



A Comparative Study of Moral Virtue in the Philosophies of Mencius and Farabi

Ali Aqajani ¹

1. Assistant Professor, Department of Political Sciences, Department of Social Sciences, Research Institute of Hawzah and University, Qom, Iran, Iran, Email: aqajani@rihu.ac.ir

Article Info

Article type: Research Article

Article history:

Received 15-May-2023

Received in revised form 1-Jul-2023

Accepted 16 June 1-Jul-2023

Published online 18-Sep-2023

Keywords:

Mencius,

Farabi,

Moral Virtue,

Political Philosophy,

Moral Philosophy,

Moral Realism.

ABSTRACT

This paper explores the similarities and differences in Mencius' and Farabi's perspectives on moral virtue. Influenced by aspects of moral philosophy and the ideas of Aristotle and Plato, the study presents a theoretical framework that highlights a shared approach to moral virtue and naturalism. While both philosophers embrace moral virtue, Mencius focuses on practical and partial virtues, whereas Farabi emphasizes theoretical, intellectual, and general virtues. This distinction results in several differences between their viewpoints. Mencius regards nature as the comprehensive source of ethics, emphasizing the inherent goodness of human nature. On the other hand, Farabi proposes the role of habit and practice in shaping morality. Farabi contends that morality is predominantly acquired, in contrast to Mencius, who emphasizes its innate nature. Additionally, Farabi suggests that an individual can elevate morality through habituation, a perspective not shared by Mencius.

Cite this article: Aqajani, A. (2023). A Comparative Study of Moral Virtue in the Philosophies of Mencius and Farabi. *Philosophy and Kalam*, 56 (1), 61-79. DOI: <https://doi.org/10.22059/jitp.2023.359129.523411>



© The Author(s). Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jitp.2023.359129.523411>

بررسی تطبیقی فضیلت اخلاقی در فلسفه منسیوس و فارابی

علی آقاجانی^۱

۱. استادیار، گروه علوم سیاسی، پژوهشکده علوم اجتماعی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران. رایانامه: aqajani@rihu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۲۵</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۴/۱۰</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۱۰</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۶/۲۸</p> <p>کلیدواژه‌ها: فضیلت اخلاقی، فلسفه اخلاق، فلسفه و فلسفه سیاسی، منسیوس و فارابی، واقع گرایی اخلاقی.</p>	<p>فرضیه در پاسخ به پرسش از شباهت‌ها و تفاوت‌های نگرش منسیوس و فارابی به فضیلت اخلاقی، بر پایه چارچوب نظری متأثر از برخی زوایای فلسفه اخلاق و دیدگاه‌های ارسطو و افلاطون بر آن است که ضمن اشتراک رویکرد کلی در فضیلت اخلاقی و مافوق طبیعت گرایی اخلاقی، منسیوس بر فضایل عملی و جزئی و فارابی بر فضایل نظری و عقلی و کلی تأکید دارند که تفاوت‌هایی را رقم می‌زند. بر این اساس منسیوس متفکری است که فطرت را منشأ جامع اخلاقیات به شمار می‌آورد. در حالی که فارابی اختیار عادت و تمرین را این‌گونه جایگاهی می‌دهد. منسیوس بر نیک سرشتی انسان پافشارده و بر آن است که نیکی سرشت از بیرون به انسان تحمیل نشده است. اما فارابی از معتقدان به عاری بودن فطرت انسان از هر دو طرف نیکی و بدی است. از نظر فارابی اخلاق بیشتر اکتسابی است برخلاف منسیوس که معتقد است بیشتر فطری است. فارابی برخلاف منسیوس بر آن است که انسان می‌تواند از طریق اعتیاد، اخلاقی را تبدیل به ملکه سازد.</p>

استناد: آقاجانی، علی (۱۴۰۲). بررسی تطبیقی فضیلت اخلاقی در فلسفه منسیوس و فارابی. فلسفه و کلام اسلامی، ۵۶ (۱)، ۶۱-۷۹.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

© نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jftp.2023.359129.523411>



مقدمه

یکی از مسائل اساسی در فلسفه اخلاق این است که ملاک و معیار فضیلت اخلاقی چیست و چگونه می‌توان فعل اخلاقی را از فعل طبیعی بازشناخت. به تعبیر دیگر، با توجه به چه ملاکی است که می‌توان فعلی را فضیلتی اخلاقی به شمار آورد. در مکاتب مختلف بحث‌های فراوانی پیرامون شناخت ملاک فضیلت و تمییز فعل اخلاقی از غیر آن صورت گرفته و هر مکتب به فراخور مبانی فکری خویش معیار خاصی را ارائه داده است. این مبحث در فلسفه چینی و فلسفه اسلامی نیز پاسخ‌هایی یافته است که بررسی تطبیقی آن امری جالب و تقریب برانگیز است و می‌تواند گزاره‌های نویی به ما عرضه کند و راهی برای شناخت فلسفی دو مکتب فلسفی شرقی بیش از پیش بگشاید.

منسیوس (Mencius)، فیلسوف برجسته چینی یکی از مهم‌ترین فیلسوفان چین باستان از مکتب کنفوسیوس است که اخلاق و فضیلت اخلاقی مهم‌ترین و اساسی‌ترین دغدغه‌ی ذهنی و عملی او است. به طوری که شاید بتوان گفت که بیشترین هنر مکتب منسیوس کشف ویژگی اخلاقی روابط و مناسبات بشری است. فارابی (۲۳۰-۲۵۰ ق) نیز فیلسوف مسلمانی است که نگرش عمیقی به مقوله اخلاق داشته و به نظریه پردازی در روابط اخلاقی و انواع فضایل پرداخته است. منسیوس و فارابی را می‌توان نمایندگان برجسته فلسفه ورزی در دو سنت مهم فکری فلسفه اسلامی-ایرانی و کنفوسیوس-چینی به شمار آورد. دسترسی اصلی ما به تفکر منسیوس از طریق کتاب او شامل دیالوگ‌ها، و گفته‌های او (Mencius, ۱۹۷۰) است که برگردانی فارسی از آن هم موجود است (منسیوس، ۱۴۰۰). فارابی نیز مهم‌ترین فیلسوف سیاسی اسلامی-ایرانی است که مبدع و نوآور است. به نظر می‌رسد که فارابی همان‌گونه که برخی صاحب‌نظران نیز اعتقاد دارند (داوری، ۲۴۷؛ طباطبائی، ۱۵۵) تابع تشیع فلسفی و نه فلسفه شیعی بوده است. مقاله در پاسخ به پرسش از شباهت‌ها و تفاوت‌های این دو دستگاه فکری بر پایه برخی مولفه‌های فلسفه اخلاق به ویژه با عطف توجه به ارسطو، با این فرضیه پیش می‌رود که این دو ضمن اشتراک رویکرد کلی در فضیلت اخلاقی و مافوق طبیعت‌گرایی اخلاقی، منسیوس بر فضایل عملی و جزئی و فارابی بر فضایل نظری و عقلی و کلی تأکید دارند که تفاوت‌هایی را رقم می‌زند.

پیشینه پژوهش

پژوهش تطبیقی میان این دو اندیشمند درباره موضوع خاص فضیلت اخلاقی و در قالب مباحث فلسفه اخلاق و پرداختن بدان نوآوری مقاله است. پژوهش تطبیقی میان فارابی و برخی دیگر از اندیشمندان موجود است (صبری، ۱۳۹۵؛ علمی، ۱۳۹۰؛ بهارنژاد، ۱۳۹۲؛ میراحمدی، ۱۳۹۵). کتاب اخلاق سیاسی از دیدگاه منسیوس و فارابی (آقاجانی، ۱۳۹۷) تنها اثری است که این دو شخصیت را بررسی نموده است. اما فاقد چارچوب نظری و قالب بندی این مقاله و جزئیات آن درباره ماهیت و مفهوم فضیلت اخلاقی است. از این رو نوآوری مقاله آن است که مقاله دارای چارچوب نظری در فلسفه اخلاق

و برخی امهات اندیشه اخلاقی است و از این رو صرف گزارش نبوده بلکه به تطبیق با چارچوب نظری پرداخته شده است. به ویژه که با نگاه مقایسه ای در فلسفه اخلاق است.

روش‌شناسی و چارچوب نظری

فلسفه اخلاق که معرفتی درجه دوم تلقی می‌شود و نگاه بیرونی به اخلاق دارد، سابقه دیرین در سپهر معرفتی بشر و دانشمندان دارد. فلسفه اخلاق پژوهشی فلسفی (عقلی) درباره مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق است (مصباح، ۲۲). درباره فلسفه اخلاق کاوش‌های متعددی صورت گرفته است اما دو گروه کلی در میان فیلسوفان اخلاق وجود دارد. گروهی که مفاهیم اخلاقی را واقعی می‌دانند و گروهی که واقعی نمی‌پندارند. اما واقع‌گرایانی که معتقدند مفاهیم اخلاقی حکایت از واقع دارد و قابل توصیف است بر دو گونه اصلی اند. طبیعت‌گرایان و مافوق‌طبیعت‌گرایان.

