**فضيلت در نگاه ارسطو و توماس آكوئيناس**

سال سوم، شماره اول، زمستان، 1390، صفحه 5 ـ 19

Ma'rifat-i Ākhlaqī, Vol.3. No.1, Winter 2012

چكيده

**يكي از بنيادي‌ترين مفاهيم فلسفة اخلاق ارسطو، فضيلت است و شناخت اين مفهوم، راه را براي شناخت و ارزيابي دستگاه اخلاقي او هموار مي‎سازد. از سوي ديگر، قديس توماس، بزرگ‌ترين پيرو ارسطو در قرون وسطا نيز ظاهراً با اين مفهوم همچون ارسطو برخورد مي‎كند؛ با اين تفاوت كه آن را افزون بر معناي پيشين، معنايي متعالي مي‎بخشد. اكنون پرسش اساسي اين است كه فضيلت در نظام اخلاقي ارسطو چه جايگاهي دارد و آيا معناي فضيلت در دستگاه فكري توماس، دقيقاً همان معناي ارسطويي را دارد يا خير؟ پس از دانستن اينكه ارسطو تعريفي انساني، دنيايي و عقلاني از مفاهيم سعادت و خير و فضيلت ارائه مي‎دهد و توماس، با دشواري‎هايي مي‎كوشد تا اين مفاهيم را با دستگاه فلسفي – مسيحي خود سازگار كند، در اين نوشتار خواهيم كوشيد تا بدان پرسشها پاسخ دهيم. همچنين در پايان، كلام هر دو فيلسوف را به اختصار نقد و بررسي كرده‌ايم.**

**كليدواژگان: فلسفۀ اخلاق، فضيلت، سعادت، خير، حد وسط، افراط، تفريط، اراده، ارسطو، توماس آكوئيناس.**

[\*](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ftnref1" \o ") دانشجوي کارشناسي ارشد فلسفه غرب دانشگاه تهران                                    [Morteza.taba64@gmail.com](mailto:Morteza.taba64@gmail.com)

\*\* استاديار گروه فلسفه، دانشکده فقه و فلسفه، پرديس قم، دانشگاه تهران

**دريافت**: 10/8/1390 ـ **پذيرش**: 15/12/1390

**مقدمه**

ارسطو و توماس آكوئيناس، دو تن از بزرگ‌ترين فيلسوفان جهان غرب‌اند كه هر يك، سهم بسزايي در شكل‌دهي بخشي از افكار فلسفي در درازاي تاريخ داشته‌اند. در بي‌همتايي ارسطو همين بس كه برتراند راسل مي‌گويد: «پس از مرگش دو هزار سال گذشت تا جهان توانست فيلسوفي پديد آورد كه بتوان او را، ‌به‌تقريب، هم‌سنگ ارسطو دانست»[1](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn1" \o ") و در وصف نقش او در پيشرفت دانش بشري همين بس كه ويل دورانت گفته است «معلومات عظيمي كه او و دستيارانش گرد آوردند، پاية پيشرفت علم گرديد و مدت دو هزار سال، رسالة علمي دانش بشري شناخته شد».[2](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn2" \o ") در اهميت توماس نيز همين بس كه بزرگترين مكتب فلسفي-كلامي مسيحيت در قرن معاصر، يعني توميسم، ادامۀ تفكر اوست.

گزينش اين دو فيلسوف براي اين گزارش دربارۀ يكي از مفاهيم بنيادين فلسفۀ اخلاق، از آن روست كه اين هر دو، قرائتي از فضيلت محوري را در مباحث اخلاقي خود ارائه كرده اند؛ نظريه اي كه در قرن بيستم، با خوانش‎هايي نو، دوباره سربرآورده و ساير نظريات، همچون وظيفه گرايي و سودگرايي را به مبارزه خوانده است. تشابهات فراوان و البته برخي تفاوتها، موجب آن است كه نظريۀ هر يك را در تقابل با ديگري بهتر بشناسيم. شايد اگر فلسفۀ اخلاق ارسطو را به تنهايي بنگريم، جنبۀ انسان‌مدارانه و دنيوي آن، چندان محسوس نباشد؛ در حالي كه فلسفۀ اخلاق توماس، با حفظ مهم‎ترين ويژگي­هاي ارسطويي، نگاه خود را به آسمان دوخته است. از سوي ديگر اگر تنها به مطالعۀ فضيلت از نگاه توماس بپردازيم، نوآوري‌هاي او چندان به چشم نمي‌آيند.

ما در اين نوشتار كوشيده‌ايم تا با نگاهي به كتاب‌هاي اصلي هر يك از دو فيلسوف در زمينۀ مباحث اخلاقي، گزارشي كوتاه از مفهوم فضيلت در نظام اخلاقي ايشان ارائه دهيم و در پايان برخي تشابهات و تفاوت‌هاي نگاه آنان را فهرست كنيم.

**بخش اول: مفهوم فضيلت در نظام فلسفي ارسطو**

فلسفۀ اخلاق ارسطو، غايت‌انگارانه و سعادت‌محور است و تعريف وي از سعادت، وام‌دار مفهوم كليدي فضيلت. در اهميت اين مفهوم همين بس كه ارسطو در مهمترين كتابش دربارۀ اخلاق، *اخلاق نيكوماخوس*، نه فصل از ده فصل را به مباحث فضيلت و اقسام آن اختصاص داده است. پس مي‎توان فلسفۀ اخلاق ارسطو را به راستي فضيلت محور دانست؛ جرياني كه در قرن اخير نيز با رويكردي نو، هواداراني فراوان يافته است.[3](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn3" \o ")

