

## نظام اخلاقی در اسلام با توجه با آراء اخلاقی غزالی، ابن مسکویه، خواجه نصیر.

محمد نوری

این نوشتار بررسی تطبیقی آراء اخلاقی سه دانشمند بزرگ جهان اسلام، غزالی، ابن مسکویه و خواجه نصیر الدین طوسی است. در این مقاله نخست به کاستی مباحث تئوریک در میراث مکتوب اسلامی اشاره شده و اینکه رویکرد اهتمام کنندگان به اخلاق بیشتر به جنبه اخلاق عملی معطوف بوده است. سپس رویکردهای اخلاقی مطرح در جهان اسلام در قالب تقسیم‌بندی سه گانه تبیین و نقد شده است. این سه رویکرد عبارت است از: اخلاق فیلسوفانه که نماینده آن تهذیب الاخلاق ابن مسکویه و اخلاق ناصری خواجه نصیر الدین طوسی است، اخلاق عارفانه یا صوفیانه به نمایندگی غزالی و دو کتابش إحياء علوم الدین و کیمیای سعادت و بالاخره اخلاق نقلی و کتاب‌هایی مانند اخلاق محتشمی و اخلاق شبر که البته به این قسم از گرایش اخلاقی کمتر پرداخته شده و اهتمام بیشتر به دو قسم دیگر آن است. دیگر مبحثی که در مقاله حاضر به تفصیل بررسی شده، تبیین مبادی نظام اخلاقی امثال ابن مسکویه، غزالی و خواجه نصیر است که در ضمن آن، تعریف اینان از اخلاق نقل و نقد شده و سپس تبارشناسی نظرات اخلاقی این سه متفکر ارائه گشته است. جایگاه اخلاق در درختواره موضوعی علوم در دوران قدیم بخش پایانی مقاله است.

#### کلیدواژه‌ها:

نظام اخلاقی، ابن‌مسکویه، خواجه نصیر، غزالی، احیاء علوم‌الدین، خیر و شر

بعثت پیامبر گرامی اسلام برای تتمیم مکارم اخلاق بوده و جوهره‌ی دین اسلام هدایت‌های اخلاقی است. از سوی دیگر ضربه‌پذیری مسلمین از این ناحیه کم نبوده و نیست. هجوم‌های ضد ارزشی از درون و بیرون، برای تهی کردن مردم از ارزش‌های اسلامی و دینی دائماً در کار بوده‌اند، اما مباحث اخلاقی نسبت به دانش‌های دیگری مثل کلام و فقه، کم‌مایه‌تر و سطحی‌تر، مورد توجه متفکران مسلمان واقع شده است. دانش اخلاق با این که اهمیت فراوان و حیاتی در سرنوشت انسان و جامعه دارد، به عنوان يك علم ضروری، مهم و تأثیرگذار در زندگی فردی و حیات اجتماعی در نظر گرفته نشده است. به ویژه در عرصه‌ی علوم درجه‌ی دوم، مثل فلسفه‌ی اخلاق<sup>۱</sup> و فلسفه‌ی علم اخلاق<sup>۲</sup>، در جهان اسلام خیلی کم کار شده است<sup>۳</sup> متفکران مسلمان بیشتر به اخلاق عملی پرداخته و سعی در تهذیب و ارشاد و وعظ داشته‌اند، اما مباحث نظری و تحلیلی و علمی اخلاق، به ویژه نظام اخلاق، کمتر مورد توجه بوده است. گویا اخلاق در نظر آنها يك علم در خور توجه نبوده است تا به تحلیل آن پردازند؛ منظورم عدم توجه مطلق نبوده، بلکه نسبت به علوم دیگر، مثل فقه و کلام، مباحث تحلیلی اخلاق کمتر توجه آنان را به خود جلب کرده است. تاریخ فقه گویای این است که مثلاً در قرون پنجم و ششم قمری نظام حقوقی اسلام به درجه‌ای از کمال رسیده بود.

---

<sup>۱</sup> - دانشی که از مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق بحث می‌کند.

<sup>۲</sup> - دانشی که از تاریخ، تحولات و عوامل، موجبات تحولات، بنیان گذاران، روش و مدت علم اخلاق بحث می‌کند.

<sup>۳</sup> - حتی در عصر حاضر، اخلاق به عنوان يك علم در کنار علوم دیگر اسلامی نشانده نمی‌شود. کتاب‌هایی مثل خدمات متقابل اسلام و ایران مرتضی مطهری و تاریخ ادبیات در ایران (ذبیح‌الله صفا) که علوم اسلامی را ریشه‌یابی تاریخی و تحلیل کرده‌اند، علم اخلاق را مستقلاً مطرح نساخته‌اند.

به دلیل این که نظام اخلاقی اسلام مورد توجه جدی نبوده، تا کنون تاریخی جامع هم راجع به اخلاق اسلامی نوشته نشده و کتاب همه‌جانبه و مستقل راجع به دیدگاه‌ها، رویه‌ها و مشرب‌های اخلاقی در اسلام و تفاوت‌های آنها با یکدیگر، عرضه نشده است.<sup>۱</sup>

همان‌گونه که در کلام اسلامی رویه‌ها و مشرب‌های متفاوتی وجود داشته و دارد<sup>۲</sup>، و این مشرب‌ها در علمی به نام ملل و نحل مورد بررسی قرار گرفته‌اند، در اخلاق هم رویه‌ها و مشارب مختلفی موجود بوده؛ ولی مقارنه و مقایسه و ارزیابی این مشارب و خلاصه ملل و نحل در اخلاق شکل نگرفت. وقتی اخلاق را با فلسفه مقایسه می‌کنیم، می‌یابیم که در فلسفه‌ی اسلامی دو رویه و مشرب عمده‌ی اشراقی و مشائی وجود داشت، بعداً حکمت متعالیه ملاصدرا همه‌ی آنها را در خود هضم کرد و سپس جریان مسلط و غالب در محافل فلسفی شد؛ به طوری که نحله‌های قبلی دیگر ظهور و نمود و حیات چندانی نیافتند.

اما با این که در اخلاق اسلامی رویه‌ها و مشرب‌هایی حضور داشتند و در قرون متمادی استمرار یافتند، هیچ‌گاه به وحدت و اتحاد یا انشقاق و انشعاب و بالاخره زایش آنها به مثابه‌ی يك علم نینجامید. از سده‌ی اول اسلامی تاکنون

---

<sup>۱</sup> - خاورشناسانی مانند کرادی معتقدند اخلاق به عنوان يك دانش مستقل اصلاً مورد توجه مسلمین نبوده است. نویسنده‌ی کتاب ابن‌مسکویه و فلسفته الأخلاقية عبدالعزيز عزت در این مورد می‌نویسد: «ان المستشرقين يهتمون دراسة الأخلاق و دراسة مسكوية كفیلسوف اخلاقی. يعتقدون - كما يعبر احدهم و هو الاستاذ كرادى - أن الأخلاق باعتبارها علما قائما بذاته لم يلق الحظوة عند المسلمين، مع ان العرب عند ما اهتموا بالفلسفة و علومها لم يهتموا الأخلاق مطلقاً.»

<sup>۲</sup> - علامه طباطبایی سه مسلك و مكتب اخلاقی را تصور کرده است: ۱. اخلاق یونانی؛ ۲. اخلاق آخرت‌گرا؛ ۳. اخلاق قرآنی و توحیدی (ترجمه‌ی میزان، ج ۲، صص ۲۱۹ تا ۲۲۶؛ همچنین صص ۲۴۲ تا ۲۴۸. دکتر عبدالعزيز عزت اخلاق اسلامی را دارای سه گرایش می‌داند: ۱. الأخلاق الدينية؛ ۲. الحكمة الأخلاقية؛ ۳. الأخلاق اليونانية (ابن‌مسکویه و فلسفته الأخلاقية، صص ۱۹۳ تا ۲۰۸. مرتضی مطهری سه نوع اخلاق گزارش کرده است: اخلاق فیلسوفانه یا اخلاق سقراطی، اخلاق عارفانه یا متصوفانه، اخلاق حدیثی (تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۲۰۰)

آثار و تألیفات اخلاقی به سبک‌های فیلسوفانه، همچنین آثاری با گرایش صوفیانه و عارفانه و بالاخره کتاب‌هایی با تکیه‌ی صرف بر قرآن و حدیث نوشته شده<sup>۱</sup> و کسانی مانند نراقی‌ها در کتاب‌های معراج‌السعادة و جامع‌السعادات در صدد تلفیق این مشرب‌های اخلاقی برآمده‌اند، ولی این تلاش، تبدیل به یک جریان غالب و همگانی و مقبول در اخلاق نشد.

به هر حال، در اخلاق اسلامی با این که عملاً رویه‌ها و گرایش‌های متنوعی مشهود است، ولی این جریان و مشرب‌ها در زیر چتر یک نظام جامع و کارآمد، در نیامد. چنان که راجع به اخلاق اسلامی، تاکنون تاریخ جامعی نوشته نشده تا فرایند و کاستی یا قوت‌های نظام اخلاقی به دست آید. البته فیلسوفان، بیش از دیگران به نظام‌سازی اهتمام ورزیده‌اند. کسانی هم به مقایسه و مقارنه پرداخته و دیدگاه‌های اخلاقی فلاسفه را در حد شخصیت‌هایی نظیر غزالی یا مسکویه بررسی کرده‌اند و البته نظام اخلاقی مبتنی بر فلسفه، بخشی از تلاش مسلمانان در این عرصه است و لزوماً باید اختلاف‌ها و اشتراک‌های رویه‌های اخلاقی مختلف در همه‌ی سطوح و لایه‌های تاریخ و جامعه مورد توجه قرار گیرد تا نظامی کارآمد و جامع طراحی و اجرا گردد<sup>۲</sup>.

همان گونه که جامعه به نظام حقوقی و نظام اقتصادی نیاز دارد، به نظام اخلاقی نیز نیازمند است. اما ضرورت نظام اخلاقی وقتی نهادینه می‌شود که اولاً تاریخ دانش اخلاق و آرای علمای اخلاق در فرهنگ اسلامی بررسی گردد؛

---

<sup>۱</sup> - البته پژوهش‌هایی انجام یافته، ولی در جامعیت آنها تشکیک است. برای نمونه عبدالعظیم عطیه کتابی به نام: الأخلاق فی الفكر العربی المعاصر دراسة تحليلية للاتجاهات الأخلاقية الحالية فی الوطن العربی دارد و انواع مشرب‌ها و آثار قلمی آنها را در عصر حاضر تحلیل کرده است که خلاصه آن این است: رویه‌های اخلاقی گذشته، الان هم طرفدار و دنبال‌مرو دارد. البته تحلیل او با این که جذاب و سودمند است، ولی جامع نیست. نیز کتاب الأخلاق عند الغزالی از زکی مبارک و ابن‌مسکویه و فلسفته الأخلاقية از عبدالعزيز عزت، نمونه‌های دیگر هستند که چنین شیوه‌ای دارند.