مکتب مافوق‌طبیعت‌گرایی که منشأ اخلاق و احکام آن را فراتر از انسان و طبیعت می‌دانند خود دارای اقسامی است. یکی از این گونه‌ها مکتبی است که ملاک خیر اخلاقی را سعادت و کمال می‌شناسد. سقراط، افلاطون و ارسطو مهمترین نمایندگان این تفکراند که البته تفاوت نیز با هم دارند. سقراط بر آن بوده است که فضیلت چیزی است که ما را در حیات ابدی و اخروی سعادت‌مند سازد (کاپلستون، ج ۱، ۲۹۵). افلاطون فیلسوف دیگری است که یکی از ارکان فلسفه وی اعتقاد به مثل است. بر این اساس معرفت و فضیلت را یکی می‌دانست و معرفت حقیقی را یادآوری مثل به شمار می‌آورد. از نظر افلاطون بالاترین خیر برای انسان و توسعه و پیشرفت حقیقی شخصیت وی به عنوان موجودی عقلانی و اخلاقی رشد و پرورش صحیح نفس او و خوشی و آسایش هماهنگی کلی زندگی است (ایتنایر، ۱۲۱).

ارسطو روان‌شناسی اخلاقی افلاطون و نظریه سقراط درباره خیر انسان را پذیرفت اما مَثُل افلاطون را رد نمود. وی ملاک خیر را سعادت می‌داند و خیر و فضیلت را در درون انسان جستجو کرده و بر این باور بود که با رشد قابلیت‌های انسان قابل دسترسی است (ارسطو، ۶۰). به نظر وی انسان دارای قوه ای است که در مسایل نظری به معرفت صادق برسد. نیز قوه ای را داراست که در حکمت عملی خیر خود را درک کند و خواسته‌های غیر عقلانی (شهوات و عواطف) را با ادراک عقلانی خود هماهنگ سازد. پس خیر در کمال این سه قوه یعنی عقل و شهوت و عاطفه نهفته است (بکر، ۴۶۶). وی فعل اخلاقی را مبتنی بر فضیلت می‌داند و بر این باور است که فضایل اخلاقی ارتباط اساسی با لذت و درد و نیز با اعمال و عواطف دارد. زیرا به نظر وی ما برابر دست‌یابی به لذت به کار بد و غیر اخلاقی دست می‌زنیم و برای دوری از درد از کار نیک دوری می‌کنیم (ارسطو، ۵۷). ارسطو بر آن است که فضیلت ملکه ای است که حد وسطی را انتخاب می‌کنند که برای ما درست و با موازین عقلی سازگار است. این حد وسط میان دو عیب یعنی افراط و تفریط قرار دارد. وی فضیلت را از لحاظ ماهیت و تعریف حد وسط دانسته و از حیث نیکی و کمال والاترین ارزشها (همان، ۶۶).

ارسطو معیار شناخت خیر و شر و فضیلت و رذیلت را اعتدال می‌داند. فضیلت همیشه حد وسط را هدف خود قرار می‌دهد و چون به حد وسط نظر دارد نوعی میانه روی و اعتدال است (همان، ۶۶). ارسطو فضیلت را بر دو نوع عقلی و اخلاقی می‌داند (همان، ۵۹). و براین نکته تأکید می‌کند که رفتارهای شایسته و اخلاقی انسان مبتنی بر خرد و عقل است و نفس خردمند انسان را به سوی فضایل اخلاقی و نفس بی‌خرد به سوی رذایل سوق می‌دهد. ارسطو معتقد است که فضیلت را می‌توان از راه تمرین و ممارست به چنگ آورد. مثلاً با اعمال عادلانه می‌توان عادل شد و از راه تمرین خویشتن‌داری خویشتن‌دار شد (همان، ۵۲).

در مکاتب فلسفه اخلاق قدیم اکثراً بر اطلاق آن نظر داشته‌اند. مثلاً ارسطو اعتدال، حکمت، عفت و شجاعت را برای همه جوامع ملاک خیر و سعادت می‌داند و افراط و تفریط را ملاک بدبختی. برعکس در نظر طرفداران اصالت لذت شخصی مثل اریستیپوس و اصالت سود مانند بنیتام یا میل و نیز فیلسوفان تحلیلی و پوزیتیویست‌ها نسبییت احکام اخلاقی است. چرا که آنان معیار ثابتی برای احکام اخلاقی قائل نیستند اما کانت به شدت بر اطلاق اخلاق و احکام آن تأکید می‌کند که از ناحیه عقل عملی صادر شده‌اند. برخی نسبییت‌گرایی را به سه گونه نسبت‌گرایی توضیحی و معرفتی و هنجاری تقسیم کرده‌اند (مصباح، ۱۳۸۱: ۱۷۱).

یافته‌های پژوهش

یافته‌های اساسی پژوهش بر چند محور استوار است. ۱. این که فلسفه چینی و فلسفه اسلامی به ویژه در نگرش منسیوس و فارابی دارای میزان بالندگی بالا و نیز آن چنان شباهت‌ها و تفاوت‌های قابل توجهی است که مقایسه و تطبیقشان را از نظر علمی توجیه و لازم می‌سازد. ۲. واقع‌گرایی و ما فوق طبیعت‌گرایی مشترک فارابی و منسیوس در فلسفه اخلاق است. ۳. سعادت در دستگاه فکری این دو غایت فضیلت اخلاقی است. ۴. از دیدگاه منسیوس فطرت منشأ جامع اخلاقیات است. اما فارابی بر عادت و تمرین تأکید می‌گذارد. ۵. فارابی اخلاق را بیشتر اکتسابی می‌انگارد، اما منسیوس معتقد است بیشتر فطری می‌داند. ۶. منسیوس فضیلت اخلاقی را بر نیکی ذاتی سرشت بشر مبتنی می‌سازد ولی فارابی به لوح سفید و عاری نیکی و بدی سرشت انسان اعتقاد دارد.

بحث

۱. منشأ اخلاق از دیدگاه منسیوس و فارابی

الف. منسیوس

منسیوس فطرت را منشأ جامع اخلاقیات می‌انگارد. از نظر وی اخلاق ریشه در فطرت و فطرت ریشه در آسمان دارد. بر این اساس او به تعالیم کنفوسیوسی یک سیستم متافیزیکی روشن پیش‌کش می‌کند. در دیدگاه منسیوس، فطرت نیروی خلاق است که فرد به آن حیات می‌بخشد. بر این اساس فطرت، نفس اصیل انسان است؛ نفس کودکواری که از آسمان نشأت گرفته است و انسان آن را در

هنگام تولد تماماً دریافت می‌کند و نمایانگر نیروی فعالی است که خودشکوفایی فرد را تحریک می‌کند؛ فطرت در وجود فرد و وابسته به آسمان است و به همه ی انسان‌ها داده شده است. فطرت دارای وجود متناهی است که وقتی پرورش یافت به تدریج به نیکی، خلوص، زیبایی، بزرگی، خردمندی و معنویت روی می‌آورد.

البته ناگفته نماند مکتب کنفوسیوسی چند رویه دارد اما هیچ‌گاه داعیه انکار اعتقاد به هستی اعلی یا آسمان را نداشته است. رهیافت کنفوسیوسی بر بنیان‌های اخلاقی قرار گرفته ولی کنفوسیوس‌ها ممکن است خداشناس، لا ادری، یا ملحد نیز باشند. اما بخش اصلی این آیین همواره با اعتقاد به پروردگار متعال یا آسمان، یک بعد عمودی را ملحوظ داشته است و آن این که آسمان تعابیر مختلفی داشته باشد و آن را هستی اعلی نیروی اخلاقی یا طبیعت ترجمه کند (چینگ، ۱۱۱). بر این اساس منسیوس می‌گوید: آن چیزی که انسان قادر به انجام آن است بدون آن که نیاز به آموختن داشته باشد توانایی طبیعی است. آن چیزی که انسان میدانند بدون این که مشتاق آن باشد دانش ذاتی است (Mencius, 117).

