

نگرشی به مراحل تطور علم اخلاق اسلامی

حسین روحانی نژاد*

علم اخلاق شاخه‌ای از علوم انسانی است که در آن از فضایل و رذایل اخلاقی و از خصلت‌ها و رفتارهای آدمیان سخن به میان می‌آید. متفکران مسلمان در علم اخلاق میراثی ماندگار از خود به یادگار گذاشته و ضمن بهره‌گیری از میراث اخلاقی پیشینیان، مبانی اخلاقی خود را بر پایهٔ تعالیم مکتب اسلام استوار کرده‌اند.^۱ در گذشته همهٔ علوم و معارف بشری زیر پوشش فلسفه بود و از فلسفه به عنوان «علم به حقایق اشیا، چنان‌که هستند، به قدرِ طاقت بشری» یاد و اشیا به دو دسته تقسیم می‌شد: اشیا‌یی که هستی آن‌ها مقدور آدمیان نیست و در پی علل خود پدید می‌آیند یا معدوم می‌شوند؛ (هستی‌های غیرمقدور)

۱. اشیا‌یی که هستی آن‌ها در حوزهٔ اختیار آدمیان قرار دارد؛ (هستی‌های مقدور) اشیا‌یی دستهٔ نخست در حوزهٔ حکمت نظری یا فلسفهٔ نظری و اشیا‌یی دستهٔ دوم در حوزهٔ حکمت عملی بحث می‌شود. حکمت نظری دارای سه شاخهٔ اصلی طبیعیات، ریاضیات و فلسفه است. حکمت عملی نیز سه شاخه دارد: اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن.^۲

* عضو هیأت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی.

نگاه کوتاهی به اندیشه اخلاقی عرب پیش از اسلام

هر چند در عصر جاهلیت، بنیادهای اخلاقی در جوامع بشری به‌ویژه در جزیره العرب، فرو ریخته بود، ولی پاره‌ای فضایل اخلاقی از قبیل: سخاوت، شجاعت و میهمان‌نوازی هم‌چنان در جزیره العرب رواج داشت. اسلام در آغاز شکل‌گیری نظام اخلاقی، نقشی اصلاح‌گرانه در برابر نظام پیشین اخلاقی ایفا کرد و به‌جای تخریب کامل نظام پیشین با بهره‌گیری از عناصر مثبت اخلاقی آن، به نوسازی پرداخت.

پیامبر خدا (ص) به‌جای بهره‌گیری از واژه «تأسیس» بنیاد ارزش‌ها از تتمیم و تکمیل مکارم اخلاقی سخن گفت و فلسفه بعثت خود را تتمیم و کامل‌سازی بنیاد مکارم اخلاقی معرفی کرد.^۳ بزرگ‌ترین شاگرد مکتب اخلاقی پیامبر، یعنی حضرت علی (ع) نیز عدم رعایت ارزش‌های اخلاقی را فی‌نفسه — اگر هم امید ثواب و عقابی در کار نمی‌بود — شایسته انسان نمی‌داند^۴ و تأکید می‌کند:

«لو كنا لا نرجوا جنه، ولا نخشى ناراً ولا ثواباً ولا عقاباً، لكان ينبغي ان نطلب مكارم الاخلاق، فانها تدل على سبيل النجاح»^۵

از این‌رو عرب حتی پس از ظهور اسلام از آثار سودمند شاعران و حکم و سفارش‌های بزرگان پند می‌گرفت و ادب می‌آموخت.

مقایسه نظام اخلاقی‌ای که در کتاب و سنت ارائه گردیده، با نظام اخلاقی عرب پیش از اسلام، بیانگر این است که برخی دستورهای اخلاقی اسلام، مهر تأییدی بر آداب و اخلاق پسندیده نظام پیشین اخلاقی است و فقط در موارد لازم، عناصر جدیدی جایگزین عناصری از نظام پیشین یا عناصری از نظام پیشین، اصلاح و نوسازی شده است. در حوزه فقه و حقوق نیز همین شیوه برخورد با نظام پیشین حقوقی به‌چشم می‌خورد و احکام به دو دسته تأسیسی و امضایی، تقسیم می‌شود.

اخلاق رایج میان عرب‌های شهرنشین، از اخلاق اعراب بادیه‌نشین نسبتاً متکامل‌تر بوده است و در عین حال هر دو در چارچوب نظام قبیله‌ای تفسیر می‌شده است. کشتن، به بردگی گرفتن افراد قبیله متخاصم و به یغما بردن اموال آنان، امری غیر اخلاقی تلقی نمی‌شده است. در نظام اخلاقی قبیله، حمایت از عضو قبیله در برابر بیگانه — هر چند این عضو متجاوز و ظالم بود — امری اخلاقی به شمار می‌آمد. اسلام این مضمون را بدین شکل اصلاح و نوسازی کرد که «یاری برادر ظالم، جلوگیری او از ارتکاب ظلم است.»^۶

در آستانه ظهور اسلام، حرکتی فرا قبیله‌ای از سوی رجال صاحب نام و نیک نفس جامعه مکه با نام «حلف الفضول» یا پیمان جوانمردان برای حمایت از مظلوم — از هر تیره و تباری — آغاز گردید که پیامبر گرامی اسلام (ص) خود از مؤسسان آن بود و آن را پس از بعثت نیز تأیید کرد. حلف الفضول، جنبشی جوانمردانه برای شکستن «حمیت جاهلیت» و جانبداری کورکورانه و بی‌قید و شرط از اعضای قبیله نبود.^۷

درست است که پاره‌ای عناصر اخلاقی تا حدودی در جامعه جاهلی دیده می‌شد، ولی نخست این عناصر در مقابل عناصر غیر اخلاقی رایج، بسیار اندک و نادر بود و دوم این‌که بر انگیزه الهی استوار نبود و اغلب در خودخواهی و شهرت ریشه داشت. انحطاط اعتقادی و اخلاقی جامعه جاهلی بدان پایه بود که از نگاه ژرف‌کاو قرآن کریم بر لبه پرتگاه قرار داشت؛ پرتگاهی پر از آتش که اگر پیامبر (ص) به عنوان منجی آسمانی آنان را نجات نمی‌داد، در آن فرومی‌افتادند.^۸

