



نگرشی مقایسوی بر نظریه امام ابو حامد غزالی و ابوعلی ابن مسکویه پیرامون فلسفه اخلاق

عبدالرؤف مخلص^۱

پوهنځی/دانشکده شرعیات و علوم اسلامی، پوهنتون/دانشگاه هرات، هرات، افغانستان

چکیده

مطالعه میراث اسلامی پیشینیان امت در مورد فلسفه اخلاق روایتگر آراء و اندیشه‌های فیلسوفان مسلمانی است که از طبیعت و سرشت اخلاق رمز گشایی نموده و به طرح اساسات و مبادی کلی نظری آن پرداخته‌اند. در مقدمه این اندیشمندان دو فیلسوف بزرگ اسلامی امام ابو حامد محمد غزالی و ابوعلی احمد بن محمد مسکویه بیش از دیگران مطرح‌اند. چپستی نگاه این دو فیلسوف مسلمان به مفهوم، موضوع و اهداف علم اخلاق و اصالت نظریات‌شان با عنایت به اتکای نسبی‌شان به تئوری‌های اخلاقی فلاسفه یونان، مسأله‌ای است که نیاز به تحقیقی تحلیلی - توصیفی در این مورد را مسجل می‌سازد. یافته‌های حاضر نشان می‌دهد که تئوری اخلاقی این دو اندیشمند بزرگ به طور کل اهدافی چون رشد و ارتقاء وجدان اخلاقی، پاک‌سازی نفس، پاک‌سازی قلب و اصلاح باطن، تقویت رابطه بین نفس و پروردگار متعال، نیکوسازی و بهینه‌بخشی اخلاق، ساماندهی و اصلاح سلوک و رفتار انسان، تعادل میان ابعاد هستی انسان، تقویت پیوندهای برادری، تعاون و مهرورزی در میان افراد جامعه و نهادینه‌سازی خیر و فضیلت، حکمت، شجاعت، عفت و عدالت بین اجتماع و عامه انسانیت را با پیروی از معیارهای اخلاقی اسلام مدنظر دارد.

کلیدواژه‌ها: فلسفه اخلاق، تزکیه، فضیلت، ابن مسکویه، غزالی.

A Comparative Perspective on the Ethical Theory of Imam Abu Hamid Ghazali and Abu Ali Ibn Miskawayh

Abdul Rouf Mokhles¹

The faculty of Shari and Islamic Science, Herat University, Herat, Afghanistan

Abstract

The study of Islamic heritage by predecessors of the Ummah regarding moral philosophy reflects the views and thoughts of Muslim philosophers who have elucidated the nature and essence of ethics and discussed its fundamental principles and theoretical foundations. In the introduction of these intellectuals, two prominent Islamic philosophers, Imam Abu Hamid Muhammad Ghazali and Abu Ali Ahmad ibn Muhammad Miskawayh, stand out among others. The perspective of these Muslim philosophers on the concept, subject, and goals of the science of ethics, as well as the originality of their theories concerning their relative dependence on the ethical theories of Greek philosophers, is a matter that requires an analytical-descriptive investigation. The present findings indicate that the ethical theory of these two great thinkers generally aims at objectives such as the growth and elevation of moral conscience, purification of the soul, purification of the heart and inner self, strengthening the relationship between the self and the Almighty Creator, moral refinement and optimization, organizing and rectifying human conduct and behavior, achieving balance among the dimensions of human existence, strengthening fraternal bonds, cooperation and benevolence within society, and institutionalizing goodness and virtue, wisdom, courage, chastity, and justice among society and humanity at large by adhering to Islamic ethical standards.

Keywords: moral philosophy, purification, virtue, Ibn Miskawayh, Ghazali.

¹ a.mokhles@jami.edu.af

مقدمه

بحث پیرامون فلسفه اخلاق در اسلام، مفهوم، موضوع و اهداف آن همواره میان دانشمندان مسلمان به طور عام و فیلسوفان مسلمانی که از منظر فلسفه اخلاق به طرح تئوری‌های معین پرداخته‌اند محل کنکاش بوده است، از این‌رو مراجعه به کتب پیشینیان و بازخوانی آراء فیلسوفان مسلمان به طور کل و علی‌الخصوص پیشکسوتانی مانند ابن مسکویه و غزالی که به بیان طبیعت و سرشت علم اخلاق پرداخته و اساسات و مبادی کلی آن را بنیان گذاشته‌اند برای حل این مسأله ضروری به نظر می‌رسد.

نگرش ابن مسکویه و غزالی به مفهوم، موضوع و اهداف علم اخلاق چیست؟ اصالت نظریات‌شان با عنایت به اتکای نسبی به تئوری‌های اخلاقی فیلسوفان یونان تا چه حدی زیر سؤال است و آیا میان دیدگاه غزالی در نظریه اخلاقی‌اش با ابن مسکویه تفاوتی وجود دارد یا خیر؟ تغییر رویکرد و رفتار بشری و منش اجتماعی وی به سمت ارزش‌های نیک که از اهداف فلسفه اخلاق معرفی شده امکان‌پذیر است و اخلاق قابلیت تغییر و تعدیل را دارد یا خیر؟ از نظر غزالی و ابن مسکویه فضایل اساسی‌ای که در جان انسان می‌رویند؛ مانند فضیلت حکمت، فضیلت شجاعت، فضیلت عفت و فضیلت عدالت محصول اخلاق‌اند یا خیر؟ این‌ها پرسش‌های اساسی و فرعی‌اند که تحقیق حاضر درصدد یافتن پاسخ برای آن‌هاست.