در کتاب منسیوس دو عبارت نفس و فطرت غالباً به جای همدیگر به کار رفته اند منسیوس معتقد بود که فرد برای رشد فطرت فعال و خلاق خودش باید نفس خودش را تا منتهای درجه به کار گیرد. برای آن که نفس خودش را تا منتهای درجه به کار گیرد باید ابتدا فطرت خودش را بشناسد. روش شناسایی فطرت آن است که معرفت را در درون خودشان با جدیت جستجو کنند. منسیوس معتقد بود کارکرد نفس اندیشه است. بیندیش آن را به دست خواهی آورد. نیندیش آن را به دست نخواهی آورد و این چیزی است که آسمان به ما عطا کرده است (Mencius, 117). او بر آن بود که انسان برای پی بردن به حقیقت به درون نفس خودش مراجعه کند و با جدیت بکوشد که نفس خودش را بشناسد. چون فطرت چیزی است که آسمان به انسان ارزانی داشته است. منسیوس معتقد بود کسی که نفس خودش را تا منتهای درجه به کار گیرد فطرت را می‌شناسد. وقتی فطرت را شناخت آسمان را می‌شناسد (Mencius, 118).

منسیوس انسانیت، نیکوکاری، نزاکت و فرزاندگی را نشأت گرفته از آسمان و از مقوله فطرت دانسته اما امیال و علایق که در هنگام تولد اعطا می‌شوند از مقوله تقدیر اند و از مقوله فطرت نیستند. بنابراین از دیدگاه منسیوس فضایل از مقوله فطرت هستند. بر این اساس نفس محتوی اخلاق و حقیقت جهان شمول است که از آن میان انسانیت، نیکوکاری، نزاکت و فرزاندگی اصلی هستند. به نظر منسیوس تکامل فطرت یعنی توسعه سرچشمه‌های فضایی که درون سرشت انسان است و نایل شدن به حالت عدم تردید در نفس.

ب. فارابی

در نگاه فارابی، علم اخلاق، بحث از افعال ارادی انسان است. این علم از افعال نیک و سبب آن و چگونگی عادت گفتن آنها و شناختن آنها از افعال غیرنیکو بحث می‌کند. علم اخلاق، علم شناخت

خیر و شر و راه‌های رسیدن به آنها است. از نظر فارابی، علم اخلاق غایی است. بر این اساس علم، هدفش استنباط قوانینی است که به تحکیم اخلاق عمومی فارغ از زمان و مکان می‌انجامد (فارابی، التنبیه علی سبیل السعادة، ۴۶؛ العاتی، ۱۹۷).

تمایل فارابی بیشتر به سمت اکتسابی بودن اخلاق است. گاهی نیز که به طرف فطری بودن آن تمایل می‌یابد آن را در محدوده‌ای تنگ و یا نام استعداد و یا امکان در نظر می‌گیرد. وی بر آن است که اخلاق چه زیبا و چه زشت اکتسابی و تعلیم دیدنی است (فارابی، التنبیه علی سبیل السعادة، ۷). وی معتقد است امکان دارد که انسان از ابتدا به گونه‌ای باشد که انجام امری برای او آسان‌تر و یا سخت باشد. مثلاً ضرورت نویسندگی بیشتری داشته باشد. اما به این فضیلت نمی‌گویند بلکه بدان استعداد طبیعی گفته می‌شود (فارابی، فصول منتزعة، ۱۱۰). این دیدگاه فارابی، با دیدگاه ارسطو در این باره یکسان است (العاتی، ۲۱۱ - ۲۱۰). فارابی از اراده و اختیار تحلیل دقیقی ارائه داده است و آن دورا به فعل اخلاقی مرتبط ساخته است.

از دیدگاه فارابی، اراده مبتنی بر احساس و تخیل و نشأت گرفته از آن است و این در حیوانات هم وجود دارد (فارابی، آراء اهل المدینه الفاضلة، ۸۵). اما اختیار مبتنی و برخاسته از تفکر و اندیشه یا همان قوه ناطقه است. در جای دیگری فارابی اراده را دارای سه شاخه معرفی می‌کند. شاخه اول شوق ناشی از احساس است. دسته دوم شوق ناشی از تخیل است. شاخه سوم شوق ناشی از نطق و تفکر است که فارابی این قسم را اختیار می‌نامد و آن را تمایز بخش انسان از حیوان می‌شمارد (فارابی، السیاسة المدنیة، ۷۲). بر این اساس فارابی میان مطلق اراده با اختیار تفاوت آشکاری قایل است (مدکور، ج ۲، ۱۴۵). فارابی اختیار و نه اراده را اساس افعال اخلاقی انسان محسوب می‌کند چرا که اختیار انسان را بر فعل ممدوح و مذموم، جمیل و قبیح، ثواب و عقاب و خیر و شر، توانا می‌سازد (فارابی، السیاسة المدنیة، ۷۲). البته این نظر مخالفانی مانند العاتی هم دارد و خود فارابی نیز در جایی اراده را عام‌تر از اختیار دانسته است. زیرا اختیار به اشیاء و مسایل ممکن تعلق می‌گیرد اما اراده شامل امور غیرممکن مانند جاودانگی و عدم میرایی نیز تعلق می‌گیرد (فارابی، المسائل الفلسفیه والاجوبه عنها، ۱۸). فارابی در رساله السیاسة، عمل ارادی را عمل مقرون به نیت شمرده است که آن عمل مستحق مدح و ذم و یا ثواب و عقاب است (فارابی، السیاسة، ۶۵۲).

ملکه شدن اخلاق به معنای آن است که زوال آن یا ناممکن و یا بسیار سخت باشد (فارابی، التنبیه علی سبیل السعادة، ۷). فارابی بر آن است که انسان می‌تواند از طریق اعتیاد، اخلاقی را تبدیل به ملکه سازد (همان، ۷ - ۸). اعتیاد به معنی تکرار انجام یک کار در مدت زمان طولانی و در دفعات بسیار و فواصل زمانی اندک است. اگر این اعتیاد و عادت در کارهای نیک باشد حاصل آن فضیلت خواهد بود و چنانکه در کارهای شر و پلید باشد حاصلش رذیلت است. اما این استعدادها طبیعی مانند خیر و شر و آنچه امکان تغییرش به واسطه عادت وجود دارد یکسان نیستند. برخی خلق‌ها امکان زوال و تغییر آن با عادت به طور کامل و همیشگی وجود دارد. برخی دیگر زوال کامل آن امکان‌پذیر

نیست اما می‌توان آن را تضعیف کرد. پاره‌ای دیگر نه امکان زوال و تغییر و نه امکان تضعیف دارند. انسان تنها می‌تواند با صبر و خودداری از انجام آن‌ها و با آن مقابله کند (همان، ۱۱۲ - ۱۱۱).

۲. سرشت بشر از دیدگاه منسیوس و فارابی

الف. منسیوس

درباره سرشت بشر، منسیوس سه نظریه را که تا آن زمان وجود داشت مطرح می‌کند. نخست آن که طبیعت انسان نه خوب است نه بد. دومین نظریه مدعی بود طبیعت آدمی می‌تواند یا خوب باشد یا بد. به این معنا که در طبیعت آدمی هم عناصر خوب وجود دارد و هم عناصر بد. سومین نظریه می‌گفت که طبیعت بعضی از آدمیان خوب است و بعضی بد. سرشت بشری در چین با کلمه Hsing/Xing شناخته می‌شود که مرکب از واژه‌های برای ذهن یا قلب و کلمه دیگری برای حیات یا اولاد و اعقاب است (چینگ، ۱۱۹). منسیوس بر آن است که انسان تمامی موهبت‌های ذاتی بشری به ویژه قوه مشترک درک و تشخیص اخلاقیات و امور معنوی را از آسمان دریافت کرده است. از این رو حس تشخیص صحیح و خطا در تمامی انسان‌ها مشترک است و همین وجه ممیزه انسان با حیوان است و برابری و مساوات ذاتی انسان‌ها علی‌رغم سلسله مراتب اجتماعی یا هرگونه تمایز افراد متمدن و بربر وجود دارد.

اختلاف در ذات و سرشت انسان موجب پیدایش دو مکتب فکری در فلسفه کنفوسیوس شد که یکی بر شرارت اولیه (هسون ترو) و دیگری بر نیک نهادی اولیه انسان (منسیوس) تأکید دارد. این دو اندیشه بر قابلیت کمال‌پذیری انسان متفق‌القولند. منسیوس بر آن است که در فطرت قوه فعالی وجود دارد که فضایل را توسعه می‌دهد. این قوه فعال و خلاق فرد در جریان طبیعی پرهیزکاری تبیین می‌شود. منسیوس معتقد بود که گرایش به نیکی در ذات انسان فعالانه است. و راه رسیدن به نیکی بازگشت به نفس اصلی است. اما هسون ترو معتقد بود که گرایش به نیکی در ذات انسان منفعلانه است و راه رسیدن به نیکی ایجاد الگویی بیرونی است. استدلال منسیوس در دفاع از نیکی فطرت، بیانی از تجربه شهودی فرد است. او می‌گفت فطرت می‌تواند خوب باشد و نیکی فطرت به جوهر اصلی فطرت تعلق دارد و از بیرون بر ما تحمیل نشده است (Mencius, 128).

