

انذار منقول عملاً و الاظہار



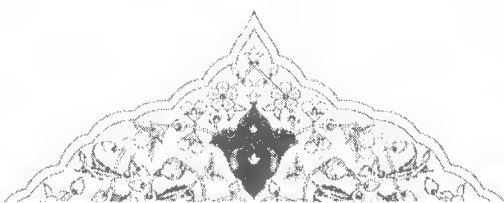
تہذیب الاخلاق و تطہیر الاعراق

ابن مسکویہ

ترجمہ و تحقیق: عبداللطیف راشدی



تهذيب الاخلاق و تطهير الاعراق



فَلَا أَقْسَمُ بِالْخُشْكِ (۱۵) الْجَوَارِ الْكُنْكِ (۱۶)

وَاللَّيْلِ إِذَا عَنَصَ (۱۷) وَ الصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ (۱۸)

﴿تکویر﴾



- سرشناسه : ابن مسکویه، احمد بن محمد، ۳۲۰؟ - ۴۲۱ ق.
- عنوان و نام پدیدآور : تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق. فارسی
- تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق / تالیف احمد بن محمد بن یعقوب ابن مسکویه؛ ترجمه لطیف (عبد اللطیف) راشدی.
- مشخصات نشر : قم: خانه اندیشه زحل، ۱۴۰۲
- مشخصات ظاهری : ۳۷۰ ص
- شابک : ۹۷۸-۶۲۲-۹۸۴۸-۳۶-۴
- وضعیت فهرست نویسی : فیفا
- یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.
- موضوع : اخلاق Ethics
- موضوع : اخلاق -- فلسفه Ethics -- Philosophy
- شناسه افزوده : راشدی، عبد اللطیف، ۱۳۳۲-، مترجم
- رده بندی کنگره : ۲۹ الف / ۳۷ BJ
- رده بندی دیویی : ۱۷۰
- شماره کتابشناسی ملی : ۸۸۲۸۷۱۰

تهذيب الاخلاق و تطهير الاعراق

ابن مسكويه

ترجمه و تحقيق: عبداللطيف راشدي



انشارات زل

۱۴۰۲



انتشارات زحل

قم، پردیسان، روبه روی مسجد امام صادق (علیه السلام)، کتابسرای ادیان.

تلفن: ۱۳ - ۳۲۸۰۲۶۱۰ (۰۲۵)، ۳۲۸۰۳۱۷۱ (۰۲۵)

فکس: ۳۲۸۰۲۶۲۷ (۰۲۵)

فروشگاه اینترنتی:

www.zohalpub.com @zohalpublications

تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق

تالیف: ابن مسکویه

ترجمه و تحقیق: عبداللطیف راشدی

• ناشر: خانه اندیشه زحل

• نوبت چاپ: اول، بهار ۱۴۰۲

• طراح: مهدی محمدی شجاعی، شهرام بردبار

• صفحه آراء: نیره نجفی

• چاپ: مؤسسه بوستان کتاب

• شمارگان: ۵۰۰

• قیمت: وبسایت رسمی انتشارات زحل

• شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۹۸۴۸-۳۶-۴

(کلیه حقوق محفوظ و مخصوص ناشر است)

تکثیر، انتشار و بازتولید این اثر با قسمتی از آن به هر شیوه (از قبیل چاپ، فتوکپی، الکترونیکی، صوت و تصویر) بدون اجازه مکتوب ناشر ممنوع و پیگرد قانونی دارد.

فهرست مطالب

مقدمه مترجم و گزیده زندگینامه ابن مسکویه	۹
مقدمه مؤلف:	۱۵

مقاله اول: تعریف نفس انسان / ۱۷

۱ - نفس، جسم و جزیی از جسم نیست	۱۸
۲ - خطای حواس	۲۲
۳ - فضیلت نفس	۲۵
۴ - فلسفه‌ی عملی	۲۷
۵ - همکاری برای به دست آوردن سعادت ها	۳۰
۶ - قوای نفس و آن چه از فضیلت از آن متولد می‌شود	۳۱
۷ - فضائل چهارگانه و مبدأ آن ها	۳۴

مقاله دوم: اخلاق و طبع ها / ۵۱

۱ - نظر جالینوس	۵۳
۲ - نظر ارسطو	۵۴
۳ - اخلاق جوانان	۵۵
۴ - «فن اخلاق» بهترین فن است	۵۷
۵ - قوه‌ی عالمه و قوه‌ی عامله	۶۱
۶ - رتبه‌ی عالی و سعادت حداکثر	۶۳
۷ - نظر جالینوس درباره‌ی کسی که معتقد است سعادت در لذت حسی است	۶۷
۸ - مراتب قوا و شرافت آن ها	۶۹
۹ - فایده‌ی کسب فضیلت و پرهیز از عیب	۷۲
۱۰ - انسان : و پادشاه و درنده و خوک	۷۶

- ۱۱ - تأدیب جوانان و کودکان بطور خاص ۸۰
- ۱۳ - توجه کردن به پذیرش آثار شریف ۹۰
- ۱۴ - آن چه نبات با آن بر جماد شرافت پیدا میکند ۹۱
- ۱۵ - مراتب حیوان ۹۴
- ۱۶ - اولین مراتب افق انسان ۹۵

مقاله سوم: فرق بین خیر و سعادت / ۱۰۳

- ۱ - اقسام خیر ۱۰۵
- ۲ - خدای تعالی خیر اول است ۱۰۶
- ۳ - اقسام سعادت بنا بر مذهب ارسطو طالیس ۱۰۷
- ۴ - سعادت بنا بر نظر بقراط و فیثاغورس و افلاطون و مانند آن ها ۱۰۹
- ۵ - سعادت از نظر محققان فلاسفه ۱۱۱
- ۶ - شروط تحصیل سعادت ۱۲۱
- ۷ - لذت عقل ۱۲۵
- ۸ - سعادت مند از حالت سعادت خارج نمی شود ۱۲۶
- ۹ - ارسطو قائل به معاد است ۱۲۷
- ۱۰ - اقسام لذت ۱۳۱

مقاله چهارم: اعمال انسان / ۱۳۵

- ۱ - شجاعت ۱۳۶
- ۲ - سخاوت ۱۴۰
- ۳ - عدالت ۱۴۲
- ۴ - اسباب ضررها ۱۵۰
- ۵ - آیا عدالت و ستم اختیاری است؟! ۱۵۹
- ۶ - زیادی در فضیلت ۱۶۱

مقاله پنجم / ۱۶۷

- ۱ - انواع محبت ۱۶۷
- ۲ - فضیلت عام در حج و نماز جمعه و جماعت ۱۷۴
- ۳ - فرد شرور و فرد خیر خواه ۱۸۵
- ۴ - نظر فلاسفه در دوستی ۱۹۰
- ۵ - نظر ارسطو در سعادت تام ۲۰۷

مقاله ششم / ۲۱۳

- ۱- بیماری‌های نفس..... ۲۱۳
- ۲- پابیندی نظری و عملی..... ۲۱۶
- ۳- سعادت ظاهری پادشاهان..... ۲۲۱
- ۴- رویه در پاسخ گفتن به شهوت و قوه‌ی غضب..... ۲۲۴
- ۵- آمادگی برای دفاع نفس..... ۲۲۷
- ۶- محاسبه‌ی نفس..... ۲۲۸

مقاله هفتم / ۲۳۳

- ۱- طب نفسانی..... ۲۳۳
- ۲- بی باکی و ترس..... ۲۳۵
- ۳- عجب و افتخار..... ۲۳۷
- ۴- مزاح..... ۲۴۱
- ۵- خودخواهی..... ۲۴۲
- ۶- پیمان شکنی..... ۲۴۲
- ۷- ظلم..... ۲۴۴
- ۸- غضب..... ۲۴۶
- ۹- شجاعت و عزت نفس..... ۲۴۸
- ۱۰- ترس و ضعف..... ۲۵۰
- ۱۱- نگرانی و انواع آن..... ۲۵۱
- ۱۲- نگرانی از مرگ..... ۲۵۴
- ۱۳- درمان اندوه..... ۲۶۴
- ۱۴- سخن حکماء در محبت و شرارت..... ۲۶۷

مقدمه مترجم و گزیده زندگینامه ابن مسکویه

الحمد لله الكريم المنان ذي الفضل والإحسان، الذي فتح لعباده باب الخيرات ورحمات السماء، ففضل عليهم بنعمة الدعاء، وجعله سبيلاً لإفاضة القلب وتنويراً وضياءً، وذريعة لإجزال العطاء، وطريقاً لدفع البلاء، ومصباحاً لإزاحة الظلماء، فبسط به الرجاء وأسبغ به النعماء، وأكثر به الإلاء، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء خير الخلق وسيد الأصفياء، محمد وعلى آله السادة النجباء الأئمة الأوصياء، واللعنة الدائمة على من نصب لهم العداوة والبغضاء، وتنكر لحقهم المنصوص عليه من السماء.