<sup>۲</sup> - کتاب‌هایی مانند الأخلاق عند الغزالی از زکی مبارک و ابن‌مسکویه و فلسفته الأخلاقية از عبدالعزيز عزت، به عنوان نمونه‌هایی که شیوه‌ی اخلاق فلسفی را بررسی کرده‌اند، نسبت به بررسی‌ها و کتاب‌هایی که در باره دیگر اخلاقی منتشر شده در فرهنگ اسلامی بیشتراند.

ثانیا مقتضیات اجتماعی و شرایط زمانی و مکانی مطالعه شود؛ بالمآل بر اساس تاریخ اخلاق و نیازهای موجود نظام اخلاقی پی‌ریزی گردد. مسکویه با نوشتن تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق، اخلاق فیلسوفانه<sup>۱</sup> را در جهان اسلام سامان داد و بعدها خواجه نصیر، اخلاق ناصری را بر همان اساس تحریر کرد. از سوی دیگر، ابوحامد غزالی با نوشتن دو کتاب إحياء علوم الدین و کیمیای سعادت، اخلاقی را که رنگ و صبغهی شرعی‌تری داشت و ناشی از تعالیم متصوفه بود انتشار داد. این دو رویکرد با گرایشی که در آثار کسانی همچون سعدی در گلستان و بوستان هست متفاوت است. بررسی‌های تطبیقی نشان می‌دهد که اشتراکات و تمایزات بین آنها وجود دارد، اما اگر این گرایش‌های سه‌گانه با کتاب اخلاق محتشمی یا اخلاق شبر که مجموعه‌ای از احادیث‌اند مقایسه شود، مجدداً به تمایزهای نوینی رهنمون خواهیم شد. سلسله‌جنبانان این گرایش‌ها، هرکدام در صدد عرضه‌ی نظامی مبتنی بر آموزه‌های مطلوب خود بوده‌اند. اما يك اشتراك مهم آنها، توجه به نیازهای عصر خویش و تلاش برای درمان آلام اخلاقی زمانه‌ی خود است. متأسفانه این ویژگی در مشارب اخلاقی مسلمانان تحلیل همه‌جانبه نشده است. این مقاله در صدد بررسی تطبیقی دو مشرب فلسفی و دینی در عرصه‌ی اخلاق با توجه به آرای سلسله‌جنبانان این مشرب‌ها در کتاب‌های کیمیای سعادت، إحياء العلوم الدین، تهذیب الأخلاق و اخلاق ناصری است. در باره‌ی شخصیت غزالی سخن فراوان گفته‌اند<sup>۲</sup> و او را با صفتی مثل متکلم

---

<sup>۱</sup> - انتساب دستگاه اخلاقی مسکویه به فلسفه مشهور است. مثلاً پژوهشگری درباره‌اش نوشته است: «ان فلسفة مسکویه الأخلاقية مرتبطة كل الارتباط بفلسفة عامة، لها نزعتها الخاصة في فهم طبيعة النفس البشرية و أمر العالم أجمع و أمر أصل الموجود و الموجودات. ابن مسکویه و فلسفته الأخلاقية، ص ۲۲۱»

<sup>۲</sup> - منابع زیادی درباره‌ی غزالی هست؛ مثل: فرار از مدرسه، زرین کوب؛ نزهة الأرواح، شهروزی؛ الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية، ناجی تکریتی؛ تاریخ فلسفه در اسلام، شریف؛ سرگذشت و عقاید فلسفه‌ی خواجه؛ تاریخ فلسفه اسلامی، کرین؛ تاریخ فلسفه در اسلام، دیور، ترجمه: شوقی؛ غزالی نامه، همایی؛ مجله معارف «غزالی نامه»؛ منطق و معرفت.

و فقیه ستوده‌اند و کمتر او را به عنوان دانشمند اخلاق مطرح کرده‌اند. ولی کتاب اخلاقی اِحیاء علوم الدین در تاریخ هزار ساله، توجهات را مجذوب کرده است. سبکی در طبقات شافعیه می‌نویسد: «لو لم یکن لدی المسلمین غیر کتاب الاحیاء لکفی». ملاحظه‌ای شیرازی در سفر اول کتاب اسفار، پس از نقل جملاتی از اِحیاء می‌نویسد: «و انما آوردنا کلام هذا البحر القمقام الموسوم عند الأنام بالإمام و حجة الاسلام لیكون تلینا لقلوب السالکین».

اهمیت مسکویه بیشتر از این جهت است که او در جرگه‌ی فلاسفه بود، ولی بر خلاف آنها که بیشتر به الهیات و منطق و ریاضیات و طبیعیات اهمیت می‌دادند و اخلاق برای آنها بحث ثانوی بود<sup>۲</sup>، به اخلاق به طور مستقل نگریست. نظام اخلاق او به اندیشه و خرد انسان و اخلاق اجتماعی بهای زیادی داد و بر خلاف صوفیه و تعالیم جامعه‌گریزی و انرواطلی آنها که بسیاری از جهان اسلام را فراگرفته بود<sup>۳</sup>، اخلاق اجتماعی را بر اساس تعقل و خردورزی مطرح کرد.

کتاب تطهیر الأعراف مسکویه تأثیر زیادی در فرهنگ بشری داشت؛ خواجه نصیر کتاب اخلاق ناصری را به عنوان ترجمه‌ی فارسی آن نوشت. البته صرف ترجمه نبود، بلکه نظام اخلاق فلسفی را با سبک پیشرفته‌تری و بر اساس نیازهای زمانه‌ی خود بازسازی کرد.

به هر حال، وقتی سخن ویل ورنانت را که می‌گفت: «مسلمانان در پنج قرن اول از نظر اخلاق آن قدر پیشرفت کردند که پیشاهنگ جهان شدند»<sup>۴</sup> در نظر

۱- الطبقات الشافعیة، السبکی، ج ۲، ص ۱۵: یعنی: «اگر فقط کتاب اِحیاء نزد مسلمانان بود، کفایت می‌کرد».

۲- نقل از مقدمه‌ی کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۴۰ ملاحظه‌ای حرفه‌ای دیگری راجع به غزالی دارد که مراجعه گردد به مجله‌ی معارف «غزالی نامه»، صص ۱۸، ۱۹، ۳۴، ۶۴، ۶۸، ۹۶، همچنین منطق و معرفت، ص ۱۳.

۳- تاریخ فلسفه، دی بور، صص ۱۶۳، ۱۱۸، ۱۳۴، ۱۵۵.

۴- ابن مسکویه و فلسفته الأخلاقية، ص ۱۹۴.

۵- تاریخ تمدن، چاپ قدیم، ج ۱۱، ص ۳۱۷.

آوریم، به این نکته رهنمون می‌شویم که نظام اخلاقی مسلمانان توسعه یافته بود. این توسعه‌یافتگی هم در عرصه‌ی عمل و هم تئوری وجود داشت. در عرصه‌ی تفکر اخلاقی پژوهش‌ها و کتاب‌های اخلاقی فراوانی به ما رسیده است. در عرصه‌ی عمل نیز بی‌تردید می‌توان یکی از پایه‌های تمدن اسلامی را پیشرفت مسلمانان در عرصه‌ی اخلاق برشمرد. امروزه هم سزاوار است به نظام اخلاقی و به مباحث نظری اخلاق اهتمام ورزیم. در این زمینه لازم است چشم به دیگر ملت‌ها نداشته باشیم و با تحقیقات روش‌مند، نظام اخلاقی را بر مبنای تاریخ اندیشه‌ی اخلاق در بین مسلمانان و نیازهای موجود سامان دهیم.

### نظام‌مندی اخلاق اسلامی

جوهر دین اسلام همانند ادیان آسمانی دیگر، راهنمایی انسان به سوی سعادت و فلاح و رستگاری است<sup>۱</sup>. اسلام برای نیل به این مقصود، در هر زمان و مکان به اقتضای حال و فراخور مخاطب، تعالیم اخلاقی ویژه‌ای آورده است. البته تعالیم اخلاقی اسلام، بر خلاف فقه و اقتصاد، شکل و نمای علم ندارد. یعنی مشتمل بر مقدمه، موضوع و ترتیب و تبویب نیست. بلکه چون هدف انسان‌سازی بوده، نه ارایه‌ی علم اخلاق یا فلسفه اخلاق، مقتضیات در نظر گرفته شده و براساس آن توصیه‌هایی گفته شده است. تبدیل این نکته و آموزه‌ها به علم، کار پیروان اسلام است و بعداً متفکران اسلامی شروع به علم‌سازی کردند کلاً اسلام را قالب‌بندی کردند و هر قسمتی از آن را قالب جداگانه زدند برخی از آیات و روایات به شکل و قالب فقه درآمد و برخی دیگر به نام کلام و عقاید مطرح شدند و... بالاخره از برخی روایات و آیات پراکنده، موجود در

---

<sup>۱</sup> - این نکته در روایت‌های متعدد تأکید شده است. از جمله این روایت اساس اسلام را اخلاق دانسته است: «لقد أُقْبِلَ رجلٌ على رسول الله ص، فصار بين يديه، فقال: يا رسول الله! ما الدين؟ فأجاب الرسول (ص): «حسن الخلق»، و لعل هذا هو السبب في أن يقول ابن عباس: لكل بنيان أساس و أساس الإسلام حسن الخلق. (موسوعة أخلاق القرآن، احمد الشرباصي، ج ۲-۱، صفحه‌ی «ی»)

قرآن و سنت، مسایل علم و فلسفه اخلاق را استفاده کردند و دانش اخلاق اسلامی پایه‌ریزی شد.

روش متفکران مسلمان برای تنظیم مایه‌های اخلاقی اسلامی و ارایه‌ی آن به گونه‌ی يك دانش، به خصوص کوشش‌های ابوحامد غزالی و ابوعلی مسکویه قابل مطالعه است. برای تعلیم و تعلم و تسریع تفهیم و تفاهم و همچنین پیروزی در مبارزه با آموزه‌های مخالف، ضرورتاً باید مباحث هر علمی را دسته‌بندی و با تقدم و تأخر مطلوب همراه کرد و نمی‌توان آنها را به طور پراکنده مطرح نمود. متفکران مسلمان برای رفع پراکندگی طرح و نقشه‌ای را پی‌ریختند که بر آن اساس، بنای اخلاق اسلامی را بسازند و در پرتو آن، مواد پراکنده‌ی موجود در منابع را جمع‌آوری کنند. اما همه‌ی آنها يك نقشه و طرح ارایه نکردند و هر کدام یا هر دسته، طرحی جداگانه عرضه کردند. این نکته با يك تورق سطحی در کتب اخلاقی مسلمانان به دست می‌آید. مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة<sup>۱</sup> منسوب به حضرت امام صادق(ع)، و تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق از ابن مسکویه و کیمیای سعادت یا إحياء علوم الدین از غزالی همگی از يك الگو در تبویب و تنظیم مباحث اخلاقی و نظم دادن به فضایل و ردایل پیروی نکرده‌اند. دسته‌ای از متفکران اسلامی مانند ابن مسکویه و خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب اخلاق ناصری، طرحی را اعمال کردند که ناظر به آموزه‌های یونانی بود. فلاسفه‌ی مسلمان طرح علم اخلاق را بر اساس تئوری اعتدال پی‌ریختند.