اهمیت و ضرورت پژوهش حاضر از آنجا ناشی می‌شود که افعال ارادی انسان، موضوع علم اخلاق است و اخلاق در واقع جهت دهنده او به سمت خوبی‌ها و ارزش‌های نیک و رفتار پسندیده می‌باشد. وقتی می‌گوییم «افعال ارادی انسان» موضوع علم اخلاق است با این قید رفتارهای حیوانات، حرکات نباتات و درختان، پدیده‌های طبیعی، حرکات مختله نجوم و سیاره‌گان از تحت این علم خارج می‌شوند؛ زیرا علوم دیگری مانند علم حیوان، علم نبات، علم طبیعت، علم نجوم، علم کیمیا و غیره به این موضوعات و عرصه‌ها پرداخته‌اند. هم‌چنان اشاره به «افعال ارادی انسان» آن بخش از افعال انسانی را که خارج از اراده و اختیار وی‌اند نیز از تحت این علم خارج می‌سازد؛ همچون حرکات قلب، ریه‌ها، رگ‌ها و عروق، معده و غیره که اراده انسان در آن‌ها نقشی ندارد یا مانند اعمال انعکاسی یک قوه که آثار وارده را به آثار صادره تبدیل می‌کند، همچون حرکت پلک‌های چشم انسان قرار گرفته در معرض تابش نور ناگهانی، یا ترس و سراسیمگی انسان در هنگام شنیدن صدای ناگهانی و غیره. در واقع این اعمال غیرارادی انسان، ارتعاشات و انعکاساتی‌اند که در قبال آن‌ها به انسان مسئولیتی تعلق نمی‌گیرد و از این‌رو علم اخلاق هم به آن‌ها اهتمام نمی‌ورزد (منصور علی رجب، ۲۰۰۱: ۲۳).

دومین نکته که حاکی از اهمیت و ضرورت تحقیق حاضر می‌باشد این است که فلسفه اخلاق راه فهم موضوعاتی چون خیر و شر، حق و باطل و نقش اراده و انتخاب آزاد انسان در گزینش معیارها و ایده‌هایی که شکل‌دهنده رفتار انسانی‌اند را هموار می‌سازد و گسترش این آگاهی‌ها در بهینه‌سازی رفتار فردی و اجتماعی بسیار مؤثر است.

سومین نکته در مورد اهمیت و ضرورت تحقیق حاضر این است که دانشمندانی چون ابن مسکویه و غزالی با طرح نظریات اخلاقی خود معطوف به قاعده‌مندسازی رفتار فردی با مجموعه‌ای از اصول و معیارهایی بوده‌اند که تحت نام ایده‌های برتر یا (مُثُل علیا) نامیده می‌شوند و بدون شک توجه به اندیشه‌های‌شان انسان را به پیروی از معیارها و ایده‌های برتر معطوف می‌سازد، چه در نظام اخلاقی برآمده از این ایده‌ها، این احساس برای فرد ایجاد شود که پیروی از هنجارهایی که او باید رفتار خود را بر آن‌ها منطبق گرداند تضمین‌کننده سعادت اوست و او خود نمی‌تواند به سادگی و بدون پشتوانه این نظام اخلاقی به آن دست یابد.

در مورد پیشینه تئوری و فلسفه اخلاق باید گفت به رغم آگاهی ما از آثار حکیمان در ادبیات اعراب اما با این حال نمی‌توان وجود این آثار حکیمان را به معنای درست و اصولی آن «فلسفه» به شمار آورد. پس در این حقیقت جای تردیدی نیست که طلیعه تفکر فلسفی صحیح در نزد اعراب بعد از ظهور اسلام و شکوفایی فرهنگ اسلامی و تلاقی فرهنگی مسلمانان با فرهنگ‌های دیگر در افق اندیشه پدیدار شد. از جانب دیگر در عصر خلفای اموی و عباسی معضلات سیاسی و قضایای فکری‌ای بروز کرد که تفکر فلسفی را برای مسلمانان حتمی و اجتناب‌ناپذیر می‌گردانید؛ چه فلسفه همانند علوم، فنون، ادبیات، تکنالوژی و پدیده‌های مانند آن‌ها، مظهری از مظاهر تمدن است و این مظهر تمدنی در یک جامعه به شکوفایی نمی‌رسد مگر بعد از آن‌که آن جامعه به درجه معینی از پیشرفت فرهنگی و تمدنی دست یافته باشد.

بدون تردید نخستین پیوند میان مسلمانان و فلسفه، از رهگذر رویکرد به تفکرات فلسفی یونان بوده است که بعداً به ظهور فلسفه و علم کلام اسلامی انجامید و آرام‌آرام حوزه فکری مسلمین خود را تا حدی از چنبره افکار فلسفی یونانی رها نمود. در عین حال تصوف نیز از ورود به آوردگاه فلسفه بی‌بهره نماند و فرقه‌ای از مسلمانان که از اختلاف پیرامون برخی از قضایای کلامی و عقیدتی بریده و روش زاهدانه را تنها راه گریز از جاذبه‌های تجملات دنیا و حیات مادی می‌پنداشتند سفر دور و درازی را در راه ایمان خالصانه و محبت صادقانه طی نموده، مسیر جدیدی را در مسلک زهد و انقطاع از دنیا طلایه‌دار شدند و تئوری اخلاقی اسلام را مدون ساختند. رشد این حرکت رفته‌رفته به ظهور طوایف گوناگونی از زهاد و عباد انجامید که دارای توجه و ذوق عمیق روحانی و عرفانی بوده‌اند، مانند طرق اربعه نقشبندیه، قادریه، چشتیه و سهروردیه که بذر اولیه حرکت صوفیانه را در

مشرق اسلامی پاشیدند و یا طرق دیگری مثل سنوسیه، شاذلیه و حصافیه که از آیین‌های عرفانی در مغرب عربی نمایندگی می‌کردند و از این‌رو تصوف به عنوان یک واکنش تطهیری و پالایشگر در جهت پایان دادن به تمام اشکال جدال در میدان عقیده، صاحب تئوری‌های مدون خود گردید.