اما بعد:

ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویه رازی ملقب به ابن مسکویه در سال ۳۲۶ هجری در پرنده شهرستان زرنده متولد شد. در همان کودکی علوم مقدماتی را فراگرفت، و به سرعت در طبیعیات و الهیات و ریاضیات و طب، عالمی سرشناس شد. از تحقیقات چنین برمی آید که ابن مسکویه تاریخ طبری را نزد ابو احمد علی بن کامل قاضی آموخته. وی مدتی خدمت ابن العمید، وزیر رکن الدوله دیلمی، را می کرد و کلیددار کتابخانه وی بود.

اما پس از کشته شدن وی، به خدمت عضدالدوله رسید. او در دربار دیلمیان صاحب مقام و منزلت والایی بود، چنان که خود را از صاحب بن عباد کم تر نمی دانست ابن

مسکویه در ۴۲۱ هجری درگذشت و وی را در تخت فولاد اصفهان به خاک سپردند. جایگاه ابن مسکویه در تاریخ تفکر اسلامی از جهت پرداختن به اخلاق و به تبع آن سیاست قابل توجه است. ابن مسکویه جزو اندیشمندان عصر زرین تمدن اسلامی است. ابن مسکویه از آن دسته از اندیشمندان اسلامی است که گرایش فلسفی و خردگرا داشته است.

نهم صفر یادآور سالروز رحلت فیلسوف بزرگ اسلام احمد بن محمد بن یعقوب ابن مسکویه متفکر مسلمان و شیعی که در قرن چهارم هجری می زیسته است. برخی مورخان وی را «ابن مسکویه» و برخی دیگر وی را «معلم سوم» لقب داده اند. اطلاع دقیق از سال تولد وی در اختیار نیست؛ ولی براساس قرائن و شواهد، حدود سال های ۳۳۰ تا ۳۴۵ هجری قمری را می توان سال تولد وی دانست.

حدود دو دهه نخست عمر خود را در شهر ری گذراند. ابتدای دوران جوانیش را سرگرم لذت ها و امور دنیوی بود؛ اما پس از سال های جوانی، به سوی راه درست روی می آورد و راه علم و معرفت را برگزیده و شیفته تحقیق و مطالعه می شود.

حکمرانان زمان ابن فیلسوف بزرگ

حیات علمی ابن مسکویه با دوران حکومت حاکمان متعدد آل بویه معاصر بوده است. خاندان بویه خود اهل فضل و تدبیر بودند و اندیشمندان را گرامی می داشتند. برای همین در این عصر، فرهنگ و تمدن اسلامی رو به گسترش نهاد و دانش و ادب رونق و شکوفایی چشم گیری یافت.

ابن مسکویه در خدمت این حاکمان یکی پس از دیگری بود. وی در ابتدا، حدود ۱۲ سال به عنوان مصاحب و ندیم خاص ابو محمد مهلبی، وزیر معزالدوله بود. بعد از آن به مدت هفت سال به عنوان مصاحب ابوالفضل ابوعمید، وزیر رکن الدوله بویه ای و عهده دار کتابخانه وی در شهر ری شد.

با روی کار آمدن عضدالدوله، ابن مسکویه به عنوان سرپرست کتابخانه، مشاور و همنشین وی بود. وی همچنین در شهرهای ری، فارس، بغداد و اصفهان در خدمت آل بویه بود و به خدمات علمی و تربیتی می پرداخت؛ تا این که وی سرانجام

در نهم صفر سال ۴۲۱ ه. ق در اصفهان از دنیا رفته و در محله خواجهوی این شهر به خاک سپرده شد.

آثار ابن مسکویه

ابن مسکویه در علوم گوناگون به‌ویژه تاریخ اسلام و فلسفه و اخلاق آثار ارزشمندی به یادگار گذاشته است. در اخلاق و فلسفه، کتاب‌هایی چون:

تهذیب‌الاخلاق و تطهیر الاعراق، ترتیب السعده، الفوز الاصغر و الحکمة الخالده

را نگاشت. تهذیب‌الاخلاق مهم‌ترین و جامع‌ترین کتاب اخلاقی است که از آثار یونانیان به‌ویژه ارسطو تأثیر پذیرفته و بر اندیشمندان پس از خود (مانند خواجه نصیرالدین طوسی و امام محمد غزالی) تأثیر گذاشته است.

وی در طب، کیمیا، ادبیات، شعر و قصه‌نویسی نیز آثاری به‌جا گذاشته که هریک در جای خود ارزشمند و قابل بهره‌برداری است.

او هم‌چنین در علم تاریخ کتاب ارزشمند «تجارب الامم» را نگاشته است. محتوای این کتاب، علاوه بر جنبه‌های سیاسی، تاریخی، اجتماعی، اداری و تمدنی، شامل مباحث اقتصادی در زمینه‌های کشاورزی، تأثیرات قیمت، ضرب سکه، ثروت‌ها و هزینه‌ها و ... است. غالباً اندیشمندان برای بیان دیدگاه‌های اقتصادی ابن مسکویه به این کتاب مراجعه می‌کنند.

اخلاق از نگاه او

وی در فلسفه اخلاقی خود بیشتر پیرو ارسطو و در برخی مطالب از افلاطون متأثر است و به علاوه از شریعت اسلامی برخوردار است. تألیف مهم وی «کتاب الطهاره و تهذیب‌الاخلاق» (کتاب حاضر) است و با برقراری تعادل میان قوای روح و فضائل اخلاقی، اعتقاداتش را در تهذیب‌الاخلاق چنین بیان می‌کند که: روان دارای سه قوه است: قوه عاقله، قوه سبعیه، قوه بهیمیه که به ترتیب فضایل: حکمت، شجاعت و عفت را دارا می‌باشند.

فضیلت چهارم که عدالت نام دارد از ایجاد تعادل میان سه فضیلت پیشین بوجود می‌آید.

همچنین او مانند ارسطو معتقد است که خیر چیزی است که همه چیزها به سوی آن در حال حرکت‌اند.

جایگاه ابن مسکویه در تاریخ تفکر اسلامی از جهت پرداختن به اخلاق و به تبع آن سیاست قابل توجه است. او به سنتی در تفکر اسلامی تعلق دارد که وزن ویژه‌ای را برای عقل و خرد قائل است. ابن مسکویه جزو اندیشمندان عصر زرین تمدن اسلامی است. ابن مسکویه از آن دسته از اندیشمندان اسلامی است که گرایش فلسفی و خردگرا داشته‌اند.

منابع

۱. ابن مسکویه، احمد بن محمد؛ تجارت الامم، به کوشش آمد رز، قاهره، ۱۳۳۲ق، ۱۹۱۴م، ج ۲، ص ۱۲۴ و ۲۷۶.
۲. ملیحه؛ مسکویه و کتاب تجارب الامم، ترجمه صادق خورش، در کتاب یادواره هزارمین سال درگذشت ابوعلی مسکویه، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۴۱ه ق، ۱۳۷۹ش، چاپ اول، ص ۹۳.
۳. الموسوی البجنوردی، کاظم؛ دائرةالمعارف الاسلامیه الکبری، طهران، ۱۳۸۲، الطبعه الاولى، المجلد الخامس ابوجعفری، مهدی، وفصیحی زاده، علیرضا؛ پیشین، ص ۱۴۴.
۴. ابن مسکویه، احمد بن محمد؛ الفوز الاصغر، تصحیح مجید دستیاری، قم، انتشارات اشراق، ۱۳۸۸، چاپ اول، ص ۱۱.
۵. حسن الشیخ، قاسم؛ مسکویه زندگی و شیوه او در پژوهش‌های تاریخی، ترجمه سید محمد راستگو، در کتاب یادواره هزارمین سال درگذشت ابوعلی مسکویه (قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹، چاپ اول، ص ۱۲).
۶. ابو جعفری، مهدی و فصیحی زاده، علیرضا؛ آراء مسکویه در تعلیم و تربیت و مبانی آن، در کتاب یادواره هزارمین سال درگذشت ابوعلی مسکویه، قم،

پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹ش، چاپ اول، ص ۱۴۰.

