



Aristotle on Phronesis

Milad Nouri*

PhD in Comparative Philosophy, Shahid Motahari University, Tehran, Iran.

Article Info ABSTRACT

Article type:
**Research
Article**

Received:
2024/05/09
Accepted:
2024/06/24

The Greeks, like Heraclitus, considered the being to be the arena of war, and they understood that life is the struggle between forces. The Greek equivalent of “War” is the word “polelos” (πόλεμος) which has common roots with the words “pallō” (πάλλω) which means “I give order”, “plemitzō” (πελεμιζώ) that means “I’m shivering” and “psallō” (ψάλλω) that means “I am sculpting”. Therefore, life in its most Greek sense is to fight with fear and trembling to balance the forces in order to achieve harmony. This meaning is essentially connected with the concept of “phronesis” (φρόνησις) which means to look at the situation and choose the best work that can be done among the struggle between forces. This is what brings a person to his special goodness or “aretē” (ἀρετή/arete). Areti is from “Aretaō” (ἀρετάω) meaning to be appropriately and to do appropriately. The force that establishes this appropriateness and proportion in human works and actions is the same thing that is interpreted as planning of human life or “phronēsis”. Meanwhile, Aristotle, following the Greek tradition, believes that “phronēsis” is the basis of justice or “dikaiosynē” (δικαιοσύνη) which is the foundation of all goodness and leads the individual or the society to happiness or “Eudaimonia” (εὐδαιμονία).

Keywords: prudence, goodness, appropriateness, practice, happiness.

Cite this article: Nouri, Milad (2023). Aristotle on Phronesis. *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 2, No. 4, pp. 95-110.

DOI: 10.30479/wp.2024.20501.1087

© The Author(s).

Publisher: Imam Khomeini International University



* E-mail: nourimilad79@yahoo.com

فرونیسیس به روایت ارسطو

میلاد نوری یالقوزآغاجی*

دانش آموخته دکتری فلسفه تطبیقی، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	هراکلیتوس و دیگر یونانیان، هستی را عرصه ستیز می دانستند و زندگی را با کشاکش نیروها می فهمیدند. معادل یونانی «ستیز»، واژه «پولموس» (πόλεμος) است که با واژگان «پالو» (πάλλω) به معنای «نظم می بخشم»، «پلمیتسو» (πελεμίτζω) به معنای «می لرزم» و «پسالو» (ψάλλω) به معنای «می نوازم»، هم ریشه است. بنابراین، زندگی در یونانی ترین معنای آن، چیزی جز تقلایی همراه با ترس و لرز برای متعادل کردن نیروها در راستای وصول به هماهنگی نیست. این معنا در ذات خود، با مفهوم «فرونیسیس» (φρόνησις) پیوند دارد که به معنای موقعیت‌نگری و گزینش بهترین کاری است که می‌توان در کشاکش نیروها انجام داد. این همان چیزی است که آدمی را به‌خوبی خاص وی یا «آرتی» (ἀρετή) می‌رساند. آرتی از «آرتائو» (ἀρετάω) به معنای مناسب و به‌جا بودن است. آن نیرویی که در کار و کش آدمی، این به‌جا بودگی و تناسب را برقرار می‌سازد، همان چیزی است که از آن به تدبیر زیست انسانی یا فرونیسیس تعبیر می‌شود. در این میان، ارسطو نیز به پیروی از سنت یونانی، باور دارد که فرونیسیس اساس عدالت یا «دیکایوسونی» (δικαιοσύνη) است که بنیاد تمام خوبی‌هاست و فرد یا جامعه را به نیک‌بختی یا «اودایمونیا» (εὐδαιμονία) رهنمون می‌شود.
دریافت: ۱۴۰۳/۳/۲۳	
پذیرش: ۱۴۰۳/۵/۱۰	
	کلمات کلیدی: ستیزه، تدبیرگری، خوب بودن، به‌جا بودن، نیک‌بختی.

استناد: نوری یالقوزآغاجی، میلاد (۱۴۰۲). «فرونیسیس به روایت ارسطو». فصلنامه علمی فلسفه غرب. سال دوم، شماره چهارم (پیاپی ۸)، ص ۹۵-۱۱۰.

DOI: 10.30479/wp.2024.20501.1087



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی(ره) حق مؤلف © نویسندگان.

درآمد

اخلاق در معنای ارسطویی‌اش، در دوران معاصر با مقاله مهم الیزابت آنسکوم با عنوان «فلسفه اخلاق مدرن» (Anscombe, 1958) بیش از پیش مورد توجه قرار گرفت. این توجه در آثار ارزشمندی چون در پی فضیلت، اثر السدر مک‌این‌تایر (MacIntyre, 1981) و فضایل ذهن، اثر لیندا زگزیسکی (Zagzebski, 1996) نمود یافته است. در این میان، آثار اخلاقی ارسطو و افلاطون در زیست‌جهان ایرانی و نزد اندیشمندان مسلمان نیز بسیار مورد توجه بوده است. آنها درحالی‌که مانند افلاطون، خوبی‌های اخلاقی را بر مبنای تمایز قوای نفسانی در چهار گونه حکمت، شجاعت، خویشن‌داری و عدالت طبقه‌بندی می‌کردند (ابن‌مسکویه، ۱۴۲۶: ۹۶-۹۷؛ فارابی، ۱۳۷۱: ۴۹-۵۱؛ طوسی، ۱۴۱۳: ۷۲)، با اثرپذیری از ارسطو، برای مفهوم میانه‌روی و مواجهه عقلانی با عواطف، نقش محوری قائل بودند (فارابی، ۱۳۶۴: ۳۶-۳۸؛ ابن‌سینا، ۱۹۹۸: ۳۵۵-۳۵۴؛ طوسی، ۱۴۱۳: ۸۳-۸۱).

با این همه، درحالی‌که اندیشمندان معاصر از افق مدرنیته و مسائل آن به اخلاق ارسطویی نگریسته‌اند، متفکران مسلمان نیز اندیشه یونانی را چنان به فهم دینی گره زده‌اند که معنای آن به‌طور کامل دگرگون گشته است. آنها که حکمت را به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌کردند، مدعی شده‌اند حدود حکمت عملی بر مبنای شریعت الهی تعیین می‌شود (ابن‌سینا، ۱۹۸۰: ۱۶). اما روشن است که با فهم و تبیین حکمت عملی در چارچوب شریعت الهی، معنای فرونیسیس به‌طور کامل دگرگون می‌گردد، زیرا ویژگی ذاتی فرونیسیس نزد یونانیان، تدبیرگری و چاره‌اندیشی در امور انضمامی و این‌جهانی است، درحالی‌که پیروی از شریعت به‌مثابه امر الهی، تدبیرگری انسانی را با عمل به تکلیف جایگزین می‌کند؛ چنانکه به‌گفته ابن‌خلدون: «در مذهب اسلام و در دوران خلافت، احکام شریعت درباب مصالح عمومی و خصوصی و آداب زندگانی، ما را از سیاست و تدبیر عقلی امور بی‌نیاز می‌کند» (ابن‌خلدون، ۱۳۶۶: ۱/ ۵۹۱-۵۹۰).

