

عدالت به عنوان فضیلتِ نفس

مرضیه صادقی

عضو هیأت علمی دانشگاه قم

چکیده

مقاله حاضر درصدد تبیین عدالت فردی به عنوان فضیلتِ نفس و به مثابه برترین فضیلت در اخلاق در مقابل عدالت به عنوان عملی اجتماعی است. بحث عدالت فردی مقدم بر بحث عدالت اجتماعی است، زیرا با تربیت انسان، جامعه نیز بالطبع از افراد تربیت یافته برخوردار شده و در نتیجه، جامعه، ساختار سیاسی سالمی می‌یابد.

جایگاه بحث حاضر، در اخلاقی فضیلت مدار است که قائل به ارزش ذاتی فضایل بوده و درباره خصایل و عادات اخلاقی با تأکید بر ویژگی‌های درونی فاعلِ فعل بحث می‌کند. در بحث عدالت فردی، عدالت به مثابه یک فضیلتِ هدایت‌گر در طی طریق صحیح زندگی است. در این مقاله به بررسی و تبیین نظریات افلاطون، ارسطو و نیز حکیمان مسلمان، از جمله خواجه نصیرالدین طوسی، ابن مسکویه و مرحوم نراقی و مقایسه آنها با یکدیگر پرداخته می‌شود.

کلید واژه‌ها: فضیلت، عدالت، اخلاق فضیلت مدار

عدالت به عنوان فضیلتِ نفس

جایگاه بحث عدالت به عنوان فضیلتِ نفس در اخلاق فضیلت‌مدار قرار داشته و ریشه در یونان باستان و نوشته‌های افلاطون و ارسطو دارد. پاسخ پرسش‌هایی از این دست را که، زندگی نیکو چیست، فضیلت در چه بحثی از آن نقش دارد، اقتضائات اخلاقی چگونه لازم الاجرا هستند، آیا دلایل اخلاقی از عوامل، به ویژه از علایق، مستقل است یا خیر، می‌باید در اخلاق فضیلت‌مدار جست و جو کرد.

پیروان اخلاق فضیلت جدید، غالباً، ارسطو را نیای خود می‌دانند، حال آن‌که طرح و برنامه وی برگرفته از افلاطون و سقراط بود. پرسش اساسی سقراط از متن اخلاق یونانی این‌گونه بود که، انسان می‌باید چگونه زندگی کند. هر سه فیلسوفان فوق، بر این اعتقاد بودند که انسان می‌باید اخلاقی زندگی کند. بنابراین، وظیفه خود سیدالستند تا نشان دهند چگونه زندگی اخلاقی برای انسان ترجیح دارد.

تصور افلاطون و ارسطو از اخلاق به گونه‌ای است که با پرورش ملکات و ویژگی‌های منش سر و کار داشته و عمدتاً برحسب فضایل و فضیلت‌سندی سخن گفته‌اند، نه براساس آنچه اصولی و الزامی است. چنان‌که افلاطون در کتاب جمهوری و در پاسخ به تراسیماخوس، بر این نظر است که انسان‌های عاقل در پی دست‌یابی به لذت احترام و قدرت هستند. وی این‌گونه استدلال می‌کند: عدالت به معنای وسیع باید با نوعی نظم عقلانی متحد شود، وقتی که انسان ملاحظه می‌کند که خود با عقل خویش متحد شده، پی می‌برد که عادل بودن در واقع، برایش بهتر است.

ارسطو نیز معتقد بود که سعادت انسان در فعالیت مطابق با فضیلت است (نه صرف داشتن آنها). محور اساسی استدلال او، طرح این نکته است که ذات انسان، با فضیلت کامل می‌شود. وی بحث‌های بسیاری را در کتاب اخلاق نیکوماخوس مطرح کرد و تصاویری از انسان با