با آن‌که صوفیان نخستین به کار گرفتن روش عقلی و فلسفی را در تفسیر نصوص رد نموده و به جای تأویل آیات و روایات؛ راه ذوق، ریاضت و مجاهده را در پیش گرفتند با باور به این‌که معرفت مستقیم حقایق دینی نه از طریق درس و کتاب و استدلال، بلکه از راه ذوق، الهام و فراست که با تلاش خلاقانه در جهت ترکیه نفس پیوندی مستقیم داشته و از طریق مشاهده عینی افق‌های ماورای حس انجام می‌گیرد قابل حصول خواهد بود؛ اما زمانی که قضایای فلسفی در میان جوامع اسلامی به حدی از انتشار رسید که کتله‌ای وسیع از مسلمانان به آن گرویدند، پیش‌آهنگان تصوف اسلامی نیز الزاماً چاره‌ای جز این ندیدند که در مشارب تصوفی خود مجالی هر چند تنگ برای فلسفه باز نمایند و بدین‌گونه بود که اخلاق فلسفی نزد کندی، فارابی، ابن سینا، سهروردی، ابن سبعین، ابن عربی و دیگران به ظهور آمد و هر یک از این نحله‌ها کتب و رسائلی را در مورد فلسفه اخلاق به نگارش در آوردند.

لیکن بدون شک ابن مسکویه و غزالی در طرح تئوری فلسفه اخلاق در اسلام موفق‌تر بوده‌اند و بعد از آن شمار دیگری از شخصیت‌های عرفانی، عصری پس از عصر دیگر از تولید اندیشه در این عرصه ناتوان نمانده آثار برجسته و مشهوری را به ارمغان آوردند، مانند رسائل اخلاقی امام ابن قیم جوزی، رساله قشیریه امام قشیری، کتب شیخ عبدالقادر جیلانی و اخیراً مکتوبات امام ربانی سرهندی معروف به مجدد الف ثانی.

تحقیق حاضر با عنایت به روش توصیفی - تحلیلی درصدد رونمایی از افکار این دو اندیشمند بزرگ اسلامی و ساختارشناسی چهارچوب نظری فلسفه اخلاق از منظر آن‌ها با نگاه مقایسوی است.

۱. دیدگاه ابن مسکویه پیرامون فلسفه اخلاق

ابن مسکویه در کتاب «تهذیب الاخلاق» اخلاق را این‌گونه تعریف کرده است: «حال للنفس یدعیها الی أفعالها من غیر فکر ولا رویة - اخلاق حالتی است برای روان که آن را بدون اندیشه و تأمل به انجام افعال آن فرا می‌خواند» (ابن مسکویه، احمد بن محمد، ۲۰۱۹ م: ۷۶).

سپس او در شرح و بسط این تعریف خود جلو رفته و این حالت نفسی و روانی را که از اخلاق انسان نمایندگی می‌کند به دو قسم تقسیم نموده و می‌گوید: قسمی از این حالت، طبیعی است که از اصل مزاج و منش انسان سرچشمه می‌گیرد؛ مانند شخصی که کم‌ترین کنش، حالت خشم و غضب یا انفعالات روانی دیگر را در وی برانگیخته و به کوچک‌ترین بهانه هیجان‌زده می‌شود یا مانند

انسانی که از ساده‌ترین چیز می‌هراسد و احساس جبن و بزدلی در وی پدید می‌آید؛ مثلاً وقتی گوشش صدا می‌کند یا آوازی ناگهانی به گوشش می‌رسد از جایش تکان خورده و سراسیمه می‌شود، یا وقتی خبری را می‌شنود از وحشت به لرزه در می‌آید، یا مانند کسی که از ساده‌ترین چیز شگفت زده شده و به افراط می‌خندد، یا مانند کسی که از ساده‌ترین مشکلی که با آن روبه‌رو می‌شود اندوهگین می‌شود.

اما قسم دیگر از اخلاق، اخلاق اکتسابی است که از عادت و ممارست به وجود می‌آید و چه بسا که مبدأ این حالت، تأمل و اندیشیدن است و سپس این اندیشه و تفکر در وجود شخص استمرار یافته و آرام آرام در نهادش جای می‌گیرد تا سر انجام به ملکه و اخلاق پایداری برای وی تبدیل می‌شود.

از این جهت پیشینیان در مورد اخلاق دچار اختلاف نظر گردیده بعضی از آن‌ها برآنند که اخلاق مخصوص نفس غیرناطقه است؛ و برخی دیگر برآنند که اخلاق گاه برآیند نفس ناطقه می‌باشد؛ چنان‌که دانشمندان در این مورد دچار اختلاف نظر دیگری نیز شده‌اند و بعضی از آن‌ها برآنند که هر کس از اخلاق طبیعی برخوردار باشد این اخلاق از وجودش نمی‌کوچد و از جانش بر نمی‌خیزد؛ اما برخی دیگر برآنند که هیچ نوع اخلاقی نه کاملاً برای انسان طبیعی است و نه کاملاً غیرطبیعی، آن‌سان که انسان‌ها بر پذیرش آن سرشته شده باشند و جزئی از ذات و فطرت‌شان شده باشد، بلکه اخلاق از طریق تأدیب، تربیت، اندرزاها و آموزه‌ها سریعاً و یا به طور بطی و آهسته به انسان انتقال می‌یابد.

البته دیدگاه اخیر ابن مسکویه پسندیده‌تر به نظر می‌آید؛ چه از یکسو مصادیق واقعی آن را به عینیت مشاهده می‌کنیم و از جهت دیگر نظر اولش به ابطال نیروی عقل و تمیز انجامیده، تمام برنامه‌های تربیتی را فاقد اثر شناخته و انسان را خودسر، مهممل و بی‌ضابطه فرو می‌گذارد و نسل‌های نوپا را بدانچه خود می‌کنند یا برای‌شان اتفاق می‌افتد واگذاشته و بی‌آن‌که به کار بست سیاست و تعلیم و تأدیب در مورد آنان باورمند باشد آن‌ها را به حال خودشان رها می‌کند که این عمل آشکارا امری زشت و ناپسند و منافی با بنیادهای تربیتی است (ابن مسکویه، ۲۰۱۹ م: ۳۱-۳۲).