---

<sup>۱</sup> - این کتاب منسوب به امام صادق است. در مقدمه این کتاب آمده است: که «هذا کتاب مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة، من کلام الإمام الحاذق و فیاض الحقایق جعفر بن محمد الصادق». شارح این کتاب، حسن مصطفوی، راجع به این انتساب نوشته است: «این کتاب شریف لفظ و عبارت آن حضرت نیست، بلکه بهترین و پرارزش‌ترین مجموعه‌ای است که یکی از بزرگان برجسته‌ی شیعه، آداب و معارف و اخلاق و سنن مذهب است شیعه‌ی جعفری را تألیف و تدوین کرده و آن را به حضرت صادق که یگانه مروج و مبین احکام و آداب این مذهب نسبت داده است. حقیقت این نسبت از لحاظ معنی و حقیقت است نه لفظ و عبارت.» (مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة، ترجمه و شرح حسن مصطفوی، مقدمه، ص ۲)



اعتدال جزء میراث ارسطو بود، گرچه عناصر و مواد مختلف نظام و علم اخلاق را از منابع مختلفی همچون افلاطون، ارسطو، نوافلاطونیان و اسلام اقتباس کردند.<sup>۱</sup>

برخی نکات را فلاسفه از متون اصیل دینی مثل قرآن و روایات اخذ کردند، ولی مهم، طرح و نظامی بود که از یونانیان گرفته بودند؛ به ویژه از ارسطو عناصر کلیدی زیادی گرفتند؛ به همین دلیل این مشرب و رویه را ارسطویی یا یونانی هم نامیده‌اند.<sup>۲</sup> البته کسانی این مشرب را افلاطونی دانسته و استدلال کرده‌اند که مباحث نفس، قوای نفس و فضایل اربعه که از امهات این مشرب اخلاقی است، از کتب افلاطون اقتباس شده است، اما باید متوجه بود که آرای افلاطون در علم اخلاق منظم و مدون نبوده و در رسایل و محاورات مختلف افلاطون پراکنده است، و نظامی مدون نداشته تا مسلمانان از او بگیرند<sup>۳</sup> مهم‌تر این که مسکویه و خواجه نصیر در اخلاق ناصری، نظام علم اخلاق را براساس حد وسط ارسطویی بنیان‌گذاری کرده‌اند. بنابراین شباهت‌های این مشرب به دستگاه اخلاقی ارسطو بیشتر است. یک روش دیگر برای پی‌بردن به ارسطویی یا افلاطونی بودن مشرب اخلاق فلسفی در اسلام، بررسی آماری چند کتاب مهم آنهاست. با این روش خواهیم یافت که نام ارسطو یا نام افلاطون و عنوان آثار آنها و مطالب منقول از آنها چه آماری را تشکیل می‌دهد.

متفکران مسلمان دیگری همچون ابوحامد غزالی طرح دیگری را ابتکار

---

<sup>۱</sup> - نگاه کنید. به: تاریخ فلسفه، دیور، ص ۲۱، تاریخ فلسفه، کرین، صص ۲۰۸-۲۰۹؛ تاریخ تمدن، ویل دورانت، ج ۱-۴، صص ۳۰۸-۳۰۹؛ الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكری الإسلام، ناجی نکریتی، صص ۶-۵؛ تاریخ ادبیات، ذبیح‌الله صفا، ج ۴، ص ۲۸۴، همچنین ج ۱، صص ۹۲-۹۴؛ مقدمه‌ی اخلاق محتشمی، محمد تقی دانش‌پژوه، ص ۵؛ فهرست ابن ندیم، ص ۳۱۲؛ ابن مسکویه و فلسفته الأخلاقية، عبدالعزیز عزت صص، ۳۶۰ تا ۴۳۰.

<sup>۲</sup> - المیزان علامه طباطبایی، ترجمه فارسی، ج ۲، صص ۲۱۹ تا ۲۲۶ و ۲۴۲ تا ۲۴۸؛ ابن مسکویه و فلسفته الأخلاقية، ص ۱۹۴.

<sup>۳</sup> - نویسنده‌ی کتاب تاریخ المذاهب الفلسفية اعتقاد دارد که مسلمانان نظام اخلاقی خود را از افلاطون اخذ کرده‌اند. ج ۱، ص ۱۷۴.

کرده‌اند؛ مثلاً تبویب و تنظیم مباحث، و راهکارهای آنها برای درمان آلام اخلاقی و سامان دادن به فضایل و رذایل، متفاوت از دسته اول است.

### تمایزات تهذیب اخلاق و احیاء علوم‌الدین

تهذیب الأخلاق، از ابن‌مسکویه<sup>۱</sup> متعلق به سده‌ی پنجم قمری و از کتاب‌های مرجع و مادر در زمینه‌ی علم اخلاق در اسلام است. ابوعلی مسکویه این اثر را براساس حکمت عملی به یادگار مانده از یونان و آرای افلاطون و ارسطو نوشت. تهذیب الأخلاق و اخلاق ناصری که تحریر آن است، بر مبنای کتاب نیکو ماخوس شکل گرفته است. در مقابل، ابوحامد محمد بن محمد غزالی معروف به امام غزالی و زین‌الدین (۴۵۰-۵۰۰) از دانشمند متکلم و فقیه اهل سنت است، احیاء علوم‌الدین را براساس شریعت و آموزه‌های اسلامی

---

۱- احمدبن محمدبن یعقوب مشهور به ابن‌مسکویه یا ابوعلی مسکویه درگذشت ۴۲۱ق مورخ)، طبیب و فیلسوف مشهور ایرانی است. ولی منشی و کتابدار مخلصی وزیر بود. در زمان عضدالدوله و صمصام‌الدوله‌ی دیلمی در دستگاه ابوالفضل بن عمید و پسرش ابوالفتح بن عمید مقام و جایگاه در خور توجهی یافت و در ری منزلت سخامشی داشت. کتاب تهذیب الأخلاق و کتاب تجارب الأمم دو اثر مهم اوست. سال‌های اواخر عمر را در اصفهان به فعالیت‌های فرهنگی می‌پرداخت و گویا مدرسه‌ای داشت. در همین شهر درگذشت و همانجا دفن شد. ولی از عجایب این که مقبره‌ی او مشخص نیست. مقاله‌ی مدفن ابومسکویه». نوشته‌ی محمد نوری (مجله‌ی فرهنگ اصفهان، شماره ۸) جای دقیق قبر را مطابق قرائن و شواهد معین کرده است. کتاب تهذیب الأخلاق و تطهیر الاعراق شهرت تاریخی و جهانی دارد. برای اولین بار در آستانه مصر در ۱۲۹۸ق چاپ شد. پس از آن ده‌ها چاپ دارد. افراد مشهوری به تصحیح آن پرداخته‌اند و به چند زبان ترجمه شده است. (برای اطلاعات بیشتر نگاه کنید به مآخذشناسی علوم عقلی، محمد نوری و محسن کدیور، ج ۱، صص ۲۲۶-۲۲۷)

یکی از تحریرهای مهم این اثر، کتاب اخلاق ناصری است که توسط خواجه نصیر طوسی (۵۹۷-۶۷۲) دانشمند شیعه‌ی ایرانی و از بزرگترین منجمان و ریاضی‌دانان مسلمان تألیف شد. او حداقل سه اثر مهم اخلاقی دارد. اخلاق محتشمی، که مجموعه روای‌های اخلاقی است؛ اوصاف الاشراف، که به سبک عرفانی و صوفیانه اخلاق پرداخته است و بالاخره اخلاق ناصری، که براساس تهذیب الأخلاق مسکویه و مبتنی بر فلسفه‌ی یونانی و حکمت عملی شکل گرفته است.

نوشت. این اثر همچون تهذیب الأخلاق مسکویه شهرت فراوان پیدا کرده و به زبان‌های مختلف شرقی و غربی ترجمه شده است.<sup>۱</sup> این کتاب‌ها ساختار و نظام ویژه‌ای دارند.

چند عامل در ساختن صورت و نظام صوری این کتاب مؤثراند:

- ۱: آن کتاب‌ها هم راجع به فلسفه اخلاق و هم علم اخلاق اظهار نظر کرده‌اند و مسایل هر دو دانش در آنها یافت می‌شود. بنابراین نمای بیرونی (همچنین محتوای درونی) آن کتب ترکیبی از هر دو دانش است. ولی مباحث و مسایل آن دو دانش در آن کتاب‌ها متفاوت است؛
  - ۲: مطلب دوم آن که محورهایی که مسکویه و خواجه روی آن پافشاری کرده‌اند و مباحث و عناوین را بر اساس آنها پی‌ریزی کرده‌اند، غیر از محورهایی است که غزالی به آنها اهمیت داده است؛ لذا نمای بیرونی این دو دسته کتاب کاملاً متفاوت می‌باشد؛
  - ۳: فلاسفه، اخلاق را در حکمت جای داده‌اند. مقسم فلسفه، حکمت است و اقسام آن الهیات، ریاضیات، طبیعیات، سیر منزل، اخلاق و سیاست مدن می‌باشد. اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن زیر عنوان حکمت عملی جای می‌گیرند.
- اما غزالی در احیاء علوم الدین، اخلاق را در خانواده فلسفه اسکان نداده بلکه آن را در کنار فقه و تفسیر نشانده و ماهیت آن را شرعی و محمود دانسته است.
- بنابراین ابوعلی مسکویه و پیرو او یعنی خواجه نصیر و غزالی دو جور نگرش به اخلاق داشته‌اند؛ به همین دلیل اخلاق‌های آنها دو معنای کاملاً متفاوت دارد. اخلاقی که در محیط فلسفه نوشته شده رنگ فلسفی دارد و اخلاقی که در محیط تصوف و عرفان نوشته شده رنگ دیگر و اخلاقی که در

---

<sup>۱</sup> - اطلاعات شرح‌ها، حاشیه‌ها، ترجمه‌های آلمانی، انگلیسی، لاتین، اردو که از ۱۶۵۰ میلادی سابقه چاپ دارد در مأخذشناسی علوم عقلی، ج ۲، صص ۱۶۲۲-۱۶۲۳ آمده است.

فضای آیات و احادیث، نگاشته شده ساختار شرعی خواهد داشت.