ارسطو براي توضيح مفهوم فضيلت، از سعادت آغاز كرده است. هر عمل و دانش و شيئي براي غايتي خواسته مي‎شود، كه بسا آن غايت نيز خود غايتي ديگر داشته باشد؛ بدين‌ترتيب بنا بر اصل عقلي امتناع تسلسل، آنچه در نهايتِ غايات است، تنها براي خود خواسته مي‎شود و غايت و خير اعلاست.[4](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn4" \o ") اين غايت را ارسطو موضوع معتبرترين دانش مي‌داند و آن را دانش سياست اعلام مي‌كند؛ اين بدان سبب است كه او خير جامعه را بزرگ‌تر و كامل‌تر از خير فرد مي‎داند.[5](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn5" \o ")

ممكن است برخي بگويند براي سنجش نيك و بدهاي نسبي اخلاق فردي و اجتماعي، معيار دقيقي در دسترس نيست. ارسطو براي دفع اين دخل مقدر، در برابر منتقدان و مستشكلان منطق‌دان، دانش سياست را بي نياز از دقت رياضي و منطقي برمي‌شمارد و پرداختن به آن را نيازمند تجربۀ عملي مي‌داند.[6](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn6" \o ")

گفتيم غايت اعلايي در ميان است كه براي خود، خواسته مي‎شود. اين خير نهايي، عموماً سعادت ناميده مي‎شود كه فهم‎ها از آن متفاوت است. به عقيدۀ ارسطو، براي بندگان و جانوران، سعادت جز لذت نيست.[7](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn7" \o ") همين داوري نشان مي‎دهد كه او لذت را براي انسان كامل، شايستۀ نام سعادت نمي‎داند. او افتخار را نيز كه غايت زندگي سياسي است به دو دليل سعادت نمي‎شمارد: 1. افتخار، وابسته به نظر افتخاردهندگان است؛ 2. هر كس به سبب فضيلتش خواهان احترام از ديگران و افتخار است.[8](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn8" \o ") ثروت نيز نمي‎تواند خير اعلا باشد؛ زيرا همواره براي چيز ديگر خواسته مي‎شود. با اين حساب مي‎توان فضيلت را خير اعلا دانست؛ اما نه هر فضيلتي؛ زيرا چه بسا فرد بافضيلت همواره در خواب، بطالت يا كسالت باشد. روشن است كه اين فضيلت بايد به صورت وظيفه، و اين وظيفه بايد ويژۀ آدمي باشد. تغذيه، رشد و احساس ميان انسان و ديگر جانداران مشترك اند و نمي‎توانند فضيلت ويژۀ آدمي باشند. از آنجا كه جزء ويژۀ آدمي عقل اوست، فعاليت خاص او نيز فعاليت موافق با عقل خواهد بود. حالت اشرف اين فعاليت، آن است كه رفتار ما به گونه اي نيك با عقل موافق باشد، كه اين نيكي عبارت از همان فضيلت است. بدين گونه، سعادت يعني رفتار منطبق بر بهترين و كاملترين فضايل در سراسر عمر.[9](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn9" \o ")

البته به نظر ارسطو، سعادت صرفاً فعاليت منطبق بر فضيلت نيست و آدمي براي سعادتمندي، گاه به برخي خيرهاي بيروني از جمله ثروت، قدرت سياسي، خانوادۀ شريف، شهرت و زيبايي نياز دارد.[10](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn10" \o ") درخور توجه آنكه بيشترِ كلبيان به اين نظر ارسطو معترض بوده‌اند.[11](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn11" \o ")

ارسطو جنس فضيلت را نه استعداد و نه عاطفه، بلكه ملكۀ مربوط به سيرت مي‎داند؛ زيرا از نگاه او، فضيلت جزو حالات راسخ آدمي است كه برخلاف عاطفه و استعداد، از طبيعت آدمي ناشي نمي‎شود.[12](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn12" \o ")

پس از اين مقدمات، ارسطو به چيستي خود فضيلت مي‎پردازد. وي فضيلت را حدوسط  ميان افراط و تفريط  مي‌داند:

پس فضيلت ملكه اي است كه حد وسطي را انتخاب كند كه براي ما درست، و با موازين عقلي سازگار باشد؛ با موازيني كه مرد داراي حكمت عملي، حد وسط را با توجه به آنها معين مي‎كند.[13](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn13" \o ")

اكنون هنگام آن است كه واژگان كليدي تعريف ارسطو را بررسي كنيم.

**1.ملكه****[14](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn14" \o ")**

ارسطو فضيلت را بر دو نوع طبيعي(اخلاقي) و عقلاني مي‌داند؛ فضيلت عقلاني مربوط به جزء عقلاني نفس، و فضيلت اخلاقي مربوط به جزء غيرعقلاني نفس است. اين هر دو فضيلت، اكتسابي‌اند و نه فطري. اگر فضيلت عقلاني را برآمده از انديشه بدانيم، پس فضيلت اخلاقي با چگونه رفتاري كسب مي‌شود؟ بنا بر توضيحات ارسطو در فصل نخست كتاب دوم *اخلاق نيكوماخس*، فضيلت اخلاقي نتيجۀ عادت است كه عادت، خود از راه تمرين و مهارت رفتاري ويژه به دست مي‌آيد. هنگامي كه عملي از راه تمرين و مهارت به رفتار تبديل مي شود، رفته‌رفته ملكات و سيرت آدمي شكل مي گيرند.[15](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn15" \o ") بدين گونه است كه «از راه اعمال عادلانه عادل مي شويم و از راه تمرين خويشتنداري، خويشتندار مي‌گرديم و از طريق اعمال شجاعانه، شجاع».[16](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn16" \o ")