این همه در حالی است که نزد ارسطو، چنان‌که نزد دیگر یونانیان، فرونیسیس ویژگی ذهنی انسانی است که در عرصه بی‌قرار هستی و حیات برای خوبی و نیک‌بختی‌اش چاره‌اندیشی می‌کند. او باید «چگونه؟» را بر مبنای «کجا؟» و «کی؟» در انضمامی‌ترین وجه دریابد. ارسطو می‌نویسد: «به کسانی می‌گوییم بهره‌مند از فرونیسیس‌اند که برای وصول به مقصودی ارزشمند به‌خوبی چاره‌گری و محاسبه نمایند، چنانکه انسان دارای فرونیسیس به‌طور کلی، همانی است که در تأمل کردن خوب باشد» (Aristotle, 1954: 1140a30).^۱ آنچه در اینجا به «تأمل کردن» ترجمه می‌شود، واژه «بئولووساستای»^۲ است که در معنای «برنامه ریختن»، «تعیین مسیر کردن»، «توافق کردن» یا «با خود به گفتگو نشستن» به کار رفته است (Liddle & Scott, 1996: 325-326). با این حال، تأمل کردن و برنامه ریختن برای اموری که تغییر نمی‌پذیرند یا ربطی به شیوه‌های وصول به اهداف انسانی ندارند، بی‌معنا است (Aristotle, 1954: 1141b5-10).

این شیوه اندیشه به کار و کنش انسان و تدبیرگری‌های او در متن زندگانی مردمانی شکل گرفته است

که تفسیرشان از خوبی و نیک‌بختی نه بر قواعد انتزاعی، نه بر احکام شرعی و نه بر سود و زیان شخصی، بلکه بر فهمی از زیست‌جهان انضمامی استوار بوده است که با دگرگونی‌های همیشگی‌اش، انسان را به موقعیت‌های گوناگون رهنمون می‌شود تا هارمونی و هماهنگی زندگانی فردی و اجتماعی به‌چالش کشیده شود؛ چالشی که برای فائق آمدن بر آن باید همواره به فکر بود و دمی از تدبیرگری نیاسود. از این رو، فهم اندیشه ارسطو در باب مفهوم «فرونیسیس»، بدون فهمی از زمینه و زمانه‌ای که او در آن زیسته و اندیشیده است، بی‌معناست. در افق نگاه یونانی، فرد انسانی هرگز از نیروهای انضمامی هستی جدا نیست و زندگی فردی‌اش در پیوند با طبیعت و در متن هم‌زیستی با دیگر مردمان شکل می‌گیرد. در این افق، خوبی و نیک‌بختی در گرو نوعی تلاش همیشگی است برای فائق آمدن بر نیروهایی که می‌خواهند هماهنگی را به ناهماهنگی بدل سازند و خوبی را به بدی تبدیل کنند.

سرشت یونانی زندگی

اگر با عبور از اندیشه مفهومی به واقعیت انضمامی زندگی نظر کنیم، روشن می‌شود که نه تنها هر چیز در پیوندهای بی‌شمار با تمام واقعیت است، بلکه همچنین هیچ چیز نیست که دو دم بر یک قرار بماند. در کشاکش میل‌ها و نفرت‌ها، در ستیز نیروهای هستی و نیستی است که زندگانی برقرار می‌شود. هر چیز هویت خود را در این ستیز بنیادین فراچنگ می‌آورد؛ چنانکه به‌گفته هراکلیتوس: «ستیز پدر همه چیز و پادشاه همه چیز است؛ ستیز است که برخی را چون خدایان و برخی را چون آدمیان می‌نماید، ستیز است که برخی را بندگان و برخی دیگر را آزاده می‌سازد» (Heraclitus, 1979: 67). واژه یونانی که در این پاره‌گفتار به «ستیز» ترجمه می‌شود، «پولموس»^۳ است که با واژگان «پاللو»^۴ به معنای «نظم می‌بخشم» یا «متعادل می‌کنم»، «پلمیتسو»^۵ به معنای «می‌لرزم» یا «تقلا می‌کنم»، و «پساللو»^۶ به معنای «می‌نوازم» یا «موزون می‌کنم»، هم‌ریشه است (Beekes, 2010: 1218-1219).

در متن این ستیز پر کشاکش، زندگی جز تقلائی همراه با ترس و لرز برای متعادل کردن نیروهای هستی و نیستی نخواهد بود تا مگر هماهنگی میان احساس و عقل، میان عاطفه و اندیشه، و میان خواست فردی و سعادت جمعی برقرار شود. در داستان / اودیسه، هومر تصویری به‌دست می‌دهد تا نشان دهد در طوفان رویدادهای به‌هنگام یا نابه‌هنگام جهان، چگونه می‌توان با موقع‌نگری و تدبیرگری از زندگی، آگاهی و نیروی خویش صیانت کرد. آن تصویر چنین است:

کشتی استوار زود به جزیره سیرن‌ها می‌رسید، [موجوداتی افسانه‌ای با صدایی
جادویی که ملوانان را با آوازهای خود طلسم می‌کردند و آنان را به کام مرگ
می‌کشاندند]... من با شمشیر برنده خود گرده بزرگی از موم بریدم و پاره‌های
آن را با دست زورمندم در هم سرشتم... پی در پی گوش‌های همه همراهانم