مراحل تطور علم اخلاق اسلامی

علم اخلاق اسلامی در بستر تاریخی خود، مراحل گوناگونی را درنور دیده و در قالب‌ها و چهره‌های مختلف ارائه شده است. غالباً این تطور از سیستمی ساده و بسیط به سوی سیستمی پیچیده صورت می‌گرفته است. حرکت از ساده به پیچیده، منحصر به علم اخلاق اسلامی نیست؛ زیرا این علم در مسیحیت نیز همین روند را پشت سر نهاده است. در اخلاق مسیحی به رغم عقاید گوناگون و عدم وجود فلسفه‌ای متجانس — که بتوان آن را بدون قید و شرط اخلاق مسیحی نامید — سه جریان اصلی اندیشه اخلاقی را می‌توان به عنوان اخلاق مسیحی نام برد که بیانگر تطور این اخلاق از ساده به پیچیده است:

۱. اخلاق مسیحی روستایی (Pastoral christian ethics) یا شبانی.
این اخلاق از فرقه‌های نخستین مسیحی نشأت گرفته است و بر احکام دهگانه و اعمال و شعائر دینی مانند: غسل تعمید، تعالیم اخلاقی مسیح و جملاتی از قبیل «هرکسی آن درود عاقبت کار که کشت» تأکید دارد؛ به سبب این‌که این اخلاق ارتباط بسیار اندکی با تفکر نظری پیچیده فلسفی دارد، روستایی خوانده می‌شود.

۲. اخلاق کلیسایی در مقایسه با نوع پیشین بیشتر جنبه تحلیلی دارد. این نوع اخلاق محصول هنگامی است که کلیسا علاوه بر جنبه دینی به عنوان یک مؤسسه سیاسی نیز گسترش یافت.

این اندیشه اخلاقی دستخوش دگرگونی‌های فراوانی شده است و آبای کلیسا از افلاطون و ارسطو تأثیر گرفتند.

۳. اخلاق پروتستانی ره‌آورد نهضت مذهب پروتستان بود و در بسیاری جهات با نظریات اخلاقی مذهب کاتولیک تناقض داشت.^۹

۴. با تأمل در تاریخ علم اخلاق اسلامی، مراحل تطور آن را می‌توان به چهار مرحله کلی تقسیم کرد؛ اما این تطور همواره از ساده به پیچیده نبوده و گاه به‌عکس بوده است. این چهار مرحله — به تصور نگارنده — عبارت است از:

۱. اخلاق نقلی

۲. اخلاق فلسفی

۳. اخلاق عرفانی و صوفیانه

۴. اخلاق مزجی (مربک از نقل، عقل و عرفان)

مرحله یکم: اخلاق نقلی

تفکر اخلاقی مسلمانان پیش از نهضت ترجمه و آشنایی با فلسفه یونان، بیشتر متأثر از قرآن و حدیث بود؛ ولی مایه‌هایی از تعالیم تورات و انجیل، آداب و حکم عربی، فرهنگ یونانی — که به حکم اختلاط در لابه‌لای تفکر اسلامی راه یافته بود — به‌ویژه آداب و حکم فارسی و هندی نیز با آن درآمیخته بود؛ زیرا بیشتر حکم فارسیان در قالب کلمات قصار ریخته شده بود و این امر بیش از فلسفه یونان — که نیازمند بررسی تحلیلی عمیق بود — با ذهنیت و طرز تفکر عرب سازگاری داشت و عرب با این‌گونه ادب و حکمت بیشتر مأنوس بود تا ادب و حکمت یونانیان.

البته ارتباط و اختلاط عرب و مسلمانان با فرهنگ فارسی را نیز نباید فراموش کرد. فرهنگ و ادب فارسی و هندی از راه کتاب‌های کسانی چون ابن‌مقفع به میان مسلمانان عرب راه یافت. ادب کبیر، ادب صغیر و کلیله و دمنه ابن‌مقفع در این انتقال، نقشی بسزا برعهده داشت.^{۱۰} در سده‌های نخستین اسلامی، برخی متون اخلاقی از زبان پهلوی به زبان عربی ترجمه شده است. از آن میان می‌توان به «اندرزنامه»ها یا «پندنامه»ها اشاره کرد که در قالب مواعظ، آداب، وصایا و حکم به عربی ترجمه شده است مترجمان ایرانی مانند ابن‌مقفع سهم بزرگی در ترجمه این آثار داشته‌اند. از کتاب‌هایی که در زمینه ادب و اخلاق از پهلوی به عربی ترجمه شده است، «جاویدان خرد» ترجمه عربی «نامه هوشنگ» است و ابوعلی مسکویه کتاب

«جاویدان خرد یا الحکمة الخالدة» خود را براساس آن نوشته است. کتاب دیگر «حکم بهمن الملک» است. بهمن، نام فرزند اسفندیار است که به اردشیر درازدست معروف بوده است. این کتاب گزارشی از مجلس پادشاه است که در آن، حکیمان فرزانه به پرسش‌های اخلاقی او پاسخ داده‌اند.

سومین کتاب، «مواعظ آذرباد» ترجمه کتاب «اندرزیاد» است. ترجمه عربی پندنامه بزرگمهر با نام آداب بزرگمهر، کتاب «الأدب الصغير» و «الأدب الكبير» و «الیتیمه» از ترجمه‌های ابن مقفع از جمله آثاری است که از فارسی به عربی ترجمه شده است.^{۱۱}