با اين همه، ارسطو تفاوتي دقيق ميان مهارت و فضيلت قايل مي شود؛ تا آنجا كه راه او به كلي از سقراط فاصله مي گيرد. بنا بر نظر ارسطو، فضيلت مستلزم حالات روحي ويژه‌اي است؛ بدين گونه كه شخص هنگام عمل بايد داراي سه ويژگي باشد: 1. عمل را دانسته انجام دهد؛ 2. آن را به علت انتخاب و تصميمي روشن انجام دهد؛ تصميم و انتخابي به خاطر خود عمل؛ 3. عمل، ناشي از ملكه‌اي استوار و تغييرناپذير باشد. اين در حالي است كه معلم اول، مهارت را (بر خلاف فضيلت) ضرورتاً نيازمند چنين ويژگي‌هايي نمي داند؛ به همين سبب، به كساني كه فضيلت را صرفاً برآمده از معرفت مي­دانند مي‌تازد و آنان را همچون بيماراني مي‌خواند كه «به سخن پزشك به دقت گوش مي‎دهند، ولي از دستورهاي او پيروي نمي‎كنند».[17](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn17" \o ") اين بيان، كنايۀ آشكار ارسطو به سقراط دربارۀ معادلۀ «معرفت = فضيلت» است.[18](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn18" \o ")

**2.حد وسطِ عقلي و نسبيتش در برابر ما**

ارسطو اين حد وسط را نه وسط رياضي، بلكه حدي نسبي و در امور مختلف، داراي درجات گوناگون مي‎داند؛ تا آنجا كه برخي اعمال را اساساً فاقد حد وسط مي‎شمارد. براي نمونه ارسطو رذايلي همچون دزدي، زنا و آدمكشي را در همۀ اوضاع و في نفسه خطا مي‎داند (در ادامه خواهيم ديد كه توماس، همين اعمال را گاه مجاز مي‎شمارد) و فضايلي همچون خويشتنداري و شجاعت را در همۀ اوضاع، حد كمال فضيلت مي‎خواند.[19](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn19" \o ") بنابراين روش ارسطو در بررسي اخلاقي نه روشي رياضي و كلي نگر، بلكه استقراي موردي و جزئي است. با اين وصف او تك‌تك به سراغ فضايل مي‎رود: شجاعت، حد وسطِ جبن و بي‌باكي؛ گشاده‌دستي، حد وسطِ اسراف و خست؛ خويشتنداري، حد وسطِ لگام گسيختگي و خمودگي شهوت؛ بزرگمنشي، حد وسطِ خودبيني و بي‌همتي؛ شكيبايي، حد وسطِ آتش‌مزاجي و بلغمي ‌مزاجي؛ حقيقت­خواهي، حد وسطِ لاف‌زني و تواضع رياكارانه؛ خوش‌مشربي، حد وسطِ لودگي و ساده‌لوحي و سرانجام خوش‌برخوردي، حد وسطِ مزاح‌گويي و فتنه‌جويي.[20](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn20" \o ")

*ارسطو* در پايانِ توضيح چيستي فضيلت و پيش از پرداختنِ جزئي به تك‌تك فضايل، نسبي‌گرايي خود را آشكار مي‌سازد:

**چون يافتن حد وسطِ دقيق و هدف قرار دادن آن دشوار است، بايد چنان‌كه مي‎گويند راهي ديگر در پيش گيريم و شر كوچك‌تر را بگزينيم؛ و اين كار بهتر از همه، از طريقي كه اينك نشان مي‌دهيم ممكن تواند بود: بايد به دقت بنگريم و معلوم كنيم كه خودمان بر حسب گرايش طبيعي مان به كدام جهت ميل مي‌كنيم؛ چه، يكي از ما بر حسب طبيعتش به اين سو مي‎گرايد و ديگري به آن سو؛ و اين نكته را از لذت و دردي كه احساس مي‎كنيم مي‌توان شناخت. بايد بكوشيم تا خود را بر خلاف طرفي كه به آن گرايش داريم بكشانيم؛ زيرا به حد وسط در حالي مي‎توانيم رسيد كه خود را با همۀ نيروي خويش از جهت نادرست دور سازيم؛ مانند كساني كه مي‎خواهند چوب خميده را راست كنند. در همۀ امور بايد از لذيذ و لذت هر چه بيشتر بپرهيزيم؛ زيرا كه ما آدميان در مورد لذت، قاضي بي‌ طرفي نيستيم و بايد در برابر لذت همان احساسي را داشته باشيم كه سالخوردگان قوم در برابر هلنا داشتند و هميشه سخن ايشان را تكرار كنيم؛ چه فقط در اين صورت مي‎توانيم از قيد لذت آزاد باشيم.****[21](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn21" \o ")**

در اين بند، گرايش فيثاغوري و افلاطوني ارسطو، در ايستادگي برابر لذت‎هاي طبيعي، و مخالفت او با طبيعت گرايان و اپيكوريان آشكار است. ارسطو در بخش دوم كتاب دهم *اخلاق نيكوماخس* نيز به بررسي دقيق مفهوم لذت همت مي­گمارد و نتيجه مي‌گيرد كه خير اعلا نمي‌تواند لذت باشد.[22](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn22" \o ")

**3.انتخاب**

معلم اول، ستايش و نكوهش را تنها ويژۀ اعمال آزادانه مي‎داند و بدين سبب در كتاب سوم، فصل نخست، مفاهيم آزادي و اختيار را كه لازمۀ انتخاب‌اند، بررسي مي‌كند. وي عمل اضطراري را برآمده از اجبار بيروني يا ناداني مي‎داند. براي نمونه، آن عملي اضطراري است كه عامل بيروني اي همچون توفان، شخص را بدون اراده به اين سو و آن سو ببرد. در مقابل، فعل اختياري آن است كه آگاهانه و آزادانه انجام شود. در اين ميان افعالي نيز تركيب اختيار و اضطرارند؛ براي نمونه آنگاه كه شخص به هنگام توفان مقداري از كالاي خود را به دريا مي‎افكند. فعل اخير في نفسه اضطراري، ولي در لحظۀ عمل اختياري است. البته بايد دانست كه هر فشاري را نمي‎تواند اضطرار به شمار آورد.[23](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn23" \o ")