۷. امین، محسن؛ اعیان الشیعه، بیروت، دارالتعاریف للمطبوعات، ۱۴۰۳ه.ق، ج ۳، ص ۱۵۸.

۸. موسوی خوانساری، محمدباقر؛ روضات الجنات، بیروت، الدار الاسلامیه، ۱۴۱۱/۱۹۹۱م، ج ۱، ص ۲۶۴.

این کتاب با تحقیق و پژوهش عالمانه جناب آقای عماد هلالی صورت گرفته و بر غنای محتوایی کتاب افزوده است، و از خدای سبحان درخواست عاجزانه دارم که این تلاش را از ما بپذیرد و مورد خشنودی حضرت بقیه الله الأعظم علیه السلام قرار گیرد و برای امت اسلامی سودمند باشد.

«ربنا تقبل منا و اجعله زاداً و ذخراً لا خسرنا انک سمیع مجیب»

والسلام علی عباد الله الصالحین

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

العبد

عبد اللطیف راشدی (لطیف راشدی)

مقدمه مؤلف

هدف از تألیف کتاب

احمد بن مسکویه می‌گوید: هدف ما از تألیف این کتاب این است که برای نفس خود اخلاقی تحصیل تا با آن افعالی که همگی زیبا و نیکو باشد از آن صادر شود، همچنین این افعال برای ما آسان و بدون تکلف باشد، و این ممکن نیست مگر با آموزش و تعلیمی منطقی و منظم همراه شود.

در این باره می‌بایست اولاً خود را بشناسیم که چیستیم؟ و کیستیم؟ و برای چه بوجود آمده‌ایم؟

یعنی چنانکه شایسته و بایسته‌ی نفس است از این دستورات اخلاقی بهره بگیرد به کمال و هدف و قوا و ملکات و درجات عالی انسانی خود خواهد رسید.

همچنین باید بدانیم چه چیزی مانع تکامل و پیشرفت و چه چیزی باعث صلاح و رستگاری آن می‌گردد، و طبق فرمایش قرآن کریم که فرمود و نفس و ما سواها (شمس، آیات ۱۰-۷).

«قسم به نفس و آن کسی که آن را تسویه کرد سپس به آن تقوی و فجورش را الهام فرمود، مسلماً هر که آن را تزکیه کرد رستگار و هر که آن را مدفون کرد ناامید گشت».

وقتی که برای هر صنعت و ساختاری قانون وجود دارد که با آن پدید می‌آید و این قوانین از صنعت و ساختارهای دیگر گرفته شده است چرا که خود این صنعت پدید

آمده به خودی خود نمی تواند واضح قوانینی باشد و به طور خلاصه می توان اشاره کرد آنچه که مطرح شده گرچه هدف ما نبود اما می تواند منظور ما را برساند. چرا که تخلق به اخلاق انسانی و اسلامی که شرف ذاتی و حقیقی و نه عرضی و غیر حقیقی دارد یعنی آنچه که با جمع آوری مال و تکاثر یا قدرت طلبی و موضوعات قراردادی منافات دارد؛ انسان را به اوج کمال و شرافت ذاتی می رساند.

از این رو و با توکل و توفیق خداوند می گوئیم روشن شد که در وجود ما شیء است که جسم نیست و جزئی از جسم نیز نیست و نیز عرض هم نمی باشد همچنین نیازمند به وجود قوای جسمانی هم نمی باشد؛ بلکه جوهری بسیط، غیر قابل احساس با حواس پنجگانه می باشد پس از آن هدف ما از آفرینش و تشویق به تربیت آن روشن می گردد و می گوئیم:



تصویر مؤلف

مقاله اول

تعریف نفس انسان

وقتی ما در انسان چیزی ببینیم که در تضاد با افعال اجسام و اجزاء اجسام با حد و خواص آن هاست و نیز دارای تضاد با افعال جسم و خواص آن است تا آن جا که در هیچ حالی از احوال با آن‌ها اشتراک ندارد؛ همچنین ببینیم با اعراض تباین دارد و با همه‌ی آن‌ها در تضاد است و در نهایت تباین است و بعد ببینیم این تباین و تضاد از او با اجسام و اعراض فقط از این حیث است که اجسام، اجسام هستند و اعراض اعراض، در این صورت حکم خواهیم کرد که این چیز جسم و جزیی از جسم و عرض نیست؛ زیرا این قابل استحاله و تغییر نیست و نیز همه‌ی اشیاء را به طور مساوی ادراک می‌کند و دچار سستی و عجز و نقص نمی‌شود.^۱

۱. نفس انسان با شئونات و شکل‌های خود همگی - آن طور که تحقیقات علمی و اخلاقی اثبات کرده است - یک جوهر واحد بسیط است و هنگامی که انواع و شکل‌های مختلف نفس را ذکر می‌کنیم معنایش تعدد نفس در حقیقت نیست بلکه نفس بالفعل واحد است هر چند به حسب حالات و کیفیت‌ها متعدد است.

و این احساس فطری و وجدانی است و آن این که هر کدام از ما حس می‌کند دارای یک نفس واحد است و او واحد است و نه بیشتر و قرآن کریم این حقیقت را بیان می‌کند (خدا در درون یک مرد دو قلب قرار نداده).

نفس «soul» به طور همزمان مبدأ حیات و تفکر است، به اعتبار اینکه حقیقتی مبدأ از جسمی است که به واسطه آن فعالیت‌های خود را انجام می‌دهد. و این حقیقت می‌تواند، مادی به شمار رود، همچنانکه اپیکور «Epicurus» آن را مشخص و تعیین کرده و می‌تواند غیر مادی به شمار رود همانگونه ه رنه دکارت «Rene Descartes» از آن تعبیر کرده، آنجایی که بیان کرده که نفس اطلاقاً ارتباطی با امتداد ندارد و دارای هیچ صفتی از صفات ماده یا صفات جسمی که نفس را در خوی

۱- نفس، جسم و جزئی از جسم نیست

توضیح آن این است که هر جسمی دارای یک صورت است^۱ زیرا صورت دیگری از جنس صورت اول خود نمی‌پذیرد مگر بعد از مفارقت صورت اول به صورت مفارقتی تام. به عنوان مثال: جسم وقتی یک صورت و شکلی از اشکال را قبول کرد مثل مثلث؛ شکل دیگری از مربع و دایره و غیر آن را قبول نمی‌کند مگر بعد از آن که از شکل اول مفارقت کند؛ همچنین است وقتی صورت یک نقش یا نوشته یا چیزی از صورت‌ها را قبول کند و صورت دیگری را از آن جنس قبول نمی‌کند مگر بعد از زوال اولی و البته باطل شدن آن و اگر در آن چیزی از ترسیم صورت اولی باقی باشد صورت دوم را به طور کامل قبول نمی‌کند، بلکه دو صورت در آن مخلوط می‌شود و هیچ کدام آن دو نمی‌تواند تام باشد.

مثال: وقتی شمع صورت نقش انگشتر^۲ را قبول کند نقش دیگری را قبول نمی‌کند مگر بعد از آن که ترسیم نقش اول از آن زایل شود.

همچنین است نقره وقتی صورت انگشتر را قبول کند و این حکم در اجسام پایدار و مستمر است. و می‌بینیم نفس ما صورت همه‌ی اشیاء را با وجود تفاوت‌های آن‌ها مثل محسوسات و معقولات به طور کامل و تام قبول می‌کند بدون اینکه اولی مفارقت کرده باشد و در پی آن آمده باشد و بدون زایل شدن ترسیم، بلکه ترسیم اول به طور تام

جای داده نمی‌باشد، بلکه نفس در کنار جسم می‌زید بدون اینکه به واسطه ملازمت با آن تأثیر پذیرد.

تمام اصحاب فلسفه ثنائی (دوگانه) نیز، همچون اسپنر، فونت و جیمز نیز روش دکارت را حد پیش گرفتند. اما نفس در فلسفه ایده‌آلیستی از عناصر گوناگون آگاهی (هشیاری) به وجود می‌آیند که افلاطون، آن را «اندیشه» می‌نامد و هگل آن را «پایین‌ترین تجلی حسی روح» در ارتباطش با ماده به شمار می‌آورد.