در طول تاریخ اسلام، بزرگان دانش و اخلاق کتاب‌های اخلاقی بسیاری با الهام‌گیری از قرآن و روایات تألیف کرده‌اند و متفکران اسلامی، توجه ویژه‌ای به اخلاق داشته‌اند؛ زیرا اخلاق یکی از ارکان سه‌گانه آموزه‌های اسلامی یعنی عقاید، احکام و اخلاق به‌شمار می‌آید. درعین حال کوششی درخور و متناسب با مقتضیات زمان برای استخراج و استنباط نظام اخلاقی اسلام از منابع غنی اسلامی به‌ویژه کتاب و سنت صورت نگرفته‌است؛ گویا ضرورتی برای اجتهاد و تلاش علمی سامان‌مند و ناظر به نیازهای زمانه در حوزه اخلاق احساس نمی‌شود؛ ازاین‌رو این بخش از تعالیم اسلامی در مقایسه با بخش‌های دیگر اسلام — که بسیار فربه و متورم گردیده‌اند — ضعیف و لاغر مانده است. دریغ و درد که مسلمانان با آن‌که اخلاقی‌ترین ملت‌های جهانند و از منابع سرشار اخلاقی و حیانی برخوردارند، در مقایسه با مردان مغرب زمین که از اخلاق‌الاهی کمتر بهره دارند و از فقدان منابع اخلاقی اصیل و حیانی رنج می‌برند، در علم اخلاق و فلسفه آن آثار علمی اندکی دارند. از متفکران و صاحب‌نظران اسلامی انتظار می‌رود که در زمینه این ضلع از اضلاع سه‌گانه آموزه‌های اسلامی، عنایت و اهتمام بیشتری به خرج دهند.^{۱۲}

کتاب‌های اخلاقی سامان یافته به سبک نقلی، برگرفته از آیات اخلاقی قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم — صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم — و جانشینان برحق آن بزرگوار است؛ اما ضعف این‌گونه کتاب‌ها — به‌رغم نورانیت و تأثیرگذاری عملی — این است که از ساختار علمی مستحکمی برخوردار نیست؛ ازاین‌رو برخی پنداشته‌اند که «علم» اخلاق به معنای دقیق کلمه وجود ندارد و اخلاق چیزی جز مجموعه‌ای از نصیحت‌های پراکنده نیست.

البته این نکته نیز درخور یادآوری است که بعضی برآنند که اخلاق نیازمند نظام و سیستم خاص علمی نیست و همان‌گونه که کتاب خدا، قرآن، معارف و آموزه‌های خود را در یک نظام و چینش — به شیوه‌ای که در کتب بشری متعارف‌است — عرضه نداشته است و شیوه آن

برای تهذیب نفوس مستعد و تربیت و تکامل ایمانی و اخلاقی آدمیان بهترین شیوه است، اخلاق اسلامی نیز نیازی به نظام و ساختار معهود علمی و فنی ندارد. اما آیا این سخن قابل قبول است و در ترازوی دانش وزنی دارد یا آنکه ناصواب و غیرقابل قبول است، مطلبی است که شایسته است محققان درباره آن بیندیشند و آن را محور مباحث خود قرار دهند.

مرحله دوم: اخلاق فلسفی

اخلاق فلسفی یکی از سه شاخه حکمت عملی است. بعضی شکل‌گیری این‌گونه اخلاق را در جهان اسلام همزمان با نهضت ترجمه آثار فلسفی یونان به زبان عربی دانسته‌اند که در مسیر شکل‌گیری خود، بیشترین تأثیر را از فلاسفه نامدار یونان و تاحدودی نیز از حکمت‌فرزندگان ایران پذیرفته است؛^{۱۳} اما نگارنده بر این باور است که چرخش اخلاق اسلامی به سوی سیستم فلسفی یا عقلی یا صناعی از مدت‌ها قبل آغاز شده است.

با اوج‌گیری بحث‌های کلامی، اخلاق نیز به‌سوی صبغه و سیستم عقلی و نظری گام برداشت و مایه‌ور از تعقل و نظر گشت؛ به‌گونه‌ای که می‌توان این عصر را حلقه واسطه‌ای میان عصر فلسفه اخلاق و عصر پس از ظهور اسلام — که صبغه قرآنی و حدیثی داشت — قلمداد کرد. در این مرحله، معتزله قهرمان این تفکر بود.

معتزلیان نخستین کسانی بودند که عنصر عقل را — که برای دستیابی به معرفت بسیار سودمند بود — یکی از منابع مهم معرفت به‌شمار آوردند و از آن در همه معرفت‌های دینی — از جمله اخلاق — بهره گرفتند. «بحث‌های نامبردار و دامنه‌دار اشعریان و اعتزالیان بر سر حسن و قبح عقلی از نمونه‌های بارز و پرمایه‌ای این‌گونه کاوش‌های فیلسوفانه در اخلاق است. همه اصولیان و متکلمان شیعه و سنی که از آن زمان تا به امروز در این باره قلم می‌زده‌اند و مغز می‌سوخته‌اند هم به نحوی به تفکر فلسفه اخلاقی می‌پرداخته‌اند.»^{۱۴}

متکلمان معتزلی اخلاق را از دیدگاه عقلی مورد بحث قرار دادند و به حسن و قبح افعال قائل شدند و مهم‌ترین صفت فعل الهی را «عدل» دانستند که مربوط به رابطه خدا با انسان و مقدمه اخلاق است. با توجه به این نکته که در بزرگ‌ترین مکاتب فلسفی اخلاق، عدل به‌عنوان رأس فضایل مطرح است، رابطه نظر معتزله با اخلاق فلسفی آشکار می‌شود.

در جهان اسلام علاوه بر کسانی که از دیدگاه عقل به مباحث اخلاق نگریسته‌اند، عده‌ای به سیروس‌سلوک عملی و مجاهدت با نفس و ریاضت و تطهیر سر و نفس همت گماشته و نظام

اخلاقی خود را بر شناخت مهلکات و منجیات بنا نهاده‌اند. اخوان الصفا — جماعتی که در قرن چهارم می‌زیسته‌اند و دارای مشرب فلسفی بوده‌اند — نظام اخلاقی خود را بر عقل و ذوق عرفانی پایه‌گذاری کرده‌اند.