نیکی فطرت شامل چهار سرآغاز می‌شود. همدردی و بی‌تفاوتی؛ خیر و شر؛ احترام و تسلیم؛ صواب و خطا؛ منسیوس معتقد بود که می‌توان این چهار سرآغاز را در شرایط مناسب به طور حسی تجربه کرد که این نشان می‌دهد که فطرت انسان نیک است. او می‌گفت هیچ انسانی وجود ندارد که خوب نباشد. درست همان طور که هیچ آبی وجود ندارد که رو به پایین جاری نشود. وی معتقد بود وقتی فطرت قوه بی‌فعال و خود انگیخته داشته باشد اخلاق توصیه عملی درونی برای فرد می‌شود. نیکی تماماً در نفس قابل حصول است و ساخته و پرداخته شناخت به امور بیرونی نیست (Mencius, 120). او بر آن بود که انسانیت، درستکاری و فرزاندگی از بیرون با ما نمی‌آمیزند بلکه نهادی سرشت ما هستند. ما گاهی آن‌ها را فراموش می‌کنیم چون تفکر نمی‌کنیم. منسیوس در راه تبیین نظریه خود گفتگوهای

فراوانی با مخالفان، بخصوص اندیشمندی به نام کائو تزو (KaoTzu) داشت (جای، ۹۹). در تاریخ فلسفه غرب می توان ژان ژاک روسو را همانند منسیوس، و هابز را همانند هسون تزو دانست. منسیوس در جواب یکی از شاگردانش که همانند فارابی می گفت انسان نه نیک است و نه شر؛ بلکه ممکن است هم نیک باشد و هم شر و بنا براین برخی مردم به طبع خوب اند و برخی دیگر به طبع شریر؛ معتقد بود که اگر انسان ها از احساسات اصلی خود پیروی کنند نیک خواهند بود. این است علت آن که می گوییم انسان به طبع نیک است. اگر انسان شرور شود تقصیر احساسات اصلی نیست. زیرا احساس ترحم شرمساری و... در همه انسان ها وجود دارد و این ها به دست آوردنی نیستند بلکه به ذات با ما هستند (عالم، ۴۰).

منسیوس استدلال های مختلفی در جهت اثبات نظریه خود می کند که یکی از آن ها همان نظریه چهار سرآغاز است. او می گوید روح تمام انسانها نمی تواند رنج دیگران را تحمل کند و کسی که فاقد احساس همدردی است انسان نیست. همچنین انسان فاقد فروتنی، شرم و تشخیص صواب و خطا، انسان نیست. احساس همدردی سرآغاز بشردوستی است. احساس شرم و بیزاری سرآغاز پرهیزگاری است. احساس فروتنی و گذشت سرآغاز آداب دانی است. به همان ترتیبی که انسان دارای چهار دست و پا است. این چهار سرآغاز را در خویشتن دارد که اگر به شیوه کامل پرورش یابند به چهار تقوای دائم تبدیل خواهند شد (بو-لان، ۹۴-۹۳). اگر مانعی خارجی در راه این فضیلت ها پیش نیاید از درون به طور طبیعی رشد و نمو خواهند کرد. به نظر منسیوس این چهار فضیلت است که انسان را از حیوانات متمایز می کند.

ب. فارابی

فارابی در سرشت بشر، بر خلاف منسیوس معتقد است که هیچ کس به طور فطری نه صاحب فضیلت اخلاقی است و نه صاحب رذیلت اخلاقی، بلکه فطرت و طبع آدمی مستعد برای هر دو طرف است. اگرچه ممکن است در افراد گرایش و استعداد به یک طرف و یا نوعی از افعال خاص، بیش تر و آسان تر باشد (فارابی، تحصیل السعادة، ۷۷-۷۶). از این جهت است که او به فضایل اخلاقی ناشی از افعال ارادی، بیش از افعال طبیعی بها می دهد.

فارابی علم اخلاق را منحصر در اصلاح اخلاق فردی نمی داند بلکه شامل اصلاح اجتماع هم میشناسد. از این رو میان علم اخلاق و علم سیاست نزد فارابی ارتباط دقیقی وجود دارد. فارابی در رابطه با ارتباط فرد و جامعه چند دیدگاه را برشمرده و نظرش را بیان می کند. وی به دیدگاه فرد گرایانه ای اشاره می کند که معتقد است بین انسان ها هیچ گونه دوستی و رابطه ای نه طبیعی و نه ارادی وجود ندارد. فارابی این دیدگاه را رد کرده و از سبعت می شمارد (فارابی، آراء اهل المدینه الفاضله، ۱۵۳). از دیگر دیدگاه ها دیدگاه ضرورت اجتماع برای ادامه حیات؛ استخدام و استعباد که رفع حوائج انسان از راه قهر و غلبه انجام می گیرد؛ و دیدگاه طبیعی غریزی است که فارابی آن را در چند گروه دسته بندی می کند. در این دسته گروهی حد جامع و حد مشترک و منشأ اجتماع را ولادت از پدر واحد می دانند که به واسطه

محدودیت پدر، اجتماع پدید می‌آید تا با کمک آن بر دیگران غلبه یابند و از سلطه دیگران جلوگیری کنند. گروهی معتقدند اجتماع بر اثر اشتراک در تناسل است. گروه دیگر اشتراک در رئیس اول یعنی کسی که نخست آن‌ها را گرد هم آورده بود را منشأ اجتماع می‌پندارد. اشتراک در قرارداد اجتماعی یعنی عهد و پیمان میان افراد نظر دیگری است. عده‌ای دیگر هم محور اساسی را خلق و خوی طبیعی و زبان مشترک می‌پندارند. اشتراک در حوزه‌ها، اشتراک در صنایع، اشتراک در نامالیقات، اشتراک در لذت طلبی‌ها، از دیگر وجوه دیدگاه طبیعی‌گریزی است که فارابی آن را بیان می‌کند.

فارابی این دیدگاه‌های مختلف را رد کرده و آن‌ها را جاهله و فاسده می‌شمارد (همان، ۱۵۱). وی دیدگاه ارسطو که انسان را حیوان سیاسی می‌دانست که در محیط طبیعی شهر زیست می‌کند، پذیرفت. او بر آن است که انسان افضل موجودات در نظام هستی است (فارابی، ما ینبغی آن یقدم قبل تعلم الفلسفة، ۶۶) و باید بتواند به بالاترین مراتب کمال و سعادت نایل شود (فارابی، فصول منتزعة، ۴۵). از این رو اذعان می‌دارد انسان از جمله انواعی است که حیات ضروری او به جز اجتماع تأمین نمی‌شود (فارابی، السیاسة المدنیة، ۶۹) و به تنهایی نمی‌تواند به کمالات مادی و معنوی دست یابد. بر این اساس فارابی ضرورت اجتماع را حتمی می‌داند اما منشأ آن را چه می‌داند؟ فطری، طبیعی، ارادی و یا عقلانی و یا غریزی؟ فارابی به جز دیدگاهی که حیات اجتماعی را نه فطری بلکه ناشی از اضطراب خارجی می‌دانست. بقیه رهیافت‌ها را اجمالاً می‌پذیرد. اما در مجموع او به جامعه‌نگرشی ابرازی دارد و آن را وسیله رسیدن به کمال و سعادت می‌داند.

فارابی در تحصیل السعادة معتقد است فطرت هر انسانی به صورتی است که در برآوردن نیازهایش مرتبط با دیگران است. به همین دلیل است که انسان را حیوان انسی و حیوان مدنی گفته‌اند. (فارابی، تحصیل السعادة، ۶۱). بر این اساس عاملی که متضمن تداوم حیات و قوام این اجتماع می‌گردد اصل تعاون است. به عبارت دیگر، تعاون برای بقای جامعه مدنی و بقای جامعه مدنی برای بقاء و کمال انسان‌هاست.

به نظر فارابی اصل تعاون ضامن قوام و بقای مدینه و ممیز جامعه مدنی از دیگر اجتماعات انسانی است. اما در مدینه فاضله رابطه تعاون یگانه رابطه موجود میان اجزاء است که آگاهانه و داوطلبانه و در راه غرض مشترک یعنی میل به سعادت برقرار گردیده است. اما در مدینه‌های متضاد با مدینه فاضله رابطه غالب تغلب و زور و ستم است اما روابطی از تعاون و تسالم نیز وجود دارد (همان، ۱۵۴).

۳. فضیلت از دیدگاه منسیوس و فارابی

الف. منسیوس

آموختن طریقه کسب فضایل اخلاقی و صفات پسندیده یکی از مهم‌ترین اهتمامات آیین منسیوس است و ریشه و بنیاد تعلیمات آن به شمار می‌رود. این فضایل را در سه عرصه فردی، خانوادگی و اجتماعی و سیاسی می‌توان تعریف کرد. در آیین منسیوس فضیلت چیزی است که طریقه را بسط می‌دهد (چن، ج ۱، ۱۴۱) و طریقه شاهرایی معنوی به سوی هستی مشترک و تکامل بشر است. در میان

فضایل، چهار فضیلت بسیار اهمیت دارد و در تعالی انسان و سوق دادن او به سمت نیکخواهی مؤثر است. این هاعبارتند از تقوا، خرد، دانش و نیکخواهی (همان، ۱۱۵).