اما نفس در مفهوم دینی «کیان روحی جاودانی» به شمار می‌رود که جدای از جسم است و قادر است که در انفصال و استقلال از جسم در عالمی دیگر یت شود (وجود داشته باشد).

(مراجعه شد به: الموسوعة المسیرة فی الفكر الفلسفی و الاجتماعی، دکتر کمیل الحاج، ص ۶۱۱، مکتبه لبنان ناشرین بیروت، ۲۰۰۰م)

۱. جسم جمع آن اجسام و اجسام و جسم است یعنی بدن چیزی که دارای طول و عرض و عمق است.

۲. انگشتر که متداول است.

و کامل باقی است و ترسیم دوم را نیز به طور تام و کامل می‌پذیرد.

سپس همچنان صورتی را بعد از صورتی تا ابد و به طور دائمی می‌پذیرد بدون این که ضعیف شود یا در وقتی از اوقات از قبول آن چه وارد می‌شود و بر آن از صورت‌ها عارض می‌شود کوتاهی کند، بلکه با صورت اول قوه‌ی او بیشتر می‌شود بر آن چه از صورت‌های دیگر وارد می‌شود.

و این خاصیت در تضاد با خواص اجسام است و به این دلیل فهم انسان بیشتر می‌شود هرگاه که ریاضت بکشد^۱ و به سمت علوم و آداب رود؛ بنابراین نفس جسم نیست. و اما نفس عرض نیست^۲ و قبلاً توضیح داده شد که عرض حامل عرض نیست زیرا عرض خودش همیشه محمول است و موجود در غیر خود است و به ذات خود قوام ندارد و این جوهری که حال آن را توصیف کردیم همیشه قبول کننده و حمل کننده‌ی تام تر و کامل تری از حمل کردن عرض توسط اجسام است. بنابراین نفس جسم نیست و جزئی از جسم نیست و عرض نیست.

و نیز طول و عرض و عمقی که جسم با آن جسم شده است در نفس در قوه‌ی وهمیه حاصل می‌شود بدون اینکه با آن دراز و پهن و عمیق شود و بعد این معانی همیشه در آن تا بی نهایت زیاد می‌شود. و با آن‌ها درازتر و پهن‌تر و عمیق‌تر نمی‌گردد، بلکه با آن‌ها البته جسم نمی‌شود و وقتی نیز کیفیت‌های جسم را تصور می‌کند آن کیفیت‌ها را به خود نمی‌گیرد یعنی وقتی رنگ و طعم و بو را تصور کند با آن مثل اجسام صورت نمی‌پذیرد و برخی از آن مانع قبول بعضی دیگر از اضداد آن نمی‌شود آن طور که در جسم مانع می‌شود و بلکه همه را در یک حالت واحد به طور مساوی می‌پذیرد.^۳ و همچنین است حال آن در معقولات^۴ که با هر معقولی که حاصل می‌شود قوت

۱. از ریاضت نفس و ترکیه‌ی آن و تهذیب آن از ناخالصی‌ها است

۲. عرض یک چیز غیر از جوهر و اساس آن است

۳. این از مهم ترین تفاوت‌های نفس و جسم انسان است

۴. علوم عقلی.

معقولات، جمع معقول «Intelligible» است و معقول اصطلاحی است که در فلسفه به کار می‌رود، تا به موضوع یا پدیده‌ای که جز با عقل قابل تصور نیست، اشاره بکند. و فلاسفه، دائماً نوعی موازات

قبول غیر آن همیشه و دائمی تابی نهایت بیشتر می شود و این حالت نقطه‌ی مقابل احوال جسم و به خصوص در نهایت دوری از خواص آن است و نیز قوای جسم علوم را نمی شناسد مگر با حواس و مایل نمی شود مگر به سوی آن ها؛ و با تشویق و ترساندن شوق پیدا می کند (مثل شهوت های بدنی) و (دوست داشتن انتقام و غلبه کردن) و به طور کلی هر آن چه حس می شود و با حس به آن می رسد.

مراتب نفس^۱ و جسم با این اشیاء قوتش بیشتر می شود و از آن بطور تمام و کمال استفاده می کند زیرا ماده‌ی آن و اسباب وجود آن است و با آن شاد می شود و به آن مشتاق می شود به خاطر این که تمه‌ی وجود او است و در آن زیاد می شود و امتداد پیدا می کند و اما این معنای دیگر که آن را نفس نامیدیم هر گاه از این معانی بدنی که احصاء کردیم دور شود و وارد ذات خود شود و از حواس خالی به بیشترین مقدار ممکن خالی شود قوت او بیشتر و تام تر و کامل تر می شود و نظرات صحیح و معقولات بسیط برای او آشکار می شود و این بهترین دلیل بر این است که طبع او و جوهر او از غیر طبع جسم

(ستادی) یا تناقض (تضاد) میان آنچه که معقول است و آنچه که محسوس است، برقرار کرده اند، و محسوس تنها به واسطه حواس درک می شود.
مفهوم معقول در مفهوم گسترده، در فلسفه مدرسه ای - (یعنی) آموزش مدرسه ای که در مدارس کسبیه ای و دانشگاه های اروپایی، بین قرن نهم تا هفدهم میلادی رشد کرد- و در فلسفه کانت به کار گرفته شد.

(مراجعة شود به: الموسوعة فی الفكر الفلسفی والاجتماعی، کمیل الحاج، ص ۵۶۹ و معجم المصطلحات والشواهد الفلسفیه، جلال الدین سعید، ص ۴۱۸، دارالجنوب للنشر، تونس)
۱. مراتب نفس: چون ثابت شد که نفس، جوهر غیر جرمی است و اولاً بالقوه و ثانیاً بالفعل قابلیت ادراک عقلیات را دارد، پس دارای مراتبی است که نخستین آن ها استعداد محض است که «عقل هیولانی» نام دارد، سپس استعداد و توانایی دیگری است که هنگام حصول اوائل علوم مهیته برای ادراک توانی یابه واسطه تفکر یا حدس و گمان، حاصل می شود که «عقل بالملکه» نام دارد.
سپس [مرتبه] قوت و کمال است. اما قوت آن است که (نفس) دارای حالت متوقع و مورد انتظاری باشد و هر زمان که اراده کند بدون طلب و وار عمل شدن، معقولات را حاضر گرداند و این نزدیک ترین استعدادهاست و عقل بالفعل نام دارد.

اما مرتبه کمال این است که معقولات، بالفعل و به طریق مشاهده برای نفس، حاصل گردد که عقل مستند نام دارد. و اینجا است که با مادی عالیّه مشابه یافته و به سمت عالم عقلی که شبیه به عالم عینی در صورت نه در موارد است، پیش می رود.
(موسوعة مصطلحات صدرالدین) شیرازی، سمیع و غیم....

و بدن است و جوهر او کریم تر^۱ و طبع او بهتر از همه‌ی آن چیزی است که در این عالم از امور جسمانی وجود دارد.

و نیز شوق آن به چیزی که از طبع بدن نیست و حرص آن به شناخت حقایق امور الهی و میل آن به اموری که برتر از امور جسمی است و ترجیح دادن آن بر آن‌ها و منصرف شدن از امور و لذت‌های جسمانی بر علت واضحی دلالت می‌کند که از جوهری عالی‌تر و احترام آن گرامی‌تر از امور جسمانی است؛ زیرا چیزی از اشیاء نمی‌تواند به چیزی شوق^۲ داشته باشد که از طبع و طبیعت خودش نیست و نمی‌تواند از چیزی که کمال ذاتش به آن است و جوهرش قائم است منصرف شود؛ بنا براین افعال نفس وقتی از ذات خود رویگردان شود و حواس را به خاطر مخالفت با افعال بدن و متضاد بودن با آن در فعالیت و اراده اش ترک کند در این صورت حتماً جوهر آن متفاوت از جوهر بدن است و در طبع خود نیز بر خلاف آن است؛ و نیز نفس هر چند که بسیاری از مبادی علوم را از حواس می‌گیرد اما از نفس خود نیز مبادی دیگری و افعالی را دارد که البته آن را از حواس نمی‌گیرد و این مبادی شریفه عالی است که قیاس‌های صحیح بر آن مبتنی می‌شود زیرا وقتی حکم کند که بین دو طرف نقیض واسطه‌ای

۱. جوهر، جمع آن جواهر است که موجودی است قائم به نفس خود و نقطه‌ی مقابل آن عرض است. جوهر جزء ندارد و تقسیم شدن را قبول نمی‌کند. جوهر یک چیز آن است که فطرت و طبع آن بر آن قرار داده شده است.