شکی نیست که مفهوم اخلاق نزد ابن مسکویه به مفهوم‌شناسی وی از روان بشری و نیروها و استعدادهایی که متضمن آن است مرتبط می‌باشد. پس جا دارد تا بر این بُعد از نظریاتش نیز گذری کوتاه داشته باشیم.

این فیلسوف نیروها و ملکه‌های نفس انسانی را به سه قسم یا به سه نیروی اساسی تقسیم کرده است:

۱. نیرویی که تفکر و تمیز و نگرش به حقایق امور، به وسیله آن صورت می‌گیرد؛

۲. نیرویی که خشم و محبت و نصرت و اقدام بر امور دشوار و هراس انگیز به وسیله آن انجام می‌گیرد؛

۳. نیروی شهوت که خواهشات نفسانی و شوق و انگیزه به سوی لذت‌های مختلف به وسیله آن تحقق می‌یابد.

از نظر وی این نیروهای سه‌گانه با یکدیگر در تعارض و تضاد قرار دارند به طوری که توان یکی از آن‌ها به معیار توان دو نیروی دیگر بر سنجیده می‌شود، یعنی به هر مقدار که یکی از این نیروها قوی‌تر باشد به همان پیمانه به تضعیف دو نیروی دیگر می‌انجامد.

اما در این‌که چه عواملی در پس نیرومندی یا ضعف این نیروها نهفته است؟ ابن مسکویه بر آن است که عامل نیرومندی یا ضعف این نیروهای اساسی سه‌گانه، گاه مزاج و سرشت انسان است، گاه عادت و منش اکتسابی وی و گاه تربیت و تهذیب.

از نظر وی کاربرد هر یک از این نیروهای سه‌گانه، به تبع انگیزه‌ها و عوامل مختلف گاه خوب و زیبا؛ و گاه زشت و نازیباست؛ زیرا هر یک از این نیروها گاه به سمت افراط و گاه به سمت تفریط میلان می‌کنند که این خود شر و رذیلت است؛ و گاه معتدل و میانه بوده نه به افراط میل دارند و نه به تفریط که این خود حالتی است نیکو و فضیلتی است ارزنده.

ابن مسکویه بر آن است که از حالت اعتدال و میانه‌روی این نیروهای سه‌گانه، سه فضیلت اساسی دیگر در جان انسان می‌روید و سر بر می‌آورد که عبارت‌اند از: ۱. فضیلت حکمت، ۲. فضیلت شجاعت، ۳. فضیلت عفت. سپس از اعتدال و انسجام این نیروهای سه‌گانه در میان یکدیگر، فضیلت چهارمی نیز سر بر می‌آورد که تمثیلی از کمال فضایل سه‌گانه پیشین به شمار می‌رود و آن عبارت است از فضیلت عدالت.

از نظر ابن مسکویه در تحت هر فضیلتی از این فضایل اساسی چهارگانه، شماری از فضایل جزئی دیگر نیز داخل می‌شوند به شرح ذیل:

الف) از فضایل جزئی‌ای که در تحت فضیلت «حکمت» داخل می‌شوند عبارت‌اند از:

- فضیلت ذکاوت؛
- فضیلت تذکر و یادآوری، تعقل و اندیشه‌ورزی؛
- فضیلت سرعت فهم، نیرومندی و صفای ذهن؛
- فضیلت سرعت تعلّم و فراگیری.

ب) از فضایل جزئی‌ای که در تحت فضیلت «شجاعت» داخل می‌شوند عبارت‌اند از:

- فضیلت عزت نفس؛
- خصلت دادرسی و نصرت‌دهی؛

- بزرگی همت؛
 - ثبات و پایداری؛
 - حلم و بردباری؛
 - دوری از خودانگیختگی و سبک‌سری؛
 - شهامت و دلیری؛
 - تحمل فشار و سختی.
- ج) از فضایل جزئی‌ای که در تحت فضیلت «عفت» داخل می‌شوند عبارت اند از:
- حیاء و نرم‌خویی؛
 - صبر و پایداری؛
 - سخاوت و آزادمنشی؛
 - قناعت؛
 - خون‌گرمی و مهرورزی؛
 - انتظام و هنجارپذیری؛
 - آرامش، سازش و صلح‌جویی؛
 - وقار و سنگینی؛
 - فرهیختگی و پرهیزگاری.
- د) و از فضایل جزئی‌ای که زیرمجموعه فضیلت «عدالت» به شمار می‌روند عبارت اند از:
- صداقت؛
 - الفت؛
 - صله رحم؛
 - پاداش‌دهی؛
 - منت‌داری و شکرگزاری؛
 - حسن مشارکت؛
 - ارائه و ادای نیکو؛
 - همیاری و تعاون؛
 - عبادت و نیایش.
- البته همه‌ی این فضایل، میانه‌ها و حد وسط‌های بین دو جانب افراط و تفریط اند که در هر دو جانب آن‌ها رذایل و ناستواری‌ها قرار داشته و از دو طرف آن‌ها را در بر گرفته‌اند. به عبارت روشن‌تر

هر فضیلتی از این فضایل حد وسطی است میان دو طرف افراط و تفریط که ردیلت به شمار می‌روند و عبور از این حد وسط، ناپسند و مذموم است. (ابن مسکویه، ۲۰۱۹ م: ۱۵-۳۰).