تقوا در منظر منسیوس اختیار کردن و قبول طریقه است. تقوا نهفته در نیکخواهی (جن) است. از نظر منسیوس مردم متقی هرگز از هموعان خود جدا نیستند و گوشه عزلت نمی گزینند. زیرا تقوا برای تنها ماندن نیست و آن که متقی است همسایگانی خواهد داشت. آداب و موسیقی تجلی واقعی تقوا است و قانون به نوبه خود تجلی واقعی آداب و موسیقی است. از این نظر تقوا امر جامعی است که بر پایه اعتدال و میانه روی بنا نهاده شده است و جلوه دیگری چون عدم فریب، از حد خود تجاوز نکردن، اهمیت دادن به معنویات به جای مادیات، کنار نهادن آداب به خاطر سلیقه، تخلف نکردن از رسوم، و اجتناب از افراط، دارد.

خرد پایه دیگری از اخلاق منسیوس است و از اهم فضیلت هاست. در آیین منسیوس هرچه فرد به آموختن مشتاق تر باشد به خرد نزدیک تر است. اما نمی توان خرد را تنها از طریق عشق به آموختن به دست آورد زیرا عشق به آموختن فقط مصرف کردن نیروست. اما فرد همان قدر که متکی به نیرو است متکی به مهارت در به کار بردن آن نیرو نیز هست. برای کسب خرد انسان باید دارای توانایی تشخیص درست از غلط و راست از دروغ باشد. منسیوس می گوید خرد را می توان به مهارت تشبیه کرد و خردمندی را به نیرو. چنان که در تیر اندازی پرتاب تیر به هدفی در فاصله صد قدم بسته به نیروی شماست. لیکن به هدف نشان دادن تیر بسته به نیروی شما نیست (جن، ج ۱، ۱۴۳). به نظر منسیوس درک درست و غلط آغاز خرد است.

اگر چه از نظر منسیوس طبیعت بشر مشتاق نیکی و بیزاری از بدی است. اما به سبب پیچیدگی ها در جهان، تشخیص درست و غلط و نیک و بد از طریق روند مطالعه جامع، تحقیق دقیق، تفکر محتاطانه، تشخیص روش و ممارست جدی میسر می گردد. از نظر منسیوس شناخت اهم از مهم و تشخیص اولویت ها اهم مظاهر خرد است. او می گوید خردمندان کل معرفت را دربر دارند لیکن باید به آن چه ضروری تر است بپردازند (همان، ۱۴۴).

در نگاه منسیوس با علاقه از مردم پرس و جو کردن، جستجوی خرد کردن است. بنابراین انسانی که دارای خردی عظیم است باید با ادامه دادن به تحقیق و مطالعه دایمی بیوید تا طبیعت خویش را به وسعت و عظمتش برساند و هیچ یک از زوایای جزئی و ظریف آن را نادیده نگیرد و مسیر میانه گزینی را دنبال کند. (همان، ۱۴۸). نیک خواهی (جن) فضیلت اساسی و اصلی است. فضیلتی که اعمال اخلاقی را از کمال فرد تا کمال چیزها از تهذیب شخص تا آرامش جهانی کنترل می کند. تعریف نیک خواهی به نحوی ساده امکان پذیر نیست. چنانکه کنفوسیوس راجع به نیک خواهی هرگز به همه یک پاسخ نمی داد بلکه پاسخ های متفاوتی می داد. رام کردن نفس، رفتار نیک، آرامش در گفتار، دوست داشتن مردم، از پاسخ های کنفوسیوس درباره نیک خواهی است. منسیوس نیز نیک خواهی را عنصر ممیزه نوع بشر می داند و عالی ترین تجلی آن مهر ورزیدن به وابستگان نزدیک انسان می انگارد.

او معتقد است نیک خواهی در ذهن بشر است و احساس شفقت آغاز نیک خواهی است و فردی که عاری از احساس شفقت است انسان نیست. بنابراین روشن است که نیک خواهی را نباید در خارج جست و جو کرد. از نظر وی انسان موضوع نیک خواهی است و آن عبارت از حس شدید هم دردی و عشق پایان ناپذیری است که با احساس صمیمیت به خویشاوندان شروع می شود و در عشق به مردم و محبت به چیزها ادامه می یابد (همان، ۱۵۷).

ب. فارابی

فضیلت یکی از مفاهیم اساسی در فلسفه فارابی است. وی فضیلت را هیأت طبیعی و استعدادهایی که در وجود آدمی گرایش به صفات نیکو دارد تعریف کرده است (فارابی، فصول منتزعة، ۳۲). وی در تعریفی دیگر بر آن است هرگاه استعداد طبیعی گرایش به سوی افعال نیکو داشته باشد و آن افعال تکرار شوند و به واسطه عادت، در نفس هیأتی به وجود آید که از آن هیأت افعالی صادر شود که مستحق مدح و ذم باشند آن هیأت ایجاد شده به واسطه عادت را فضیلت گویند (فارابی، فصول منتزعة، ۳۱). بنابراین خود هیأت طبیعی به فضیلت و یا به تقصیر موسوم نیستند اگرچه افعال واحدی از آن‌ها صادر شود و حق آن است که آن‌ها استحقاق مدح و ذم ندارند.

فارابی در تعریف دیگری فضیلت را خیری می داند که مطلوبیت ذاتی دارد نه آن که برای رسیدن به چیز دیگری مطلوب باشد (فارابی، فصول منتزعة، ۱۰۱). بنابراین فضیلت در رابطه با افعال خیر و جمیل است و در مقابل آن رذیلت است که وابسته به افعال شر و قبیح است. نقصان هم در مقابل آن می تواند قرار گیرد که فارابی در فصول المدنی به هر دو اشاره دارد. افعال جمیل از نظر فارابی همان افعال ارادی هستند که برای وصول به سعادت به کار گرفته می شوند و فضایل هم ناشی از همین افعال اند. چون او معتقد است که همه فضایل فطری و طبیعی نیستند. هرکس ممکن است استعداد گرایش به نوعی از فضایل را داشته باشد (فارابی، تحصیل السعادة، ۷۶، فارابی، فصول منتزعة، ۳۲). بنابراین افعال ارادی که برای رسیدن به سعادت به کار می روند افعال جمیل می باشند و هیأت و ملکاتی که این افعال از آن‌ها صادر می شود فضایلند و در مقابل افعالی که مانع از رسیدن به سعادتند شر و قبیح هستند و هیأت و ملکاتی که این افعال از آن‌ها صادر شده نقایص و رذایل و خسایس هستند (فارابی، آراء اهل المدینه الفاضلة، ۱۰۶).

فارابی در زمینه فضیلت‌ها بنابر اهمیتی که به فلسفه و علوم نظری داده است سه وضعیت را در تحصیل السعادة، التنبیه و السیاسة رقم زده است. البته بیشتر آثار فارابی مؤید آرا و مضامین تحصیل السعادة است. چنانکه داوری نیز به این نکته اذعان دارد (داوری، فارابی فیلسوف فرهنگ، ۱۸۷). فارابی در فصول منتزعة فضایل را به دو نوع تقسیم کرده است و در تحصیل السعادة به چهار نوع. وی در تقسیم نخست فضایل را بر دو صنف می داند. خُلقی و نُطقی. نطقی عبارت است از فضایل جزء ناطق مثل حکمت، عقل. کیاست، ذکاوت، و خوش فهمی. فضایل خلقی هم عبارت است از فضایل جزء نزوعی مثل عفت، شجاعت، سخاوت و عدالت. رذایل نیز به دو جزء خلقی و نطقی تقسیم می شوند

(فارابی، فصول منتزعة، ۳۰). تا زمانی که فضایل خلقی مرتبط با قوه نزوعی نفس هستند به ناچار برای توجیه قوه ناطقه به کار می‌روند، زیرا عقل قوه نزوعی را کنترل و جهت می‌دهد و قوه ناطقه هم عبارت است از قوه‌ای که انسان به واسطه آن بین زشت و زیبای افعال و اخلاق تمایز قایل می‌شود و این اندیشه که چه چیز شایسته عمل است و چه چیز شایسته عمل نیست و به واسطه آن می‌توان منافع و مضار لذت‌بخش و موذی را ادراک و تشخیص داد (فارابی، السياسة المدنیة، ۳۲ - ۳۳).