فضیلت ارائه داد که می‌خواهد زندگی دیگران را بسازد. در قرون وسطا نیز می‌توان از اگوستین و آکویناس به عنوان مبلغان اخلاق فضیلت نام برد. آکویناس با افزودن فضایی دینی، چون ایمان، محبت، امید و... بر الهی بودن اخلاق تأکید کرد. در سال ۱۹۸۵ مقاله «فلسفه اخلاق نوین» اثر انسرات آنکسوم، اخلاق فضیلت مدار را پس از یک فترت طولانی درباره دو نیمه دوم قرن بیستم احیا کرد. وی معتقد بود که جست و جوی یک اساس برای اخلاق، در مفاهیمی حقوقی، نظیر تعهد یا وظیفه در شرایط عدم باور به وجود یک قانون‌گذار الهی به عنوان منبع چنین تعهدی، کاملاً خطاست. از نظر وی، اصطلاحات صواب، خطا و الزام اخلاقی به خودی خود دارای معنا نیستند. بنابراین، با افول اعتقاد دینی، نیروی اخلاقی متکی بر وظیفه و تکلیف، مقاوم نخواهد بود. سال‌ها بعد، مک اینتایر نیز در کتاب در جست و جوی فضیلت (Af Virtue) در سال ۱۹۸۱، در تبیین اخلاق فضیلت، تلاش بسیاری کرده است.

شایان ذکر است که نظریه‌های اخلاقی نه بر اساس اعمالی که ایجاب می‌کنند، بلکه بر اساس دلایلی که برای عمل کردن ارائه می‌دهند، فهمیده می‌شوند. حال پرسش این است که بر اساس اخلاق فضیلت مدار چه ویژگی‌هایی موجب می‌شوند تا ما اعمال را انجام دهیم؟ اخلاق فضیلت مدار، بر فاعل و منش اخلاقی او تأکید دارد، به طوری که فعل اخلاقی همان خواهد بود که فاعل فضیلت مند انجام می‌دهد. مطابق این دیدگاه، فضیلت مندی اخلاق، مبتنی بر ایجاد تحولات درونی انسان است:

در این مقاله در صدد آن هستیم که تبیین‌هایی از عدالت ارائه دهیم که در نظام‌های مختلفی به وجود آمده‌اند، لکن در عین حال، بی‌شباهت با هم نیستند و لذا به بررسی مقایسه دیدگاه‌های افلاطون، ارسطو و حکیمان مسلمان در این باب می‌پردازیم که مسلماً در اینجا ما مجموعه‌ای از معیارهای نسبتاً یکسان برای مقایسه خواهیم داشت.

دیدگاه افلاطون درباره عدالت

از نظر افلاطون، عدالت به معنای فضیلتی که فرد را تحت تأثیر می‌گذارد، مانند عزت نفس و دوراندیشی نیست. افلاطون در کتاب جمهوری، مفهومی از «عدالت در نفس» ارائه می‌دهد که با عدالت در جامعه، مقایسه و سنجیده می‌شود. در جامعه نیز همانند نفس انسان، عدالت

یک نظم ثابت از طبقات مختلف انسانی در جامعه است. (Plato: 299) تصور افلاطون از «عدالت در نفس» مانند عدالت در جامعه تصویر می‌شود و با صورتی از نظم، نظم هماهنگ بین عناصر مختلف نفس، ارتباط دارد. چنان‌که عدالت در جامعه از نظر افلاطون، همان نظم هماهنگ بین طبقات اجتماعی مختلف است.

افلاطون در کتاب جمهوری درباره ماهیت عدالت، صورت‌های مختلفی از جمله، عدالت به معنای ادای دین و عدالت به معنای منفعت اقویا را مطرح و پس از رد آنها نتیجه می‌گیرد که عدالت به معنای نظم و هماهنگی و به تعبیری، وجود توازن در بین اجزاست. وی پس از بیان عدالت در جامعه به عنوان محصول وجود هماهنگی بین سه گروه پیشه‌ور، سپاهی و زمامدار، این تقسیم را به اجزای نفس نیز تعمیم داده (Plato:300) و عدالت اجتماعی را چون وسیله‌ای برای تبیین عدالت فردی قرار می‌دهد.

بنابراین، می‌توان گفت که افلاطون دو پرسش، انسان عادل، چه نوع انسانی است و حکومت عادل، چگونه می‌تواند وجود پیدا کند را یک جا مطرح کرده و پاسخ می‌دهد. هم‌چنین هنگامی که به بحث درباره فساد کشور و نفس می‌پردازد، آنها را مرتبط با یکدیگر تلقی می‌کند. به علاوه، معتقد است که انسان عادل به ندرت، جز در کشور عادل، موجود است، ولی کشور عادل، جز در جایی که انسان عادل زندگی می‌کند، امکان تحقق ندارد.