دربارۀ دانايي نيز ارسطو توضيحاتي دارد. او مي‎گويد تفاوت است ميان فردي كه پس از عمل جاهلانه پشيمان مي‎شود و آن كه نمي‎شود. گويا منظور ارسطو اين باشد كه گونۀ اول غيرارادي است و گونۀ دوم نزديك به ارادي. وي همچنين ميان عمل «در حال ناداني» و عمل «به علت ناداني» تفاوت مي‎نهد. براي نمونه كسي كه در مستي يا خشمگيني گناهي را مرتكب مي‎شود، اگر عامل مستي و خشمگيني خود او بوده باشد، حسابش با رفتار شخصي ديوانه يكي نيست.[24](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn24" \o ")

تا اينجا مي‎توان منظور ارسطو را از فعل ارادي دانست. او فعل ارادي را آن مي‎داند كه مبدئش در ذات فاعل باشد و فاعل بر وقوع آن آگاهي داشته باشد.[25](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn25" \o ") با اين همه هنوز به معناي مورد نظر ارسطو از انتخاب اخلاقي دست نيافته ايم. او انتخاب اخلاقي را متفاوت با فعل ارادي مي‎داند. به نظر او فعل ارادي اعم از انتخاب اخلاقي است و در برخي موارد، فعل، تنها ارادي است و نه اخلاقي؛ زيرا «كودكان و ساير موجودات زنده نيز در عمل اختياري با آدمي شريك‌اند، در حالي كه قدرت انتخاب و اخذ تصميم و قصد مبتني بر تأمل و سنجش را ندارند؛ ثانياً ما عمل آني و ناگهاني را عمل اختياري مي‎ناميم، ولي نه عمل ناشي از قصد مبتني بر تأمل».[26](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn26" \o ") با اين ملاحظات، از نگاه ارسطو، انتخاب بدين معناست: «فعل ارادي مبتني بر تأمل و سنجشِ انسانهاي بزرگسال».

اكنون كه پس از گزارشي كوتاه، تا حدي با مفهوم فضيلت در فلسفۀ اخلاق ارسطو آشنا شده‌ايم، برخي نقدهاي وارد بر نظام او را نيز فهرست وار بيان مي‎كنيم:

1. فرمول رياضي‌گونه و انتزاعي [ارسطو دربارۀ حد وسط]، در همۀ اوضاع كاربرد ندارد؛

2. به‌وضوح بخش اعظم فضايل، تنها يك رذيلت متضاد دارند و نه دو تا، و مفهوم ارسطويي افراط در اين معنا مصنوعي است؛ به ويژه بدين خاطر كه ارسطو در ارجاع به فضايل و رذايلِ بي نام، به تصنع مي‌افتد[ (براي نمونه دانش آموزي و خيرخواهي، طرف افراط ندارند و هر چه بيشتر انجام شوند، بهتر است؛ چه اينكه گفته‌اند: كار نيكو كردن از پر كردن است)]؛

3. تعريف‌هاي ارسطو از فضايل و رذايل، به گونۀ مصنوعي آنها را به سبب گنجاندن در فرمول او، محدود مي‌كنند؛

4. نظريۀ ارسطو بيش از آنكه اخلاقي باشد، اساساً حسيك است و بر معيارهاي تناسب و تقارني مبتني است كه خودشان في نفسه ارزش اخلاقي ندارند.[27](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn27" \o ")

پاسخ برخي از اين انتقادات را اساساً مي‎توان بدين مطلب بازگرداند كه [بنا به گفتة خود ارسطو] در فلسفۀ اخلاق نمي‎توان همچون علم رياضي، حكمي براي همۀ موارد صادر كرد؛ از اين جهت ارسطو خود واقف و ناقد است.[28](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn28" \o ") با اين حال، نكتۀ چهارم درخور تأملي ويژه، و پاسخش نيازمند بحثي مفصل است.

**بخش دوم: مفهوم فضيلت در نظام فلسفي توماس آكوئيناس**

دانستيم كه ارسطو در فلسفۀ اخلاق خويش، در عين فضيلت‌محوري، سعادت‌ باور و غايت‌گراست و بدين مناسبت تعريفي از فضيلت ارائه داده است كه با آن بتوان غايت، يعني سعادت انساني را در همين دنيا و با پيروي از عقل، و پرهيز و ممارست به دست آورد. توماس آكوئيناس، متفكر بزرگ مسيحي قرون وسطا نيز در جهاتي فراوان، هم رأي ارسطوست. اخلاق او نيز غايت مدار و سعادت محور است.[29](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn29" \o ") و او نيز زندگي اخلاقي را «زندگي مطابق با عقل» مي‎داند.[30](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn30" \o ") در اوضاعي كه بسياري از مسيحيان، پيرو نظريۀ فرمان الهي بودند، موافقت توماس با ارسطو در فلسفۀ اخلاق، همچون آشتي سنگ و شيشه است؛ اما با نگاهي دقيق تر روشن خواهد شد كه توماس اولاً دغدغه‎هايي متفاوت با ارسطو داشته و ثانياً در مراتبي، از فلسفۀ اخلاق ارسطو فراتر رفته است.[31](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn31" \o ")

براي دستيابي به مفهوم دقيق فضيلت در نظام توماس، نيازمند آنيم كه نخست دستگاه اخلاقي وي را در چشم اندازي كلي، از نظر بگذارنيم. براي اين كار از دو دغدغۀ اصلي توماس به منزلۀ دريچه‌هاي ورودي استفاده مي‎كنيم: 1. رؤيت خداوند و 2. قانون طبيعي.