۲. دیدگاه امام غزالی پیرامون فلسفه اخلاق

فیلسوف نامدار دیگری که به بررسی و مطالعه اخلاق و مرزبندی مفاهیم و نهادینه‌سازی مبادی این فلسفه توجه شایانی ابراز داشته و آراء وی در سپهر فلسفه اخلاق اسلامی جایگاه و پایگاه برآورده‌ای در میان مسلمانان و غیر ایشان برای خود باز کرده، امام ابو حامد غزالی است. همان‌طور که قبلاً اشاره شد اگر ابن مسکویه در فلسفه اخلاقی خود از آثار فلسفی یونان و به طور اخص از افلاطون و ارسطو تأثیر پذیرفته است، لیکن امام غزالی در این آراء و اندیشه‌ها تحت تأثیر شریعت اسلامی و گرایش صوفیانه‌اش بوده است. در عین حال منکر این واقعیت نیز نتوان شد که غزالی هم به سهم خود از مصادر فلسفی عرصه اخلاق و روان‌بشری، به ویژه از آنچه که فیلسوفان یونان در این مورد نوشته‌اند بهره برده و گاه از اندیشه‌های آنان ترجمانی کرده است. هم‌چنان که بعید نیست او از نوشته‌ها و افکار فیلسوفان مسلمانی که به نوبه خود از فلسفه یونان تأثیر پذیر بوده و به طور مستقیم از آن‌ها نقل قول می‌کرده‌اند - مانند ابن مسکویه که ذکر آن رفت - نیز استفاده کرده باشد.

گفتمنی است که نظریه اخلاقی غزالی و طرز فکر و اندیشه تربیتی‌اش به روش اسلام نزدیک‌تر است، دکتور محمد ذکی مبارک بعد از مراجعه به قسمتی از کتب غزالی بر این امر تأکید می‌ورزد که در آراء غزالی پیرامون فلسفه اخلاق چیزی پیدا نکرده است که بتوان با استناد به آن، وی را با تجدیدگران فکر و فلسفه یونانی همراه و هم‌آوا گردانید، بلکه برداشت واقع‌بینانه از فهم غزالی در مورد علم اخلاق این است که او علم اخلاق را در چهارچوب فکر صوفیانه می‌فهمد و این علم را در واقع شرح طریقه سلوکی صوفیانه‌ای می‌داند که شریعت اسلامی تهداب آن را گذاشته است و صوفیه و فقهاء هم‌فکرشان آن را تشریح و تبیین نموده‌اند.

در مورد مفهوم «اخلاق» نزد غزالی باید گفت که وی تعریف‌ها و تفسیرهای جدیدی از این مفهوم ارائه نموده و این تعریف‌ها را در کتب مختلفه خود که منوط به علم اخلاق‌اند و به طور اخص در دو کتاب «میزان العمل» و «احیاء علوم الدین» تبیین کرده است.

غزالی در کتاب «میزان العمل» اخلاق نیکو را این‌گونه تعریف می‌کند: «إنه اصلاح القوى الثلاثة: قوة التفكير وقوة الشهوة وقوة الغضب - اخلاق نیکو عبارت از اصلاح نیروهای سه‌گانه یعنی نیروی اندیشه، نیروی شهوت و نیروی خشم می‌باشد» (ابو محمد حامد غزالی، ۱۹۶۴: ۲۳۴).

غزالی در جایی دیگر از همین کتابش چنین می‌گوید: «ولا یبعد أن يجعل الخلق إسمًا لما يحصل فی سائر الشهوات والقوى من الانقياد والتأديب - بعيد نیست که اخلاق را نامی برای انقیاد و ادب‌پذیری‌ای قرار دهیم که در سایر شهوات و نیروها شکل می‌گیرند» (ابو محمد حامد غزالی، ۱۹۶۴: ۲۳۴).

غزالی در جایی دیگر از کتاب «میزان العمل» از خلق نیکو تعریف دیگری دارد که از آن بر می‌آید خلق نیکو نزد وی کاربرد فعلی از جانب انسان است که او از انجام دادنش کراهت دارد. غزالی در توجیه این تعریف خود می‌گوید: «فمهما عرض لك أمر ولم تدر ايهما أصوب فعليك بما تكره لا بما تهواه، فأكثر الخلق في الكراهة - اخلاق زیبا را زمانی می‌توان به عنایت تجربه کرد که هرگاه قضیه‌ای برای پیش آمد که نمی‌دانستی انتخاب کدام یک از دو گزینه برایت بهتر است، در این حالت آن موردی را انتخاب کنی که برایت ناخوش آیند است نه آنچه را که نفست به آن تمایل دارد؛ زیرا بیش‌ترین اخلاق نیکو در ناخوشی‌ها و نامایماتی است که نفس از آن‌ها کراهت می‌دارد» (ابو محمد حامد غزالی، ۱۹۶۴: ۲۳۵).

غزالی در این مورد به این سخن پیامبر صلی الله علیه وسلم استناد نموده که فرمودند: (حُفَّت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات - بهشت با ناخوشی‌ها محاط گردانیده شده و دوزخ با شهوات) (مسلم بن الحجاج النیسابوری، ۲۰۰۳ م: ۲۸۲۲). همین طور او در این مورد به این فرموده حق تعالی استناد می‌کند: (فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا - پس چه بسا که شما چیزی را ناخوش می‌دارید؛ اما الله در آن خیری فراوان قرار می‌دهد)؛ و نیز به این فرموده حق تعالی ارجاع می‌دهد: (وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ - و بسا چیزی را خوش نمی‌دارید در حالی که آن چیز برای شما خیر است و بسا چیزی را دوست می‌دارید در حالی که آن چیز برای شما بد است) {بقره/۲۱۶}.

غزالی در ادامه همین نظرش می‌گوید: «فكل ما يشير عليك بالدعة والرفاهة وخطر الكلفة وإيثار الراحة في الحال فاتهم فيه نفسك فان حبك الشيء يعمي ويصم - پس هر آنچه که گرایش به آرامش و رفاه و دوری از خطر مشقت را به تو اشاره می‌دارد و به گزینش راحتی همین دم بر می‌انگیزد، نفست را در آن امر متهم کن؛ زیرا دوست داشتن یک چیز، نابینا و ناشنوایت می‌گرداند» (ابو محمد حامد غزالی، ۱۹۶۴: ۲۳۴).