با این وصف، باید گفت که افلاطون محتوای این فضیلت را بسیار محدود کرده است، زیرا عدالت را صرفاً وجود هماهنگی میان طبقات جامعه دانسته، آن را تصویر و انعکاسی از هماهنگی نفس فردی می‌داند و ثابت می‌کند که عدالت، مقتضای نفع شخصی فرد عادل است. شعار وی در واقع این است که ای انسان، بر طبق عدالت رفتار کن، در غیر این صورت، صلح و صفای درونی تو در خطر می‌افتد.

آیا تمثیلی که افلاطون بین جامعه و فرد برقرار می‌کند می‌تواند مؤید اشاره او به حکومت اشرافی باشد و آیا در آن صورت، دیدگاه افلاطون درباره عدالت، دیدگاهی اشراف‌گرایانه خواهد بود؟

آیا هم‌چنین می‌توان از سخنان افلاطون نتیجه گرفت که در دیدگاه وی چیزی به عنوان عدالت در حوزه فردی وجود ندارد؟ زیرا وقتی مفهوم عدالت با فرد ارتباط پیدا می‌کند، به تبیین روابط بین او و سایر افراد یا بین او و یک گروه و از جمله دولت می‌پردازد. به عبارت

دیگر، حقوق فرد که شامل عدالت نیز هست، در عین حال، حقوق سایر افراد نیز هست. (Raphael: 117) اما افلاطون معیار عمل عادلانه آدمی را معرفت به صورت قرار می‌دهد. معرفتی از مُثُل ازلی در پرتو نوری که با مثال خیر فراهم آمده و هر شخص بافضیلتی به سوی آن در حرکت است. البته شناخت صورت، تنها برای افراد معدودی میسر است. (Beker, 1992:441) بنابراین، عدّه نادری قادر به توجیه عدالت خواهند بود. به علاوه، آن توجیه هم فقط برای خود آنها قابل فهم خواهد بود و بالاخره این‌که قبل از هر چیز باید بتوان اثبات کرد که صورت وجود دارند.

افلاطون در کتاب جمهوری، چهار فضیلت اصلی، یعنی حکمت، شجاعت، اعتدال و عدالت را با توجه به قوا و اجزای نفس بررسی کرده و می‌گوید: نفس دارای سه قوه عاقله، اراده و شهوت است. هرگاه قوای اراده و شهوت، اعمال خود را تحت تدبیر قوه عاقله انجام دهند، به ترتیب، فضیلت شجاعت و خویشتن‌داری حاصل می‌شود و با حصول تعادل در قوه عاقله، فضیلت حکمت نتیجه می‌شود، اما فضیلت عدالت، زمانی حاصل می‌شود که هر سه قوه، هماهنگ با هم، افعال خود را انجام دهند. بنابراین، عدالت به معنای وجود هماهنگی بین سه جزء نفسانی خواهد بود. در نظام افلاطون، شجاعت و فضیلت جزء اراده هستند و حکمت، فضیلتی است که جزء عقلانی نفس به حساب می‌آید، خویشتن‌داری نیز مربوط به قوه شهوت است. اما عدالت، فضیلتی است کلی، به این صورت که هر جزء از نفس کار خاص خود را به طور شایسته انجام دهد.

به نظر می‌رسد که افلاطون به این نکته توجه داشته است که ممکن است هر یک از اجزا به تنهایی کارشان را خوب انجام دهند، ولی حاصل، حاصل مطلوبی نباشد. بنابراین، ما به یک فضیلت دیگر نیز نیاز داریم که آن، فضیلت هماهنگی سه جزء نفس است. براساس دیدگاه افلاطون، برای کاربرد مطلوب کل، کارکرد هر یک از اجزا، شرط لازم است، ولی شرط کافی نیست، بلکه باید نوعی همکاری بین آنها برقرار شود.