جوهر «Substance» به معنای دیگر: در اشیاء متغیر، ثابت است. به این اعتبار که این ثابت با وجود تغییراتی که بر آن ایجاد می‌شود، پایدار می‌ماند و به عنوان اساس مشترک برای کیفیت‌های پی در پی که بر آن پدیدار می‌شود باقی می‌ماند. و جوهر، موجودی قائم به خود (قائم بنفسه) است، حال چه حادث باشد و چه قدیم و نقطه مقابل آن عرض است

فلاسفه در گذر زمان، در مشخص نمودن معنای جوهر، اختلاف دارند. سقراط یک معنا از آن ارائه کرده و افلاطون و ارسطو و فلسفه مدرسه ای و فلسفه جدید و نیز دکارت که انسان را به دو جوهر، یعنی جوهر پنهان (نفس) و جوهر ممتد (جسم) تقسیم کرده، یک معنا از جوهر ارائه داده اند. و اخیراً «جوهریت»: یک مکتب است که قائل به وجود جوهر می‌باشد، یعنی شیء قائم بذات خود و این بر ضد [مکتب] ظواهریت است.

(مراجعه شود به: معجم المصطلحات والشواهر الفلسفیه....)

۲. تشوقها: (شوق آن) یعنی شوق نفس و سیاق عبارت اقتضا می‌کند که ضمیر مذکر به کار رود.

وجود ندارد او این حکم را از چیز دیگری نمی‌گیرد؛ زیرا او اولی است و اگر از چیز دیگر بگیرد اولی نخواهد بود.

۲- خطای حواس

همچنین حواس فقط محسوسات را ادراک می‌کند^۱ و اما نفس اسباب اتفاق‌ها و اسباب اختلاف‌ها را که در محسوسات است ادراک می‌کند و این‌ها معقولات آن است که چیزی از جسم و آثار جسم بر آن متعین نیست.

و همچنین است وقتی بر حس حکم کند که صادق است یا کاذب و این حکم را از حس نمی‌گیرد و در آن چه حکم می‌کند با نفس خود تضاد پیدا نمی‌کند و ما می‌بینیم نفس عاقله در ما چیزهای بسیاری را از خطاهای حواس در مبادی افعال آن‌ها ادراک می‌کند و احکام آن‌ها را به آن‌ها رد می‌کند از جمله‌ی آن این است که چشم در آن چه از نزدیک یا دور می‌بیند خطا می‌کند.

اما خطای آن در دور: با ادراک خورشید به اندازه‌ی کوچک که پهنای آن یک قدم است در حالی که صد و شصت و اندی بار بزرگ‌تر از زمین است و برهان عقلی به آن شهادت می‌دهد از آن قبول می‌کند و آن چه را حس، به آن شهادت داده است قبول نمی‌کند.

و اما خطای آن در نزدیک: به منزله‌ی روشنایی خورشید است وقتی که از سوراخ‌های مربعی شکل کوچک مثل لباس‌های زینتی و حله‌ی اهوازی^۲ عبور می‌کند و مانند آن که با آن سایه می‌اندازد و با آن روشنایی را ادراک می‌کند در حالیکه این نور از خورشید که دایره‌ای است به ما رسیده است و نفس عاقله این حکم را از آورد می‌کند و

۱. اشیاء مادی که از ماده و شیء تشکیل می‌شود

۲. حُلُل: جمع حَلَه (به کسر حاء) به معنای: اجتماع مرم (گروهی از مردم)

و اهواز: ۹ شهر کوچک میان بصره و فارس

حُلُلُ الْأَهْوَاز: نوعی از لباسهای معروف که سوراخ‌های ریز دارد و در نسخه «قسطنطنین زریق» آمده است: «حُلُلُ الْبَوَارِی» و «بَوَارِی» جمع باری یا باریه است که به معنای حصیر بافته شده می‌باشد.

طرفه می‌گوید:

(مراجعه شود به: قاموس المحيط فیروزآبادی، ماده «بور»....)

آن را در ادراک خود مرکب غلط می‌داند و علم دارد که این طور که می‌بیند نیست؛ و همچنین چشم در حرکت ماه، ابر و کشتی و ساحل خطا می‌کند و در استوانه‌های^۱ دایره‌ای و نخل و مانند آن خطا می‌کند تا آن جا که آن را در وضعیت‌های خود متفاوت می‌بیند؛ و نیز در اشیایی که به طور دایره‌ای حرکت می‌کنند خطا می‌کند تا جایی که آن را مثل حلقه و طوق می‌بیند و نیز در اشیای زیر آب خطا می‌کند تا آن جا که برخی از آن‌ها را بزرگ تر از مقدار خود می‌بیند، برخی را شکسته می‌بیند در حالی که سالم است، و برخی را کج می‌بیند در حالی که صاف است و برخی را با زاویه می‌بیند در حالی که ایستاده است؛ و عقل اسباب همه‌ی این‌ها را از مبادی عقلی استخراج می‌کند و بر آن احکام صحیح را حکم می‌کند.^۲

و همچنین است در حس شنوایی و حس چشایی و حس بویایی و حس لامسه؛ یعنی حس چشایی در شیرینی اشتباه می‌کند و آن را هنگام سردرد،^۳ تلخ احساس می‌کند و مانند آن و حس بویایی در اشیای بدبو بسیار اشتباه می‌کند به خصوص در بویی که از بوی دیگر منتقل شده است و عقل این قضایا را رد کرده و در آن توقف می‌کند و بعد اسباب آن را استخراج و در آن احکام صحیح حکم می‌کند و حکم کننده در یک چیز که آن را مردود^۴ و تصحیح کند بهتر و مرتبه اش

۱. الأساطین: جمع اسطوانه (استوانه) یعنی جسمی سخت که دارای دو سوی مساوی به شکل دو دایره متشابه است که سطحی احاطه شده را محصر کرده اند، به طوریکه می‌توان با خطی که خود به طور موازی حرکت می‌کند، آن را دنبال کرد.

۲. تمام این موارد از خطاهای محسوس در عامه‌ی مردم است.

۳. در بعضی از نسخ آمده است: «الصدی»

و «الصدأ» یعنی زنگاری که بر روی یک شیء پدیدار می‌شود. و شاید مقصود [نویسنده] این بوده که: هنگام زنگار گرفتن زبان در اثر بیماری و مانند آن. بوضیری می‌گوید: «گاهی چشم در اثر چشم درد، نور خورشید را نمی‌شناسد و گاهی دهان در اثر درد و بیماری، طعم آب را نمی‌شناسد.»

۴. به کتاب عقل و عاقل و معقول استاد علامه حسن حسن زاده مراجعه کنید.
الزیف: صفت برای «درهم» (درهم و پول) است و گفته می‌شود: زانت عله دراهمه (درهم‌های جعلی و تقلبی تشخیص داده شد) یعنی به خاطر تقلبی بودن (دروغی بودن)، پذیرفته نشد. وزیف النقود و غیرها: یعنی پول‌ها و غیر آن را تقلبی دانست. و از این جمله است: «تزییف الرأی» یعنی مردود دانستن عقیده و رأی. امرؤ القیس می‌گوید: «این قوم را چون با هم فرود آیند، شبیه می‌بینی، اما در میان قوم نیز افرادی چون درهم‌های تقلبی و دروغین وجود دارد.»

عالی تر از چیزی است که محکوم علیه است.

و به طور کلی وقتی نفس بداند که حس، صادق یا کاذب است این علم را از حس نمی گیرد و بعد وقتی فهمید که معقولات آن را ادراک کرده است نمی داند این علم از علم دیگر است؛ زیرا اگر بداند این علم از علم دیگری است، در آن نیز به علم دیگری نیاز پیدا می کند و تا بی نهایت می رود.

بنابراین: علم آن به این که دانسته است البته گرفته شده از علم دیگری نیست بلکه از ذات خودش و جوهر خودش است؛ یعنی عقل و در ادراک ذات آن نیاز به چیز دیگری غیر از ذات خود ندارد و به همین خاطر آن چه در اواخر این علم گفته شده است که عقل و عاقل و معقول یک چیز واحد است و غیریت نیست. چیزی است که در جای خود توضیح داده می شود.^۱

مراجعة شود به: لسان العرب...