### مبایذ نظام اخلاقی

عالمان گذشته برای هر علم، هدف، موضوع، مسایل، تعریف و نیز مبایذ در نظر می‌گرفتند. مبایذ تصویری و تصدیقی، در واقع، زیربنایها و ستون‌های هر علم است. اخلاق پژوهان مسلمان برای اخلاق هم مبایذ در نظر گرفته‌اند. حال این پرسش مطرح است که مشرب‌های مختلف، چه تفاوت‌هایی در مبایذ دارند؟ به عبارت دیگر هر کدام از مشرب‌ها چه مبایذی برای نظام مطلوب خود تعریف کرده‌اند؟

به نظر ابن‌مسکویه تعریف و موضوع اخلاق و مبایذ آن این‌گونه است:

«إن المحصل لأنفسنا خلقاً تصدر به عنا الأفعال كلها جميلة و تكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها و لا مشقة. و الطريق في ذلك ان نعرف اولاً نفوسنا ما هي؟ و أي شيء هي؟ و لأي شيء أوجدت فينا؟ اعني كمالها و غايتها و ما قواها و ملكاتها التي اذا استعملناها على ما ينبغي، بلغنا بها هذه الرتبة العالية. و لما كان لكل صناعة مبایذ عليها تبنتی و بها تحصل و كانت تلك المبایذ مأخوذة من صناعة اخرى و ليس في شيء من هذا الصناعات ان تبين مبایذ انفسها، كان لنا عذر واضح في ذكر مبایذ هذه الصناعة على طريق الاجمال و الاشارة بالقول الوجيز و ان لم يكن مما قصدنا له.»

در توضیح دیدگاه ابن‌مسکویه، خواجه نصیر چنین نوشته است:

«بدان! نفس انسانی را چگونه خلقی اکتساب توان کرد که جملگی افعالی که به ارادت از او صادر شود، جمیل و محمود بود. پس موضوع این علم نفس انسانی بود از آن جهت که از او افعالی جمیل و محمود یا قبیح و مذموم صادر تواند شد به حسب ارادت او؛ و چون چنین بود، اول باید که معلوم باشد که نفس انسانی چیست و غایت و کمال او در چیست و قوت‌های او کدام است که چون آن را استعمال بر وجهی کنند که باید کمال و سعادت که مطلوب

<sup>۱</sup>- تهذیب الأخلاق، ابوعلی مسکویه، صص ۲۷-۲۸.

آنست حاصل آید و آن چیزی که مانع او باشد از وصول بدان کمال و بر جمله تزکیه و تدسیه او که موجب فلاح و خبیث او شود کدام است؛ و اکثراً این مبادی تعلق به علم طبیعی دارد، اما از جهت آن که این علم در منفعت عامتر از آن علم است و از روی افادات شاملتر، حواله‌ی این مقدمات به کلی به آنجا کردن مقتضی حرمان جمهور طالبان باشد. پس بر سبیل حکایت نمطی موجز که در استحضار تصورات این مطالب کافی بود تقریر داده آید<sup>۱</sup>»

جملات فوق گویای این است که اخلاق علمی دارای مبادی و مقاصد است. مبادی آن، بیرون از علم اخلاق، مثلاً در طبیعیات مورد بحث قرار می‌گیرد. مبادی علم اخلاق در فلسفه‌ی اخلاق بررسی می‌شود، هر چند در گذشته فلسفه اخلاق، دانشی مستقل نبوده است. به هر حال، خواه تأکید می‌کند که تعریف و حقیقت خلق آدمی در اخلاق مطرح می‌شود. نیز می‌گوید: «صناعت تهذیب اخلاق شریفترین صنعت‌هاست.»

خواجه و ابن‌مسکویه همه‌ی مبادی علم اخلاق را مورد بحث قرار نداده‌اند، بلکه فقط به اثبات نفس، احصا و تعدید قوای نفس، خیر و سعادت پرداخته‌اند. روش آنها در این زمینه مثل علمای طبیعی است و روش فلاسفه‌ی اخلاق را پیش نگرفته‌اند. عالم طبیعی به اثبات و نفی نفس می‌پردازد و امروز فیلسوف اخلاق، «نفس» ثابت شده در روان‌شناسی یا فلسفه را به عنوان اصل موضوعی می‌گیرد و به افعال اخلاقی انسان ربط می‌دهد. وظیفه‌ی فلسفه‌ی اخلاق اثبات یا نفی نفس و تعدید قوای نفس نیست، بلکه وظیفه‌ی او تعیین ارتباط افعال اختیاری اخلاقی انسان با نفس است. به هر حال، هر بحث اخلاقی که خارج از اکتساب فضایل و اجتناب رذایل باشد، خارج از علم اخلاق و در حیطه و مسؤولیت فلسفه‌ی اخلاق می‌باشد.

مبادی علم اخلاق صرفاً در فلسفه‌ی اخلاق بحث می‌شود، نه در علوم دیگر. فلسفه‌ی اخلاق پل و واسطه‌ای است که علم اخلاق را به علوم دیگر ربط

---

<sup>۱</sup> - اخلاق ناصری، به کوشش مجتبی مینوی، ص ۴۸

می‌دهد؛ مثلاً نفس در طبیعیات اثبات شده است و فلسفه‌ی اخلاق با اثبات نفس و ربط نفس به افعال و ملکات اخلاقی (یعنی اثبات این که موضوع ملکات و مصدر افعال اختیاری انسان نفس است)، نفس را به عالم علم اخلاق می‌آورد. اما این که خواجه می‌گوید اکثراً این مبادی تعلق به علم طبیعی دارد، اگر منظورش ربط و تعلق مستقیم علم اخلاق به علم طبیعی باشد، درست نیست و اگر نظرش کل اخلاق (فلسفه و علم اخلاق) باشد، نظری صائب خواهد بود. مسکویه هم در کلام قبلی که از او نقل شد و هم در این عبارت: «**الخلق حال للنفس داعية لها الي افعالها من غير فكر و لا روية**»<sup>۱</sup>؛ همچنین خواجه در تعریف اخلاق که قبلاً نقل شد، به تعریف علم اخلاق پرداخته‌اند؛ زیرا فضایل و رذایل ملکه‌ای و فعلی و اکتساب و اجتناب از محامد و رذایل را مطرح کرده‌اند و این عین تعاریفی است که از علم اخلاق ارابه می‌شود؛ اما آنها وقتی مسایل و محتوای تعریف را آورده‌اند؛ مسایلی از فلسفه‌ی اخلاق را هم آورده‌اند. مسکویه، همانند خواجه، مبادی را از مقاصد تفکیک نکرده و هر کدام را جداگانه مطرح ننموده است. بلکه کتابش شامل هفت مقاله است که در مقاله‌ی اول، مبادی، یعنی بحث نفس (اثبات، جوهریت و مجرد نفس) را آورده و بقیه‌ی این مقاله به مباحث علم اخلاق اختصاص یافته است. بحث خیر و سعادت را نیز که خواجه در مبادی آورده، مسکویه در چند مقاله (اول و سوم و پنجم) به طور پراکنده مطرح کرده است؛ و در هر هفت مقاله‌ی کتاب او هم مباحثی از علم اخلاق و هم فلسفه‌ی اخلاق وجود دارد. مناسب است لختی به عبارات غزالی بپردازیم و آنها را با عبارات مسکویه و خواجه مقایسه کنیم تا تفاوت‌های مبانی این مشرب‌ها به دست آید.

غزالی در دو کتاب مهم اخلاقی خویش، یعنی *کیمیای سعادت* و *احیاء علوم‌الدین*، به مبادی و تعریف علم اخلاق و موضوع آن تصریح نکرده است. به عبادت دیگر، ابتدای کتابش را مثل فلاسفه به تعریف و تعیین موضوع و ذکر

---

۱- تهذیب الأخلاق، ص ۵۱.

مبادی اختصاص نداده است. ابو حامد از روش فلاسفه تبعیت نکرده، اما مجموعه ویژگی‌هایی را برای اخلاق در جاهای مختلف اِحیاء علوم الدین و کیمیای سعادت آورده که با جمع‌آوری آنها می‌توان تعریف و موضوع اخلاق مورد نظر او را استنباط کرد.

در مقدمه‌ی کیمیای سعادت از چهار عنوان (عنوان مسلمانی) یاد می‌کند که می‌توان آنها را از مبادی علم اخلاق دانست و در دانش فلسفه‌ی اخلاق جای داد: عنوان اول: «در شناختن نفس خویش»؛ عنوان دوم: «در شناختن حق سبحانه و تعالی»؛ عنوان سوم: «در معرفت دنیا»؛ در معرفت آخرت<sup>۱</sup>. منظور غزالی این است که با معرفت این چهار چیز، نام و عنوان مسلمانی پیدا کرده‌ای و مسلمان واقعی شدن محتاج به چهار عمل است که دو تا از آنها ظاهری و مربوط به اعضاء و جوارح آدمی است و دو تای دیگر باطنی و مربوط به روح و روان انسان می‌باشد. آن دو که ظاهر است رکن‌های عبادات و معاملات می‌باشد و آن دو که مربوط به ضمیر آدمی است و اخلاق انسان را می‌سازد مهلکات و منجیات می‌باشد.

غزالی این چهار عنوان را هم مقدمه بر فقه (عمل بیرونی و ظاهری) و هم مقدمه برای عمل باطنی و روحی انسان (اخلاق) می‌داند البته تعبیر او مبادی نیست. بلکه آنها را به عنوان مقدمه ذکر کرده است، ولی چون این چهار عنوان، خود، فضایل، رذایل و مهلکات، منجیات نیستند و از طرفی دیگر به آنها ربط دارند، پس می‌توان به تعبیر منطقیون و فلاسفه آنها را از مبادی تصدیقی علم اخلاق دانست.

ربط آن چهار عنوان با علم اخلاق بدین گونه است که: برای عمل به فضایل و منجیات و اجتناب از مهلکات، ابتدا باید آنها را شناخت و مصدر و محل وجودی آنها را دانست؛ و خودشناسی درست، معرفت به آنهاست. این صفات که در باطن تو جمع کرده‌اند، بعضی صفات ستوران و بعضی

---

<sup>۱</sup> - کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۱۱.

صفات دیوان و بعضی فرشتگان است، تو از جمله‌ی کدامی و کدام است که آن حقیقت گوهر توست؟ چون این ندانی سعادت خود طلب نتوانی کرد.<sup>۱</sup>»

به نظر غزالی، تهذیب نفس و تخلّق به اخلاق حمیده، با خداشناسی هم مرتبط هست؛ چون اوست که منشأ اوامر و نواهی است و فضایل و رذایل از ناحیه‌ی او هستی یافته‌اند و همه‌ی تلاش‌های انسان به سوی اوست و او مقصد اعلی است؛ و همچنین مظهر صفات جمال و جلال می‌باشد که الگویی برای انسان در کسب صفات است.

کسب صفات عالی اخلاقی و دوری گزیدن از اخلاق ناپسند، در این دنیا و در این ظرف انجام می‌گیرد و خود این ظرف جاذبه‌ها و کشش‌هایی دارد که شناخت آن، تأثیر زیادی در روند بهسازی انسان دارد.

دنیا وسیله، طریق و مرکبی است که انسان را به سوی آخرت می‌برد و شقاوت یا سعادت او در آخرت بستگی به چگونه استفاده کردن از این وسیله دارد.

آخرت انگیزه‌ی اصلی اعمال و محل پرداخت عقوبت‌ها و پاداش‌ها برای اعمال اخلاقی و جایگاه حضور دست‌آورده‌های انسان می‌باشد؛ لذا شناخت آخرت هم در کنش‌ها و واکنش‌های اخلاقی آدمی تأثیر دارد.