از نظر افلاطون، عدالت، نسبت به بقیه فضایل، جنبه حُسن در مجموع را دارد، مانند رابطه بین هنرکار یک معمار و کار زیردستانش، به طوری که کار معمار جنبه اختصاصی ندارد، بلکه مسئولیتش راهنمایی بقیه است. بنابراین، عدالت، شرط وجود همه فضایل دیگر است، چون سبب می‌شود فضایل دیگر توان پیدایش را در جامعه به دست آورد.

جایگاه عدالت نزد ارسطو

کتاب پنجم اخلاق نیکو ماخوس درباره فضیلت عدالت بحث می‌کند و مباحثی از قبیل این‌که عدالت، چگونه حدّ وسطی است و یا عدالت، حدّ وسط میان کدام افراط و تفریط است، مطرح می‌شود. ارسطو برخلاف افلاطون بر مبنای قوای نفس سخن نمی‌گوید، بلکه قائل به حدّ وسط است؛ یعنی در هر مورد گفته است که حدّ افراط، رذیلت است، حدّ تفریط هم رذیلت است، اما حدّ وسط مطلوب است. البته مراد وی از حدّ وسط این است که هر میل طبیعی که در آدمی وجود دارد نه باید افسار گسیخته شود و نه سرکوب. مراد وی از حدّ وسط، حدّ وسط فی نفسه نیست، بلکه حدّ وسط در مورد انسان است، و این در واقع، وظیفه عقل است که حدّ وسط را در مورد انسان تعیین کند. (Ross, 1980:397) البته قول به حدّ وسط دو اشکال عمده دارد؛ اول این‌که برای بعضی چیزها نمی‌توان حدّ افراط و تفریط تعیین کرد تا حدّ وسط آن معلوم شود، مانند راست گفتن. دوم این‌که در بعضی امور اخلاقی، هرچه افراط شود، همچنان مطلوب است، مثل عبودیت که هر قدر هم انجام شود به افراط نمی‌انجامد. ارسطو درباره فضیلت عدالت می‌گوید: عدالت به معنای عامه‌اش همان فضیلت اخلاقی و بی‌عدالتی همان رذیلت اخلاقی است. البته بدین معنا نیست که این اصطلاحات هم معنا باشند، بلکه در واقع، اشاره به این مطلب دارد که در آنجا که به بحث درباره فاعل می‌پردازد، به زبان فضیلت و رذیلت اخلاقی سخن می‌گوید و در آنجا که درباره شیوه‌ای که اعمال فاعل بر روی مردم تأثیر می‌گذارد بحث می‌شود، به زبان عدالت و ظلم سخن می‌گوید. البته گفتنی است که بیشتر بحث‌های ارسطو به عدالت خاص، یعنی توزیع سهم‌های عادلانه اشخاص تعلق دارد؛ یعنی تحت عنوان عدالت اجتماعی قرار می‌گیرد، این در حالی است که در یونان، هر فعلی آن‌گاه مورد علاقه علمای اخلاق قرار می‌گرفت که آن را می‌توانستند به یکی از احوال فاعل که به مناسبت دوام و ثبات خود به صورت ملکه درمی‌آید، مربوط سازند و لذا مادامی که فکر یونانی ادامه داشت، اولویت در علم اخلاق با بحث فضیلت و رذیلت بود، اما تفاوت بحث ارسطو درباره عدالت با بحث‌های وی درباره فضایل دیگر، تنها در این نیست که بحث عدالت طول و تفصیلی غیر عادی دارد، بلکه می‌توان گفت که این بحث، نمودار نقطه عطفی در اخلاق یونانی است. در اینجا برای نخستین بار، غیرخواهی جلوه می‌کند. ارسطو، عدالت را فضیلتی می‌داند که غایتش، رفاه غیر است، چون با دیگران، ارتباط دارد

و اثرش برای دیگران، سودمند است و تصریح می‌کند که فضیلتی وجود دارد که غایت آن صرفاً سعادت شخص عمل‌کننده نیست. (Aristotle:378)