۱. اتحاد عاقل و معقول: یکی از مسائل قدیمی (سنّتی) مهم در تاریخ فلسفه، بویژه در آنچه مربوط به نظریه معرفت است می باشد.

تاریخ این مسأله بر میگردد به فلسفه یونان و وایل کار آن اولاً در فلسفه افلاطون مشاهده می شود، سپس بیشتر در فلسفه ارسطو خود را نشان می دهد. تا اینکه اوج پیشرفت آن به فلسفه افلوپتین و مدرسه جدید افلاطونی و پیروان آن می رسد، و در طی مسیر تفکر فلسفی، پیروان و مخالفانی پیدا می کند و نیز میان فلاسفه مسلمان مطرح می شود تا اینکه سرکشیدن به آن و آگاهی از آن، شروع می شود.

با وجود اینکه افلاطون صراحتاً، پرده از عقیده خود پیرامون عاقل و معقول در موضعی مستقل بر نمی دارد اما از خلال پژوهش و بررسی برخی نوشته ها و گفته های مختلف وی می توان، نتیجه گرفت که او به نوعی، به مسأله اتحاد عاقل و معقول ایمان داشته است. این مسأله با نظر به افلاطون در آنچه به قضایای مرتبط با مثل، خالق و سازنده عالم، روح و نفس مرتبط است، مطرح می شود؛ در این صورت آیا روح، «مثل» است یا اینکه «مثال» روح است؟

و آیا وح نیز «مثالی» دارد؟ و آیا خالق عالم «مثل» را چون نمونه هایی که برای خلق عالم استفاده می کند، دنبال می کند.

یا اینکه خود «مثل» در حقیقت، افکار اوست؟

پاسخ این سؤال این است که: آیا می توان «روح» را «مثال» برشمرد؟ در گفتگوی فایدون با افلاطون آمده است: تنها تشابه و تعادلی میان مثال و روح یافت می شود؛ زیرا روح نیز این جهت که غیر مرکب و غیر مرنی و «پیوسته به یک صورت» و غیر قابل تغییر است، شبیه مثال است، از سوی دیگر، چون روح، الهی و جاودان، و معقول و دارای یک صورت و شکل و غیر قابل انحلال (دگرگونی) است و پیوسته جوهرش را حفظ می کند؛ می توان این برداشت را کرد که تا حد زیادی با معقول، تشابه ندارد و پس، بلکه روح، معقول است و جز به واسطه عقل، درک نمی شود.

صدرالدین شیرازی که از بزرگترین حمیان مسأله اتحاد عاقل و معقول است، می گوید:

اما حواس نه ذات خود را احساس می‌کند و نه آن چه را به طور کامل موافق آن باشد که این نیز توضیح داده خواهد شد. و وقتی درباره‌ی این اشیاء توضیح واضحی داده شد که نفس جسم نیست و جزیی از جسم نیست و حالی از احوال جسم نیست و با جوهر و احکام و خواص و افعال خود چیزی متفاوت از جسم است، می‌گوییم:

۳ - فضیلت نفس

اما شوق آن به افعال مخصوص به خود یعنی علوم و معارف با فرار کردن آن از افعال مخصوص به جسم این فضیلت آن است و به حسب مطالبه کردن این فضیلت توسط انسان و حرص او بر آن فضیلت انسان معلوم می‌شود و این فضیلت به حسب عنایت انسان به خود و انصرافش از امور بازدارنده‌ی او^۱ از این معنا و با تلاش و توان خود بیشتر می‌شود.

و از آن چه گذشت روشن شد برخی اشیاء بازدارنده‌ی ما از فضائل هستند؛ یعنی اشیاء بدنی و حواس و آن چه مربوط به آن است؛ اما فضائل خودشان برای ما حاصل نمی‌شود مگر بعد از آنکه نفس خود را از رذائلی که ضد آن هستند پاکیزه کنیم؛ یعنی شهوت‌های پست جسمانی و خواسته‌های فاحش حیوانی^۲ زیرا انسان وقتی بداند که

فرفوربوس، اولین کسی است که این مطلب برایش روشن شد. به نظر می‌رسد که صدرالدین، گرایش به [عقیده] فرفوربوس داشته، تا جاییکه در برخی از نوشته‌هایش، او را مورد ستایش و تأیید قرار داده و او را از بزرگترین حکمای متأله و ثابت قدمان در عالم و توحید بر شمرده است. ابن سینا در یکی از آثار اخیر خود - که شامل پاسخ او به سؤالاتی است که شاگردانش در مجلس درس او مطرح کرده اند و شاگرد برجسته اش، «بهمنیار» (ت ۴۵۸ هـ) آن‌ها را به رشته تحریر درآورده - در برخی از موارد به مسأله اتحاد عاقل و معقول اشاره می‌کند و آن را به اصرار رد می‌کند. ابن سینا در این زمینه در اشاره به عقل خداوند می‌گوید: هر چیز که از سوی خود و از ذات خود تعقل می‌کند، عقل و عاقل و معقول است و این جز در مورد خداوند درست نیست، زیرا ذات او در عین‌های او و مجرد است و او پیوسته نسبت به آن داناست و ذات او پیوسته برایش حاصل گشته و پیوسته برایش معقول است و ذات او بواسطه ذاتش، عقل اوست و بنابراین او معقول است.

(مراجعه شود به: الاسفار الاربعه، صدرالدین شیرازی....)

۱. یعنی اموری که در نزد نفس، کم منزلت و پست است.
۲. یعنی شهوات و خواسته‌های حیوانی و بلکه ممکن است انسان به درجه‌ی پائین تری از حیوان برسد آن طور که در قول خدای تعالی آمده است:

این اشیاء فضیلت نیست بلکه رذیلت است از آن پرهیز می‌کند و دوست ندارد به آن توصیف شود و وقتی گمان کند این‌ها فضیلت است به آن پایبند و تبدیل به عادت او می‌شود و به حسب ارتکاب آن و آلوده شدن به آن از قبول فضیلت دور خواهد شد.

و گاهی برای انسان این اشیایی که بدن با حواس به آن شوق دارد و عموم مردم به آن تمایل دارند یعنی خوردنی‌ها، نوشیدنی‌ها و ازدواج‌ها به نظر می‌رسد این‌ها رذیلت است و فضیلت نیست و او وقتی آن‌ها را در حیوانات دیگر می‌یابد و بسیاری از آن‌ها را می‌بیند قادر می‌شود آن‌ها را زیاد مطالبه کند و بر آن حرص بورزد مثل خوک و سگ و انواع بسیاری از حیوانات آبی و درندگان وحشی و پرندگان زیرا آن‌ها از انسان در این چیزها حریص تر هستند و بیشتر به آن اقدام می‌کنند^۱ و با آن‌ها افضل از انسان نیستند. و نیز زیرا انسان وقتی به غذا و نوشیدنی و سایر لذت‌های بدنی خود در هنگام عرضه شدن زیادتر آن‌ها بر او اکتفا کرد آن طور که وقتی فضیلت‌ها بر او زیاد عرضه می‌شود، از آن خودداری می‌کند و خود را معاف می‌کند و زشتی صورت کسی که به آن تمکین می‌کند برایش روشن شود به خصوص با بی‌نیازی از آن‌ها و اکتفا کردن به آن‌ها، بلکه علاوه بر اکتفا، به سرزنش و مذمت آن پردازد و به استواری و تأدیب خود پردازد. حالا شایسته است قبل از آن چه از سعادت نفس و فضیلت‌های آن مطالبه کنیم سخنی را بیان نماییم که فهم آن چه را می‌خواهیم آسان کند؛ پس می‌گوییم:

«وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» و محققا بسیاری از جن و انس را برای جهنم واگذاریم چنان که آن‌ها را دل‌هایی است بی ادراک و معرفت و دیده‌هایی بی نور بصیرت و گوش‌هایی ناشنوا حقیقتا آن‌ها مانند چهارپایانند بلکه بسی گمراه‌ترند. آن‌ها همان مردمی هستند که غافل شدند» (اعراف، آیه ۱۷۹) «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» یا پنداری که اکثر این کافران حرفی می‌شنوند یا فکر و تعقلی دارند اینان در بی عقلی بس مانند چهارپایانند بلکه نادان و گمراه‌ترند» (فرقان، آیه ۴۴).