را بستم. ایشان روی کشتی دست و پای مرا با هم بستند... [آنگاه] نشستند و پاروب‌های خود را بر دریایی که از کف، خاکستری‌رنگ شده بود فروردند... کشتی که بر روی خیزابه‌ها جست‌وخیز می‌کرد، در دیدگان سیرن‌ها پدیدار شد، زیرا از نزدیک ایشان می‌گذشت و ایشان آوازی خوش آغاز کردند... من در آرزوی شنیدن بانگ‌شان بودم و به همراهانم با جنبش ابروهای خود فرمان می‌دادم که مرا بکشایند، اما ایشان بر روی پاروب‌های خود خم شده بودند و پاروب می‌زند... همان دم برمی‌خاستند و بندهای بیشتری بر من می‌بستند و آنها را بیشتر می‌فشردند. سپس چون سیرن‌ها دور شدند و دیگر بانگ و آوازشان را نشنیدیم، همراهان درست‌پیمان من مومی را که با آن گوش‌هایشان را بسته بودم بیرون کشیدند و بندهای مرا گشودند... چون از جزیره دور می‌شدیم همان دم بخار خیزابه‌های بلند را دیدم و هیاهوی آنها را شنیدم. کسانم هراسان شدند، پاروب‌ها از دست‌شان در رفت و چون همه بر روی آب افتادند بانگ برآمد. کشتی جا به جا ایستاد، زیرا دست‌شان دیگر بر پاروب‌های نوک‌تیز کارگر نبود. من از سوویی به آن سوی کشتی می‌رفتم. نزد هر کس جای می‌گرفتم و با سخنان چرب و شیرین همراهان خود را دل می‌دادم... «دوستان، ما در رنج‌دیدگی ورزیده‌ایم. این بدبختی که ما را بیم می‌دهد، هر آینه سخت‌تر از آن روزگاری نیست که سیلکوب [غولی با یک چشم در وسط پیشانی] با همه نیروی زورورزی‌اش ما را در فرورفتگی غار خویش گرفتار کرده بود. اما از آنجا هم با دل‌آوری‌ای که من به‌کار بردم و اندرزا و چاره‌جویی من که می‌پندارم آنها را به یاد داشته باشید، رهایی یافتیم. اینک نیز دلیر باشید و هر فرمانی که به‌شما می‌دهم بپذیرید... باشد که زئوس [خدای خدایان] درباره‌ی ما مهر بورزد و از این خطر نیز برهیم و از مرگ جان به در بریم. (هومر، ۱۳۸۶: ۲۷۳-۲۷۱)

آنچه در این تصویر اهمیت دارد، تدبیرگری و چاره‌اندیشی اودیسه است که پروای خود و همراهانش را دارد و آنان نیز در پیروی از دستورهای خردمندانۀ وی، تردید به دل راه نمی‌دهند. چنین تصویری را می‌توان به‌عنوان نمودی از فرونیسیس مورد توجه قرار داد. اما چنین نیست که آدمی همواره یارای این هوشیاری را داشته باشد، زیرا خرد اغلب در انس یا پدیده‌ها دچار نسیان می‌شود و از دیدار آنچه پیش چشم اوست، ناتوان می‌گردد. به‌گفته‌ی هراکلیتوس: «آدمیان فراموش می‌کنند که راه به کجا رهنمون می‌شود... و با چیزی که آشنای همیشگی آنان است، بیگانه‌اند و چیزی که هر روز با آن دیدار می‌کنند، برایشان غریب می‌نماید... شایسته نیست شبیه به مردمان خواب‌آلود کاری کردن یا مانند ایشان سخن گفتن»

(Heraclitus, 1979: 31). رهایی از این خواب‌آلودگی در گرو هوشیاری همیشگی نسبت به موقعیت انضمامی برای برگزیدن بهترین کار و کنش در «اینجا» و «اکنون» است.

با این همه، به سبب دگرگونی همیشگی در زندگی انضمامی، این موقعیت‌نگری و چاره‌اندیشی نیز باید همیشگی باشد. به بیان دیگر، نمی‌شود یک بار برای همیشه برنامه‌ریزی کرد و آن را به فرجام رساند، بلکه باید هر دم از نو به مسیر طی شده و مسیر پیش رو اندیشه کرد تا آشکار شود آنچه انجام گرفته یا می‌گیرد، تا چه میزان مناسب و به‌جا بوده است. فقط با این تلاش و زورآوری مداوم است که می‌توان نیک‌بخت بود؛ به تعبیر ارسطو: «همانا نیک‌بختی به خوب عمل کردن مربوط می‌شود»^۷ (Aristotle, 1954: 1100b10). اما خوب عمل کردن چیزی جز انجام کار و کنشی درخور و شایسته نیست؛ چنانکه واژه آرْتی^۸ خود از ریشه «آرتائو»^۹ «در جای مناسب هستم» معنا می‌دهد (Liddle & Scott, 1996: 238). کسی که در ارزیابی و سنجش بهترین است، همانی است که می‌تواند بسنجد و دریابد که کار و کنش مناسب به‌فراخور موقعیت کدام است (Aristotle, 1954: 1141b12-20). عنوان نیرویی در ما که به چنین سنجشی توانا است، فرونیسیس است که در واقع به معنای پروامندی و مترصد بودن است که بر مبنای نوعی تیزنگری جامع‌نگرانه، در پی راه‌یابی و راه‌گشایی است.

در این میان، وقتی یونانیان از هستی سخن می‌گفتند، از وحدتی هارمونیک سخن می‌گفتند که در آن، هر جزء با کل خود پیوند دارد، چنانکه هر فرد نیز با پولیس^{۱۰} یا آنچه امروزه به دولت شهر ترجمه می‌شود، درهم‌تنیده است؛ هر فرد تنها در متن هم‌زیستی و در هم‌سخنی با همگان خود می‌تواند در زندگی انسانی مشارکت جوید. همان‌طور که هراکلیتوس می‌نویسد: «هرگاه بخواهند از روی فهم سخن گویند، به‌ضرورت باید آنچه میان ایشان مشترک است را تصدیق نمایند؛ چنانکه چه بسا دولت‌شهری به قانون خود بسی استوارتر چنگ زند» (Heraclitus, 1979: 43) و این وحدت فراگیر هستی و طبیعت است که میان ایشان مشترک است. یونانیان هارمونی حاکم بر هستی را لوگوس^{۱۱} می‌نامیدند که در گفتار و سخن انسانی به ظهور می‌رسد و بدین سبب، سخن انسانی نیز مادام‌که هستی را آشکار می‌سازد، لوگوس نام می‌گیرد. اما به‌دلیل درهم‌تنیدگی و پیوندی که میان هر کس با دیگران برقرار است و بدین سبب که لوگوس چونان نظم طبیعت، همگان را در بر گرفته است، فرونیسیس نیز نمی‌تواند امری شخصی باشد. به بیان هراکلیتوس: «اگرچه لوگوس امری همگانی است، بیشتر ایشان [از روی فراموشی حقیقت] چنان زندگی می‌کنند که گویی فرونیسیس خاص خود را دارند [درحالی‌که چنین نمی‌تواند باشد]» (Ibid). انسان نیک‌بخت بهره‌مند از لوگوس و فرونیسیس، از دیدگاه یونانیان امری ناممکن است؛ چنانکه ارسطو می‌نویسد:

به‌وضوح روشن است که پولیس به‌شکلی طبیعی، بر فرد مقدم است، زیرا درحالی‌که فرد نمی‌تواند به‌تنهایی خودکفا باشد، باید با پولیس در پیوند باشد؛ همان‌گونه که تمام اجزاء با کل خود پیوند دارند. اما کسی که قادر

به هم‌زیستی با دیگران نیست، یا چنان مستغنی است که به دیگری نیاز ندارد، به طوری که بیرون از متن هم‌زیستی است، یا حیوانی پست‌تر است، یا خدایی برتر. (Aristotle, 1984: 1253a1-4)