غزالی در چهارمین موضع از این کتاب خود، حسن خلق را این‌گونه تعریف می‌کند: «أن يزيل المرء جميع العادات السيئة التي عرف الشرع تفاصيلها، ويجعلها بحيث يبغضها فيجتنبها كما يجتنب المستقذرات وأن يعود العادات الحسنة ويشقاق إليها فيؤثرها ويتنعم بها كما قال عليه السلام (جعلت قرّة عيني في الصلاة - حسن خلق است که شخص تمام عادات زشت و ناپسندی را که

شریعت آن‌ها را به تفصیل معرفی نموده از خود دور سازد و این آن عادات زشت و ناپسند را در جایگاهی قرار دهد که مورد بغض و نفرتش می‌باشد و در نتیجه از آن‌ها چنان بپرهیزد که از پلیدی‌ها و آلوده‌گی‌ها می‌پرهیزد؛ و این‌که عادات و منش‌های زیبا را در وجود خود پروراند و به سوی آن‌ها اشتیاق نشان دهد و در نتیجه آن‌ها را برگزیده و از آن‌ها مستفید و برخوردار شود، هم‌چنان که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمودند: قرار چشمانم (آرامش روانم) در نماز قرار دارد» (البخاری ابوعبد الله محمد ابن اسماعیل، ۲۰۰۷ م: ۶۰۲).

دکتر ذکی مبارک از مفهوم علم اخلاق نزد غزالی چنین نتیجه می‌گیرد که علم اخلاق نزد غزالی عبارت است از به نشاط آوردن نفس و برگردانیدن آن به سوی مسیری که شریعت اسلام به ترسیم کشیده و رجال مکاشفه از علمای اسلام و قبل از آن‌ها انبیاء، صدیقان و شهیدان آن را تبیین نموده‌اند (محمد زکی مبارک، ۲۰۰۲ م: ۱۱۳).

اما شاید دقیق‌ترین و جامع‌ترین تعریف از میان تعریف‌هایی که غزالی برای «خلق نیکو» ارائه کرده همین تعریفی باشد که در جزء سوم از کتابش «احیاء علوم الدین» بدان پرداخته است و این تعریف تا حد زیادی شبیه همان تعریفی است که ابن مسکویه از اخلاق ارائه کرده و قبلاً به بیان آن پرداختیم. غزالی در این تعریف خود از اخلاق چنین می‌گوید: «الخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة، عنها تصدر الافعال بسهولة ويسر من غير حاجة الى فكر وروية، فان كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الافعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً، سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً، وان كان الصادر عنها الافعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً - اخلاق عبارت از کیفیت و هیأتی پایدار در نفس انسان است که افعال از آن به سهولت و آسانی و بدون نیاز به فکر و تأمل صادر می‌شود؛ پس اگر وضع و هیأت انسان به گونه‌ای بود که افعال زیبا و موردپسند در میزان شرع و عقل از آن صادر می‌شد، این هیأت و منش را اخلاق نیکو می‌نامند و اگر وضع و هیأت انسان به گونه‌ای بود که افعال زشت و ناپسند از آن صادر می‌شد، وضعیتی را که نمایانگر این افعال زشت است خلق زشت و ناپسند می‌نامند» (محمد زکی مبارک، ۲۰۰۲ م: ۱۱۴).

سپس غزالی روشن می‌سازد که اخلاق عبارت از فعل زیبا یا زشت، یا قدرت بر انجام فعل زیبا یا زشت و یا تشخیص بین فعل زیبا و زشت نیست، بلکه اخلاق در واقع عبارت است از: «هیأت و منشی که به وسیله آن نفس انسان مستعد آن می‌شود تا از وی خصلتی مانند بخل و امساک یا بذل و بخشش صادر گردد»، سپس می‌افزاید: «فا الخلق اذا هو عبارة عن هيئة النفس وصورتها الباطنة - پس در این صورت اخلاق عبارت از هیأت و منش نفس و تصویر باطنی آن است» (محمد زکی مبارک، ۲۰۰۲ م: ۱۱۵).

۳. تفاوت‌ها و مشترکات دیدگاه‌های غزالی و ابن مسکویه در مورد اخلاق

از حیث تئوری، غزالی در بسیاری از ابعاد نظریه اخلاقی‌اش پیرو نظریه اخلاقی ابن مسکویه است؛ مثلاً از این نقطه نظر که او نیز مانند ابن مسکویه اخلاق را به نیروهای نفس انسانی وابسته گردانیده. همین طور از نظر شاخه بندی فضائل اخلاقی او نیز همانند ابن مسکویه فضائل اخلاقی را ناشی از اعتدال نیروهای سه گانه تفکر، شهوت و غضب می‌داند. همین گونه غزالی در نظریه «حد وسط» نیز پیرو ابن مسکویه است، نظریه‌ای که می‌گوید: «فضیلت، حد وسطی است بین دو رذیلت و دو رذیلت واقع شده در دو طرف فضیلت، تمثیل کننده افراط و تفریط اند». هم چنان وقتی غزالی از امکان تغییر در اخلاق انسان سخن می‌گوید در این امر نیز پیرو نظر ابن مسکویه است.

پس در واقع غزالی در چهارچوب کلی نظری اخلاق، پیرو ابن مسکویه است و اگر ما میان غزالی و ابن مسکویه در بعضی از نواحی اختلافی می‌بینیم این اختلاف در مضمون و در خاستگاه است، نه در قواعد و قالب؛ لیکن تفاوت میان آن‌ها در این است که غزالی این چهارچوب و قالب را بیش از ابن مسکویه با مضامین اسلامی پر کرده و به حدود و ثغور شرع، حکمت‌ها، مقاصد و نصوص آن معطوف ساخته است.