از میان آنچه غزالی به عنوان مقدمه و عناوین مسلمانی ذکر کرده است و ما آن‌ها را جزء مبادی علم اخلاق دانستیم، معرفت آخرت و دنیا و خداشناسی به عنوان يك بحث در تهذیب الأخلاق و اخلاق ناصری مورد بحث قرار نگرفته است. خودشناسی غزالی مانند معرفة النفس، تهذیب الأخلاق و اخلاق ناصری نمی‌باشد. یعنی غزالی مانند آن‌ها به اثبات نفس، تجرّد نفس، جوهریت نفس و... نپرداخته است، بلکه بحث خود را در مجموعه‌ای از صفات، اعمال و ملکه‌ها مطرح کرده و در این باب تعبیری آورده که مسکویه و خواجه نیاورده‌اند، مثل دل و فطرت؛ و به هر حال خودشناسی را با خداشناسی ارتباط

<sup>۱</sup> - کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۱۴.



داده است.

ابوحامد غزالی در *إحياء علوم الدین*، قبل از ورود در عبادات دو کتاب آورده: یکی «کتاب العلم» که به تقسیم‌بندی علوم و فضیلت علم پرداخته و دوم کتاب *قواعد العقائد* که مباحث کلامی مثل معرفت به خداوند و وحدانیت او و بخش‌هایی از این قبیل را مطرح نموده است.

کتاب *قواعد العقائد* را می‌توان با عنوان «خداشناسی» *کیمیای سعادت*، با عض نظر از اختلافات آن‌ها مشابه دانست و آن را به علم اخلاق ربط داد و جزء مسایل فلسفه‌ی اخلاق محسوب کرد.

همچنین غزالی از ده کتاب، ربع مهلکات اول را به قلب‌شناسی (کتاب شرح *عجائب القلب*) اختصاص داده و مباحث خودشناسی *کیمیای سعادت* را در سطحی عالی‌تر در این کتاب مطرح نموده است. این کتاب جزء مسایل علم اخلاق نیست، بلکه در خانواده‌ی فلسفه‌ی اخلاق جای دارد.

کتاب‌های دیگر ربع مهلکات و منجیات، به فضایل و رذایل و چگونگی علاج و اکتساب آن‌ها پرداخته‌اند که مشمول علم اخلاق می‌باشند.

غیر از آنچه در دو کتاب غزالی به عنوان فلسفه اخلاق آمده و ما ذکر کردیم، غزالی به مبادی تصویری علم اخلاق هم پرداخته؛ یعنی هر جا به واژه‌ای رسیده آن را تشریح مفهومی کرده تا تصویری از آن به دست آید. البته روش غزالی تعریف حدی و رسمی مفاهیم نیست؛ یعنی این گونه نیست که جنس و فصل و اعراض آن‌ها را ذکر کند، بلکه حقیقت و ویژگی‌هایی از آن‌ها را ارایه می‌کند. مثلاً وقتی به خوف می‌رسد می‌نویسد: «حقیقت خوف: بدان که خوف نیز حالتی است از احوال دل و آن آتش دردی است که در دل پدید آید و آن را سببی است و ثمره‌ای هست»<sup>۱</sup>

او همه‌ی مهلکات و منجیات را تشریح مفهومی کرده و حقیقت آن‌ها را نمایانده است.

---

<sup>۱</sup> - *کیمیای سعادت*، ج ۲، ص ۴۰۱.

بخشی از کتاب اول ربع مهلکات به تبیین معنایی واژه‌های نفس، روح، قلب و عقل اختصاص یافته است:

«بیان معنی انفس و الروح و القلب و العقل و ما هو الوارد بهذه الاسامی: اعلم ان هذه الاسماء الاربعة تستعمل فی هذه الابواب و یقل فی فحول العلماء من یحیط هذه الاسامی و اختلاف معانیها و حدودها و مسمیاتها، و اکثر الأغالیط منشوها الجهل بمعنی هذه الاسامی و اشتراكها بین مسمیات مختلفة»<sup>۱</sup>

این گونه مباحث، بیان مبادی تصوری علم اخلاق است و جایگاه آن فلسفه‌ی اخلاق می‌باشد. در بیان مبادی تصوری علم اخلاق، تفاوت‌هایی بین رویه‌ی غزالی و مسکویه هست که نیاز به تحقیق گسترده‌تر و مستقل دارد.

نتیجه این که در همه‌ی منابع فوق، مباحثی دال بر مبادی، یا به تعبیر امروزی، زیرساخت‌های نظام اخلاقی هست، ولی تمایزها و تفاوت‌های عمده‌ای بین آن‌ها وجود دارد.

عناوین و سرفصل‌ها: اگر نظریه‌ی انطباق اسم با مسمی را هم قبول نداشته باشیم، باز می‌توان گفت: عناوین و فهرست عناوین هر کتاب، تقریباً تابلوی تمام‌نما و بیانگر محتوای آن کتاب است. عناوین نشانه‌ی گرایش و علاقه‌ی مؤلف به طرح مباحث و مسایل خاصی است و می‌توان از عناوین به ظرافت‌های فکری مؤلف پی برد. همچنین عناوین شکل و صورت هر نوشته را می‌نمایانند.

کتاب‌های اخلاقی غزالی و مسکویه و خواجه اختلاف‌هایی در عنوان‌گزینی و سرفصل مباحث دارند که تا اندازه‌ای گویای دغدغه‌های فکری آن‌ها و بیانگر مشرب‌های اخلاقی آنهاست. گاه مشاهده می‌شود که سرفصل‌های برخی از این آثار با کتاب‌های ارسطو و افلاطون تشابه دارد و از آنها تقلید کرده است. البته

---

<sup>۱</sup> - احیاء علوم‌الدین، ج ۳، ص ۵.

نمی‌توان گفت تقلید در همه‌ی مسایل بوده، بلکه خود اخلاق‌پژوهان مسلمان صاحب ابتکارهایی بوده‌اند.

در این بخش، اخلاق ناصری از خواجه نصیر و تهذیب الأخلاق از مسکویه را در مقایسه با کیمیای سعادت و إحياء علوم الدین غزالی بررسی می‌کنیم. **نفس:** نفس، سرفصل مهم در کتاب‌های مسکویه و خواجه است و عناوین فرعی مختلف مباحث مربوط به نفس در زیر چتر نفس جای گرفته‌اند. مسکویه در مقاله‌ی اول کتاب تهذیب الأخلاق چهار عنوان به نفس اختصاص داده است: تعریف النفس الانسانیة؛ النفس لیست جسماً و لا جزءاً من جسم؛ فضیلة النفس؛ قوی النفس و ما يتولّد عنها من الفضائل؛ و در مقاله‌ی دوم عناوینی را جهت توضیح نفس آورده است القوة العالمة و القوة العاملة؛ مراتب القوی و شرفها؛ الانسان؛ الملك و السع و الخنزیر.

خواجه نصیر مباحث مربوط به نفس را در قسم اول کتابش در پنج فصل آورده است. مقالت اول: در تهذیب اخلاق: مبادی و مقاصد. قسم اول در مبادی و آن مشتمل است بر هفت فصل؛ فصل دوم: نفس انسانی که آن را ناطقه خوانند؛ فصل سیم: تعدید قوای نفس انسانی و تمیز آن از قوت‌های دیگر؛ فصل چهارم: انسان اشرف موجودات این عالم است؛ فصل پنجم: نفس انسانی را کمالی و نقصانی هست؛ فصل ششم: کمال نفس در چیست؟ بعضی پژوهشگران بر این باورند که ابن مسکویه و خواجه ابن مباحث را از افلاطون و ارسطو اخذ کرده‌اند.<sup>۱</sup> یعنی آنکه سرفصل‌ها و عناوین مباحث را برگرفته‌اند و خودشان به تحقیق بنیادی نپرداخته‌اند. به ویژه در مباحث نفس‌شناسی و این که نفس مصدر افعال آدمی و پایگاه حالات و ملکات است؛ از این‌رو، مرتبط با اخلاق است. غزالی در کتاب‌های فلسفی خود، مثل تهافت الفلاسفه، دیدگاه مشائی در مورد قوای نفس را پذیرفته و می‌گوید: «در آن چیزی که انکار آن واجب آید

---

<sup>۱</sup> - ابن مسکویه و فلسفته الأخلاقية، عبدالعزيز عزت.

وجود ندارد و اموری است که مشهود است و خدا عادت را به آن‌ها جاری فرموده است»<sup>۱</sup>؛ معتقد است که در انسان موجودی عالی و مجرد و غیرجسمانی وجود دارد، اما در کتاب‌های غیرفلسفی، شیوه‌ی پژوهش را عوض کرده و از اصطلاحاتی بهره گرفته که در آثار فلسفی نیست. مباحث او درباره‌ی نفس در إحياء علوم الدین و در کیمیای سعادت به گونه‌ای است و عناوین و اصطلاحاتی آورده که با تهذیب الأخلاق و اخلاق ناصری تفاوت دارد. از بین چهار جلد إحياء علوم الدین، در جلد سوم، کتاب اول از ربع مهلکات به مباحث نفس اختصاص یافته و چنین نوشته است:

«کتاب شرح عجائب القلب: بیان معنی النفس و الروح و القلب و ما هو المراد بهذه الأسماء؛ بیان جنود القلب؛ بیان خاصية قلب الانسان؛ بیان مثل القلب بالاضافة الى العلوم الخاصة؛ بیان حال القلب بالاضافة الى اقسام العلوم العقلية و الدينية و الدنيوية و الاخروية؛ بیان تسلط الشيطان على القلب بالوسواس و معنى الوسوسة و سبب غلبتها؛ بیان تفضيل مداخل الشيطان الى القلب؛ بیان سرعة تقلب القلب و انقسام القلوب فى التغير و الثبات.»

ابوحامد غزالی در کیمیای سعادت، عنوان اول مسلمانی را به شناختن نفس اختصاص داده و رؤس مطالبش بدین صورت است:

### عنوان اول: در شناختن نفس خویش

فصل اول: کالبد ظاهر و معنی باطن؛ فصل دوم: شناخت حقیقت دل؛ فصل سوم: حقیقت دل؛ فصل چهارم: دل شهریار تن؛ فصل پنجم: لشکر دل؛ فصل ششم: فرمانروایی دل؛ فصل هفتم: ریشه‌های خوبی و بدی در آدمی؛ فصل هشتم: مراقبت حرکات و سکانات خویش؛ فصل نهم: اصل آدمی گوهر فرشتگان است؛ فصل دهم: عجائب عالم‌های دل؛ فصل یازدهم: پیوند دل با عالم ملکوت؛ فصل دوازدهم: زاده شدن آدمی بر فطرت؛ فصل سیزدهم: شرف دل از

<sup>۱</sup> - تهافت الفلاسفة، ترجمه: علی اصغر حلبی، ص ۶۰.

روی قدرت؛ فصل چهاردهم: حقیقت نبوت و ولایت؛ فصل پانزدهم: حجاب راه.

