل» و «زندگیِ کامل» را وضوح بخشیم. «کامل» در برابرِ «ناقص» امری است که هر آنچه را لازم است، در خود دارد. اما ناقص امری است که فاقد چیزی است. از این‌رو، هیچ امرِ ناقصی سعادت به شمار نمی‌آید (۱۲۱۹، ب ۷). پس سعادت امرِ کامل است. به عبارتِ دقیق‌تر سعادت همان فعالیتِ زندگیِ کامل بر طبق فضیلتِ کامل است.

اما ارسطو چه معنایی از فضیلتِ کامل در ذهن دارد؟ آیا فضیلتِ کامل به معنی مجموع تمامی فضایلِ عقلانی و اخلاقی است یا به معنی بهترین و عالی‌ترین فضیلت؟ پیش‌تر گفتیم که در نظرِ ارسطو، سعادتِ فَعَالِیَّتِ بر طبقِ فضیلتِ نفس است. نفسِ موردِ نظرِ ارسطو نفس به‌عنوانِ یک کلّ است و نه جزئی از نفس. اما فهمِ فضیلتِ کاملِ نفس به‌عنوانِ یک کل، مستلزمِ فهمِ فضیلتِ هر یک از اجزای نفس است؛ زیرا اجزای نفس وجودی مستقلّ از نفس ندارند. از این‌رو ارسطو در *اخلاقِ ائودموس* بحثِ مفصّلی را به فضیلتِ اجزای نفس اختصاص داده است. او می‌کوشد تا میانِ فضایلِ اجزای نفس،

پیوندی غایت‌گرایانه برقرار کند؛ به این معنا که فضیلت اجزای پایین‌تر نفس همواره به غایتی فراتر از خود معطوف است. این جهت‌گیری اجزای پایین‌تر نفس به سوی اجزای عالی‌تر آن و تعامل آن‌ها با یکدیگر، فضیلت کامل مورد نظر ارسطو را تحقق می‌بخشد. تأمل در ماهیت فضیلت اخلاقی به عنوان فضیلت جزئی از نفس، نشان می‌دهد که فضیلت اخلاقی نیز دارای دو جنبه است؛ به این معنا اگر آن را با جزء فرمان‌بردار نفس بسنجیم، غایت خواهد بود. فضیلت اخلاقی به عنوان غایت فی‌نفسه این ویژگی را دارد که زمینه را برای انفعالات نفس فراهم سازد تا بتواند در هر وضعیتی واکنشی مناسب نشان دهند. همچنین فضیلت اخلاقی در نسبت با نفس به عنوان یک کل به غایتی متعالی‌تر از خود معطوف است. اما به نظر ارسطو فضیلت کامل، فضیلت کل نفس است و این فضیلت هنگامی تحقق می‌یابد که همه اجزای نفس و کارکردهای آن در بهترین وضعیت باشند. از این رو، فضیلت کامل هم دربردارنده فضیلت اخلاقی است و هم دربردارنده فضیلت عقلی. در واقع، فضیلت کامل ارسطویی مقتضی وحدتی اندام‌وار میان انفعالات نفسانی و عقل است.

اصطلاح شایان توجه دیگر در تعریف سعادت، مفهوم زندگی کامل است. ارسطو در *اخلاق ائودموس* برای ترسیم زندگی کامل به بررسی سه گونه زندگی می‌پردازد و در نهایت نتیجه می‌گیرد که سعادت همان زندگی فلسفی است. اما زندگی فلسفی آن گونه که در *اخلاق نیکوماخوس* طرح شده است، صرفاً به معنای تفکر نظری نیست. او در این رساله نشان می‌دهد که اگرچه عقل نهایتاً از طریق حکمت نظری میان نظر و عمل پیوند برقرار می‌کند و محتوای حکمت نظری متعالی‌ترین و الهی‌ترین دانش است، زندگی فلسفی صرف تفکر نظری نیست؛ زیرا زندگی انسان در فعالیت معنا می‌یابد و این فعالیت ظاهراً پایان‌ناپذیر است و حکمت نظری چیزی نیست که همواره بتوان آن را در اختیار داشت. همچنین، ارسطو با انتقاد از آناکساگوراس درباره یکی گرفتن تفکر درباره امور الهی با سعادت نشان می‌دهد که زندگی فلسفی به عنوان زندگی کامل باید هم شامل حکمت عملی و هم حکمت نظری (۱۲۱۵، ب ۲) باشد. در واقع در *اخلاق ائودموس*

فیلسوف انسانی است که در دولت شهر سکونت دارد و در نتیجه، در ارتباط با دیگران به سر می‌برد. پس چنین انسانی باید زندگی خوب را در ارتباطش با دیگری تعریف کند و برای برقراری ارتباط صحیح با دیگران به فضایل اخلاقی و سیاسی نیازمند است. البته این فضایل باید به متعالی‌ترین دانش معطوف باشند. پس فیلسوف کسی است که هم اهل نظر است و هم اهل عمل.