تحصیل السعادة فضایل را بر پایه چهارجنس فطری، فکری، خلقی و صناعات عملی تبیین کرده است. قسم اول در حکمت نظری و سه دسته دیگر در حکمت عملی قرار دارند. فضایل نظری علم به معقولات از طریق براهین یقینی و طرق اقناعی و مثالی است و از علم به مبادی معرفت شروع می‌کند تا به علم انسانی و مدنی می‌رسد. در ضمن این بحث مسایل مربوط به انواع معرفت و روش‌های هر یک مطرح شده و به تفصیل مورد بررسی قرار گرفته است. علوم اولیة معرفت عمومی هستند که بعضی از آنها برای انسان از آغاز حاصل شده به طوری که اصلاً به آنها توجه ندارد. برخی از این علوم ذاتی هستند و بعضی هم با تأمل و ارزشی تحصیل و استنباط و تعلیم و تعلم به دست آمده‌اند (فارابی، تحصیل السعادة، ۴۹).

فضایل فکری: اموری است که معلوم می‌کند چه چیز برای نیل به غایات فاضله سودمندتر است. اما امری که به وسیله قوه فکر استنباط می‌شود ممکن است گاهی برای غایاتی کمتر باشد. در این صورت اموری که برای نیل به غایتی شر منظور شده است شر است و اگر برای نیل به غایات خوب باشند خیرات و حسنات است. این فضایل به دو بخش تقسیم می‌شود. بخش اول فضایی هستند که مدت زمان طولانی دوام دارند و منحصرأً مربوط به مدینه فاضله، امت فاضله و معموره فاضله هستند. گروه دیگر فضایی هستند که دوام زیادی ندارند. اینها هم در نظام سیاسی و هم مربوط به افراد هستند و دارای سه گونه‌اند: فضیلت فکری منزلی؛ فضیلت فکری جهادی؛ و فضیلت فکری مشورتی (فارابی، تحصیل السعادة، ۷۰ - ۶۹).

فضایل خلقی: که یکی از مهم‌ترین جایگاهها را در اندیشه فارابی دارد، هیأت و استعدادهاى طبیعی است که بر اثر تکرار خیرات و افعال جمیله ایجاد شده است و بر اساس فضایل فکری، در پی خیر و سعادت است (فارابی، فصول منتزعة، ۳۳ - ۳۰). این فضیلت را فارابی فضیلت رئیسه نامید زیرا در تحقق دیگر فضایل حضور دارد (فارابی، تحصیل السعادة، ۷۳). بر این پایه، آنچه سودمندتر و زیباتر است برای غایت فاضله یعنی خیر و فضیلت خلقی است. خلق زیبا یا در نظر مشهور است یعنی در میان مردم، یا در ملت و این زیباتر است یا آن که در ذات و حقیقت خود زیباتر است (فارابی، تحصیل السعادة، ۲۶). فضیلت خلقی آن‌گاه به وجود می‌آید که خیر را برای غیر بخواهیم اعم از این که آن چیز در حقیقت خیر باشد یا به زعم آن که خیر را برای او می‌جوئیم چنین باشد.

پس در واقع فضیلت اخلاقی هرکسی به اندازه قوای فکری اوست و سودمند بودن و زیبا بودن فضایل خلقی بسته به زیبا بودن و سودمند بودن فضایل فکری است. زیرا که فضایل خلقی مقترن به

فضایل فکری است. فارابی فضایل خلقی را مربوط به جزء نزوعی نفس می‌داند و آن را به چهار بخش اخلاقی عفت، شجاعت، سخاوت و عدالت تقسیم می‌کند (فارابی، فصول منتزعة، ۳۰).

فضایل عملی: تحقق فضایل در افعال ظاهری است. این فضایل عبارتند از تحقق بخشیدن به فضایل و عمل به امور نافع و خیر و ایجاد فضایل جزئی در بین اصناف و صنایع و اقشار مختلف و در یکی از نظام‌های سیاسی «معموره فاضله» «امت فاضله» و «مدینه فاضله» (همان). فضایل عملی به تعبیر فارابی، علوم منتزعه از دیگر فضایل سه‌گانه قبلی هستند و نقش قوه مجریه را در ایجاد و توزیع خیرات و فضایل در جامعه به عهده دارد. هر آنچه به سرنوشت سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و نظامی جامعه مرتبط است و در کمال خوشبختی آن مؤثر است در حوزه وظیفه فضایل عملی است (فارابی، تحصیل السعادة، ۵۶ - ۵۴). ایجاد فضایل عملی در جامعه از دو طریق ممکن است. یا از راه اقتناع که افراد آن فضایل را از سر اختیار و از روی عادت انجام دهند که این از راه آموزش ممکن است. دیگر راه، تأدیب است که برای عاصین صورت می‌گیرد (فارابی، تحصیل السعادة، ۳۱).

۴. اعتدال اخلاقی از دیدگاه منسیوس و فارابی

الف. منسیوس

در تاریخ چین مفهوم تعادل سابقه ای دراز دارد. یائو بیش از ۱۷۰۰ سال پیش از کنفوسیوس، قانون صمیمانه حفظ کردن اعتدال را برای شون به میراث گذاشت. شون با کنفوسیوس به کمال رسید و با منسیوس عمق و تعالی یافت. کتاب آیین میانه‌گزینی (میانه روی) منتسب به منسیوس است گرچه اکثر محققان چینی برآنند که نواده کنفوسیوس، تزوسو (Tzu Ssu، ۴۳۱-۴۹۲ ق.م) که استاد منسیوس بود آن را نگاشته و جمع‌آوری نموده است. این کتاب دربردارنده ی شرحی پیرامون آرای کنفوسیوس در تعادل و میانه روی و اعتدال است. این اثر سنت اخلاقی را که به واسطه کنفوسیوس از روزگاران کهن دریافت شده است تجسم می‌بخشد. صداقت به معنای صداقت افکار و میانه‌گزینی به مفهوم اصلاح قلب‌ها است (چن، ۳۰۸).

همچنین قاعده لی (Li) در حقیقت نوعی چرخ اعتدال رفتار است که مانع از افراط و تفریط می‌شود و بدین ترتیب انسان را به رفتار متعادل و مفید اجتماعی هدایت می‌کند. کنفوسیوس ابعاد لی را چنین بیان می‌کند که اگر تواضع منطبق بر لی نباشد کوششی پر زحمت می‌گردد. اگر احتیاط مطابق با لی نباشد بزد لی محض می‌شود. اگر دل‌آوری بر اساس لی نباشد یا غی‌گری محض می‌گردد و اگر صراحت منطبق با لی نباشد جسارت محض است (کریل، ۱۰۶). لی در این معنا روش راهنما و آسان‌کننده روابط انسانی است و در خانواده و در حکومت نیز روابط و مقررات خاصی می‌باید حاکم باشد. از نظر منسیوس تقوا امر جامعی است که بر پایه اعتدال و میانه روی بنا نهاده شده است و جلوه دیگری چون عدم فریب، از حد خود تجاوز نکردن، اهمیت دادن به معنویات به جای مادیات، کنار نهادن آداب به خاطر سلیقه، تخلف نکردن از رسوم، و اجتناب از افراط دارد.

منسیوس سعادت را زیستن همراه با اجتماع و تلاش برای تهذیب نفس خود و اصلاح جامعه خویش می‌شمارد. بر این پایه اصل میانه روی، نیز در این جا خودنمایی می‌کند. اعتدالی که منسیوس معتقد است که انسان می‌باید در ارتباطات خویش لحاظ کند (Menius, 12).

منسیوس به شدت از افراط و تفریط در تمامی مسائل از مسائل کلان تا فرد نکوهش می‌کند و بر اعتدال و میانه روی توصیه می‌نماید. وی حفظ اعتدال را با در نظر گرفتن مقتضیات همسان می‌بیند و بر این پایه از تمسک به یک اصل و نادیده گرفتن اصل دیگر شکوه می‌کند. او معتقد است که در عدم اعتدال و رعایت حد وسط، به طریقه آسیب وارد می‌آید. در این حالت، یک موضوع جذب می‌شود و یک صد موضوع مورد بی‌اعتنایی قرار می‌گیرد. وی برای حفظ اعتدال؛ تنویر افکار، شناخت فاعل ایمان صادق، و قضاوت منطقی را لازم می‌داند. همچنین از نظر منسیوس انسان سعادت‌مند کسی است که اصل اعتدال را به درستی درباره خود و رابطه اش با جامعه به کار گرفته است. چنین فردی میان آرزوهای خود و دستورات آسمان و میان طبیعت و ماورای طبیعت اعتدال را حاکم می‌سازد. انسان کامل، الگویی از انسان سعادت‌مند است (Menius, 150).