با اندك ملاحظه‌ای، تفاوت غزالی با مسکویه و خواجه در نما و صورت مباحث مربوط به نفس به دست می‌آید. غزالی مانند آنها به اثبات وجود نفس و اثبات جوهریت شیاطین و تجرد و باطن آن با براهین و قیاس نپرداخته است، بلکه با الهام از آیات و روایات اولاً بیشتر از واژه‌هایی مثل قلب و دل استفاده کرده است؛ ثانیاً با روش‌های خیلی ساده، نه براهین پیچیده و مشکل، خواننده را به بعد مجرد و الهی انسان توجه داده است.

به هر حال، نمای بیرونی نفس در دو کتاب تهذیب الأخلاق و اخلاق ناصری يك صبغه دارد و عناوین آنها هماهنگ و همانند است، ولی نمای صوری ساختار مباحث نفس در کتاب‌های غزالی نسبت به آثار خواجه و مسکویه متفاوت است و حتی در يك تیتر و عنوان همانندی وجود ندارد.

### **خیر و سعادت**

بعد از نفس، خیر و سعادت دومین عنوان قابل توجه در کتاب‌های اخلاقی است. خیر و سعادت در نظر افلاطون و ارسطو از اهمیت زیادی برخوردار است و کسانی که با نگاه فلسفی و گرایش یونانی، به تحقیق و تألیف در عرصه‌ی اخلاق اسلامی پرداخته‌اند، به این مقوله اهمیت زیادی داده‌اند.

ابن مسکویه يك مقاله از مقالات هفت‌گانه‌ی کتابش را به این مبحث اختصاص و عناوین زیر را در آن مقاله مورد بحث قرار داده است:

**الفرق بین الخیر و السعادة؛ اقسام الخیر؛ الله تعالی هو الخیر الاولی؛ اقسام السعادة علی مذهب ارسطوطاليس؛ السعادة علی رأی بقراط و فیثاغورس و افلاطون و اشباههم؛ السعادة علی رأی المحققین من الفلاسفة؛ السعادة القصوی؛ شروط تحصیل السعادة؛ السعيد لا یخرج من جو السعادة.**

خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب اخلاق ناصری، فصل هفتم از قسم مبادی و فصل هشتم از قسم مقاصد را به خیر و سعادت اختصاص داده است.

تینترهای مباحث این فصل‌ها این‌گونه است: خیر و سعادت و مطلوب از رسیدن به کمال آن، مراتب و اجناس سعادت.

ارسطو در کتاب نیکوماخوس، در بخش اول، در دوازده فصل به بررسی سعادت و خیر پرداخته است. آنچه ارسطو در این دوازده فصل آورده، الگویی شد تا بعداً فلاسفه‌ی مسلمان در کتاب‌های اخلاقی خودشان نیز به خیر و سعادت بپردازند. البته فلاسفه‌ی اسلامی با هضم مطالب فلسفه‌ی یونانی در آموزه‌های اسلامی، رنگ و صبغه‌ی اسلامی به این مباحث دادند. به همین جهت، برای پژوهشگران مشرب فلسفی اخلاق اسلامی ضروری است. به مطالعه‌ی نیکوماخوس بپردازند تا نظریات امثال غزالی را بهتر بفهمند. ارسطو برخلاف افلاطون که معتقد بود یک مثال خیر وجود دارد که تمام اشیاء خوب از آن بهره‌مند می‌شوند<sup>۱</sup>، تحقیق خود را با بررسی طرح کلی تمام اشیایی که به آنها خوب گفته می‌شود آغاز می‌کند و نتیجه می‌گیرد که واژه‌ی «خوب» معانی متعددی دارد که هر یک از این معانی را باید جداگانه در محدوده‌ی حوزه‌ی کاربرد آن تعریف کرد. او معتقد است هر امری غایتی دارد و خیر، غایت نهایی امور است.<sup>۲</sup> امور جزئی، مثل فن لشکرکشی یا پزشکی، غایت خیری دارند.<sup>۳</sup> غیر از این‌ها خیر اعلا هم وجود دارد که منطبق و یکسان با غایت و مقصد علم اخلاق و سیاست است زیرا این دو علم شرافت دراند و علوم دیگر تابع آن دو هستند. غایت علم اخلاق سعادت فردی است و غایت سیاست خیر عمومی است.

ارسطو خیر اعلا را با سعادت<sup>۴</sup> یکی می‌داند و سعادت را به عنوان قواطبیعی انسان، منطبق با فضیلت<sup>۵</sup> تعریف می‌کند. در نظر ارسطو، خیر یا خوب عبارت است از: تحقق اهدافی که انسان فطرتاً در پی آن است و این یعنی

---

<sup>۱</sup> - اخلاق نیکوماخوس، ارسطو، ترجمه: پورحسینی، ج ۱، صص ۱۴-۱۰.

<sup>۲</sup> - همان، صص ۱-۲.

<sup>۳</sup> - همان، صص ۱۶-۱۵.

<sup>۴</sup> 1- Happiness.

<sup>۵</sup> 2- virtue.

ارضای متعادل و معقول تمایلاتی که انسان نام سعادت بر آن‌ها می‌نهد، اما افلاطون معتقد بود خوب عبارت است از تشبیه به صورت محض - یا طرح کلی - خوبی که به عنوان ملاک تمام احکام اخلاقی تلقی می‌شود: اعمال با حق‌اند، قوانین با عدالت‌اند و مردم با فضیلت‌اند؛ نسبت به انطباقشان با طرح کمال مطلوب.

برخی سعادت را امری ظاهری و مشهود می‌دانند و آن را در لذت یا در ثروت و یا در شرف می‌پندارند. به اجمال می‌توان گفت: سعادت برای یک فرد یک چیز و برای فرد دیگر چیز دیگری است، حتی عقیده‌ی یک فرد برای تعبیر موضوع سعادت تفاوت می‌کند. هنگام بیماری سعادت را در صحت و به هنگام فقر، آن را در غنا می‌پندارد.<sup>۱</sup>

به نظر ارسطو، انسان خیر را برای خیر نمی‌خواهد بلکه برای سعادت می‌خواهد، ولی سعادت را به خاطر خود سعادت می‌جوید. پس سعادت متضمن تمام چیزهاست. بنابراین خیر اعلی و سعادت عینیت دارند.<sup>۲</sup> در فصل ششم از کتاب اول نیکوماخوس، ارسطو امتیاز انسان را از حیوان بیان می‌کند. ابتدا می‌گوید: انسان با گاو و اسب و سایر حیوانات در حیات حسی شریک است، ولی انسان یک جنبه‌ی عقلانی دارد که حیات تأملی و رفتار انسانی را به وجود می‌آورد. بعداً می‌نویسد: خیر برای انسان عبارت است از فعالیت نفس بر وفق فضیلت، و در موردی که فضایل متعدد است خیر عبارت است از:

فعالیت نفس توأم با عالی‌ترین و کامل‌ترین فضایل (منظور او از کامل‌ترین فضایل همان سعادت است). او ادامه می‌دهد که خوشبختی و سعادت موقت برای سعادتمند شدن کافی نیست، بلکه سعادت باید همیشگی و دائم باشد.<sup>۳</sup> سعادت عبارت است از فعالیت عقلانی توأم با کمال و فضیلت در تمام عصر.<sup>۴</sup>

---

<sup>۱</sup> - همان، ص ۵.

<sup>۲</sup> - همان، صص ۱۶-۱۷.

<sup>۳</sup> - همان، ص ۱۸.

<sup>۴</sup> - همان، ص ۲۱.

ارسطو خیر را به خیر خارجی که مربوط به بدن است و خیر مربوط به نفس تعریف می‌کند. به نظر ارسطو، خیر خارجی، مکمل سعادت و علت معده برای تحصیل سعادت است.<sup>۱</sup> در نظر ارسطو، جایگاه جدی برای خداوند و توحید در سعادت آدمی وجود ندارد. البته درباره‌ی موهبت و مساعدت خدایان به انسان برای تحصیل سعادت حرف‌هایی دارد.

راجع به سعادت پس از مرگ، ارسطو نظر مساعدی ندارد؛ یعنی دقیقاً معلوم نکرده که بالاخره بعد از فوت، انسان، زندگانی و حیات سعادت‌مند یا شقاوت‌مندی خواهد داشت یا نه. تعریفی که برای سعادت آورده صرفاً این دنیایی است.

او بحث سعادت پس از مرگ را در فصل یازدهم کتاب اول طرح کرده است. تعریفی که ارسطو از سعادت ارائه می‌دهد. از آن زمان به بعد مشهود شده است. وی می‌گوید: «سعادت فعالیت نفس در انطباق با فضیلت کامل است.» این تعریف قرن‌ها برای فلاسفه سرچشمه‌ی ابهام و حیرت بوده و شروح و تفاسیر گوناگونی درباره‌ی آن عرضه شده است. یکی از تفاسیری که مورد پسند واقع شده - هر چند تنها تفسیر موجه نیست - این است: ارسطو اصرار می‌ورزد که سعادت چیزی ایستا و ساکن نیست، بلکه نوعی فعالیت است. منظور وی از این گفته که سعادت ساکن و ایستا نیست چیست؟ آدمیان مایلند سعادت را امری بدانند که با طی طریق به آن می‌توان رسید. در نظر اینان، سعادت، هدف و مقصد ثابت معینی است که اگر ما به راه و روش معین رفتار کنیم به آن نایل می‌شویم، اما این درست همان چیزی است که ارسطو انکار می‌کند. سعادت فعالیت است: خوردن، مهر ورزیدن، کار کردن و غیره، اگر به نحو خاصی انجام گیرد، سعادت نامیده می‌شود.<sup>۲</sup>

در کلمات ارسطو دیدیم که او آزادانه اعلام می‌کند هدف زندگی، خیر فی

---

۱- همان، ص ۲۴.

۲- همان، صص ۲۱-۲۶.



ذاته نیست، بلکه سعادت و خوشبختی است؛ زیرا ما سعادت را به خاطر نفس می‌جوییم نه برای چیز دیگر، در صورتی که لذت و شرافت و علم را برای صورتی می‌خواهیم که خیال می‌کنیم می‌تواند ما را به سوی سعادت رهبری کند.