در گفتار ارسطو درباره عدالت، نارسایی نظریه حدّ وسط، بیش از همه موارد دیگر نمایان است. در اینجا انتظار می‌رود که وی همان بیانی را که درباره فضایل خاص دیگر ارائه می‌دهد، درباره عدالت هم بیان کند؛ یعنی مشخص سازد آن دو حدّی که عدالت بین آن دو واقع است، چیست. اما درباره عدالت، ارسطو قائل به حدّ وسط چون فضایل دیگر نیست، بلکه در این مورد، به حدّ وسط میان بسیار زیاد و بسیار کم، به عنوان موضوع عمل عادلانه اعتقاد دارد؛ یعنی عمل عادلانه را حدّ وسط بین عمل غیرعادلانه و رنج بردن از بی‌عدالتی می‌داند، در این صورت، عدالت، حدّ وسط است، اما نه همانند فضایل دیگر، بلکه به این صورت که عدالت، حدّ وسط و بی‌عدالتی حدّ افراط و تفریط را هدف قرار می‌دهند و لذا از این جهت مانند فضایل دیگر نیست که هر دو طرف عدالت، جور و ظلم است، در حالی که هیچ فضیلتی هر دو طرفش یک ردیلت نیست. (طوسی، ۱۳۷۳:۱۴۷)

با وجود این، ارسطو گاهی چنان سخن می‌گوید که همچنان تفاوت آن از نظر پنهان می‌ماند و شاید بتوان به طریقی سخن وی را در این باره، بی‌معنا تلقی کرد، زیرا وقتی می‌گوید: عدالت، حدّ وسط میان ارتکاب و تحمّل ظلم است، و یا به عبارت دیگر، عدالت، حدّ وسط بین عمل ظالمانه (ظلم) و مورد رفتار ظالمانه واقع شدن (انظلام) است، (Aristotle:386) به این تعریف صرفاً به منظور وفق دادن با دیگر فضایل اظهار شده است و با دقت نظر به دست می‌آید که این عبارت وی بدین معناست که رفتار عادلانه در روابط معاملات، حدّ وسط میان فریب دادن و فریب خوردن است که کاملاً نادرست است. به هر حال، باید گفت که پایه درست نظریه حدّ وسط، این واقعیت است که طبیعت انسانی دارای تمایلاتی است که می‌باید ارضا شود، ولی انسان باید از تجاوز آنها به قلمرو تمایلات دیگر ممانعت ورزد، لذا سفارش به اعتدال و میانه‌روی می‌شود.

عدالت به معنای عام نزد ارسطو که از آن تعبیر به کل فضیلت می‌شود، به معنای احترام نهادن به قوانین و اطاعت از آنهاست و لذا همه اعمال مطابق با قانون، عادلانه به معنای اعم هستند. ارسطو فضیلت عام عدالت را فضیلت کامل می‌داند؛ یعنی عدالت یک فضیلت کامل است که شامل همه فضایل است و به آن امّ الفضایل اطلاق می‌شود. (Ibid:370) زیرا عدل

ورزیدن مستلزم به کار بردن همه فضایل است، به علاوه، کسی که دارای این ویژگی است، نه تنها می تواند فضیلتش (Ibid:378) را برای خود، بلکه برای اطرافیان خود نیز به کار بندد، تا جایی که هر فعل آن شخص، مستقیماً به صلاح و منفعت عموم است. بنابراین، در میان همه فضایل، عدالت، یگانه فضیلتی است که برای دیگران نیک است، پس عدالت بر ویژگی اجتماعی دلالت می کند که همه فضایل در آن منتشر است و این در حالی است که عدالت خاص (عدالت در توزیع معاملات) تنها بخشی از فضیلت اخلاقی است و صرفاً یک فضیلت ویژه خاص است.

تفاوتی هم بین عدالت و سایر فضایل اخلاقی وجود دارد مبنی بر این که اعمال دلیرانه و با عفت، تنها از انسان جسور یا میانه رو سر می زند، در حالی که عمل عادلانه به همان اندازه که می تواند از فرد عادل سر زند، از فرد غیر عادل و ستمگر نیز ناشی می شود.

عدالت از دیدگاه حکیمان مسلمان

حکیمان مسلمان، عدالت را با توجه به قوای نفس به عنوان فضیلت نفس (عدالت فردی) تبیین می کنند، چنان که خواجه نصیرالدین طوسی و ابن مسکویه (ابن مسکویه: ۳۷) عدالت را فضیلتی می دانند که از ترکیب قوای سه گانه نفس و هماهنگی بین فضایل حکمت، شجاعت و عفت حاصل می شود:

العدالة هو ائتلاف جميع القوى و اتفاقها على امثالها للعاقلة بحيث يرتفع التخالف والتجاذب؛ (نراقی: ۵۲)

عدالت عبارت است از ائتلاف همه قوا و اتفاق آنها بر فرمان برداری از عقل، به طوری که فضیلت مخصوص هر یک حاصل شود.