بدین ترتیب، روی دیگر تعریف سعادت به «زندگی کامل بر طبق فضیلت کامل» همان فعالیت زندگی فلسفی بر طبق **همه فضایل**، اعم از اخلاقی و عقلی است. بر اساس این تعریف، همه فضایل اجزای نفس یعنی فضایل اخلاقی و عقلی، مقومات سعادت به شمار می‌آیند و عوامل دیگری چون بخت نیک، ثروت، تندرستی و افتخار همگی شروط ضروری سعادت دانسته می‌شوند و نه مقومات سعادت؛ این در حالی است که ارسطو در اخلاق نیکوماخوس، فضایل اخلاقی را به همراه اموری مانند بخت نیک و ثروت و ... در زمره شرط سعادت به شمار می‌آورد.

نتیجه گیری

«سعادت» مفهوم اساسی اخلاق نیکوماخوس و اخلاق ائودموس است. ارسطو در هر دو رساله از میان گزینه‌های گوناگون، زندگی مطابق با فضیلت را مقوم اصلی سعادت می‌داند. او در هر دو رساله بر اساس آرای رایج درباره اجزای نفس انسان، فضیلت را به دو قسم «اخلاقی» و «عقلی» تقسیم می‌کند. اما سخنان ارسطو درباره نسبت فضیلت اخلاقی و فضیلت عقلی و سهم آن دو در فضیلت «کامل» به عنوان مقوم سعادت تا حدی متفاوت به نظر می‌آیند. مجموع سخنان او در اخلاق نیکوماخوس خواننده را به این نتیجه گیری سوق می‌دهد که فضیلت کامل همان فضیلت عقلی است و اوج فضیلت عقلی نیز فعالیت نظری عقل است؛ درحالی که فضیلت اخلاقی صرفاً نقشی تمهیدی برای فعالیت نظری فیلسوف دارد و کسانی که به مرتبه زندگی فلسفی نظری نرسیده‌اند، از سعادت «درجه دوم» برخوردارند. اما سخنان او در اخلاق ائودموس این قول را تقویت

می‌کنند که فضیلت «کامل» هم فضیلت اخلاقی و هم فضیلت عقلی را شامل می‌شود و فضیلت عقلی نیز هم فعالیت عملی (که مقوم فضیلت اخلاقی است) را و هم فعالیت نظری عقل را شامل می‌شود.

این اختلاف فقط به تأکید ارسطو در یکی از آن دو رساله بر جنبه‌ای از فعالیت فیلسوف و تأکید او بر جنبه دیگری از فعالیت فیلسوف در رساله دیگر مربوط است. هر چند ارسطو در اخلاق نیکوماخوس ساحت انسانی فیلسوف را نادیده نگرفته است؛ اما تأکید او در این رساله بر فعالیت فیلسوف در ساحت تفکر نظری خداگونه است و در اخلاق ائودموس بر فعالیت فیلسوف در ساحت انسانی تأکید می‌کند. در عین حال، ارسطو در هر دو رساله هم با آناکساگوراس که فعالیت نظری را کل سعادت می‌داند، مخالفت می‌ورزد و هم با سقراط که فضیلت را با معرفت (یعنی، فعالیت عملی عقل) یکی می‌داند.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه / رساله: این مقاله برگرفته از رساله/پایان نامه نبوده است.

منابع

- ارسطو (۱۳۸۵). *اخلاق نیکوماخوس*. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: انتشارات طرح نو، چاپ دوم.
- ارسطو (۱۳۶۴). *سیاست*. ترجمه حمید عنایت. تهران: انتشارات سپهر، چاپ چهارم.
- Aristotle (2011). *Eudemian Ethics*. Trans. Anthony Kenny. New York: Oxford University Press, First Printing.
- Barnes, Jonathan (1995). *The Complete Works of Aristotle*. Volume Two, Princeton University Press, Fourth Printing.
- Kenny, Anthony (2002). *Aristotle on the Perfect Life*. New York: Oxford University Press, Second Printing.
- Kraut, Richard (1991). *Aristotle on the Human Good*. New Jersey: Princeton University Press, First Printing.
- Liddell and Scott (1882). *An Intermediae Greek-English Lexicon*. New York: American Book Company, Seventh Edition.
- Miller, Jon (2011). *Aristotle's Nicomachean Ethics: A Critical Guide*. New York: Cambridge University Press, First Printing.
- Mhire, Jeremy John (2002). *Aristotle's Eudemian Ethics*. A Thesis submitted to the Graduate Faculty of the Louisiana State University.
- Tessitore, Aristide (1996). *Reading Aristotel's Ethics: Virtue, Rethoric and Political Philosophy*. New York: State University of New York Press, First Printing.