فیلسوف بلندآوازه ایرانی، «ابوالحسن عامری نیشابوری» (متوفای ۳۸۱ هـ.ق) از نخستین کسانی است که کوشید کتابی مستقل بر پایه اخلاق فلسفی بنگارد. کتاب وی موسوم به «السعادة و الإسعاد» با تکیه بر آرا و آثار حکمای یونان به‌ویژه افلاطون و ارسطو به رشته تحریر درآمده است. این کتاب مشتمل بر اصول اخلاقی و تدابیر عملی برای دستیابی به سعادت است. «این اصول و تدابیر را مولف کتاب از ترجمه‌های عربی مولفات افلاطون و ارسطو و سایر فلاسفه یونان استخراج کرده و با نکات، تعلیمات و حکایات — که در کتب ایران و هند و عرب یافته و مناسب و مؤید گفته‌های یونانیان تشخیص داده است — درآمیخته و کتابی در سیرت و اخلاق انسانی، قوانین سیاست، اصول تربیت و تدبیر منزل از آن ترتیب داده است.»^{۱۵}

به نظر نگارنده، «عامری» را نمی‌توان صاحب نظام اخلاقی مستقل و مبدع نظام اخلاق فلسفی به شمار آورد؛ زیرا سراسر کتاب او مشحون از اقوال ارسطو، افلاطون و دیگران است و فقط توضیح اندکی بر بعضی موارد آن افزوده است. به نظر می‌رسد «ابن مسکویه» (متوفای ۴۲۱ هـ.ق) نخستین کسی است که می‌توان او را پایه‌گذار اخلاق فلسفی / عقلی / صناعی در جهان اسلام به‌شمار آورد. کتاب مستقلی که وی بر مبنای فلسفه و عقل تصنیف کرد، «تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق» نام دارد و از کتب معتبر و مشهور در علم اخلاق است و تقریباً شهرت جهانی دارد. این کتاب که گاه از آن به «طهارة الأعراق» نیز یاد می‌شود، سالیان متمادی در حوزه‌های علمیه شیعه رواج و رونق داشته و مدار تدریس و تدریس بوده است. «ابن مسکویه» با آن‌که در فلسفه اخلاق پیرو ارسطو و متأثر از افلاطون است، دارای نظام اخلاقی است. این کتاب مشتمل بر اخلاق فردی و فاقد دو بخش دیگر حکمت عملی، یعنی تدبیر منزل و سیاست مدن است.

این اثر گران‌سنگ مورد توجه بسیاری از متفکران اسلامی و غیراسلامی قرار گرفته و فلسفه اخلاق «ابن مسکویه» و مصادر و منابع مورد استفاده وی، موضوع تحقیق برخی از محققان از جمله دکتر «عبدالعزیز عزت مصری» قرار گرفته است. وی اثری سودمند موسوم به

«ابن مسکویه و فلسفه الأخلاقیه و مصادرها» تألیف کرده است. کتاب «تهذیب الاخلاق» هم اکنون متن درسی رشته‌های الهیات در دانشگاه‌های کشور است و درس‌هایی با عنوان «اخلاق تخصصی» یا «حکمت عملی» جزء دروس تخصصی دانشجویان این رشته‌ها به‌شمار می‌آید. این اثر گرانبه از همان آغاز مورد توجه متفکران مسلمان بوده است. خواجه نصیرطوسی — قدس سره‌القدوسی — در مقدمه کتاب «اخلاق ناصری»، ضمن بیان انگیزه خود از نگارش این کتاب از «ابن مسکویه» به‌عنوان «استاد فاضل و حکیم کامل» یاد می‌کند و کتاب او را با سرودن اشعاری می‌ستاید و بهره‌گیری خود را در بخش نخست کتاب خود از کتاب «ابن مسکویه» خاطرنشان می‌کند. عبارت وی چنین است:

به وقت مقام قهستان^{۱۶} در خدمت حاکم آن بقعه، مجلس عالی ناصرالدین عبدالکریم ابن ابی منصور — تغمده الله برحمته — در اثنای ذکری که می‌رفت از کتاب «الطهارة» که استاد فاضل و حکیم کامل ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویه خازن رازی — سقی الله ثراه و رضی عنه و ارضاه — در تهذیب اخلاق ساخته است و سیاق آن بر ایراد بلیغ‌ترین اشارتی در فصیح‌ترین عبارتی پرداخته، چنان‌که این سه‌چهار بیت که پیش از این در قطعه‌ای گفته شده است، در وصف آن کتاب ناطق است:

بنفسی کتاب حاز کل فضیله	و صار لتکمیل البریه منامناً
مؤلفه قد ابرز الحق خالصاً	بتألیفه من بعد ماکان کامناً
و وسمه باسم الطهارة قاضياً	به حق معناه و لم یکن ماینماً
لقد بذل الجهود لله دره	فما کان فی نصح الخلائق خاینماً

با محرر این اوراق فرمود که این کتاب نفیس را به تبدیل کسوت الفاظ و نقل از زبان نازی با زبان پارسی، تجدید ذکری باید کرد...»^{۱۷}

آن‌گاه خواجه با کمال ادب و تواضع و با ستایش فراوان از کار ابوعلی مسکویه، پیشنهاد ترجمه را رد می‌کند و جامعه لطیف عربی را از پیکر معانی بدیع برآوردن، مسخ آن معانی می‌داند و طرحی دیگر را پیشنهاد می‌کند و به آن جامعه عمل می‌پوشاند و کتاب اخلاق ناصری را به نام پیشنهاد کننده ترجمه تهذیب الاخلاق، ناصرالدین عبدالرحیم بن ابی منصور — حاکم

اسماعیلی مذهب قلعه سر تخت قهستان آن روزگار و قاینات امروز — می‌نگارد. اخلاق ناصری صبغة اخلاق فلسفی دارد و مشتمل بر هر سه شاخه حکمت عملی است. کتاب «تهذیب الاخلاق» را بانوی مجتهد و دانشمند، خانم «امین اصفهانی» — رحمه الله علیها — ترجمه کرده و توضیحاتی بر آن افزوده است؛ ولی ترجمه وی کامل نیست و با کاستی‌هایی همراه است و چاپ خوبی نیز ندارد.^{۱۸}

هرچند اخلاق فلسفی در مقایسه با اخلاق نقلی ساختارمند و صناعی است و می‌کوشد به شکل اساسی، ریشه‌ای و فنی — چون طلب الابدان — به معرفت نفس و قوای آن پردازد و فضایل و رذایل را طبقه‌بندی و شیوه معالجه بیماری‌های اخلاقی را مشخص کند؛ اما گویایی ندارد؛ در دل‌ها نفوذ و رسوخ نمی‌کند و آب در هاون کوبیدن است. صاحب این قلم پس از چند دوره تدریس بخش‌هایی از تهذیب الاخلاق — با همه محسناتی که دارد — آن را متن علمی خشک و بی‌روحی یافت که جز بر ملال دانشجویان نمی‌افزود.