مطابق این تفسیر، افعال قوای چهارگانه نفس، یعنی قوه عاقله، عامله، شهویه و غضبیه بر وجه اعتدال است و سه قوه اخیر مطیع اولی هستند. در این صورت، فضایل حکمت، شجاعت و عفت حاصل می شود. هم چنین از حصول آنها که در نتیجه اطاعت از عقل است، حالتی به نام عدالت پدید می آید که کمال قوای چهارگانه است. بنابراین، از آن جا که در این تفسیر، ائتلاف قوا، هیئت یگانه ای نیست که بر ملکات سه گانه عارض شود، لذا عدالت به عنوان فضیلت جداگانه ای به شمار نمی آید، بلکه خود آن ملکات است.

اما مرحوم محمد مهدی نراقی پس از تعریف عدالت به پیروی عقل عملی از عقل نظری

در همه کارهای آدمی (العدالة هو انقياد العقل العملي للقوة العاقلة و تبعية لها في جميع تصرفاته) (همان: ۵۲) می‌گوید: نفس ناطقه دارای دو قوه است؛ قوه ادراک و قوه تحریک. هر یک از این دو، دارای دو قسم هستند؛ قسم اول قوه ادراک، عقل نظری است که صور علمیه را از مبادی عالیه دریافت می‌کند و قسم دوم آن، عقل عملی است که منشأ به حرکت درآوردن بدن در اعمال جزئی است و قسم اول قوه تحریک، قوه غضب است که منشأ دفع امور ناملازم است و قسم دوم آن، قوه شهوت است که مبدأ و منشأ جلب امور ملائم است. با این محاسبه، اگر قوه ادراک بر بقیه قوا غالب شود و بقیه قوا مطیع او باشند، عمل هر یک از آنها به طور اعتدال صورت خواهد گرفت و در نتیجه، هماهنگی بین قوا و نیروهای انسانی به وجود می‌آید و لذا انسان از فضیلت لازم برخوردار می‌شود و در نتیجه، از تهذیب قوه عامله، عدالت و از تهذیب قوه عاقله، علم یا حکمت و از تهذیب قوه غضبیه، حلم و شجاعت و از تهذیب قوه شهویه، عفت و خویشتن‌داری حاصل می‌شود. بر این اساس، عدالت، کمال قوه عقل عملی خواهد بود. براساس دیدگاه مرحوم نراقی، هماهنگی بین قوای نفس از لوازم عدالت است، زیرا انقیاد عقل عملی از عقل نظری، هماهنگی بین قوا را به دنبال دارد (همان) و به تعبیری، می‌توان گفت که عدالت، علت و ملکات سه گانه، معلول هستند.

مرحوم نراقی در پاسخ به این پرسش که چرا عدالت، شریف‌ترین فضایل است، می‌گوید: زیرا عدالت جامع همه فضایل یا ملازم و همراه آنهاست، به علاوه، از خواص عدالت این است که نزدیک‌ترین صفات به وحدت است و کارش این است که از کثرت، وحدت را بیرون می‌کشد و بین متباین‌ها، تألیف و هماهنگی برقرار می‌سازد و بین مختلف‌ها، همکاری ایجاد می‌کند و اشیا را از نقصان و زیادت به حد و سطا که همان وحدت است، باز می‌آورد و امور متخالف در این مرتبه به نوعی به اتحاد می‌رسند و حال آن‌که بدون عدالت، افراط و تفریط کثرت پیدا می‌کند و شکی نیست که وحدت شریف‌تر از کثرت است. (همان: ۱۲۴)

در واقع، منظور این است که عدالت، وضع نفسانی‌ای است که تعدیل همه صفات و افعال و باز آوردن افراط و تفریط به حد اعتدال به سبب آن است، هم‌چنین سبب هماهنگی بین قوا می‌شود، به طوری که در نتیجه آن، فضیلت واحدی در نفس پدید می‌آید.