**1.نظرية رؤيت خداوند**

توماس غايت ارادۀ انسان را خير مي‎داند و البته خرسندي انسان، تنها پس از رسيدن به خير كلي حاصل مي‎شود. همچون ارسطو، توماس نيز از پذيرفتن ثروت،  
لذت حسي و قدرت به منزلۀ خير كلي مي‎پرهيزد؛ زيرا ثروت را ابزاري براي ديگر  
غايات مي‎داند و لذت را تنها كمال بخش بدن و قدرت را داراي قوۀ سوء استفاده. به عقيدۀ او، خير كلي از همۀ اين ويژگي‎ها مبراست. با اين حال، توماس بر خلاف ارسطو، پرداختن به دانش عقلاني و مابعدالطبيعه را نيز خير كلي نمي‎داند؛ زيرا به عقيدۀ او چنين  
دانشي نهايتاً مي‎تواند غايت زندگي ناقصِ اين دنيايي باشد و سعادت كامل در موجودي نامخلوق، دست يافتني است. بدين ترتيب او خداوند را خير كلي واقعي برمي شمارد. دستيابي به اين خير كلي، از راه شناخت و عشق و تنها براي موجودات ذي شعور، آن هم در جهان آخرت ميسر است. پس از نظر توماس، سعادت واقعي، رؤيت خداوند است و ديگر خيرهايي كه ارسطو بر آنها تأكيد ورزيده، گرچه در وجود خير سعادت سهيم اند، ضرورتي براي سعادتمندي ندارند.[32](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn32" \o ") توماس معتقد است كه سعادت جويي انسان بدين معنا از ميلي طبيعي سرچشمه مي‎گيرد و بدين گونه، زمينۀ بحث را براي طرح نظريۀ قانون طبيعي و بهره گيري از اين قانون در فلسفۀ اخلاق فراهم مي‎آورد. برخي اين نظر توماس را كه انسان به رؤيت خداوند ميل طبيعي دارد، نظري كلامي دانسته‌اند كه در آن از پيش‌فرض‌هاي غيرفلسفي استفاده شده است و همين موضع را وجه افتراق روش ارسطو و توماس شمرده‌اند.[33](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn33" \o ")

البته بايد دانست كه براي موجود ذي شعور و داراي اختيار، تنها گرايش طبيعي به سوي خداوند بسنده نيست و لوازمي ديگر بايد تا انسان در رفتار خود، حركت به سمت غايت طبيعي را برگزيند.[34](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn34" \o ") از همين جاست كه بحث سعادت در فلسفۀ اخلاق توماس، با بحث فضيلت پيوند مي‎يابد؛ زيرا فضايل اخلاقي همان ابزاري اند كه قوۀ حركت انسان به سوي خير كلي را به فعل تبديل مي‎كنند.

**2. نظرية قانون طبيعي**

افلاطون در محاورات خويش، در ضمن محاورۀ *اثيفرون*، پرسش اخلاقي مهمي را مطرح ساخته است كه برخي، فهم معنا و قوت آن را سنجه اي شايسته براي آزمودن استعداد فلسفي افراد دانسته‌اند: «]آيا[ عملي كه موافق دين است، بدان جهت محبوب خدايان است كه موافق دين است، يا چون محبوب خدايان است، موافق دين شمرده مي‎شود»؟[35](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn35" \o ")

همين پرسش، نظريات مهمي را در فلسفۀ اخلاق پديد آورده است كه دو مورد از مهم‌ترينشان، نظريات فرمان الهي و قانون طبيعي هستند. آنان كه بخش دوم پرسش سقراط را پذيرفته اند و معتقدند هر آنچه خدا فرمان دهد، صواب است و هر چه او بپرهيزاند، بد، قايلان به نظريۀ فرمان الهي خوانده مي‎شوند. اين نظريه در عالم مسيحيت نيز قايلاني دارد و حتي توماس، در مواردي ناگزير از پذيرش آن شده است. به نظر مي‎رسد انگيزۀ مسيحيان براي پذيرش اين نظريه، برخي اوامر و رفتارهاي ناپسند منتسب به خدا و پيامبران در عهد عتيق باشد. اگر بپذيريم كه فرمان خداوند موجب تجويز و تصويب اعمال مي‎شود، ديگر دستور به ابراهيم براي قتل فرزند خردسال و بي‌گناه[36](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn36" \o ") و يا (نعوذ بالله) زناي محصنۀ داوود با اوريا[37](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn37" \o ") نكوهيده نخواهد بود و دامن خداوند و پيامبران از انجام گناه پاك خواهد شد. توماس (بر خلاف مشي ارسطو) با توجيهاتي نه‌ چندان استوار، كوشيده است تا به گونۀ ويژه، در تفسير اين موارد، از نظريۀ قانون طبيعي دفاع كند.[38](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn38" \o ")

با اين همه، نظريۀ فرمان الهي، لوازمي ويرانگر دارد. براي نمونه، پذيرفتن اين نظريه موجب مي‎شود فرمان‎هاي خداوند را گزافي بيابيم و نيز نتوانيم خوب بودن خداوند را معنا كنيم.[39](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn39" \o ") به عقيدۀ برخي، توماس دقيقاً به همين دليل ها، از نظريۀ فرمان الهي دست شسته است.[40](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn40" \o ") در واقع توماس را در فلسفۀ اخلاق با نظريۀ قانون طبيعي مي‎شناسند. نسخۀ اوليۀ اين نظريه را رواقيان ارائه كرده‌اند. به اعتقاد آنان، قوانين و روندهاي طبيعي كه في نفسه خيرند، مطابق عقل اند و بدين‌ترتيب انسان با تعقلي تجربه‌ محور، مي‎تواند بفهمد كه چه رفتاري نيكوست و چه رفتاري ناشايست.[41](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn41" \o ")