او تعریف سعادت به خیر مطلق را توضیح و اوضحات می‌داند. مطلوب آن است که تعریف روشنی از حقیقت سعادت و وسائلی که ما را به آن می‌رساند ارائه دهیم؛ با تشخیص ما به الامتیاز انسان از دیگر اشیاء؛ زیرا باید چنین فرض کرد که سعادت انسان در آن است که صفات و استعدادات و وظایف خاص انسانی را به حد کمال برساند. حال باید متوجه بود که بالاترین صفت ممتاز و خاص انسان نیروی تفکر اوست و به این وسیله است که او از همه حیوانات گذشته و بر مقام آن‌ها دسترسی و تسلط پیدا کرده است، و هرچه این قدرت بالاتر برود، مزیت و برتری او بیشتر خواهد گردید. پس شرط اساسی سعادت، زندگی عقلانی است که قدرت و افتخار خاص انسان است، بقیه، شرایط و اسباب معده محسوب می‌شوند.<sup>۱</sup>

غرض از نقل کلمات ارسطو این بود که اهمیت مبحث خیر و سعادت در نظام اخلاقی یونان معلوم شود. همین مباحث در جهان اسلام هم مطرح شده و فلاسفه‌ی مسلمان نظام اخلاقی خویش را بر همین اساس پی‌ریختند. اما غزالی در کیمیای سعادت و احیاء علوم‌الدین هیچ عنوانی را به خیر و سعادت اختصاص نداده است و این بحث که در کتب اخلاقی فلاسفه یک مشغله‌ی بزرگ و یک محور اساسی محسوب می‌شود، در کتاب‌هایی مثل دو کتاب فوق، با سکوت همراه است. البته او در لابلای برخی ابحاث سخنی از خیر یا سعادت آورده است، ولی این بحث در نظر او اساسی و رکن به حساب نمی‌آمده است.

## فضایل و رذایل:

---

<sup>۱</sup> - کلیات فلسفه، پاپکین و استرول، ص ۱۶.

فضایل و رذایل سرفصل مهم دیگر در کتاب‌های اخلاقی مسلمانان است. مشرب اخلاق فلسفی، مثل کتاب‌های تهذیب الأخلاق و اخلاق ناصری به مبحث فضایل و رذایل و ملاک آن‌ها، اجناس و انواع آن‌ها و ربط آن‌ها به قوای نفس محوریت داده است. بخش معتناهی از کتاب‌های این مشرب راجع به این مبحث است؛ حتی عناوین زیادی در این کتاب‌ها به این بحث اختصاص یافته است. مثلاً يك سوم کتاب تهذیب الأخلاق در این باره است. ریشه و پیشینه‌ی تاریخی این بحث، نیکوماخوس ارسطو و محاورات افلاطون است. اما مشرب اخلاق دینی و پژوهشگرانی مثل غزالی، محوری به نام فضایل و رذایل در نظر نگرفته و عنوانی به این نام نیورده‌اند و عناوین و سرفصل‌های کتاب‌های احیاء و کیمیا، نظام و صورتی دیگر دارد. نتیجه آن که نمای بیرونی کتاب‌های تهذیب الأخلاق و اخلاق ناصری نسبت به کیمیای سعادت و احیاء علوم‌الدین خیلی تفاوت دارد، آن‌ها دو ساختمان با دو نمای کاملاً متفاوت ساخته و دو نظام با دو صورت متغایر ارائه کرده‌اند. این تفاوت‌ها، ریشه در رویکرد آنان به دین و فلسفه و گرایش‌های فکری آن‌ها دارد.

### جایگاه اخلاق:

در طبقه‌بندی علوم، هر کدام از پژوهشگران اخلاق، از مسکویه و غزالی تا دوره‌ی جدید، جایگاه ویژه‌ای برای علم اخلاق در تقسیم‌بندی دانش‌ها در نظر گرفته‌اند. رده دادن به اخلاق نشانگر این است که آن‌ها چگونه به اخلاق نگریسته و اخلاق را در کجای تقسیم‌بندی خود جای داده‌اند. جای اخلاق در تقسیم و طبقه‌بندی علوم نشانگر منزلت آن است. اخلاقی که به دست فیلسوف نوشته شده و آن را در خانواده‌ی حکمت پرورنده است، نظام و صیغه‌ی ویژه‌ای دارد. رنگ این اخلاق فیلسوفانه و با علمی مثل طبیعیات و سیاست مدن قرابت بیشتری دارد<sup>۱</sup> تا با فقه، قرآن و

---

<sup>۱</sup> - سقراط، افلاطون و ارسطو ادعای سخن گفتن از وحی و مکاشفه را نداشتند، بلکه با قدرت احتجاج و علاقه

حدیث. در سویی دیگر، اخلاقی که به دست امثال غزالی ساخته شده، چون در يك محیط علمی و تقسیم‌بندی دیگری از علوم مطرح شده، ساختار دیگری دارد و خویشاوندی آن با فقه و حدیث و قرآن بیشتر است.<sup>۱</sup> فلاسفه، اخلاق را شاخه‌ای از حکمت می‌دانستند. طبقه‌بندی ارسطو و پیروان یونانی او اینست که علوم به دو دسته‌ی نظری و عملی و نظری به الهیات، ریاضیات و طبیعیات و عملی به اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مدن منقسم می‌شوند.<sup>۲</sup>

در جهان اسلام این تقسیم با تفاوت‌های جزئی توسط یعقوب بن اسحاق کندی (۱۸۵-۲۶۰ق) و فارابی (۲۵۸-۳۳۹ق) و ابن‌سینا (۳۷۰-۴۲۸ق) بیان شده است و آن‌ها همان طبقه‌بندی ارسطو را بسط داده و فروع دیگری برای آن آورده‌اند.<sup>۳</sup>

به هر حال، فلاسفه‌ی مشاء از نگاه فلسفه به اخلاق نگاه می‌کردند و آن را در کنار تدبیر منزل و سیاست مدن قرار می‌دادند. به همین جهت، گاهی مسایل تدبیر منزل را به خانه‌ی اخلاق می‌آوردند؛ مثل تأدیب و تربیت بچه که مسکویه در تهذیب الأخلاق مورد بررسی قرار داده است. آنان ربط وثیقی بین اخلاق و سیاست برقرار می‌کردند، چون سیاست زمینه‌ساز و فراهم آورنده‌ی شرایط لازم برای تهذیب الأخلاق است. صاحبان این رویه، اصول و مبادی خود را از حکمت نظری دریافت می‌دارند نه از منابع دیگر. با این وصف، شکل و صورت و نظام این نوع اخلاق ویژگی خاصی دارد، چون در خانه‌ی فلسفه رشد و نمو کرده است.

---

<sup>۱</sup> - «إن الغزالی كان يعتنى بالفقه و التوحيد في مؤلفاته؛ فكأنه يرى هذين الفنين جزءاً او مقدمة لعلم الأخلاق». الأخلاق عند الغزالی، زکی مبارک، ص ۲۴۰.

<sup>۲</sup> - قول دیگری هست که علوم اسلامی را به سه دسته‌ی عملی و نظری و فنی ذوقی تقسیم می‌کند (طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی، محمد صادق سجادی، ص ۷۶)

<sup>۳</sup> - برای اطلاع بیشتر نگاه کنید به: احصاء العلوم، فارابی، نفائس الفنون، شمس‌الدین آملی؛ طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی، سجادی.

کتاب تهذیب الأخلاق و تطهیر الاعراق، فقط در مورد يك قسم حکمت عملی، یعنی اخلاق، نوشته شده و از دو قسم دیگر حکمت عملی خالی است. اخلاق ناصری که ترجمه و تحریر تهذیب الأخلاق است، دو قسم دیگر حکمت عملی، یعنی خانه‌داری و کشورداری را هم آورده است. خواجه در این مورد می‌گوید:

«هر چند آن کتاب (تهذیب الأخلاق) مشتمل بر شریف‌ترین بخش حکمت عملی است، اما از دو قسم دیگر، یعنی حکمت مدنی و حکمت منزلی، خالی است.»<sup>۱</sup>

ابن مسکویه در تهذیب الأخلاق دو بحث مهم دیگر را که جزء مسایل تدبیر منزل و سیاست مدن است مطرح کرده که عبارت‌اند از: اخلاق احداث و تأدیب آن‌ها که به بحث‌های چگونگی تهذیب اطفال، تعلیم آداب غذا خوردن، لباس پوشیدن و در مجلس نشستن می‌پردازد.<sup>۲</sup>

البته غزالی هم در جلد سوم احیاء علوم الدین تحت عنوان: بیان الطريق فی ریاضة الصبیان فی اول نشوؤهم و وجه تأدیبهم و تحسین اخلاق<sup>۳</sup> به این بحث پرداخته است؛<sup>۴</sup> ولی نگاه غزالی کاملاً متخذ از آیات و روایات است؛ در حالی که تربیت فلاسفه از تجربیات پزشکی و عرف مردم اخذ شده است.

مبحث دوم مورد توجه اخلاق پژوهان فیلسوف، محبت است. مسکویه در مقاله‌ی پنجم تهذیب الأخلاق به محبت پرداخته است. این محبت صبغهی اجتماعی دارد<sup>۵</sup> و به معنای تعاون اجتماعی است:

---

<sup>۱</sup> - اخلاق ناصری، ص ۳۶.

<sup>۲</sup> - تهذیب الأخلاق، صص ۵۳ تا ۵۵ و ۷۰ تا ۷۵.

<sup>۳</sup> - احیاء علوم الدین، ج ۳، صص ۷۸ - ۷۹؛ کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۲۷.

<sup>۴</sup> - مرحوم جلال‌الدین همایی تصریح کرده است که غزالی بسیار به تعلیم و تربیت اهتمام ورزید. به ویژه، به تربیت کودک بسیار اهمیت می‌داد. غزالی نامه، صص ۳۹۸-۳۹۷.

<sup>۵</sup> - هر محبتی اخلاقی و ارزشی نیست. مرحوم مطهری بحثی راجع به انواع محبت دارند و نتیجه گرفته‌اند محبتی که از روی غریزه و طبیعی باشد، مثل محبت مادر به فرزند، اخلاقی و ارزشی نیست فلسفه‌ی اخلاق، صص ۴۲-۴۳. مسکویه دو گونه محبت در کتاب تهذیب الأخلاق مطرح کرده: یکی محبت انسان‌ها به هم، که از روی مدنی بالطبع بودن آن‌هاست و ضرورت اجتماعی اقتضای آن را دارد، و دوم محبت انسان به خداوند یا غیر؛ یعنی دوستی‌هایی که ضرورت طبیعی و غریزی نباشد. منظور از عبارت متن که مسکویه محبت را از دانش سیاست به دانش اخلاق آورده است، محبت‌های غیر اخلاقی است. تهذیب الأخلاق، صص ۱۲۳ - ۱۲۸.

«قد سبق القول في حاجة بعض الناس الى بعض و تبين أن كل واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه و ان الضرورة داعية الى استعانة بعضهم ببعض، لأن الناس مطبوعون على النقصانات و مضطرون الى تماماتها»<sup>۱</sup>  
به همین سبب، خواجه این مبحث را در حکمت مدنی آورده است. عنوان خواجه چنین است: «فضیلت محبت که قوام ارتباط اجتماعات به آن است و اقسام آن»<sup>۲</sup>

منظور آن است که محبت اجتماعی که بحثی از مباحث علم سیاست و جامعه‌شناسی است توسط مسکویه در اخلاق آمده است؛ این به جهت همسایگی اخلاق و سیاست مدن است.