بنابراین، از نظر مرحوم نراقی، حقیقت عدالت، صرفاً انقیاد قوه عامله نسبت به قوه عاقله است و این انقیاد، مستلزم مهار کردن دو قوه خشم و شهوت تحت فرمان عقل است. پس مهار

کردن از لوازم آن است؛ یعنی فضایل دیگر، لوازم عدالت می‌شوند. در بحث حاضر، سه نسبت وجود دارد؛ وقتی افعال عادلانه به صاحب افعال نسبت داده شوند، فضیلت و وقتی نسبت به کسی که با او به عدالت رفتار می‌شود، سنجیده می‌شود، عدالت و هنگامی که بذاته و مستقل اعتبار می‌شود، ملکه نفسانی نام می‌گیرد.

نتیجه بحث

دیدگاه افلاطون (مبتنی بر تقسیم قوای نفس) با نظر ارسطو (مبتنی بر حد وسط) متفاوت است. اما دیدگاه افرادی مانند مرحوم نراقی، ابن مسکویه و خواجه نصیر با نظر افلاطون که عدالت را بر مبنای قوای نفس تعریف می‌کند، سنخیت بیشتری دارد. البته حکیمان مسلمان مفاهیم اخلاقی را در سایه شریعت تفسیر می‌کنند، چنان‌که مرحوم نراقی پس از تعریف عدالت، می‌گوید: فضیلت عدالت، انسان را قادر می‌سازد تا افعالش را به وضع الهی انجام دهد. بنابراین، شخص متمسک به شریعت را عادل می‌پندارد و در نتیجه، عدالت لقب متمسک به شریعت می‌شود. (همان: ۱۱۹) اما مطابق دو تفسیری که در احکام حکیمان مسلمان آمد، معنای حکمت، عفت و شجاعت یکسان است و معنای عدالت طبق تفسیر اول، هماهنگی و پیروی تمام قوا از قوه عاقله و بنا بر تفسیر دوم پیروی کردن عقل عملی از قوه عاقله (عقل فطری) و تحت کنترل غضب و شهوت خواهد بود.

به علاوه، بنا بر تفسیر اول که عدالت را به عنوان فضیلتی در نظر می‌گیرد که از اجتماع فضایل سه گانه حکمت، شجاعت و عفت حاصل می‌شود، حصول عدالت، موقوف به این سه فضیلت خواهد بود، زیرا براساس این تفسیر در اثر ائتلاف و حصول فضایل دیگر و در نتیجه اطاعت از عقل، حالتی پدید می‌آید که عدالت است. بنابراین، حصول عدالت، متوقف بر وجود ملکات و آمیختگی آنهاست و در واقع، آنها به منزله اجزا و مقدمات عدالت هستند، در حالی که بر طبق تفسیر دوم، عدالت، عدت و ملکات سه گانه، معلول هستند. نکته مورد توجه دیگر این‌که در کلام حکیمان مسلمان، عدالت به عنوان مهم‌ترین فضیلت اخلاقی معرفی می‌شود.

کتاب نامه

۱. ابن مسکویه، علی بن احمد بن احمد بن محمد بن یعقوب، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، انتشارات بیدار.
 ۲. طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی - علیرضا حیدری، چاپ پنجم، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۳.
 ۳. نراقی، جامع السعادات، الطبعة الرابعة، ج ۱، مؤسسة العلمی للمطبوعات، بیروت، لبنان: ناشر سید محمد کلانتر.
1. Anscombe, G.E.M, *Modern Moral Philosophy*, philosophy, 33, 1958.
 2. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, in Great Books, vol 8.
 3. Crisp, Roger, *Aristotle and Ancient virtue Ethics*, in Routledge Encyclopedia of Philosophy, vol 9.
 4. Lowrance, C. Beker, *Encyclopedia of Ethics*, New york & London, 1992.
 5. Plato, *Republic*, in Great Books, vol 6.
 6. Raphael D. D. *Justice, A complexin problemse of political philosophy*, second Edition.
 7. Ross, D, *Aristotle*, revised J. L. Ackrill and J. ourmson, (oxford: oxford university press, 1980).