مرحله سوم: اخلاق عرفانی و صوفیانه

شاید همین چهره عبوس اخلاق فلسفی بود که «ابوحامد غزالی» (۴۵۰ — ۵۰۵ هـ.ق) را بر آن داشت، تا دو کتاب مهم و قابل‌اعتنا در اخلاق اسلامی تصنیف کند و روح جدیدی در اخلاق بدمد و به تعبیر خودش «عزم من جزم شده است که در زنده‌گردانیدن علم‌های دینی و تازه کردن بحث‌های یقینی کتابی نویسم».^{۱۹} یکی از این دو کتاب، اثر گران‌سنگ و جهانی او موسوم به «احیاء علوم‌الدین» است و دیگری کتاب «کیمیای سعادت» — که زبده اولی است — و برای فارسی زبان‌ها به نثری شیوا و دلکش نگارش یافته است. «احیاء العلوم» از آثار دوره کمال و پختگی غزالی و بعد از پشت سرگذاشتن دوره عزلت و ریاضت و تهذیب نفس و عقده خاموشی از زبان گشادن است. وی توجه به فرمان حق مبنی بر تزکیت نفس و تحلیل دل و تدارک و جبران اضاعت و اتلاف عمر را ضرورت می‌داند و از این‌که در سلک جماعتی باشد که صاحب شریعت — علیه‌الصلاة والسلام — در حق ایشان فرموده است:

«اشد الناس عذاباً یوم القیامة عالم لم ینفعه الله بالعلم»

خائف و بیمناک است. این عارف خائف چون بید بر خود می‌لرزد و می‌گوید:

«و آخرت در آمدن، مسارعت می‌فرماید و دنیا در رفتن، مبادرت می‌نماید و اجل در غایت نزدیکی است و سفر در نهایت دوری و زادبیک اندک و خطر سخت بزرگ و راه مسدود و علم و عمل — که

عیار اخلاص ندارد — در حضرت ناقد بصیر مردود و راه آخرت سپردن، با بسیاری غایله، بی‌رفیق و راهبر در غایت دشواری.»^{۲۰}

انگیزه دیگر غزالی این است که علم را از انحصار در سه قسم خارج کند: یکی فتوای احکام که به نظر وی به کار قضاوت و حکام آید تا دفع منازعات و مخاصمات ناکسان و لثام کنند؛ دوم جدل که به زعم او، جویندگان مباهات و تفاخر و خواهندگان غلبه و تکاثر را به کار آید تا خصم را ملزم و چالشگر را درمانده گردانند و سوم سجع آراسته با تصنع و تکلف که به اعتقاد وی، مذکران را به کار آید تا بدان عوام را بتوانند فریفت.

غزالی این سه فن را شبکه جلب حطام دنیا و دام طلب حرام دانسته است؛ از این رو بر آن می‌شود تا سکه به نام علم طریق آخرت زند؛ علمی که سلف صالح بر آن بوده‌اند و حق — سبحانه و تعالی — آن را در تنزیل رحمانی و منشور آسمانی، «فقه، حکمت، علم، ضیا، نور، هدایت و رشد» خوانده و از میان خلق رخت برسته و سکه آن از رواج افتاده است.

غزالی کتاب خود را براساس چهار بخش — و به تعبیر خودش چهار ربع — ساماندهی کرده و در هر بخش ده کتاب گنجانده است. این چهار بخش عبارتند از:

۱. عبادات ۲. عادات ۳. مهلکات ۴. منجیات

بیش از نه سده از عمر «احیاء العلوم» می‌گذرد و دانشوران مسلمان از آن بهره‌می‌گیرند و کار سترگ غزالی را در پی افکندن این دانشنامه بزرگ علوم دینی می‌ستایند و در عین حال کاستی‌های آن را بر او خرده می‌گیرند.

حکیم نامدار متأله، صدر المتألهین شیرازی — اعلی الله مقامه — در کتاب شریف «اسفار»، در بحث «اثبات تکثر در حقایق امکانی» و مبحث توحید از کتاب «احیاء العلوم» بهره می‌گیرد و در آغاز بحث می‌گوید:

«قال الشيخ الفاضل الغزالی»

و در پایان می‌نویسد:

«و انما اوردنا كلام هذا البحر القمقام الموسوم عند الأنام بالإمام و حجة الاسلام ليكون تلييناً لقوب السالكين مسلک اهل الإيمان، و دفعاً لما يتوهمه بعض منهم ان هذا التوحيد الخاصی مخالف للعقل و الشرع.»^{۲۱}

سخن این دریای ژرف را که نزد مردمان موسوم به امام و حجت‌الاسلام است، از آن جهت آوردیم تا دل‌های سالکان مسلک اهل ایمان نرم شود [و مدعایم را بپذیرند و از آن استیحا]ش

نکنند، و آنچه برخی از آنان توهّم می‌کنند که — این توحید خاص با عقل و شرح مخالف است — دفع گردد.

نقاط قوت کار غزالی در مقایسه با کار دیگر نویسندگان کتب اخلاقی فراوان است از جمله:

۱. حل مسائل معضل و کشف مطالب مجمل.
 ۲. ساختارمندسازی، تنظیم و تنسيق حقایق اخلاقی.
 ۳. رعایت ایجاز در مواردی که دیگران به تفصیل بدان پرداخته‌اند.
 ۴. حذف مکررات و اثبات اندیشه‌های اخلاقی پیشینیان.
 ۵. تحقیق و تبیین مسائلی که دیگران بدان‌ها پرداخته‌اند.^{۲۲}
- «احیاء العلوم» غزالی، آکنده از آموخته‌های او است که در بوتّه مجاهدت و مکاشفت، ذوب و به کیمیای سعادت بخش ریاضت و تهذیب، زر گردیده است. غزالی در این اثر بر قامت فقه و کلام، قبای عرفان پوشانده و بر شریعت، نمک طریقت افشاند و مکاسب و مواهب را درکنار هم نشانده و شریعت و شهود را در کار نبشتن کتابی کرده که علوم دین را احیا و نوسازی کند و معارف زلال شریعت را از خاشاک بدعت‌ها بپیراید و مسلمانان را به سیر در اطوار قلب و کشف مکاید شیطان و ستردن رذایل از دامن جان و آکندن آن به عطر گل‌های خوشبوی فضایل و آلاله‌های ایمان و علم طریق آخرت و سرای جاویدان ترغیب کند.
- تبویب و ساختار «احیاء العلوم»، که قالب این اثر ارجمند را تشکیل می‌دهد، نیکو، همگن و متوازن است، سخن غزالی روان و دلنشین و تحلیل او، عمیق و وزین است و از این همه بالاتر، صفا، اخلاص و خوف زاهدانه‌ای است که در سخن غزالی موج می‌زند و آن را ماندگار و تأثیرگذار می‌کند. هنوز دو قرن از برافروخته شدن این مشعل معنویت نمی‌گذشت که مشعلدار تاریخ‌نورد دلاوری مانند «جلال‌الدین مولوی» با زیت عشق، آن را در شبستان مثنوی با فروغی صدچندان برافروخت و چندی بعد، «فیض‌کاشانی» آن را در زجاجة معارف شیعی نهاد و جامه تهذیب بر آن پوشاند.^{۲۳}
- موارد فراوانی از دیدگاه‌های اخلاقی غزالی در «احیاء العلوم» مورد انتقاد قرار گرفته و بر وی خرده گرفته‌اند که پرداختن به آن‌ها از حوصله این مقال بیرون است. «زکی‌مبارک» در کتاب «الاخلاق عند الغزالی» به بیست مورد اشاره کرده است. وی نیز فصل چهارم این اثر را به دو اشکال عمده بر غزالی اختصاص داده است: یکی «غفلت» غزالی و آوردن حدود ششصد

حدیث ضعیف و جعلی در کتاب خود و دیگری «عناد» او و اصرار بر باقی‌گذاشتن اشتباهاتی که در کتب او آمده است و انتقادناپذیری و واردآوردن اتهام کودنی، حسد و کذب به منتقدان خود.^{۲۴}

از جمله منتقدان برجسته غزالی می‌توان از فیلسوف شهیر، «ابن رشد» (۵۲۰ — ۵۹۵ هـ)، «ابن تیمیه» (۶۶۱ — ۷۲۸ هـ) و «ابن قیم» (۵۷۱ — ۶۹۱ هـ) نام برد.^{۲۵}

«محمدبن مرتضی»، مشهور به «فیض کاشانی» (۱۰۰۷ — ۱۰۹۱ هـ) از عالمان بزرگ شیعه در قرن یازدهم، عزم خود را جزم می‌کند تا کتابی در تهذیب احیاء العلوم به رشته تحریر درآورد. وی در مقدمه یادآور می‌شود که هرچند این کتاب، یعنی «احیاء العلوم»، در همه اقطار چون خورشید در میان آسمان می‌درخشد و مشتمل بر علوم دینی مهم سودمندی در آخرت است و می‌توان در پرتو آن به درجات آخرت دست یافت و علاوه بر آن از بیان و تحریر نیکو و ترتیب و تقریر خوبی برخوردار است؛ ولی به سبب این‌که ابوحامد در هنگام تصنیف آن بر مذهب عامه بود و هنوز شیعه نشده بود و این سعادت را خداوند در اواخر عمرش به وی ارزانی داشت — چنان‌که اعتقاد به تشیع را در کتاب خود موسوم به «شرالعالمین» اظهار کرده و «ابن جوزی حنبلی» گواهی داده است که این کتاب از آن است — بیان رکن عظیمی از ایمان که معرفت به ائمه معصومین — علیهم السلام — است، از او فوت شده و بسیاری از مطالب او به‌ویژه در بخش عبادات این کتاب، بر اصول بی‌پایه عامی و خواهش‌های اهل بدعت استوار است و نیز بیشتر اخباری که در کتاب خویش آورده است، سند آن‌ها به کسانی می‌انجامد که به کذب و افترا بر خدا و رسول (ص) شهره آفاق‌اند و اقوال آنان مورد اعتماد نیست و در مقایسه با معارف منطبق با عقل و دین اهل عصمت و طهارت و اهل بیت وحی و سفارت صلوات‌الله علیهم اجمعین — که در روایات شیعه اثناعشری به بهترین بیان و متقن‌ترین روش آمده است — وزنی ندارد.

علاوه بر این دو نقطه ضعف در آن حکایات عجیب و قصه‌های غریب از صوفیه نقل شده است که بیشتر عقلا آن‌ها را نمی‌پذیرند و علاوه بر بعد آن‌ها از حوزه عقول و فایده و رهاورد بسیار اندک، قلوب اهل حق را مشمئز می‌کند.^{۲۶}

«محقق فیض» پس از ذکر این سه ایراد اساسی، یعنی ابتدای احیاء العلوم بر ۱. اصول عامه ۲. روایات ضعیف و مستند به راویان ناموثق ۳. حکایات و قصص غریب از کرامات صوفیه،

می‌کوشد «جامه تهذیب بر تن إحياء العلوم» بیوشاند و ضمن بهره‌گیری از ساختار «احیاء العلوم» و تحقیقات عمیق و بدیع فراوانی که در این دانشنامه بزرگ علوم دین به ودیعت نهاده شده است، حقایق و معارف ناب مکتب اهل بیت عصمت و طهارت — علیهم السلام — را جایگزین اصول عامی و روایات ضعیف و حکایات و قصص غیرقابل باور سازد: «فرایت ان اهذبه به تهذیباً یزیل عنه ما فیہ من الوصمة و العیب، و أبنی مطالبه کلها علی اصول اصیلة محكمة لا یتطرق الیها شک و لا ریب، و اضعیف الیها فی بعض الأبواب ما ورد عن اهل البيت — علیهم السلام — و شیعتهم فی ذلک الباب من الأسرار و الحکم المختصة بهم — علیهم السلام — و اختصر بعض مباحثه بنظم فرائده و حذف زوائده...»^{۲۷}

و بدین سان «فیض کاشانی»، جامه تهذیب و تشیع بر اندام «احیاء علوم الدین» می‌پوشاند و راهی روشن [= المحجة البيضاء] فرا روی سالکان قرار می‌دهد.