از جمله کتاب‌های دیگری که غزالی افکار خود را در ابعاد اخلاقی تبیین کرده است کتاب «میزان العمل» است که قبلاً به آن اشاره شد. غزالی در این کتاب نیروهای اساسی نفس انسانی را که به اخلاق مرتبط اند از سه نیروی تفکر، شهوت و غضب متشکل می‌داند؛ و اما فضائل نزد غزالی از طریق اصلاح فکر شکل می‌گیرند و از اصلاح فکر، فضیلت حکمت به حصول می‌رسد و از طریق اصلاح نیروی شهوت، فضیلت عفت به حصول می‌آید و با اصلاح ننگ و غیرت غضبی، فضیلت شجاعت به دست می‌آید و سر انجام با اصلاح این نیروهای سه گانه و ضبط و کنترل آن‌ها بدان گونه که سزاوار است، اخلاق سامان می‌یابد.

قابل ذکر است که غزالی دو نیروی دیگر؛ یعنی نیروی شهوت و نیروی غضب را پیرو نیروی سوم می‌داند که همانا نیروی تفکر و تعقل است و سپس به وسیله همین نیروی تفکر و تعقل است که فضیلت عدالت به دست می‌آید، فضیلتی که غزالی آن را «ام الفضائل» یا «مادر فضیلت‌ها» می‌شناسد.

غزالی نیز مانند ابن مسکویه بر آن است که در تحت هر فضیلتی از این فضائل چهارگانه، مجموعه‌ای از فضائل جزئی داخل می‌شوند.

- از این رو در تحت فضیلت «حکمت»؛ فضیلت حسن تدبیر، بهتر گزینی ذهنی، نزاهت رأی و خرد، حسن نظر و حسن ظن داخل می‌شود.
- در تحت فضیلت «عفت»؛ فضائلی چون حیا، بخشندگی، صبر و بردباری، سخاوت، حسن ارزیابی، انبساط و شادی، نرم خوئی، خون گرمی، حسن هیأت و

ظاهر آرای، قناعت، آرامش و ملاحه، پرهیزگاری، خوش رویی، روحیه مساعدت، وسعت ظرفیت و تحمل داخل می شود.

- و در تحت فضیلت «شجاعت»؛ فضائلی چون کرم و بزرگ منشی، بزرگ بینی و عزت نفس، تحمل و بردباری، خوی پذیری، استقامت و استواری، شرف و کرم، شهامت و وقار داخل می شود.

- اما فضیلت «عدالت» از جمله فضائلی است که از حالات و تطورات هر سه نیروی حکمت، عفت و شجاعت نمایندگی می کند؛ زیرا عدالت این سه نیرو را بر اساس ترتیبی که لازمه اصلاح و انقیاد است به سامان می آورد. پس در واقع عدالت از نظر غزالی جزئی از فضائل نیست، بلکه کل فضائل است.

غزالی نیز مانند ابن مسکویه بر آن است که هر فضیلتی از فضائل فوق حد وسط قرار می گیرد بین دو رذیلت، به جز فضیلت عدالت با آن معنای کلی که ذکر کردیم؛ زیرا عدالت فقط در یک طرف خود، رذیلتی دارد که همانا جور و ستم است، حال آن که در دو طرف فضیلت های دیگر یعنی فضیلت حکمت و فضیلت عفت، دو رذیلت قرار دارند؛ دو رذیلتی که در دو طرف حکمت قرار دارد عبارت اند از خدعه و بلاهت (سست عقلی)؛ و دو رذیلتی که در دو طرف عفت قرار دارند عبارت اند از ولع در شهوت و سستی و خمودگی آن؛ و دو رذیلتی که در دو طرف شجاعت قرار دارند عبارت اند از بی باکی و بزدلی.

از نظر غزالی اخلاق به هیچ وجه ثابت نبوده بلکه قابل تغییر و تعدیل است. غزالی بر امکان تغییر و تعدیل اخلاق به ادله نقلی و عقلی استدلال می کند. از جمله ادله نقلی این فرموده پیامبر صلی الله علیه وسلم است: (حَسَنُوا اخْلَاقَكُمْ - اخلاق خود را نیکو گردانید) (ابو بکر الخلال، ۱۹۹۰ م: ۲۰۳). پس اگر تغییر در اخلاق ممکن نمی بود، هرگز پیامبر صلی الله علیه وسلم به تغییر دادن آن در جهت نیکوسازی دستور نمی داد و اگر تغییر در اخلاق ممتنع می بود تمام نصایح و اندرزها و ترغیب و ترهیب ها باطل و بی اثر می شد.

پس اگر تغییر آوری در اخلاق حیوانات امری است ممکن، بدون شک تغییر آوری در اخلاق انسان ها به طریق اولی حتمی است؛ زیرا انسان از عقل و اراده برخوردار می باشد و تغییر عقل از راه تربیت، مجاهده و ریاضت به وسیله اعمال صالحه امری است تحقق یافتنی و ممکن.

از دیدگاه غزالی اگر کسی می خواهد مثلاً نفس خود را به اخلاق جود و سخا مزین سازد، راه و شیوه اش این است که فعل جود و سخا را بر خود لازم گرفته و با بذل و بخشش مال آن را تمرین کند و پیوسته بر بخشش مال مواظبت و مداومت ورزد تا آن که سر انجام خوی بخشندگی بر اخلاق و منش وی غلبه نموده و آخرالامر به انسانی جواد و بخشنده تبدیل شود.

همین طور اگر کسی می‌خواهد خلق تواضع را حاصل کرده و بر تکبر و خودبزرگ‌بینی غلبه کند، راه و روشش این است که همواره و مکرراً بر اخلاق متواضعانه مواظبت نماید و در هر وقت ممکن این اخلاق و روش را پیایی انجام دهد (ابوحامد غزالی، ۲۰۰۴ م: ۲۳۲-۲۳۷).