تبيين توماس، از تفكر ديني و ارسطويي او ناشي مي‎شود. از آنجا كه توماس همچون ارسطو، طبيعت و انسان را داراي غايت مي‎داند، حركت آنها را به سوي غايت، پيرو قانوني ويژه مي‎شمارد. دربارۀ آدمي، غايت آن است كه شايستۀ ذات اوست؛ آنچه انسان در مقام موجودي خردورز، بدان ميلي طبيعي دارد. عقل حكم مي‎كند كه انسان، اين غايت را كه بدان گرايش طبيعي نيز دارد، بجويد و همين الزام، مي‎شود «قانون طبيعي». به ديگر سخن، بنياد «قانون طبيعي» در ذات انسان است و عقل تنها آن را اعلام و املا مي‎كند.[42](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn42" \o ") اكنون كه انسان بما هو انسان، با مددگيري از عقل مي‎تواند سعادت خود را تشخيص دهد، بايد بتواند ابزار رسيدن به اين سعادت، يعني فضايل را نيز مشخص كند. از اينجا وارد بحث فضيلت از ديدگاه توماس مي‎شويم.

**فضيلت از ديدگاه توماس**

توماس آكوئيناس طي مقاله اي در كتاب *جامع الهيات*بحث فضيلت را در قالب بحث عادات به ميان مي‎آورد و در همان عنوان مقاله ماهيت فضيلت را مشخص مي‎سازد: «مقاله اي در باب عادات، به ويژه عادات نيك يعني فضايل».[43](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn43" \o ") او در اين مقاله مهم پنج مسئله اساسي را بررسي مي‎كند: ماهيت فضيلت، موضوع آن، تقسيم فضايل، علت فضيلت و ويژگي‎هاي خاص فضيلت. فراخور موضوع اين نوشتار، ما به گزارش بخش نخست اين مقاله مي‎پردازيم. توماس براي روشن ساختن چيستي فضيلت، طي پرسش و پاسخ هايي ثابت مي‎كند كه اولاً فضيلت يك عادت است، ثانياً عادتي عملي است و ثالثاً عادتي نيك است.[44](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn44" \o ") براي درك بهتر منظور توماس از عادت، يكي از اين اعتراضات و پاسخ‌ها را مرور مي‎كنيم:

**اعتراض: ما نه با عاداتمان، بلكه با اعمال، به شايستگي دست مي‎يابيم؛ در غير اين صورت انسان پيوسته و حتي در خواب شايسته خواهد بود. اما ما با فضايلمان به شايستگي مي‎رسيم. بنابراين فضايل عادات نيستند، بلكه عمل اند.**

**پاسخ: ما از دو طريق مي‎توانيم به شايستگي نامبردار شويم: 1. از طريق خود شايستگي، درست همانطور كه ما به سبب دويدن، دونده ناميده مي‎شويم؛ و بنابراين به وسيلۀ اعمال به شايستگي مي‎رسيم؛ 2. گاهي به وسيلۀ چيزي به شايستگي دست مي‎يابيم؛ چيزي كه به منزلۀ اصلي است كه ما با آن به شايستگي رسيده‌ايم. براي نمونه به وسيلۀ قدرت تحرك، دونده ناميده مي‎شويم. بنابراين ما به وسيلۀ فضايل و عادات، شايسته نام مي‎گيريم.****[45](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn45" \o ")**

اما تعريفي كه توماس از آن در اين بخش دفاع مي‎كند، از اين قرار است: «فضيلت، كيف نفساني عقلاني است كه ما به وسيلۀ آن، پرهيزكارانه زندگي مي‎كنيم و هيچ كس نمي‎تواند از آن سوء استفاده كند؛ كيفي كه خدا آن را بدون دخالت ما پديد آورده است».[46](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn46" \o ")

در اين تعريف، توماس جنس فضيلت را كيف، فصل آن را نيك و جنس قريب آن را عادت مي‎نامد. وي واپسين قيد اين تعريف را متمايزكنندۀ فضايل الهي و اكتسابي مي‎داند؛ يعني فضايل الهي و اكتسابي، در تعريف خود، تا واپسين قيد مشترك اند و تفاوتشان تنها در پديد آورنده‌شان است.[47](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn47" \o ")

توماس در بخش‎هاي بعد، همچون ارسطو ثابت مي‎كند كه هم عقل و هم اراده مي‎توانند موضوع فضيلت باشند و بدين گونه او نيز همچون ارسطو فضيلت را به دو بخش عقلاني و اخلاقي تقسيم مي‎كند.[48](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn48" \o ") او سپس به چهار فضيلت اصلي اخلاقي اشاره مي‎كند (دورانديشي، عدالت، خويشتنداري و اعتدال) و آنها را كاملاً مستقل از هم مي‎داند. تقسيم بندي او با ارسطو در اين بخش، اندكي متفاوت است.[49](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn49" \o ") در پايان مقاله، توماس تقسيم‌بندي كاملاً جديد خود را ارائه مي‎دهد و ضمن افزودن فضايل الهياتي به فضايل ارسطو، سه فضيلت ايمان، اميد و خيرخواهي را معرفي مي‎كند. اين فضايل، عقل يا اراده را به كمال مي‎رسانند تا آدمي پذيراي مبادي الهي باشد و به رستگاري اميدوار و به هم‌ نوع، مهرورز.