البته غزالی هم بابی راجع به محبت دارد و آن را در اصل نهم از ربع منجیات کتاب کیمیای سعادت آورده است، ولی منظور او حبّ و دوستی خداوند است: «اصل نهم در مبحث و شوق و رضا: بدان که همه‌ی اهل اسلام را اتفاق است بر آن که دوست داشت خدای تعالی فریضه است و خدای تعالی می‌گوید یحبّهم و یحبّونه»<sup>۳</sup>

از جمله نکات مهمی که در آشکار ساختن چهره‌ی اخلاق فیلسوفانه تعیین کننده است، نکته‌ای است که خواجه در اخلاق ناصری به آن اشاره نموده است. خواجه در تقسیم حکمت عملی می‌نویسد: «و اما حکمت عملی، و آن دانستن مصالح حرکات ارادی و افعال صناعی نوع انسانی بود بر وجهی که مؤدّی باشد به نظام احوال معاش و معاد ایشان؛ و آن هم منقسم شود به دو قسم: یکی آنچه

---

<sup>۱</sup> - تهذیب الأخلاق، مسکویه، ص ۱۲۵.

<sup>۲</sup> - اخلاق ناصری، ص ۲۵۸.

<sup>۳</sup> - کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۵۶۹.

راجع بود با هر نفسی به انفراد و دیگر آنچه راجع بود با جماعتی به مشارکت... باید دانست که مبادی مصالح اعمال و محاسن افعال نوع بشر که مقتضی نظام امور و احوال ایشان بود، در اصل یا طبع باشد یا وضع. اما آنچه مبدأ آن طبع بود» آن است که تفاسیل آن مقتضای عقول اهل بصارت و تجارب ارباب کیاست بود و به اختلاف ادوار و تقلب سیر و آثار، مختلف و متبدل نشود و آن اقسام حکمت عملی است که یاد کرده است؛ و اما آنچه مبدأ آن وضع بود، اگر سبب وضع اتفاق رأی جماعتی بود بر آن آن، را آداب و رسوم خوانند و اگر سبب اقتضای رأی بزرگی بود؛ مانند پیغمبری یا امامی، آن را نوامیس الهی گویند؛ و آن نیز سه صنف باشد: عبادات، و مناکحات و معاملات، و حدود و سیاسات. این نوع علم را علم فقه خوانند و چون مبدأ این جنس اعمال مجرد طبع نباشد، وضع است به تقلب احوال و تغلب رجال و تطاول روزگار و تفاوت ادوار و تبدل ملل و دول در بدل افتد و این باب از روی تفضیل خارج افتد از اقسام حکمت. چه نظر حکیم مقصور است بر تتبع قضایای عقول و تفحص از کلیات امور که زوال و انتقال بدان متطرق نشود و به اندراس ملل و انصرام دول مندرس و متبدل نگردد.<sup>۱</sup>»

نگرش خواجه به اخلاق این است که اخلاق در طبع انسان‌ها وجود دارد و وظیفه‌ی عقل کشف آن‌هاست و به همین جهت ربطی به شرع و پیامبران ندارد، و اخلاق چون طبعی است نه وضعی، پس تغییر و تبدل در آن راه ندارد، یعنی ثابت و جاودانه است و احکام اخلاقی زوال‌پذیر نمی‌باشند. به همین جهت است که گفته‌ها و آرای یونانیان و ارسطو بدون تغییر و جاودانه است و برای خواجه حجیت دارد؛ و نیز به همین جهت اخلاق را در محدوده‌ی شرع ندیده است. بالاخره ذهنیت خواجه در مورد اخلاق باعث شده نما و آرایش خاص به اخلاق بدهد که با آرایش نظامی اخلاقی غزالی تفاوت‌های زیادی دارد؛ و چون غزالی اخلاق را در حیطه‌ی شرع نگاه می‌کرده است، سزاوار است نظر غزالی را

---

<sup>۱</sup> - اخلاق ناصری، صص ۴۰ - ۴۱.

نقل و مورد بررسی قرار دهیم. غزالی مقدمه‌ی کتاب کیمیای سعادت را با عنوان «مسلمانی» و ذیل چهار عنوان: شناخت نفس، شناخت حق تعالی، معرفت دنیا و معرفت آخرت آغاز می‌کند و سپس به ارکان مسلمانی می‌پردازد؛ و حقیقت آن را نیز در چهار رکن (عبادات، عادات، مهلکات و منجیات) و هر رکن را در ده اصل نقل و بررسی می‌کند.

غزالی عمده‌ی مباحث اخلاقی را در دو رکن مهلکات و منجیات آورده است. طرح غزالی در تبویب و تنظیم مباحث اخلاقی، جدید و ابتکار ویژه‌ی اوست و سابقه‌ی قبلی ندارد. از این حیث می‌توان او را در اخلاق یک مجدد دانست؛ چون طرح و رویه و مشرب جدیدی را در اخلاق تأسیس کرده است. غزالی در إحياء علوم الدین می‌نویسد: «آنچه مرا بر آن داشت که کتاب را بر چهار ربع تقسیم کنم دو چیز بود:

احدهما: و هو الباعث الاصلی ان هذا الترتیب فی التحقیق و التفهیم كالضرورة لان العلم الذی یتوجه به الی الاخرة ینقسم الی علم المعاملة و علم المکاشفة، و اعنی بعلم المکاشفة ما یطلب منه الکشف المعلوم فقط، و اعنی بعلم المعاملة ما المکاشفة الی لا رخصة فی ابداعها الکتب. ثم المعاملة ینقسم الی علم ظاهر اعنی العلم باعمال الجوارح، و الی علم باطن اعنی العلم باعمال القلوب و الجاری علی الجوارح ما عادة او عبادة و الوارد علی القلوب الی هی بحکم الاحتجاب عن الحواس من عالم اما او محمود او مذموم. فالواجب انقسم هذا العلم الی شطرين ظاهر و باطن و الشطر الظاهر المتعلق بالجوارح انقسم الی مذموم و محمود فكان المجموع اربعة اقسام. الباعث الثانی: انی رأیت الرغبة من طلبه اعلم صادقة فی الذی صلح عند من لا یخاف الله سبحانه و تعالی المتدرع به الی المباهات و الاستطهار بجاهد و منزله فی المنافسات و هو مرتب علی اربعة ارباع و المتزیی بزى المحبوب محبوب.»<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> - إحياء علوم الدین، ج ۱، ص ۱۱.

بنابر این انگیزه‌ی غزالی یکی ضروری بودن این تقسیم‌بندی و دیگر تقلید و پیروی از فقه می‌باشد.

فقها ابواب فقه را در چهار دسته محصور کرده‌اند: عبادات، عقود، ایقاعات و سیاسات. در وجه این حصر چنین گفته شده است: مسایل فقهی یا به امور آخرت مربوط است و این قسم، عبادات است؛ یا به امور دنیا مربوط است، در این صورت یا به لفظ و عبارت نیاز دارد یا نه؟ آن که نیاز دارد. اگر نیاز از دو طرف باشد، قسم عقود است؛ مانند: بیع و صلح، و اگر از یک طرف کافی باشد، قسم ایقاعات است؛ مانند: طلاق و عتق، و اگر نیاز به عبارت و لفظ نباشد قسم احکام و سیاسات (جزائیات اسلام حدود و دیات) است.<sup>۱</sup>

غزالی انگیزه‌ی اول خود را ضروری و بدیهی بودن تقسیم‌بندی‌اش ذکر کرد؛ چون که علوم آخرت گرا را به دو دسته‌ی مکاشفه‌ای و معامله‌ای تقسیم کرد. یعنی علوم یا قابل انتقال و تفهیم و تفاهم هستند و یا نیستند. به عبارت دیگر، علوم یا وابسته به تجربیات شخصی و درونی انسان‌ها هستند و به الفاظ و عبارات در نمی‌آیند، و یا با الفاظ و تعبیرات می‌توان آن‌ها را بیان کرد و به اقتضای آن‌ها عمل نمود.

بیان غزالی در کیمیای سعادت نیز مثل احیاء علوم الدین است:

«ارکان معاملات مسلمانی چهار است: دو به ظاهر تعلق دارد و دو به باطن. آن دو که به ظاهر تعلق دارد: رکن اول گذاردن فرمان حق است که آن را عبادت گویند. رکن دوم: نگاه داشتن ادب است اندر حرکات، سکناات و معیشت که آن را معاملات گویند؛ و اما آن دو که به باطن تعلق دارد: یکی پاک کردن دل است از اخلاق ناپسندیده چون خشم و بخل و حسد و کبر و عجب و ریا که این اخلاق را مهلکات گویند و عقبات راه دین گویند: و دیگر رکن، آراستن دل است به اخلاق پسندیده چون صبر و شکر و محبت و رضا و رجا و توکل که آن را منجیات گویند.<sup>۲</sup>»

<sup>۱</sup> - ادوار فقه، محمود شهابی، ج ۲، ص ۱۰.

<sup>۲</sup> - کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۸.



غزالی بحث مفصلی راجع به تقسیم‌بندی علوم در احیاء علوم‌الدین دارد.<sup>۱</sup> نتیجه آن که چون غزالی اخلاق را جزء علوم معامله‌ای می‌دانسته و از طرف دیگر، اخلاق را در خانواده‌ی علوم آخرت‌گرا آورده و در کنار عبادات و معاملات جای داده و از منابع قرآنی و روایی برای تحلیل مسایل آن کمک گرفته است، معتقد است: اخلاق همه زوایا و ابعاد انسانی را فرا می‌گیرد؛ چون شرع، تعالیم اخلاقی‌اش گسترده است، لذا صبغه و صورت اخلاقی غزالی تفاوت زیادی با نظام اخلاقی فلاسفه دارد.

### نتیجه‌گیری:

بخشی از فرهنگ اسلامی، مباحث اخلاقی است. تلاش‌های زیادی برای نظام‌مند ساختن این مباحث انجام یافته است. تاریخ فرهنگ اسلامی شاهد این تلاش‌هاست. از سوی دیگر، دیدگاه‌های اخلاق‌پژوهان مسلمان تحولات زیادی تا به امروز داشته است. به طوری که گاه این دیدگاه‌ها، آن‌چنان متفاوت و متمایز شده‌اند که به یک مشرب اخلاقی تبدیل شده‌اند. از این‌رو، می‌توان گفت در درون نظام اخلاقی اسلام، چند مشرب تولد یافته و تا به امروز ادامه حیات داده است.

این مقاله به روش کاوش درونی به مطالعه‌ی نظام اخلاقی اسلام، البته فقط در قلمرو تفاوت‌های مشرب‌ها پرداخت و با بررسی قله‌های اخلاق مثل آرای اخلاقی ابوعلی مسکویه و غزالی تلاش جدیدی برای یافتن تمایزها نمود تا از این رهگذر به مشرب‌ها دست یابد، آن‌گاه بتواند این نظام را بفهمد. به عبارت دیگر، روش این مقاله استقرایی و بررسی از پایین به بالا است. البته جستجوی استقرایی خود را در تاریخ نمی‌برد، بکه به درون کتاب‌های اخلاقی مهم و

---

<sup>۱</sup> - احیاء علوم‌الدین، ج ۱، صص ۲۵ - ۵۴ و ج ۳، ص ۲۰؛ کیمیای سعادت، ج ۱، صص ۱۳۱ - ۱۳۴.