انسان دارای فرونیسیس، با زیستن بر بنیاد لوگوس نظر می‌ورزد و چاره‌اندیشی می‌کند تا از هارمونی زندگی پاسداری کند و زندگی فردی و جمعی را چنان سامان بخشد که هماهنگی نیروها به آشوب دچار نشود. در معنای اخلاقی‌اش، او باید در جایی که هست، به فراخور موقعیت، حد خویش را بشناسد، بدون آنکه از حق خود چشم‌پوشد یا به حق دیگری تجاوز نماید. از لحاظ سیاسی نیز باید بر دو نیروی آشوب‌زافائق آید؛ نخست، نیروی کسانی که با زورتوزی، استبداد می‌ورزند و خواهان چیرگی بر همگان خود هستند؛ دوم، نیروی گسیختگی نیروهای بی‌بنیاد عواطف و امیال توده‌هایی که نمی‌خواهند مسئولیت هم‌زیستی را بر عهده بگیرند. بنابراین، هدف از فرونیسیس چیزی جز پاسداشت هارمونی میان نیروها نیست و این هارمونی میان نیروها تناسبی زیبایی‌شناختی رقم می‌زند که یونانیان از آن به «دیکِ»^{۱۲} تعبیر کرده‌اند و پاسداشت آن را دیکائیسونی^{۱۳} نامیده‌اند. هزیود می‌نویسد:

به عدل و داد گوش بسپار و بیداد را مپرو. بیدادگری برای انسان‌های میرای بیچاره، رنج و اندوه به‌ارمغان می‌آورد. حتی انسان شادکام دارای جایگاه نیز نمی‌تواند بار بیداد را به‌آسانی تاب آورد، و حتی آنگاه که پندار تاب‌آوردن آن را دارد، همچنان بار بیداد بر دوشش سنگینی خواهد کرد. خوش‌تر است که از ستم‌پیشگی به دادگری روی آوریم، زیرا وقتی فراز و فرود کشاکش‌ها به پایان رسد، در فرجام کار، این دادگری است که بر بیدادگری پیروز خواهد شد. باین‌حال، شخص نادان و وقیح، این را تنها زمانی درمی‌یابد که رنج بسیار برده باشد. (Hesiod, 2017: 118)

در گفتار هزیود، آنچه دیکِ یا داد و دهش را نابود می‌کند و به بیداد ترجمه می‌شود، «هوبریس»^{۱۴} است، و شخصی که بیدادگر است، «هوبریستوس»^{۱۵} نامیده می‌شود. هزیود می‌گوید: «به عدل و داد گوش بسپار و بیداد را مپرو».^{۱۶} اگر بتوان «دیکائیسونی» را به دادگری، داوری، هماهنگ ساختن، به‌جا بودن، میزانی و موزونی بازگردانی کرد، هوبریس را باید به معنای هوس‌بازی، وقاحت، ناسپاسی، توهین، گستاخی، بی‌احتیاطی و نابه‌جا بودن فهم کرد. هوبریستوس کسی است که به سبب فقدان خویش‌داری، نمی‌تواند در خدمت هارمونی هستی و حیات باشد و زندگی فردی و جمعی را به آشوب دچار می‌سازد. بدین سبب گفته می‌شود «سُفرُئین»^{۱۷} - که به خویش‌داری ترجمه می‌شود- بالاترین فضیلت است (Heraclitus, 1979: 42). سُفرُئین با حالت وصفی سُفرُن،^{۱۸} به معنای هشیاری، نیک‌اندیشی و پالودگی است (Liddle & Scott, 1996: 1751).

کسی که با نیک‌اندیشی و تدبیرگری به دادگری نکوشد، با ایجاد آشوب خود را نابود خواهد ساخت؛ چنانکه گفته می‌شود: «عدل و داد گریبان کسانی را خواهد گرفت که ناراستی می‌آفرینند و پیمان‌شکنی می‌کنند» (Heraclitus, 1979: 42).

در تصویر یونانی از زندگی، تنها شخص دارای فرونیسیس که قدر است با موقعیت‌نگری و چاره‌اندیشی، راه درست را برگزیند، می‌تواند نیک‌بختی را برای خود و دیگران به‌ارمغان آورد. نیک‌بختی برآمده از داد و دهش، فرجام زندگی انسانی است که می‌خواهد در سکون برآمده از آن، نظرورسی کند و به هستی بیندیشد و زندگی آراسته به خوبی‌های اخلاقی را به اندیشه و دانش نیز بیاراید. این فرجام برای خودش خواستنی است و هر چیز دیگری برای آن خواسته می‌شود. این نیک‌بختی فراهم نمی‌آید مگر آنکه فرد با هشیاری به لوگوس گوش بسپارد و با موقعیت‌نگری، چاره‌اندیشی کند تا هر چیز در جای خودش باشد و نیروهای پرکشاکش هستی و نیستی، به هماهنگی برسند. این همان دادگری است که به گفته ارسطو، تمام خوبی‌ها در آن نهفته است: «إن دِ دیکائوسونِی سولیبیدین پاس آرِتِی اِنِی» (Aristotle, 1954: 1129b30). بدین معنا، دادگری بنیاد هر شکلی از نیک‌بختی خواهد بود و از آن جایی که نیک‌بختی تنها در متن هم‌زیستی ممکن است، دیکائوسونی به اصل بنیادین هم‌زیستی بدل خواهد شد. ارسطو می‌نویسد: «عدالت (دیکایوسونه) عنصری از هم‌زیستی (پولیتیکوس) است، زیرا فرآیند عادلانه یا تصمیم عادلانه، تنظیم مشارکت سیاسی است» (Ibid, 1253a).

فرونیسیس در اندیشه ارسطو

خردورزی در یونان باستان فی‌نفسه عملی است؛ بدین معنا که اندیشه به هستی نیز در متن زندگی انضمامی مردمانی شکل می‌گیرد که می‌کوشند امور مربوط به هم‌زیستی را از طریق گفتگو پیش ببرند؛ از این رو، آنها تنها در افق پولیس به آنچه هست می‌اندیشند. هایدگر می‌گوید: «پولیس نامی است برای جایگاه^{۱۹} «اینجا» که «اینجا-وجود» در متن آن و به‌مثابت آن به‌لحاظ تاریخی موجود است. پولیس جایگاه تاریخ، همان اینجاست که تاریخ «در» آن، «از» آن و «برای» آن حادث می‌شود» (هایدگر، ۱۳۹۶: ۲۴۱). در آنجاست که آدمی به «فوسیس»^{۲۰} به‌عنوان یک کل فراگیر - که چونان هستی به ظهور رسیده است - می‌اندیشد و تنها در متن این کل عیان می‌گردد که کدام کار و کنش، شایسته‌ترین و درخورترین است. از این رو، هراکلیتوس می‌گوید: «حکمت همانا گفتن حقیقت، و عمل کردن مطابق با فوسیس، ضمن گوش سپردن بدان است» (Heraclitus, 1979: 42).