نظر توماس دربارۀ نظريۀ حد وسط نيز با اندكي تفاوت، همان نظر ارسطوست. توماس فضيلت را عبارت از ميانه‌روي، البته با توجه به قانون عقل مي‌داند، كه اين با در نظر گرفتن فضيلت به منزلۀ حد وسط اندكي تفاوت دارد؛ بدين معنا كه به سبب مطابقت رفتار با عقل، فضيلت به منزلۀ رفتار مطابق با عقل، يك طرف است و هر عدم مطابقتي اعم از افراط يا تفريط، با حكم عقل، طرف ديگر را تشكيل مي‌دهد.[50](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_edn50" \o ")

**نتيجه گيري**

تشابهات نظرات ارسطو و توماس، چنان است كه مي‎توان مباحث توماس را تكملۀ سخنان ارسطو دانست. توماس همانند ارسطو ماهيت فضيلت را عادتي مطابق عقل مي‎داند كه انسان را به سعادت رهنمون مي‎شود. او با فراهم آوردن نظريۀ قانون طبيعي، ميل نوع انسان را به سوي سعادت دانسته است و عقل را الزام كننده پيروي از اين ميل. توماس نيز همچون ارسطو به آزادي اراده عقيده دارد و سرانجام توماس نيز فضايل را به دو دستۀ عقلاني و اخلاقي تقسيم كرده است.

با اين همه، تفاوت‎هايي در كار اين دو فيلسوف هست. نخست اينكه آنان در روش اندكي با هم اختلاف دارند. ارسطو نه با عقل صرف و رياضي، بلكه با عقل متعارف روزگار و سرزمين خود، و با جزئي نگري‎هاي دقيق، با فضايل رويارو شده است. در مقابل، توماس از حصر عقلي در تقسيم و پيش فرضهاي كلامي در تعريف سعادت و فضيلت بهره جسته است. همچنين فضيلت در نظر ارسطو، خيري است كه انسان را در همين دنيا به سعادت واقعي خويش مي‎رساند (سعادتي كه مي­تواند به پنج صورت بروز و ظهور داشته باشد) و به هيچ روي، به عاملي بيروني همچون خداوند وابسته نيست. در سوي ديگر، توماس فضايلي الهي همچون عشق، اميد و ايمان را به منزلۀ كامل‌ كنندۀ فضايل انساني مطرح مي‎سازد و سعادت، يعني رؤيت خداوند را تنها در پرتو فيض الهي دست يافتني مي‎داند. به ديگر سخن، نقشي را كه ارسطو براي فضيلت انساني قايل است، و آن را به‌ تنهايي ضامن نيكبختي انسان مي‎داند، توماس قايل نيست و آن را در مرتبه‌اي فروتر مي‎نشاند.

از سوي ديگر اين دو فيلسوف با دغدغه‎هايي متفاوت به سراغ مفهوم فضيلت آمده‌اند. ارسطو با نشاندن خدا در جايگاهي كاملاً بي‌ ارتباط با انسان، هرگز نيازي به دين احساس نمي‎كند و سعادت در نظر او، حكمت نظري است و بس. در مقابل، توماس از همان آغاز به حل مسائل مذهبي خود مي‎انديشد و اينكه چگونه مفاهيم فيض الهي و رؤيت خداوند را با مفهوم فضيلت مرتبط سازد. حتي در ميان تشابهات، گرچه هر دوي آنها به آزادي اراده اشاره كرده‌اند، ارسطو دغدغۀ ديني توماس را در اين مسئله ندارد. توماس در برابر خود جبر اگوستيني و اختيار مطلق پلاگيوسي را مي‎بيند و براي پرهيز از هر دو، به ارادۀ آزاد در فضايل انساني و فيض الهي در فضايل الهياتي متوسل مي‎شود. با اين اوصاف در مقايسۀ فضيلت از ديدگاه اين دو فيلسوف بزرگ، ظرايف و دقايق بسياري نهفته است كه در نگاه نخست به چشم نمي‎آيند و توجه به اين تفاوت‌ها، سبب مي‎شود كه در مقايسۀ مفهوم فضيلت از ديدگاه آنان، داوري بهتري داشته باشيم.

**پي‌نوشت‌ها:**

[1](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref1" \o "). برتاند راسل، ***تاريخ فلسفة غرب***، ص310.

[2](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref2" \o "). ويل دورانت، ***تاريخ فلسفه***، ص55

[3](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref3" \o "). از اين جمله مي توان به اليزابت آنسکم، السدير مک اينتاير و ادموند پينکافس اشاره کرد. براي مطالعۀ بيشتر، ر.ک: ادموند پينکافس، ***از******مسئله‌محوري******تافضيلت‌گرايي***، ترجمۀ سيدحميدرضا حسني و مهدي علي پور، مقدمۀ مترجمان، ص 53-60.

[4](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref4" \o "). ارسطو،***اخلاق نيكوماخس***، ص13-14.

[5](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref5" \o "). همان

[6](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref6" \o "). همان، ص15-16

[7](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref7" \o "). همان، ص20

[8](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref8" \o "). همان، ص21

[9](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref9" \o "). همان، ص31

[10](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref10" \o "). همان، ص37

[11](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref11" \o "). فردريك چارلز کاپلستون، ***تاريخ فلسفه***، ص382

[12](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref12" \o "). ارسطو، ***اخلاق نيكوماخس****،*ص 61-62.

[13](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref13" \o "). همان: ص66

[14](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref14" \o "). habitual disposition

[15](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref15" \o "). همان، ص53-54

[16](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref16" \o "). همان: ص54

[17](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref17" \o "). همان، ص60

[18](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref18" \o ") see: Hughes, 2001: P. 54-61

[19](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref19" \o "). ارسطو، همان، ص66-67.

[20](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref20" \o "). همان، ص68-73

[21](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref21" \o "). همان: ص75

[22](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref22" \o "). همان، ص371-376

[23](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref23" \o "). همان: ص80-81؛ منوچهر صانعي دره بيدي، ***فلسفۀ اخلاق و مباني رفتار***، ص 32-33

[24](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref24" \o "). ارسطو، همان، ص82-83.