علامه امینی — رحمه الله علیه — در جلد یازدهم کتاب گران سنگ الغدیر در نقد احیاء العلوم غزالی مطالب ارجمندی آورده و در این نقد، از سخنان مولی احمد طاش کبری زاده در «مفتاح السعادة» جلد دوم، صفحه ۲۰۹، و یافعی در «مرآت الجنان»، ج ۳، ص ۳۳۲ و سبکی در «طبقات» او، ج ۴، ص ۱۱۳، ابن جوزی در «المنتظم»، ج ۹، ص ۱۶۹ و «تلبیس ابلیس» او، ص ۳۵۲ بهره گرفته و خود مطالبی بر آن افزوده است.^{۲۸} آوردن این انتقادات — که به ذکر مواضع مخدوش و ضعیف و غیرقابل باور و دور از عقل و منطق پرداخته‌اند و همه به همان سه ایراد کلی باز می‌گردد — خارج از حوصله این مقاله است.

مصحح کتاب «المحجة البيضاء» جناب آقای «علی اکبر غفاری» بخش‌هایی از مطالب علامه امینی را در مقدمه خود بر کتاب، ذکر کرده و خود نیز موارد گوناگونی از لغزش‌ها و نقطه ضعف‌های غزالی در احیاء العلوم را بر شمرده است.

برخی از منتقدان غزالی — چنان‌که علامه امینی آورده است — به گردآوری و سوزاندن نسخه‌های احیاء العلوم فتوا داده‌اند.^{۲۹} چنین داوری‌هایی ناصواب و دور از منطق خرد است. داوری درست از آن محقق فیض است که آن را کتابی قابل اعتنا، سودمند و با قدر و قیمت می‌داند و به پالایش آن از نقاط ضعف و تکمیل و تهذیب آن می‌پردازد و با حفظ چارچوب اصلی مباحث این اثر و حذف احادیث و روایاتی که غزالی از راه اهل سنت در مطاوی کتاب آورده است و جایگزین کردن روایات وارده از طرق شیعه، به احیا و نوسازی آن پرداخته و بر

رواج و رونق آن در میان شیعیان افزوده است تا آنجا که بعضی از علمای شیعه آن را بهترین کتاب موجود در اخلاق اسلامی دانسته و بعضی از عرفای شیعه، جویندگان طریق سیروسلوک الی الله را در آغاز به خواندن این کتاب و تفکر و تأمل در مطالب آن سفارش می‌کنند.^{۳۰}

مرحله چهارم: اخلاق مزجی (نقلی — فلسفی — عرفانی)

گام چهارمی که علم اخلاق اسلامی — به‌زعم نگارنده — در بستر تاریخی خود برداشته و چهارمین مرحله از مراحل تطور علم اخلاق اسلامی می‌تواند به‌شمار آید، در کار سترگ علامه ذوفنون «ملا محمد مهدی نراقی» متبلور شده است. اثر بزرگ و گران‌سنگ او، «جامع السعادات»، ترکیبی از اخلاق نقلی، فلسفی و عرفانی است. این کتاب ارجمند، برخلاف کتاب‌هایی مانند «السعادة و الإسعاد» ابوالحسن عامری نیشابوری، و «تهذیب الاخلاق» ابن مسکویه و «اخلاق ناصری» خواجه نصیر طوسی که عمده مباحث آن‌ها صرفاً جنبه عقلی و فلسفی دارد و نیز برخلاف کتاب‌هایی مانند «احیاء العلوم» و «کیمیای سعادت» غزالی و «المحجۃ البیضاء» محقق فیض که در آن‌ها جنبه دینی و عملی بر جنبه عقلی و نظری غلبه دارد، مشتمل بر هر دو جنبه است. «محقق نراقی» با اسلوبی بدیع، میان عقل و نقل و نظر و عمل الفت برقرار کرده و کوشیده است تا با رعایت جانب اعتدال، از فلسفه، عرفان و شریعت در تبیین اخلاق اسلامی بهره گیرد. در این جهت، او گوی سبقت را از دیگران ربوده و مرحله جدیدی در علم اخلاق اسلامی پدید آورده است. وی در مقدمه کتاب خود به جامعیت آن اشاره می‌کند و می‌گوید:

«... فجمعت فی هذا الكتاب خلاصة ما ورد من الشريعة الحقّة مع زبدة ما آورده اهل العرفان و الحکمة علی نهج تقر به اعین الطالبین و تسر به افئدة الراغبین.»^{۳۱}

«محقق نراقی» در آغاز درباره نفس انسان و قوا و غرایز او سخن می‌گوید و هریک از فضایل اخلاقی را به یکی از قوای نفس نسبت می‌دهد و هر یک از رذایل اخلاقی را به غریزه‌ای مربوط می‌کند. آن‌گاه به شناساندن هر یک از فضایل و رذایل اخلاقی می‌پردازد و با استفاده از آیات و روایات و تعالیم اخلاقی اسلام، آن‌ها را تبیین و راه‌های درمان و معالجه هر رذیلتی را به شیوه‌ای حکیمانه و به سبکی صناعی بیان می‌کند و در مطاوی مباحث به مناسبت، موعظه و نصیحت می‌کند.

ایرادی که می‌توان بر محقق نراقی وارد آورد، این است که ساختار و چارچوب کار او برگرفته از اخلاق ارسطو است. نظام اخلاقی ارسطو با مفاهیم و مضامین اخلاق اسلام، سازگار نیست. نظام اخلاقی ارسطو به گونه‌ای پایه‌ریزی شده است که می‌توان خدا را از آن برگرفت؛ بی‌آن‌که زیبایی در آن پدید آید. هر چند نراقی می‌کوشد با بهره‌گیری از پاره‌ای آیات و روایات، میان مبانی ارسطویی و اسلامی توفیق و تلائم برقرار کند؛ اما ناهمخوانی میان قالب و محتوا و نظام اخلاقی و مضامین مندرج در آن، کاملاً آشکار است و ضرورت جست‌وجو برای نظام اخلاق اسلامی رخ می‌نماید.