آدمی آنگاه می‌تواند به خوبی و نیک‌بختی برسد که با خردمندی و هشیاری جوانب امور را بسنجد و ضمن شناسایی آنچه پیرامون اوست، بهترین و شایسته‌ترین کار ممکن را برگزیند. فوسیس که اغلب به طبیعت ترجمه می‌شود، در اصل به‌معنای وحدت هارمونیک نیروهایی است که در کشاکش و ستیزشان، به

یکایک اشیا هویت می‌بخشند و با فراگیری‌شان، آدمی را در بر گرفته و سرنوشت او را تعیین می‌نمایند. حال، اگر حکمت گوش سپردن به فوسیس و عمل کردن مطابق با آن است، از پیش باید با کشف آن همراه بوده باشد؛ چنین حقیقتی در پاره‌گفتار هراکلیتوس با اصطلاح «آلثیا لگئین»^{۲۱} به آن اشاره شده که در اصل به معنای «سخن گفتن آشکارساز» است. بنابراین، خوب بودن و نیک‌بختی تنها بر اساس کشف حقیقت ممکن است. این نکته‌ای است که سقراط و افلاطون و ارسطو نیز به پیروی از فرهنگ یونانی پذیرفته‌اند، اگر چه در این مورد اختلاف نظر داشته‌اند که آیا فضیلت خودش همان شناختن است یا فقط با شناختن همراه است؛ چنانکه ارسطو می‌نویسد: «درواقع، به‌گفته سقراط خوبی‌ها بر لوگوس (خردمندی و تبیین) استوارند؛ بدین اعتبار که تمام آنها همان دانایی‌اند؛ اما از دید من، خوبی‌ها فقط با لوگوس (خردمندی و تبیین) همراه هستند [و خود آن نیستند]»^{۲۲} (Aristotle, 1954: 1144b28)، زیرا ممکن است کسی دارای شناخت و تبیین باشد، ولی به سبب فقدان عزم کافی یا به سبب ضعف نفس، از انجام کار درست ناتوان باشد (Ibid, 1105a35-1105b1).
باین‌همه، آنها در این نکته همدلی دارند که خوبی اخلاقی بر اصول عینی استوار است و بی‌بنیاد نیست، و بدین سبب در مقابل نسبی‌باورانه‌ای جای می‌گیرند که به‌عنوان مثال، توسط پیروان پروتاگوراس ترویج می‌شد. ایشان مدعی بودند که هستی چیزهایی که هستند، مبتنی بر شیوه پدیدارشدنشان است؛ چنانکه به‌عنوان مثال،

برای شمایی که اینجا هستید پدیدار است که من نشسته‌ام، ولی برای کسی که اینجا نیست، پدیدار نیست که من نشسته‌ام. معلوم نیست که من نشسته‌ام یا نشسته‌ام. آنها می‌گویند همه چیزهایی که هستند مبتنی بر پدیدارشدن هستند. برای نمونه، من ماه را می‌بینم و دیگری نمی‌بیند؛ معلوم نیست که ماه وجود دارد یا نه، درکی از عسل که شیرین است هنگامی پدید می‌آید که من تندرست باشم، ولی برای دیگری اگر تب داشته باشد، تلخ پدیدار خواهد شد. از این‌رو، معلوم نیست که عسل شیرین است یا تلخ است. و این‌گونه ایشان می‌خواهند از نبودن یک فهم بدیهی جزم‌انگارانه پشتیبانی کنند. (گراهام، ۱۳۹۹: ۶۱۶)

لازمه این دیدگاه، همانی است که تروسیماخوس می‌گوید:

اگر مردمان از بی‌عدالتی ابا دارند، نه از ترس انجام این کار، بلکه از ترس عواقب آن است. بنابراین، سقراط! بی‌عدالتی به قدر کافی قوی‌تر، آزادانه‌تر، شادمانه‌تر از عدالت است و چنانکه پیش‌تر گفتم، این مزیت شخص ظالم بر شخص عادل است. (Plato, 1998: 139a)

این لازمه‌ای است که ارسطو نیز همچون سقراط، با آن مخالفت می‌ورزد.

به‌باور ارسطو، خوبی و نیک‌بختی معنایی مشترک دارند. هر کس می‌کوشد بر ضعف نفس خود فائق آید و با تقلا و تلاش، خودش را میزان و موزون کند؛ در واقع می‌خواهد زندگانی فردی و جمعی را در پیوند با هستی و طبیعت سامان بخشد. در این سامان، هر جزء باید کار خاص خود را انجام دهد، که بر اساس جایگاه آن در نسبت با دیگر اجزاء تعیین می‌شود. اینکه هر جزء در جای مناسب باشد، همان «خوبی» است که باید در پی‌اش بود. ارسطو می‌نویسد: «اگر فرجامی باشد که آن را برای خودش و هر چیز دیگری را برای آن بخواهیم، روشن است که آن، همان خوب و البته خوب‌ترین است» (Aristotle, 1954: 1094a17-20).

واژه یونانی «آگاسُس»^{۲۳} که به «خوب» ترجمه می‌شود، در اصل به‌معنای مناسب، درخور، شایسته و به‌جا است و «خوب‌ترین» معادلی برای صفت تفضیلی «آریستُس»^{۲۴} است که در اصل به‌معنای مناسب‌ترین و درخورترین است (Liddle & Scott, 1996: 241). اما درخورترین فرجام که مردمان درباب آن اتفاق نظر دارند، چیزی جز نیک‌بختی نیست، که همانا خوب زیستن، خوب کنش کردن یا خوب بودن است (Aristotle, 1954: 1095a16-19). اما در باب انسان، آنچه این خوب‌ترین فرجام را تعیین می‌کند، همین است که آدمی شکل خاصی از حیات را برگزیند، که همانا سامان بخشیدن به کار و کنش انسانی بر مبنای لوگوس است (Ibid, 1098a11-15). برای اینکه بتوان گفت شخصی نیک‌بخت است، باید این کار و کنش طبق قاعده‌ای عقلانی، برای همیشه بر قرار بماند، زیرا به‌تعبیر ارسطو، «با آمدن یک پرستو تابستان نمی‌شود» (Ibid, 1098a17-18).