[25](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref25" \o "). منوچهر صانعي دره بيدي، همان، ص33

[26](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref26" \o "). ارسطو، همان، ص87.

[27](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref27" \o ") Milch, 1966: p.36

[28](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref28" \o "). ارسطو، همان، ص15-16 و 66-67

[29](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref29" \o "). فردريك چارلز کاپلستون، ***فلسفۀ قرون وسطا از اگوستينوس تا اسكوتوس***، ج2، ص 510

[30](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref30" \o "). جيمز ريچلز،***فلسفۀ اخلاق****،* ترجمۀ آرش اخگري، ص85.

[31](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref31" \o "). اتين توميسم ژيلسون،***درآمدي بر فلسفۀ قديس توماس آكوئيني***، ترجمۀ سيدضياءالدين دهشيري، ص521

[32](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref32" \o "). فردريك چارلز کاپلستون، ***فلسفۀ قرون وسطا از اگوستينوس تا اسكوتوس***، ج2، ترجمۀ ابراهيم دادجو، ص510

[33](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref33" \o "). همان، ص 516-518

[34](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref34" \o "). اتين توميسم ژيلسون، همان، ص466

[35](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref35" \o "). افلاطون،***دورۀ آثار****،* ترجمۀ محمدحسن لطفي ، ص237

[36](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref36" \o ") The Bible,199 P. 23-24 (Genesis, 22: 1- 19).

[37](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref37" \o "). see: Ibid: P. 383-384.

[38](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref38" \o "). see: Aquinas: p.1507.

[39](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref39" \o "). رابرت ال هولمز، ***مباني فلسفۀ اخلاق***، ترجمۀ مسعود عليا، ص190ـ199.

[40](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref40" \o "). همان

[41](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref41" \o "). هولمز، رابرت ال.، ***مباني فلسفۀ اخلاق***، ص190-199

[42](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref42" \o "). فردريك چارلز کاپلستون، ***فلسفۀ قرون وسطا از اگوستينوس تا اسكوتوس***، ج2، ص520

[43](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref43" \o ") See: Aquinas: P.1095

[44](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref44" \o ") See: Ibid: P.1096-1098

[45](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref45" \o "). Ibid, p. 1096.

[46](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref46" \o "). Ibid, p. 1099.

[47](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref47" \o "). Ibid, P. 1100.

[48](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref48" \o "). see: Ibid: p. 1101-1106.

[49](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref49" \o "). see: Ibid: p. 1134.

[50](http://marefateakhlagi.nashriyat.ir/node/92" \l "_ednref50" \o "). فردريك چارلز کاپلستون، ***فلسفۀ قرون وسطا از اگوستينوس تا اسكوتوس***، ج2، ص518-519

**منابع**

ارسطو، ***اخلاق نيكوماخس****،*ترجمۀ محمدحسن لطفي تبريزي، چ دوم، تهران، طرح نو، 1385.

صانعي دره بيدي، منوچهر، ***فلسفۀ اخلاق و مباني رفتار***، تهران، سروش، 1377.

كاپلستون، فردريك چارلز، *تاريخ فلسفه*، ج1 (يونان و روم)، ترجمۀ سيدجلال الدين مجتبوي، چ چهارم، تهران، سروش و علمي و فرهنگي، 1380.

ـــــ، ج2 (فلسفۀ قرون وسطا از اگوستينوس تا اسكوتوس)، ترجمۀ ابراهيم دادجو، تهران، شركت انتشارات علمي و فرهنگي، 1387.

هولمز، رابرت ال.، ***مباني فلسفۀ اخلاق***، ترجمۀ مسعود عليا، تهران، ققنوس، 1382.

ـــــ، *تاريخ فلسفه،*ج 2 (از اگوستين تا اسكوتوس)، ترجمۀ ابراهيم دادجو، تهران، علمي و فرهنگي، 1387.

ريچلز، جيمز**، *فلسفۀ اخلاق****،* ترجمۀ آرش اخگري، تهران، حكمت، 1387.

ژيلسون، اتين، *توميسم****، درآمدي بر فلسفۀ قديس توماس آكوئيني***، ترجمۀ سيدضياءالدين دهشيري*،*تهران، حكمت، 1384.

ـــــ، ***روح فلسفه در قرون وسطا****،* ترجمۀ عليمراد داوودي، چ دوم، تهران، انتشارات علمي و فرهنگي، 1370.

افلاطون***، دورۀ آثار****،* ترجمۀ محمدحسن لطفي، چ سوم، تهران، خوارزمي، 1380.

پينكافس، ادموند، ***از مسئله محوري تا فضيلت گرايي، نقدي بر تحويل گرايي در اخلاق****،*ترجمه، مقدمه و تعليقات: سيدحميدرضا حسني و مهدي علي پور، با مقدمه اي از محمد لگنهاوزن، قم، نشر معارف، 1382.

دورانت، ويل، ***تاريخ فلسفه***، ترجمة عباس زرياب خويي، چ هجدهم، تهران، علمي فرهنگي، 1384**.**

راسل، برتراند، ***تاريخ فلسفة غرب***، ترجمة نجف دريابندري، چ سوم، تهران، شركت سهامي كتاب‌هاي جيبي، 1351.

Hughes, Gerard J., ***Aristotle On Ethics***, Routledge, London, 2001.

Milch, Robert, ***Cliffs Notes On Aristotle’s Ethics***, Willey Publishing, Newyork, 1966.

***The Bible, Aouthorized King James Version With Apocrypha****,*with an introduction and notes by Robbert Carrol and Stephen Prichett, Oxford university press, Oxford, 1997.

Aquinas, S. **Thomas, *Summa Theologia****,*public domain: <http://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.html>.