پی‌نوشتها

۱. ر.ک: «دائرةالمعارف بزرگ اسلامی»، ج ۷، ص ۲۰۱.
۲. ر.ک: استاد شهید مطهری، «شرح منظومه»، ج ۲، ص ۱۰۱. انتشارات حکمت، تهران ۱۳۶۱؛ مدرسی، سید محمدرضا، فلسفه اخلاق، صص ۱۱ — ۱۲، ج ۱، سروش، تهران، ۱۳۷۱.
۳. اشاره به حدیث شریف: «انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق» و «علیکم بمکارم الاخلاق»، فان الله بعثنی بها». محمدی ری شهری، محمد، «میزان الحکمه» ج ۱، ص ۸۰۴، حدیث ۵۰۵۸ و ۵۰۶۱، ج دارالحدیث، قم ۱۳۷۵.
۴. اشاره به حدیث علی(ع) «فهب انه لاثواب یرجی و لا عقاب یتقی، افتره دون فی مکارم الأخلاق». همان، حدیث ۵۰۶۰.
۵. همان، حدیث ۵۰۴۴.
۶. ر.ک: بخاری، «صحیح»، ج ۲، ص ۶۶.
۷. سورة فتح (۴۸)، ۲۶.
۸. ر.ک: «دائرةالمعارف بزرگ اسلامی»، ج ۷، ص ۲۱۵ — ۲۱۶.
۹. ر.ک: پاکین، ریچارد؛ استرول، آورو، «کلیات فلسفه»، ترجمه و اضافات دکتر سیدجلال‌الدین مجتبی، ص ۳۵ — ۴۳.
۱۰. ر.ک: محمد یوسف موسی، «فلسفه الاخلاق فی الاسلام»، مطبعة الرساله، صص ۴۳ — ۴۴.
۱۱. ر.ک: «دائرةالمعارف بزرگ اسلامی»، ج ۷، صص ۲۰۱ — ۲۰۲.
۱۲. جا دارد این نوید به مخاطبان فرهیخته و فهیم کتاب نقد داده شود که گروه اخلاق و عرفان پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی طرح‌هایی کلیدی برای پی‌افکندن نظام اخلاق اسلامی در دست تهیه دارد و می‌کوشد با صبر و حوصله‌ای — که یک پژوهش عمیق و دقیق می‌طلبد — راه را برای تحقیقات متفکران مسلمان باز کند و توجه آنان را به این حوزه از معارف الهی معطوف دارد. و الله ولی التوفیق.
۱۳. ر.ک: دکتر غلامرضا اعوانی، «ذیل عنوان اخلاق در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی»، ج ۷، ص ۲۰۱.
۱۴. دکتر سروش، عبدالکریم، «دانش و ارزش»، انتشارات یاران، صص ۵ — ۷.
۱۵. عامری نیشابوری، ابوالحسن السعادة و الإسعاد، به کتابت و مباشرت مجتبی مینوی، ج آلمان، ۱۳۳۶.
۱۶. خواجه نصیر طوسی ۲۵ سال در منطقه قاینات که در آن روزگار قهستان نامیده می‌شد، در یکی از بزرگ‌ترین قلاع اسماعیلیه یعنی قلعه سرتخت قهستان که می‌گویند حاکمش ناصرالدین آدمی فضل پرور و دانش

- دوست بوده است، به سر برده است. مرحوم مجتبی مینوی در مقدمه اخلاق ناصری مدعی است که خواجه خود به طیب خاطر به این قلعه پناه برده است؛ اما به نظر نگارنده شواهد قاطعی — که جای ذکر آن‌ها نیست — این نظریه را رد می‌کند. خواجه که عالمی اثناعشری بود، با پای خود به قلعه دشمن نمی‌رود. علمای شیعه در آن روزگار با اسماعیلیه — که کار فداییان اسماعیلی ترور مخالفان از جمله علمای اثناعشری بود — هیچ‌گونه سازگاری و توافق نداشتند. خواجه شرح‌اشعارات را نیز در همان قلعه اسماعیلیان نوشته و در پایان آن به گرفتاری‌های روزافزون خود اشاره کرده است؛ علاوه‌بر آن در مقدمه دومی که پس از رهایی از چنگال اسماعیلیان نوشته است، تصریح کرده است که مقدمه پیشین را در حال عدم اختیار و بر مذاق اسماعیلیان نوشته است، آن را تعویض کنید و این مقدمه را جایگزین آن سازید.
۱۷. رک: طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، به تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ج دوم، صص ۳۵ — ۳۷.
۱۸. نگارنده این اثر را حدود ده سال پیش دیده است و خبر ندارد که آیا بعدها چاپ منقحی از آن صورت پذیرفته است یا خیر؟
۱۹. غزالی، ابوحامد محمد، احیاء علوم الدین، ربع عبادات، ترجمه مویدالدین محمد خوارزمی، به کوشش: حسین خدیو جم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ج سوم، تهران، ۱۳۷۲، ص ۱۵.
۲۰. همان، ص ۱۶.
۲۱. «الحکمة المتعالیه»، ج پنجم، دارالحياء التراث العربی، بیروت ۱۴۱۹ هـ — ۱۹۹۹ م، ج ۲، صص ۳۲۲ — ۳۲۶.
۲۲. رک: زکی مبارک، «الاخلاق عند الغزالی»، دارالجیل، بیروت، ۱۴۰۸ هـ — ۱۹۸۸ م، ص ۱۰۶.
۲۳. رک: سروش، عبدالکریم، قصه ارباب معرفت، صص ۱ — ۲ (با تغییر و تصرف فراوان).
۲۴. همان.
۲۵. رک: الأخلاق عند الغزالی، صص ۱۰۷ — ۱۱۶.
۲۶. رک: همان، صص ۳۲۵ — ۳۳۱.
۲۷. رک: مقدمه فیض یر کتاب «المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء» با تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، دفتر انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج دوم، ج ۱، صص ۱ — ۲.
۲۸. همان، ص ۲.
۲۹. رک: «الغدير فی الكتاب و السنة و الأدب»، ج ۱۱، صص ۱۶۱ — ۱۶۷.
۳۰. رک: همان، ص ۱۶۱.
۳۱. جامع السعادت، ج ۱، ص ۲.