حال، اگر نیک‌بختی آدمی در گرو آن است که او کار و کنشی مطابق با خوبی رقم بزند، نتیجه می‌شود که خوبی نه یک وضعیت، بلکه نوعی فعالیت است؛ فعالیتی که در آن، آدمی با اندیشه به خوبی‌اش، خود را میزان و موزون می‌کند. به‌گفته ارسطو: «از آنجایی که موضوع قصد، چیزی است که در حیطه قدرت ما است که پس از تأمل در پی‌اش هستیم، پس خود قصد، خواست همراه با تأمل است که در حیطه توان ماست، زیرا ما نخست می‌اندیشیم، آنگاه برمی‌گزینیم و سرانجام، خواست خود را بر اساس تأمل مان تثبیت می‌نماییم» (Ibid, 1113a10-15). مراد از «قصد» یا «پروآیروتوس»^{۲۵} از ریشه «پروآیروتو»،^{۲۶} امری را بر امور دیگر مقدم داشتن و به‌سوی آن راه جُستن است (Liddle & Scott, 1996: 1466-1467). این قصد بر اساس تأمل روی می‌دهد که ذات فرونیسیس است. خوب بودن یعنی راه جُستن و روی به هدفی داشتن و عزم آن کردن، با تدبیرگری و چاره‌اندیشی که بر شناخت واقعیت و تبیین آن استوار گشته است. این همه، به هارمونی در زندگی می‌انجامد که ذات عدالت است و تمام خوبی‌ها در آن نهفته‌اند (Aristotle, 1954: 1129b30).

به این ترتیب، «فرونیسیس» با موضوعات تغییرپذیر سروکار دارد؛ از آن حیث که شامل کارها و کنش‌های انسانی‌اند (Ibid, 1140a1-20). مقصود از کار، «پراکسیس»^{۲۷} است که چیره گشتن، مشغول

رفتار کردن، انجام دادن، در موقعیت بودن و تدبیر کردن معنا می‌دهد (Liddle & Scott, 1996: 2041). این غیر از «پوئیسیس»^{۲۸} است که در اصل به معنای آفریدن، ساختن، ابداع کردن و صنعت‌گری است (Ibid, 1429). ارسطو می‌نویسد:

اینکه نشانهٔ مرد دارای فرونیسیس آن است که بتواند در مورد آن چیزی که برای وی خوب و سودمند است، نه فقط در شأنی از شئون حیات، چنانکه به عنوان مثال درباب سلامتی یا نیرومندی، بلکه در باب آنچه برای زندگی او به طور کلی خوب و سودمند است، به نیکی تأمل نماید. این امر با این واقعیت اثبات می‌شود که ما افرادی را خردمند و دارای تدبیر می‌نامیم که بتوانند برای وصول به مقصودی ارزشمند، به خوبی چاره‌گری و محاسبه نمایند؛ چنانکه انسان دارای فرونیسیس به طور کلی همانی است که به خوبی تأمل نماید. (Aristotle, 1954: 1140a30)

از سوی دیگر، فرونیسیس به امور انسانی مربوط است و با چیزهایی سروکار دارد که موضوع تأمل‌اند و درواقع، تأمل خوب، بارزترین کارکرد شخص دارای فرونیسیس است. با این حال، هیچ کس در باب امور تغییرناپذیر و چیزهایی که ابزاری برای وصول به فرجام امور نیستند، تأمل نمی‌کند. در اینجا، مراد از فرجام ارزشی است که از طریق کار و کنش ما می‌تواند محقق گردد. تأمل درست و مبتنی بر فرونیسیس را کسی دارد که روی در والاترین فرجام داشته باشد؛ آنچه می‌توان از طریق تأمل بدان اصل گشت (Ibid, 1141b5-10). در این جا، «تلوس»^{۲۹} را به «فرجام» ترجمه می‌کنیم، زیرا در اصل به معنای به «پایان یک رویه» و «تمامیت یافتن یک موجود» است که چه بسا هدف، به معنای انسانی، نباشد. درواقع، تلوس نه «ما لأجله الحركة» بلکه «ما الیه الحركة» است؛ اگرچه در مورد کار و کنش انسانی، فرجام کار، موضوع قصد و خواست آگاهانه او نیز هست.

در این میان، فرونیسیس نمی‌تواند بدون زیرکی وجود داشته باشد؛ نیرویی که ویژگی‌اش همین است که آدمی را توانمند سازد تا کارهای لازم برای وصول به مقصود را انجام دهد، که اگر فرجام کار نیک باشد، این نیرو درخور ستایش است و اگر فرجام کار بد باشد، درخور نکوهش خواهد بود (Ibid, 1144a8). «زیرکی» در این عبارت، ترجمانی است از واژه «دینوتیسی»^{۳۰} که در اصل به معنای غریب و رعب‌آور است (Liddle & Scott, 1996: 375-376). چه بسا کاریست این واژه برای زیرکی، از آن جهت است که این ویژگی با سرعت رقم می‌خورد و موجب نوعی شگفت‌انگیزی ناگهانی می‌شود، که ویژگی امر غریب است. در این میان، باید دانست که فرونیسیس، معرفت نظری صرف نیست، زیرا با انضمامی‌ترین امور جزئی سروکار دارد؛ همچنین نیروی شهود عقلانی که به بنیادهای امور می‌نگرد هم نیست (Aristotle, 1954: 1142a8-13).

به این ترتیب، شخص دارای فرونیسیس که شناختی از پیرامون خود دارد، در نوعی فعالیت همیشگی، می‌کوشد از طریق تدبیرگری، خوب‌ترین زندگی را رقم بزند و بدین شیوه، نیک‌بختی همیشگی را فراهم آورد. روشن است که کارهای چنین شخصی تنها بدین سبب که به‌شیوه‌ای خاص انجام می‌گیرند، خوب نخواهند بود، بلکه اینها باید نشان‌گر حالت درونی خاصی در خود شخص باشند. آن شخص در وهله نخست، باید آگاهانه عمل کند؛ در وهل، دوم، کار و کنش خود را به‌شکلی هدف‌مند برگزیند و آن را به‌خاطر خودش انجام دهد؛ و در وهله سوم، رفتار و کردارش از منشی همیشگی و پایدار ناشی شود (Ibid, 1105a35-1105b1).