یعنی شهوت‌ها و خواسته‌های حیوانی، یا مشترک میان انسان و حیوان.

۱. ابن سینا در کتابش «الإشارات و تنبیهات» در خط هشتم - آنجا که فراخی فلسفی می‌کند - می‌گوید: «اگر سعادت جز در خوردن و آشامیدن و ازدواج کردن نبود، قطعاً الاغ، حال بهتری از فرشتگان مقرب داشت و به این موضوع خبر الاغ، قائل نیست.»

(اشارات و تنبیهات، ابن سینا...

انتشارات دانشگاه تهران...

۴ - فلسفه‌ی عملی

هر موجودی از حیوان و نبات و جماد و همچنین پراکنده شده‌ها یعنی آتش^۱ و هوا، زمین و آب؛ همچنین جرم‌های علوی دارای قوا و ملکات و افعالی هستند که با آن‌ها آن موجود همان چیزی می‌شود که هست و با آن از هر آن چه غیر آن است متمایز می‌گردد و نیز دارای قوا و ملکات و افعالی است که با دیگران شریک است.

و از آن جا که انسان از بین همه‌ی موجودات کسی است که اخلاق پسندیده و کارهای مورد رضایت برای او خواسته می‌شود واجب است که در این وقت به قوای او و ملکات و افعال او که در آن با سایر موجودات مشترک است نگاه نکنیم^۲ زیرا این از حق هنر دیگر و علم دیگری است که علم طبیعی نامیده می‌شود و اما افعال و قوا و ملکات او که با آن مخصوص است از حیث این که انسان است و با آن انسانیت و فضیلت‌های او تام می‌شود و این‌ها امور ارادی است که با آن قوه‌ی فکر و تمیز دارای قتل می‌شود و تأمل در آن‌ها فلسفه‌ی عملی نامیده می‌شود.^۳

و چیزهای ارادی که به انسان نسبت داده می‌شود به خیرات و شرور تقسیم می‌شود و این به خاطر آن است که هدف از وجود انسان وقتی کسی از ما سراغ آن می‌رود تا آن را محقق کند، چیزی است که واجب است خیر یا خوشبختی نامیده شود و اما کسی که بازدارنده‌های دیگر او را از آن دور کند او شرور و بدبخت است؛

۱. ما بسط علی الارض؛ یعنی: آن چه روی زمین موجود است خدای عزوجل می‌فرماید: «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بِسَاطًا لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا؛ و زمین را برای شما چون بساط بگسترانید تا در زمین راه‌های مختلف ببیناید» (نوح، ۲۰ و ۱۹)

۲. «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا؛ ما به آسمان‌ها و زمین و کوه‌های عالم عرض امانت کردیم همه از تحمل آن امتناع ورزیده و از آن هراس داشتند تا انسان ناتوان پذیرفت و انسان هم بسیار ستمکار و نادان بود» (الاحزاب، ۷۲)

۳. این شبیه به تفکر «هیزرن» است که با آن بر وحدت فکر، تجربه، رفتار و نظریه، و جامعه و فرد، برهان آورده می‌شود و این روش او در معرفت است که بین ناخودآگاه یا حیات غیر ارادی برای جامعه و واقعیت، یا فعالیت آگاهانه برای افراد، سازگاری برقرار می‌کند و بر اساس آن به عنوان روشی برای روشنگری مردم دعوت به عمل اجتماعی کرده است و آن را فلسفه فعل می‌نامد.

بنابراین خیرات اموری است که با اراده و تلاش او در اموری که انسان به خاطر آن به وجود آمده و برای آن آفریده شده است برای انسان حاصل می‌شود؛ و شرور اموری است که او را از این خیرات با اراده و تلاش خود یا با تبلی و انصراف خود از آن باز می‌دارد. خیرات را قدیمی‌ها به قسمت‌های بسیار تقسیم کرده‌اند؛ زیرا برخی از آن شریف و برخی دیگر از آن ممدوح و برخی از آن نافع است و برخی از آن همچنین بالقوه است. و منظور از بالقوه آمادگی و استعداد است و ما بعد از این آن را برخوایم شمرد - ان شاء الله تعالی - و قبلاً گفتیم که هر کدام از موجودات دارای کمال خاص و فعلی هستند که دیگران در آن شریک نیستند از حیث این که او آن چیز است؛ یعنی جایز نیست موجود دیگری غیر از او صلاحیت آن فعل را داشته باشد و این حکم در امور علوی و سفلی استمرار دارد؛ مثل خورشید و سایر ستارگان و مثل انواع حیوانات همگی مثل اسب و باز شکاری^۱ و مثل انواع گیاهان و معادن و همانند عناصر گسترده شده که هرگاه احوال آن‌ها مطالعه شود از همه‌ی آن صحت آن چه برای تو گفتیم و به آن حکم کردیم برای تو معلوم می‌شود.

بنابراین انسان از میان سایر موجودات دارای فعل مخصوص به خود است که دیگران در آن شریک نیستند و آن چیزی است که از قوه‌ی ممیزه‌ی رویه‌کننده صادر شود و هر کسی که تمیز او صحیح‌تر و رؤیت او صادق‌تر و انتخاب او برتر باشد در انسانیت خود کامل‌تر خواهد بود.

و همان طور است شمشیر و میخ؛ اگر از هر کدام آن‌ها فعل مخصوص به صورتشان صادر شود که به خاطر آن عمل کرده‌اند. در این صورت بهترین شمشیر آن است که برنده تر و خوب تر باشد و آن که اندک اشاره‌ای برای رسیدن به کمالی که برای آن فراهم شده است کافی باشد و همچنین اسب، باز شکاری و سایر حیوانات؛ اسب‌ها آن چه حرکتش سریع‌تر و هوشیاری اش نسبت به آن چه اسب

۱. باز یا بازی: واژه‌ای فارسی است و باز، نوعی شاهین است، که متکبرترین پرنده‌ی شکاری است و برای صید و شکار به کار گرفته می‌شود، ابن معتمر می‌گوید: «چون چشم باز شکاری که پیش از چنگالش حمله می‌کند» و پرندگان از او می‌گریزند.»

سوار از آن اراده می‌کند در اطاعت کردن از افسار و پذیرش حرکت‌ها و سبک دویدن^۱ و نشاط بیشتر باشد. همچنین است مردم که بهترین آن‌ها کسی است که بر افعال مخصوص به خود توان‌تر باشد و به شرایط جوهر خود که با آن از موجودات متمایز می‌شود پابندی بیشتری داشته باشد؛ بنابراین چیز واجبی که تلخی در آن وجود ندارد این است که در به دست آوردن توانمندی‌ها که کمال ما است و برای آن آفریده شده ایم حرص بورزیم و در رسیدن به نهایت آن تلاش کنیم و از بدی‌هایی که ما را از آن باز می‌دارند و بهره‌ی ما را از آن کم می‌کنند اجتناب کنیم. اسب وقتی از کمال خود کوتاهی کند و افعال مخصوص به خود را در بهترین حالات خود بروز ندهد از مرتبه‌ی اسب بودن سقوط می‌کند^۲ و برای باربری به کار گرفته می‌شود آن طور که الاغ به کار گرفته می‌شود؛ همچنین است حال شمشیر و سایر ابزار که هرگاه کوتاهی کنند و افعال مخصوص به آن‌ها کم شود از مرتبه‌ی خود سقوط می‌کنند و همانند پایین تر از خود به کار گرفته می‌شوند.

و انسان وقتی افعالش ناقص شود و از آن چه برای آن آفریده شده است کوتاهی کند، یعنی افعالی که از او و از رؤیت او صادر می‌شود کامل نباشد لیاقت دارد که از مرتبه‌ی انسانی به مرتبه‌ی حیوانی سقوط کند؛ این در صورتی است که افعال انسانی از او به طور ناقص و غیر تام صادر شود و وقتی افعال در تضاد با آنچه برای آن فراهم شده‌اند صادر شود یعنی شر که با رویه‌ی ناقص حاصل می‌شود و عدول آن از جهت خود برای شهوت که ابتداحیوانیت در آن شریک است یا عزت جستن با امور حسی که او را از آنچه به آن عرضه شده است مشغول می‌کند یعنی تزکیه‌ی نفس که او را به ملک رفیع و سرور حقیقی می‌رساند و او را به نور چشم می‌رساند که خدای تعالی فرمود: «هیچ کس نمی‌داند که پاداش نیکوکاریش چه نعمت‌ها و لذت‌های بی نهایت است که روشنی دیده در عالم غیب برای او ذخیره شده است»^۳ و او را به پروردگار در

۱. با سرعت حرکت کردن

۲. ارزش مطلوب آن کاسته می‌شود.