ب. فارابی

فارابی در نظریه تعادل خود بیشترین بهره را از ارسطو دارد و بر آن است فضیلت؛ اعتدال و میانه روی است. افعال وقتی در حال اعتدال باشد خلق جمیل حاصل می‌شود و چون از حال اعتدال خارج شد اعم از این که به زیاده مایل باشد یا به نقصان، قبیح است (فارابی، التنبیه علی سبیل السعادة، ۹). عمل میانه و معقول در میانه افراط و تفریط که هر دو شَرند قرار دارد. اعتدال هیأت نفسانی و ملکه‌ای است که در وسط آن ردیلت زیاده روی و کندروی واقع است (فارابی، فصول منتزعة، ۱۱۳).

اعتدال بسته به کثرت و حدت و شدت و ضعف افعال و کمی و زیادی مدت زمان آن است. بنابراین به نظر فارابی زمان و مکان فعل، منشأ فعل، فاعل، مقصد فعل، دلایل فعل، و وسایل انجام فعل در سنجش اعتدالی بودن آن مؤثر است (فارابی، التنبیه علی سبیل السعادة، ۱۰). بر این اساس فضایل حتی نسبت به اشخاص مختلف، مختلف می‌شود. چه بسا امری برای گروهی اعتدال باشد ولی برای گروه دیگر نباشد. یا حتی برای یک فرد زمانی امری متوسط و معتدل باشد اما در زمان دیگر چنین نباشد (فارابی، فصول منتزعة، ۱۱۶).

راه تشخیص اعتدال را فارابی آن می‌داند که به سهولت افعال نظر کنیم؛ اگر از هیچ کدام متلذذ نمی‌شویم یا از هر دو التذاذ می‌یابیم و یا از یکی لذت می‌بریم و از دیگری متأذی نمی‌شویم و یا تأذی از آنها بسیار نیست می‌فهمیم که در سهولت مساوی هستند یا به هم نزدیکند آن هنگام متوجه می‌شویم که در حد وسط هستیم (فارابی، التنبیه علی سبیل السعادة، ۱۴). در واقع شناسایی حد وسط متوقف بر شخص و ظروف زندگی او و صحت نظر در تعذیر این عوامل است. چنان که پرهیز از لذت عاجل از آن جهت ضروری است که اذیتی را به دنبال دارد و تحمل شفقت از آن جهت ضروری است

که اذیتی را به دنبال دارد و تحمل مشقت از آن جهت ضروری است که لذتی طولانی و ثابت در پی دارد.

بر این پایه فارابی به بیان خلق‌های حد وسط و اطراف آن می‌پردازد. مانند شجاعت که زیاده‌روی در آن تهور و نقصان در آن ترس و جبین است که هر دو قبیح‌اند. سخاوت که در میانه حفظ مال و انفاق آن است. امساک از بذل مال، بخل و زیاده‌روی در آن تبذیر است. عفت که میانه‌روی در تماس و التذاذ جنسی است. افراط آن شره و شهوت‌رانی و نقصان آن بی‌میلی است.

۵. علم و عمل (اخلاق عملی) از دیدگاه منسیوس و فارابی

الف. منسیوس

منسیوس بر قاعده کنفوسیوسی «Yi» به معنای پرهیزگاری و بایستگی تاکید دارد که بر این اساس، هر آدمی در جامعه کارهای معینی دارد که باید انجام دهد. کارهایی که انجام دادن آن‌ها فی نفسه ضروری است. زیرا از نظر اخلاقی پرداختن به چنین کارهایی صحیح است. ولی اگر شخصی این امور را به خاطر مسایل غیر اخلاقی انجام دهد؛ حتی اگر وی از عهده انجام هم برآمده باشد، عملش عمل پرهیزگاران نیست. زیرا عمل چنین شخصی برای جلب منفعت است. در حالی که پرهیزگاری با منفعت (سود) در مکتب کنفوسیوس متضاد یکدیگرند. همین تمایز بین پرهیزگاری و فضیلت مهم‌ترین خصیصه کنفوسیوسی در آموزش اخلاقی است. این دقیقاً بر خلاف نظریات موزه (موتسو) است که سودمندی را فلسفه اخلاق قرار داده است.

چونگ (Chung) و شو (Chu) دو مفهوم متکامل دیگری است که مرتبط با مفهوم جن هستند. در مکالمات - کتاب کنفوسیوس - وی در پاسخ به چستی جن می‌گوید چیزی را که بر خود نمی‌پسندی به دیگران روا مدار. و در جای دیگر می‌گوید انسان جن کسی است که آرزوی تقویت خود و تقویت دیگران را دارد. آرزوی آن را دارد که خود و دیگران را به کمال برساند. بر این پایه به کار بستن جن شامل توجه به دیگران است.

آرزومند تکامل خویشتن و تکامل دیگران. یا با دیگران همان گونه رفتار کن که آرزو داری با خودت رفتار کنند. این جنبه مثبت عمل کردن است که به آن چونگ یا وظیفه‌شناسی در قبال دیگران گفته می‌شود. جنبه منفی عمل کردن که آن شو یا نوع دوستی خوانده می‌شود این است که آن چه بر خویشتن روا نمی‌داری بر دیگران روا مدار (یو-لان، ۵۸).

مینگ (Ming) به معنای مشیت یا سرنوشت است؛ اما در زمینه اخلاقی آن را در درون مفهوم پرهیزگاری، معنای انجام دادن برای هیچ از آن استخراج کرده‌اند. یعنی شخص آن چه را بایسته است انجام می‌دهد صرفاً برای آن که از نظر اخلاقی انجام دادنش صحیح است و نه برای هیچ چشمداشتی و رای این اجبار اخلاقی. بنا به آیین کنفوسیوسی یک انسان نمی‌تواند هیچ کاری انجام ندهد. زیرا برای هر فردی وظیفه‌ای است که بایستی انجام دهد. با وجود این آن چه او انجام می‌دهد برای هیچ است. زیرا ارزش کاری که او بایستی انجام دهد در نفس انجام دادن مستتر است و نه در نتیجه آن. از این رو

تکلیف‌گرایی آموزه اصلی تعالیم منسیوس و آیین کنفوسیوسی است. این تکلیف‌گرایی از لحاظ ذهنی، فرد را از شکست آسوده خاطر می‌کند و شادی و شادکامی را برای او ارمغان می‌آورد.

ب. فارابی

در نزد فارابی فلسفه دارای دو بال نظری و عملی است. از دیدگاه او در سلوک انسانی هرگاه نظر و علم مقرون با عمل نگردد قدر و منزلتی نخواهد داشت. زیرا اتمام علم به عمل است. از این رو انسان حقیقت‌جو کسی است که علم را می‌آموزد و بدان عمل می‌کند. فیلسوف کسی است که به تحصیل امور نظری می‌پردازد تا در فلسفه عملی برای اصلاح جامعه و امت به کارگیرد.

بر این اساس معرفت نزد فارابی بر دو قسم است. قسمی که شأنش آموختن است و به فعل در نمی‌آید مانند علم به حادث بودن عالم و یگانگی خدا. قسمی نیز شأنش آموخته شدن و به کار بسته شدن است مانند قبح خیانت و زیبایی عدل. بر این پایه است که کتاب‌های وی مانند *السیاسة المدنیة*، از بحث مبادی موجودات به دولت و اجتماع کشیده می‌شود. البته برخی مانند دی‌بور بر آن شده‌اند که فارابی نظر یا معرفت را بر عمل مقدم می‌داشته است. در حالی که این با نص و صریح کلام فارابی در تبیین است (فارابی، *التنبیه علی سبیل السعادة*، ۱۹).

فارابی خود بر آن است اگر کسی علوم طبیعی، الهی و مدنی و تعالیم را داشت اما افعالش به تمامی یا برخی مخالف با پیام‌های آموخته بود. چنین کسی در مدینه پایین‌تر از کسی است که این علوم را نیاموخته اما افعالش مطابق با زیبایی‌ها است و این دومی به فلسفه از اولی نزدیک‌تر است (فارابی، *فصول منتزعة*، ۱۶۹). او تحصیل اصلاح اخلاق را به گفتار کافی نمی‌داند بلکه آن را با عمل به دانسته‌ها تمام می‌پندارد. از این رو است که می‌گوید تمام العلم بالعمل (فارابی، ما ینبغی آن یقدم قبل تعلم الفلسفة، ۱۳) و کمال انسان را جز با همراهی علم و عمل میسر نمی‌بیند (فارابی، *الدعاوی القلیبة*، ۱۱).

نتیجه‌گیری و پیشنهادها

فارابی و منسیوس همچون ارسطو در قالب مکتب واقع‌گرایی قرار می‌گیرند. مکتب واقع‌گرایی خود بر دو دسته طبیعت‌گرایی و ما فوق طبیعت‌گرایی است. فارابی و منسیوس در اینجا نیز جزو دسته اخیرند. این دو غایت فعل اخلاقی را همانند ارسطو سعادت می‌انگارند. البته فارابی همانند افلاطون توجه بیشتری به نفس انسان و مسائل فرا اخلاق دارد. منسیوس نیز گرچه فارغ از این امور نیست اما به اخلاق کاربردی تفصیلی‌تر پرداخته است. این دو با مکاتبی که قدر جامع آنها ترک تعلقات دنیوی است فاصله آشکاری دارند. از این رو در مقابل کلیون و رواقیون قرار می‌گیرند.