زیست هارمونیک

انسان برای آنکه به‌معنای راستین نیک‌بخت باشد، باید به جستجوی دو گونه خوبی بر آید؛ نخست، «دیانونیا»^{۳۱} که آموختنی است و با تعلیم فراچنگ می‌آید؛ دیگری، «ایکیکی»^{۳۲} که آزمودنی است و از طریق تربیت حاصل می‌شود (Ibid, 1103a14-15). در واقع، آن وجه نفس که بهره‌مند از لوگوس است، گاه به موجودات تغییرناپذیر نظر دارد تا آنها را بشناسد و گاه به موجوداتی تغییرپذیر دارد تا آنها را تدبیر کند؛ گاه پذیرای دانایی است و گاه در کار چاره‌گری و محاسبه است (Ibid, 1139a7-11). هر گاه در نفس آدمی، وجه بهره‌مند از لوگوس، به چاره‌گری و محاسبه بپردازد، آن را «لوگستیکوس»^{۳۳} یا محاسبه‌گر می‌نامند که با فرونیسیس در پیوند است. این محاسبه‌گری به لذت‌ها و دردهایی نظر دارد که خوبی اخلاقی بدان‌ها مربوط می‌شود، زیرا «با لذت‌ها و دردهای نامناسب، در زمان نامناسب، نفس آدمی به فساد می‌گراید... از این رو، خوبی اخلاقی را باید شیوه بهترین مواجهه با لذت‌ها و دردها در نظر گرفت (Ibid, 1104b1-25). بنابراین، خوبی اخلاقی در واقع توانی در آدمی است برای محاسبه درست در باب لذت‌هایی که برمی‌گزیند و دردهایی که تاب می‌آورد، تا از این طریق، به تعادلی میان نیروهایی که او را در بر گرفته‌اند، دست یابد. قاعده این محاسبه‌گری همان «مسوس»^{۳۴} یا «در میانه بودن» است که آن را به «حد وسط» نیز بازگردانده‌اند. ارسطو می‌نویسد:

اگر خوبی اخلاقی نیز مانند طبیعت، از هر هنری دقیق‌تر و بهتر باشد، آنگاه خوبی اخلاقی از ویژگی «در میانه بودن» برخوردار است. من نظر به خوبی اخلاقی دارم، زیرا به عواطف و اعمالی مربوط می‌شود که در آنها می‌توان زیاده‌روی یا کوتاهی کرد، یا در میانه ایستاد. به‌عنوان مثال، می‌توان ترسید یا جسور بود، می‌توان احساس میل، خشم یا ترحم کرد، یا به‌طور کلی، لذت و درد را بسی بسیار یا بسی کم، تجربه کرد؛ درحالی‌که احساس کردن در زمان مناسب، در موقعیت مناسب، نسبت به افراد مناسب، برای

هدف مناسب، به شیوه مناسب، یا در حالتی میانه و با بهترین مقدار، همواره نشانه خوبی است... کارها و احساس‌ها همان چیزهایی هستند که خوبی اخلاقی به آنها مربوط است و در این امور، کمبود یا زیاده‌روی بد است، درحالی‌که حد میانه خوب است و به کامیابی و ستودگی می‌انجامد. (Ibid, 1106b6-20)

چنین می‌نماید که ترجمه «مسوس» به «حد وسط»، ناشی از این باشد که آن را وصفی برای کار انجام‌شده در نظر گرفته‌اند. با این حال، در افق یونانی حیات، کار نمی‌تواند حد میانه داشته باشد، مگر آنکه خود آدمی، نخست در جایگاه میانه قرار گرفته باشد؛ ارسطو می‌نویسد:

به باور ما، ملاک در این امور همانی است که به نظر انسان خوب می‌رسد. اگر این قاعده درست باشد و ملاک هر چیز خوب، انسان خوب، از جهت خوبی‌اش باشد، آنگاه آن چیزهایی که برای او لذت‌بخش‌اند، لذت‌بخش خواهند بود و آن چیزهایی که وی از آنها برخوردار می‌شود، خواستنی خواهند بود. (Ibid, 1176a15-25)

بنابراین، بهتر است واژه «مسوس»، با نظر به ریشه‌های یونانی‌اش، به «در میانه بودن» ترجمه شود تا بتواند به‌عنوان وصف فاعل، نه وصف فعل، مورد توجه قرار گیرد (Beekes, 2010: 439). آدمی مدام باید بکوشد تا در جایگاه درست و مناسب قرار گیرد و نیروهای طبیعی و اجتماعی را به‌شکلی هماهنگ سامان بخشد. پس «مسوس»، دیگر یک قاعده اخلاقی نخواهد بود، بلکه یک شیوه وجودی و نوعی مهارت خواهد بود که آدمی را یاری می‌کند در موقعیت‌های گوناگون، مناسب‌ترین شیوه رفتار و کردار را برگزیند. این تفسیر با سخن ارسطو نیز سازگارتر است:

کلیت نظریه رفتار وظیفه‌ای جز عرضه یک طرح کلی ندارد و ضرورتی وجود ندارد که یک سیستم دقیق پرورده شود که اغلب نظریه‌های فلسفی می‌باید در موافقت با موضوع مطالعه‌شان بدان واصل شوند. در مسائل مربوط به سلوک و مصلحت هیچ چیز ثابتی وجود ندارد، درست چنان‌که در مسائل مربوط به سلامتی چنین است. (Aristotle, 1954: 1104a1-5)

شخص دارای فرونیسیس که می‌تواند با تعقل بسنجد و بهترین کارهای قابل انجام را دریابد، صاحب نوعی تیزنگری جامع‌نگرانه است که در میان تلاطم و تقابل نیروهای سیال حیات، بهترین و به‌جاسترین کار و کنش را برمی‌گزیند و از درست‌ترین میل خود تبعیت می‌کند، که ظهور درونی‌اش، خوبی اخلاقی و ظهور بیرونی‌اش، به‌جا بودن است. از این‌رو، تمام خوبی‌ها در مسوس بنیاد دیکائوسونه نهفته‌اند، زیرا از

سویی، عدالت مستلزم به کار بستن تمام خوبی‌ها است و از سوی دیگر، آدمی آن را نهنها در پیوند با خودش، بلکه در پیوند با دیگران نیز محقق می‌سازد. در واقع، اگر عدالت همان میزانی و موزونی نیروها است که به هارمونی می‌انجامد، این هارمونی گاه در درون است که همان خوبی یا «آرتی» است، و گاه در برون است که همان قانون یا «نوموس» است. در اینجا می‌توان رد پای افلاطون را مشاهده کرد که گفته بود: «بگذارید نخست چستی عدالت را در شهر بررسی کنیم و تنها پس از آن به بررسی‌اش در افراد بپردازیم و در پی تشبیه بزرگ‌تر به کوچک‌تر برآیم» (Plato, 1998: 369a).