۳. «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّنْ قُوَّةٍ أَعْيِنِ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (سجده، ۱۷)

نعمت‌های ماندگار و لذت‌هایی می‌رساند که هیچ چشمی آن را ندیده و هیچ گوشی آن را نپشیده است و به قلب هیچ بشری خطور نکرده است و از این موهبت سرمدی و شریف فریب بخورد به وسیله‌ی آن چیزهای پست که ثبات ندارد؛ در این صورت او شایسته‌ی عذاب از طرف خالق عز و جل خود است و لایق تسریع در مجازات و راحت کردن بندگان و سرزمین‌ها از دست اوست و زمانی که روشن شد سعادت هر موجودی فقط همان صادر شدن افعال انسانی از اوست به حسب تمیز او و رؤیت او و اینکه این سعادت دارای مراتب بسیار است به حسب رویه و فعل رویه شده، و به همین دلیل گفته شده است: بهترین رویه آن است که در بهترین فعل رویه شده باشد و بعد رتبه رتبه سقوط می‌کند تا اینکه از به کارگرفتن رویه و صورت مخصوص به خود که به خاطر آن خوشبخت شد و در معرض ملک ابدی و نعمت سرمدی قرار گرفت دست بکشد برای رسیدن به چیزهای پست که در حقیقت وجود ندارد؛ پس به طور اجمال اجناس سعادت‌ها و متضادهای آن یعنی شقاوت‌ها و اجناس آن روشن شد و این که خیرها و شرها در افعال ارادی یا با انتخاب بهتر و عمل کردن به آن است و یا با انتخاب پست تر و تمایل پیدا کردن به آن!

۵- همکاری برای به دست آوردن سعادت‌ها

از آن جا که این خیرات انسانی و ملکات آن در نفس بسیار است و در توان یک انسان نیست که همه‌ی آن‌ها را انجام دهد واجب است تمام آن را گروه زیادی از آن‌ها برعهده بگیرند و به همین خاطر واجب است اشخاص مردم بسیار باشند و در زمان واحد در به دست آوردن این سعادت‌های مشترک^۱ جمع شوند تا هر کدام از آن‌ها با کمک بقیه کامل شود و خیرات در بین آن‌ها مشترک و سعادت در میان آن‌ها فریضه

۱. امام فخرالدین رازی می‌گوید: «می‌دانیم که سعادت سه مرتبه دارد: روحانی، جسمی، خارجی. اقا رحانی، دوتاست: تکمیل قوه نظری به واسطه علم و تکمیل قوه عملی به واسطه اخلاق فاضله. اقا جسمی دوتاست: سلامتی و زیبایی و خارجی دوتاست: مال (دارایی) و جاه (مقام) و سخن خداوند متعال که می‌فرماید: «رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً» تمام این اقسام را مورد بررسی قرار می‌دهد.

گردد و آن را توزیع کنند تا هر کدام از افراد قسمتی از آن را انجام دهد و برای همگان و با یاری همگان کمال انسانی کامل گردد و برای آن‌ها سعادت‌های سهگانه‌ای که در کتاب «الترتیب»^۱ شرح دادیم به دست آید. و به خاطر آن واجب است مردم یکدیگر را دوست داشته باشند؛ زیرا هر کدام کمال خود را نزد دیگری می‌بیند و اگر این گونه نبود این سعادت تام نمی‌شد و در این صورت هر کدام به منزله‌ی عضوی از اعضای بدن خواهند بود و قوام انسان به تام بودن اعضای بدن اوست.

۶- قوای نفس و آن چه از فضیلت از آن متولد می‌شود

برای کسی که در امر این نفس و قوای آن نظر کند روشن خواهد شد که این قوا به سه قسمت تقسیم می‌شود یعنی:

۱. «قوه‌ای» که فکر و تمیز و نظر در حقیقت امور با آن است.
۲. و «قوه‌ای» که غضب و بزرگواری و وارد شدن به هول‌ها و شوق به سلطه‌گری و رفعت جویی و انواع کرامت‌ها با آن است.
۳. «قوه‌ای» که شهوت و مطالبه‌ی غذا و شوق به لذت‌هایی که در خوردن و نوشیدن و ازدواج و انواع لذت‌های حسی وجود دارد با آن است و این سه قوه متباین^۲ و جدای از هم هستند.

و از اینرو دانسته می‌شود که بعضی از آن‌ها وقتی قوی شوند به دیگری ضرر می‌رسانند و چه بسا یکی از آن دو فعل دیگری باشد و شاید چند نفس قرار داده شوند و چه بسا قوای یک نفس واحد^۳ قرار داده شوند و تأمل در آن مناسب این موقعیت

۱. یعنی کتاب «ترتیب السعادات» باشد که در موضوع سعادت وسعت بیشتری از کتاب «الفوز الاصغر» وسعت بیشتری دارد. و برای اطلاعات بیشتر مراجعه شود به کتاب: ترتیب السعادات و منازل العلوم تألیف «مسکویه» در ضمن «گنجینه بهارستان» حکمت شماره (۱)، تحقیق: دکتر ابوالقاسم امالی، ص ۱۰۲-۱۱۲، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران ۲۰۰۰ م.

۲. یعنی: متشابه و نزدیک هم.

۳. حاج ملاهادی سبزواری (مستوفی ۱۲۸۹ هـ) در منظومه فلسفی خود می‌گوید:

«نفس در وحدت خود، تمام قواست و فعل قوا در فعل نفس پیچیده شده است.»

(شرح منظومه حاج ملاهادی سبزواری، ص ۳۰۹، چاپ ناصری- سنگی- تهران ۱۳۸۹ هـ)

نیست و تو در آموختن اخلاق به این اکتفا می کنی که این ها قوای سه گانه ی جدا از هم هستند به حسب مزاج یا عادت یا تأدیب یکی قوی و دیگری ضعیف می شود. پس «قوهی ناطقه» آن است که ملکیه نامیده می شود و آلت خود را از بدن (مغز) به خدمت می گیرد.

و «قوهی شهویه» آن است که بهیمیه نامیده می شود و آلت خود را از بدن (کبد) به خدمت می گیرد.

و «قوهی غضبیه» آن است که سَبْعِیَّة^۱ نامیده می شود و آلت آن به حسب فراهم سازی این قوا و همچنین به حسب متضادهای آن می باشد که رذائل است.

پس هرگاه حرکت نفس ناطقه^۲ متعادل و غیر خارج از ذات خود بود و شوق آن به معارف صحیح بود، نه آن چه که به گمان معرفت در حقیقت جهالت هاست، در این صورت فضیلت علم از آن حادث می شود و «حکمت» در پی آن می آید.

و هرگاه حرکت نفس بهیمی متعادل و تسلیم در برابر نفس عاقله بود و از آن در چیزی که برایش تقسیم می کند سرپیچی نکرد و در پیروی از هوای خود فرسوده نشد، فضیلت «عفت» از آن حادث می شود و «فضیلت سخاوت» در پی آن می آید.

و هرگاه حرکت نفس غضبیه متعادل بود و نفس عاقله در آن چه برایش تقسیم می کند و در غیر زمان خود فعال نشود و بیش از آن چه برای آن شایسته است حمیت نداشته باشد، «فضیلت بردباری» از آن حادث می شود و در پی آن «فضیلت شجاعت» می آید. بعد از این سه فضیلت با رعایت تعادل و متناسب بودن بعضی با بعضی دیگر فضیلتی حادث می شود که کمال و تمام آن هاست و آن فضیلت «عدالت» است و به همین دلیل حکمیان اجماع دارند که اقسام فضائل چهار تاست که عبارتند از:

۱. حکمت.

۲. عفت.

۱. مقصود از «السبعیة» منسوب به سبع یعنی حیوانات درنده، نظیر شیر است و حیوانات درنده مرتبه بالاتری از سایر حیوانات دارند. (تاریخ الفلسفه الاسلامیه (از قرن هشتم تا عصر کنونی (تا به امروز)) دکتر ماجد فخری، ترجمه: دکتر کمال الیازحی، ص ۳۰۱، دارالمشرق، بیروت، ۲۰۰۰ م)

۲. یعنی: عاقله.