در نسبت با نظریه اخلاق مسئولیت هر دو به ویژه منسیوس بر اخلاق فایده‌گرایانه و سودانگارانه می‌تازند و از آن انتقاد شدید دارند. در بحث اطلاق یا نسبیت اخلاق از آنجا که فارابی و منسیوس برای

اخلاق بنیادهای ماوراءطبیعی قائلند به طور طبیعی در دسته فیلسوفان معتقد به اطلاق اخلاق قرار می‌گیرند. اما نسبت به متغیرات زمانه دیدگاه‌های کاملاً انعطاف‌پذیری دارند.

منسیوس متفکری است که فطرت را منشأ جامع اخلاقیات به شمار می‌آورد. در حالی که فارابی اختیار عادت و تمرین را این‌گونه جایگاهی می‌دهد. از نظر منسیوس انسان قوه درک و تشخیص اخلاقیات و امور معنوی را از آسمان دریافت کرده است. او بر آن است که نیکی سرشت به جوهر اصلی سرشت انسان تعلق دارد و از بیرون به انسان تحمیل نشده است. وی معتقد است که انسانیت، درستکاری و فرزاندگی از بیرون با ما نمی‌آیند بلکه نهادی سرشت ما هستند. اما گاهی آنها را فراموش می‌کنیم چون تفکر نمی‌کنیم. اما فارابی از معتقدان به عاری بودن فطرت انسان از دو طرف است و بر آن است که هیچ کس به طور فطری نه صاحب فضیلت اخلاقی است و نه صاحب رذیلت اخلاقی بلکه مستعد برای هر دو طرف است بر خلاف منسیوس که بر نیک سرشتی انسان تأکید دارد.

منسیوس تعریف دقیقی از فضیلت ارائه نمی‌دهد اما فارابی به تعریف دقیق و علمی آن دست می‌زند. منسیوس فضیلت را چیزی می‌داند که طریقه را بسط می‌دهد و طریقه شاه راهی معنوی به سوی هستی مشترک و تکامل بشر است. از نظر فارابی هیأت به وجود آمده در نفس به واسطه افعال نیکو را که مستحق مدح و ذم و از روی عادت باشند فضیلت است و در مقابل فضیلت رذیلت است که وابسته به افعال قبیح است. در بحث فضایل، فارابی به طور منظم و روشمند به شرح آن می‌پردازد و تعریف و تبیین علمی ارائه می‌دهد. اما منسیوس به صورت حکمی به پردازش آن و تبیین مسائل آن می‌پردازد. همچنین از نظر فارابی اخلاق بیشتر اکتسابی است. برخلاف منسیوس که معتقد است بیشتر فطری است. فارابی بر آن است که انسان می‌تواند از طریق اعتیاد، اخلاقی را تبدیل به ملکه سازد. اما از منظر منسیوس، نقش اعتیاد را آموزش بر عهده دارد. نقطه اشتراک مهم فارابی و منسیوس در بحث اعتدال و میانه روی است که هر دویان سخت معتقدند.

از نظر ارسطو ویژگی‌های فعلی اخلاقی چند چیز است. این که در حوزه لذت و درد شکوفا شود. به سبب همان اعمالی که از آنها نشأت می‌گیرند رشد یابند و در همان اعمالی تحقق یابند که از آن سرچشمه گرفته‌اند. تصمیم و انتخاب به علت خود عمل باشد و عمل ناشی از ملکه ای استوار بوده باشد. در این زمینه فارابی نزدیکی بیشتری با ارسطو دارد وی شکوفایی اخلاق در حوزه درد و لذت را می‌پذیرد. همچنین سایر نکات و ویژگی‌های فعل اخلاقی را مانند ارسطو طرح می‌کند. اما نکته تأکیدش بر اختیار و اراده انسان است.

از تمایزات فارابی و منسیوس آن است که فارابی در حوزه اخلاق بیشتر به فلسفه اخلاق پرداخته است. حال آن که منسیوس بیشتر به مسائل کاربردی اخلاقی ورود پیدا کرده است. از این رو منسیوس پندهای اخلاقی خود را در چند حوزه اخلاق فردی، اخلاق خانوادگی، اخلاق آموزشی و اخلاق سیاسی پی گرفته است و به برخی جزئیات آن اهتمام کرده است. در صورتی که فارابی به صورت کلان از آنها عبور نموده است.

منابع

۱. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، محمد حسن لطفی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸.
۲. آقاجانی، علی، اخلاق سیاسی از دیدگاه منسیوس و فارابی، قم، دانشگاه ادیان، ۱۳۹۷.
۳. بکر، لارنس، تاریخ فلسفه اخلاق غرب، گروهی از مترجمان، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸.
۴. بهارنژاد، زکریا، فضیلت از دیدگاه فارابی، آینه معرفت، سال دوازدهم پاییز شماره ۳۶، ۱۳۹۲.
۵. جای، چو و وینبرگ جای، تاریخ فلسفه چین باستان؛ ع. پاشایی، تهران، مازیار، ۱۳۸۷.
۶. چن، لی فو، راه کنفوسیوس، گیتی وزیری، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۳.
۷. چینگ، جولیا، ادیان چین، حمید رضا ارشدی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۳.
۸. داوری اردکانی، رضا، فارابی فیلسوف فرهنگ، تهران، نشر ساقی، ۱۳۸۲.
۹. صبری، علی و محمد کاظم علوی، رابطه سعادت و فضیلت از دیدگاه ارسطو و فارابی، دوره ۷، شماره ۱۶، ۱۳۹۵.
۱۰. طباطبایی، سید جواد، زوال اندیشه سیاسی در ایران؛ تهران، چاپ دوم، کویر، ۱۳۷۷.
- العاتی، ابراهیم، الانسان فی فلسفة الفارابی، بیروت، دارالنبوغ، ۱۹۹۸.
۱۱. عالم، عبدالرحمن، اندیشه سیاسی چین باستان، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۷۷.
۱۲. علمی سولا، محمد کاظم و مهین فرخ زادگان صفی آباد، بررسی تطبیقی فضیلت از دیدگاه کانت و فارابی، دوره ۲، شماره ۵، ۱۳۹۰.
۱۳. فارابی، المسائل الفلسفیه والاجوبه عنها، قاهره، مطبعة السعادة، ۱۹۰۷م.
۱۴. فارابی، ما ینبغی أن یقدم قبل تعلم الفلسفة، قاهره، مكتبة الشیعة، ۱۹۱۰م.
۱۵. فارابی، السیاسة المدنیة، بو ملحم، علی، بیروت- لبنان: دار و مكتبة الهلال، ۱۹۹۶.
۱۶. فارابی، الدعای القلیبة، حیدرآباد دکن، دائرة المعارف عثمانیه، ۱۳۴۹.
۱۷. فارابی، التنبیه علی سبیل السعادة، تحقیق: دکتر جعفر آل یاسین، تهران، حکمت، ۱۳۶۸.
۱۸. فارابی، تحصیل السعادة، تحقیق دکتر جعفر آل یاسین، بیروت، دارالاندلس، ۱۴۰۳ق.
۱۹. فارابی، رساله السیاسة، تحقیق الاب لويس شیخو الیسوعی، مجلة مشرق، سال چهارم، شماره ۱۳، بیروت، ۱۹۰۱.
۲۰. فارابی، فصول منتزعة، تحقیق، فوزی متری نجار، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۷۱.
۲۱. فارابی، آراء اهل المدینه الفاضلة، تحقیق دکتر البیر نصری نادر، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۱.
۲۲. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، سید جلال الدین مجتوبی، ج ۱، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
۲۳. کریل، اچ جی، کنفوسیوس و طریقه چینی، تهران، سروش، چاپ اول، ۱۳۸۰.

۲۴. مدکور، ابراهیم، تاریخ فلسفه در اسلام، به کوشش میان محمد شریف، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
۲۵. مصباح، مجتبی، بنیاد اخلاق، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۲.
۲۶. مک اینتایر، السدر، تاریخچه فلسفه اخلاق، انشاء الله رحمتی، تهران، حکمت، ۱۳۷۹.
۲۷. منسیوس، «کتاب منسیوس»، مترجم: احسان دوست محمدی، ققنوس، ۱۴۰۰.
۲۸. یو-لان، فانگ، تاریخ فلسفه چین، فرید جواهر کلام، تهران، فرزانه، ۱۳۸۰.
29. Menius, *The works of Mencis*. James Legge. New Yourk. 1970.