نتیجه

تبیین ارسطو از معنای فرونیسیس، در افق یونانی‌ترین تفسیر از سرشت زندگی، عرضه گشته است. در افق اندیشه یونانی، خوبی و نیک‌بختی برآمده از برکشیده شدن آدمی به ساحت هماهنگی نیروهایی است که او را در بر گرفته‌اند. نتیجه این برکشیدن، چیزی جز تناسب و به‌جابودگی نیست، که خوبی را رقم می‌زند و این خوبی در تمام جوانب آن، فرجامی است که برای خودش خواسته می‌شود. به این ترتیب، نیک‌بختی که همگان خواهان آنند، چیزی جز خوب زیستن، خوب کنش کردن، یا خوب بودن نیست که با «در میانه بودن» تعیین می‌شود. نیک‌بختی تنها با چاره‌اندیشی و تدبیرگری همیشگی فراچنگ می‌آید، زیرا اگر انسان در عرصه کشاکش نیروها، دمی دچار ضعف نفس و بی‌ارادگی گردد، آنچه رقم زده است، زائل خواهد شد. از این‌رو، فرونیسیس نیروی بازگشت همیشگی به عرصه کنش اخلاقی است. اندیشه اخلاقی ارسطو به‌طور کلی در امتداد اندیشه یونانی است که فرجام زندگی را بهره‌مندی از خوبی اخلاقی می‌داند. با این حال، خوبی اخلاقی نیز جز در پیوند با پولیس و در متن هم‌زیستی فراچنگ نمی‌آید، چنان‌که پولیس نیز جز با خوبی اخلاقی شهروندان، آراسته و خوب نمی‌شود. اما از آنجایی که ذات هم‌زیستی با پویایی هستی پیوند دارد، اخلاق نیز با این پویایی مرتبط است. در متن شدن که سرشت هستی است، نیک‌بختی آن است که آدمی با زورآوری و جدوجهدی مدام، در میانه بایستد. عشق و نفرت، میل و اجتناب، لذت و الم، غم و شادی، نیروهایی هستند که انسان در میان آنها تقرر یافته و برای خوبی و نیک‌بختی‌اش، باید بتواند به‌جا و مناسب رفتار کند. نیرویی که مناسب و به‌جا بودن کار و کنش آدمی را تعیین می‌کند، همان فرونیسیس است که در اصل به‌معنای پروامندی است، و نبود آن به نوعی خواب-آلودگی و کرختی می‌انجامد که حاصلش، غلبه آشوب بر نظم و رنج بر خوشی است.

یادداشت‌ها

۱ نسخه‌ای از/خلاق نیکوماخوسی که در این مقاله به آن ارجاع داده می‌شود، همانی است که توسط هریس رکهام (Harris Rackham) به زبان انگلیسی بازگردانی شده و همراه با اصل یونانی کتاب ارسطو، نخستین‌بار در سال ۱۹۲۶م. توسط انتشارات دانشگاه هاروارد چاپ شده است. همچنین نسخه یونانی ویرایش شده توسط اینگرام باواتر

(Ingram Bywater) نیز مورد توجه بوده که در سال ۱۸۹۴م. توسط انتشارات دانشگاه آکسفورد به طبع رسید است. دو منبع مورد اشاره را می‌توان در این آدرس‌های الکترونیکی مشاهده کرد:

<https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0054>

<https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0053>

هم در این دو اثر و هم در مقاله حاضر، ارجاعات به فقراتی است که ایمانوئل بکر (Immanuel Bekker) شماره‌گذاری کرده است. در ارجاع به دیگر آثار ارسطو، از مجموعه تک‌جلدی آثار ارسطو که جانانان بارنز و ویرایش کرده و توسط انتشارات دانشگاه پرینستون در ۱۹۸۴م. منتشر شده، استفاده شده است.

2 βουλευασθαι/ bouleusasthai

3 πόλεμος/ polemos

4 πάλλω/ pallō

5 πλεμίζω/ plemitzō

6 ψάλλω/ psallō

۷ دِ یسین های کات آرتین اَنرگتیا تیس اِنودایمونیا.

8 ἀρετή/ aretē

9 ἀρετάω/ aretaō

10 πόλις/ polis

11 λόγος/ logos

12 δίκη/ dikē

13 δικαιοσύνη/ dikaiosynē

14 ὕβρις

15 ὑβριστος/ hubristos

۱۶ سو د اَکَنوِ دیکِ مید هوبرین اُفله.

17 σωφρονεῖν/ sōphronein

18 σώφρων/ sōphrōn

19 stätte

20 φύσις/ physis

21 ἀληθέα λέγειν/ alētheia legein

۲۲ سکرَاتتیس من اُون لوگووس تاس آرتاس اوتو اینای؛ ایستتیماس گار اینای پاساس؛ هنیمیس د متا لگوو.

23 ἀγασός/ agasos

24 ἄριστος/ aristos

25 προαιρετός/ proairetos

26 προαιρέω/ proaireō

27 πράξις/ praxis

28 ποιήσις/ poēsis

29 τέλος/ telos

30 δεινότης/ deinoteis

31 διάνοια/ dianōia

32 ἠθική/ ēthikē

33 λογιστικός/ logistikos

34 μέσος/ mesos

منابع

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۶۶) مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۸۰م) عیون الحکمة، بیروت، دارالقلم.

- (۱۹۹۸م) «رسالة فی البر و الاثم»، المذهب التربوی عند ابن سینا من خلال فلسفته العملية، تحلیل و تحقیق عبدالامیر شمس‌الدین، بیروت: الشركة العالمية للكتاب.
- ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۴۲۶ق) تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق، بی‌جا، طلعه نور.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۱۳ق) اخلاق ناصری، تهران: اسلامیه.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۶۴) فصول منتزعه، تحقیق فوزی متری نجار، تهران: الزهرا.
- (۱۳۷۱) التنبیه علی سبیل السعادة، تحقیق جعفر آل یاسین، تهران: حکمت.
- گراهام، دانیل دابلیو (۱۳۹۹) پاره‌نوشته‌های پیشاسقراطی، ترجمه بهناز دهکردی، تهران: امیرکبیر.
- هایدگر، مارتین (۱۳۹۶) درآمد به متافیزیک: متن و شرح، ترجمه و تحقیق انشاءالله رحمتی، تهران: سوفیا.
- هومر (۱۳۸۶) اودیسه، ترجمه سعید نفیسی، تهران: علمی و فرهنگی.

- Anscombe, G. E. M. (1958) "Modern Moral Philosophy", *Philosophy*, no. 33, pp. 1-19.
- Aristotle (1894) *Ethica Nicomachea*, ed. by I. Bywater, Oxford: Oxford University Press.
- (1954) *Nicomachean Ethics*, ed. & trans. by H. Rackham, Cambridge: Harvard University Press.
- (1984) *Complete Works*, ed. by J. Barnes, Princeton: Princeton University Press.
- Beekes, R. S. P. (2010) *Etymological Dictionary of Greek*, ed. by A. Lubotsky, Leiden: Brill.
- Heraclitus (1979) *The Art and Thought of Heraclitus*, ed. by C. H. Kahn, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hesiod (2017) "Works and Days", in *The Poems of Hesiod Theogony*, trans. by B. B. Powell, California: University of California Press, pp. 109-145.
- Liddle, H. G. & Scott, R. A. (1996) *A Greek-English Lexicon*, Oxford: Clarendon Press.
- MacIntyre, A. (1981) *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Plato (1998) *Complete Works*, by J. M. Cooper & Ds. Hutchinson, Cambridge: Hackett Publishing.
- Zagzebski, L. T. (1996) *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, Cambridge: Cambridge University Press.