این بود فشرده از نظریات ابن مسکویه و امام غزالی در مورد مفهوم، ماهیت و وظایف علم اخلاق در بهسازی رفتار و خصایل انسانی.

چنان‌که دیدیم هر دو نظریه کاملاً به یکدیگر شبیه‌اند و چنان‌که ملاحظه شد غزالی در این عرصه از نظریه اخلاقی ابن مسکویه تأثیر پذیرفته است.

گفتنی است دیدگاه‌ها و نظریات دیگری در مورد مفهوم اخلاق نیز از فیلسوفان و دانشمندان مسلمان دیگر نقل شده است که مقارنه آن‌ها با افکار ابن دو دانشمند مقام و مجال دیگری را می‌طلبد.

۴. تبصره‌هایی چند پیرامون مفهوم و ماهیت اخلاق نزد ابن مسکویه و غزالی

اگر در دو تعریف مشابهی که از ابن مسکویه و غزالی در مورد اخلاق نقل شده است، دقت کنیم که اولین آن، معرف دیدگاه ابن مسکویه در کتابش «تهذیب الاخلاق» و دومین آن بازتاب‌دهنده نظریه امام غزالی در کتابش «احیاء علوم الدین» است؛ و باز اگر در نگرش‌ها و نگاه‌های این دو فیلسوف مسلمان پیرامون مظاهر اخلاق تأمل کنیم این مجال برای ما فراهم شود تا تبصره‌ها و ملاحظات چند پیرامون این دو دیدگاه ارائه نماییم.

۱ - ۴. تأثیرپذیری ابن مسکویه و غزالی از نظریات اخلاقی افلاطون و ارسطو

در نخستین نگاه به نظر می‌آید که بیش این دو فیلسوف مسلمان پیرامون اخلاق از نظریات افلاطون و ارسطو در ابعاد آتی تأثیر پذیرفته است:

- در مورد نیروهای نهفته نفس و روان آدمی؛
- در مورد رابطه بین این نیروها و فضایل برخاسته از آن‌ها؛
- در مورد «حد وسط» بودن «فضیلت» در میان دو «رذیلت»؛
- و در مورد تغییر و تعدیل‌پذیری طبیعت و سرشت نفس بشری.

با نگرش به اندیشه‌های افلاطون و ارسطو، تأثیر این دو فیلسوف یونانی را در عرصه‌های فوق بر آراء و نظریات دو دانشمند یادشده واضح و روشن می‌یابیم؛ اما پیداست که تأثیر فکر یونانی در اندیشه‌های ابن مسکویه نسبت به غزالی واضح‌تر و نمایان‌تر بوده است.

حال این پرسش مطرح می‌شود که اگر این دو فیلسوف مسلمان در پاره‌ای از نظریات خود در مورد فلسفه اخلاق از آراء افلاطون و ارسطو تأثیر پذیرفته‌اند، پس فضل و مزیتی که در تبیین فلسفه اخلاقی اسلام دارند چیست؟ پاسخ این است که فضیلت آنان بیشتر تعلق می‌گیرد به:

- کوشش و تلاش ثمربخش ابن مسکویه و غزالی در ایجاد توفیق و سازگاری بین رهیافت‌های فلسفه یونانی و تعالیم و آموزه‌های اخلاقی اسلام؛
- فضیلت دیگر آن‌ها توضیح و تبیین موضوعاتی است که فلاسفه یونان آن‌ها را مبهم و غامض باقی گذاشته‌اند؛ یا تفصیل موضوعاتی است که فلاسفه یونان آن‌ها را مجمل رها کرده‌اند؛
- فضیلت دیگر آن‌ها عرضه موضوعات با شیوه جدید است؛
- و سرانجام فضیلت دیگر آن‌ها اضافه نمودن قضایا و تئوری‌هایی در مورد اخلاق است که فلاسفه یونان اصلاً به آن‌ها نپرداخته‌اند.

این‌ها دستاوردها و مزیت‌هایی است که این دو فیلسوف مسلمان در تدوین نظریه فلسفی اسلام در عرصه اخلاق حائز گردیده‌اند.

۲-۴. فلسفه اخلاقی اسلام بر سه هرم استوار است

فهرست فضایل اخلاقی‌ای که فیلسوفان مسلمان به طور عام و امام غزالی به طور خاص به آن‌ها پرداخته‌اند، بسان نظریه فلاسفه یونان و کسانی که بر نهج و روش آن‌ها سیر کرده‌اند، به فضایل شخصی انسان محدود نیست، بلکه میدان فضایل اخلاقی در اندیشه فیلسوفان مسلمان تا بدانجا گسترده است که مجموعه بزرگی از فضایل عقلی، فضایل عملی، فضایل فردی و فضایل اجتماعی را نیز در بر می‌گیرد.

هم‌چنان فلسفه اخلاقی اسلام از سوی فیلسوفان مسلمان به ویژه امام غزالی دارای سه بُعد معرفتی گردیده که این فلسفه بر این سه بُعد یا سه هرم استوار است:

الف) بُعد روانی که به رابطه فرد با نفسش و شعایر عبادی‌اش مرتبط می‌باشد و ممکن است در علایق فرد و در عبادات و شعایرش تمایل گردد؛

ب) بُعد اجتماعی که به رابطه فرد با مؤسسات و کتله‌های اجتماعی مرتبط می‌باشد؛

ج) بُعد میتافیزیکی یا غیبی که به مبادی، معتقدات، آرمان‌های دینی و ایده‌های علیای غیبی‌ای ارتباط می‌گیرد که فرد مسلمان بدان‌ها مؤمن و باورمند است.

۳-۴. نقش فعل، قدرت و شناخت در شکل‌گیری اخلاق

اخلاق نزد غزالی و ابن مسکویه عبارت از هیأت راسخ و پایداری در نفس انسانی است که نفس را به سوی افعال زیبا یا زشت فرا می‌خواند و متمایل می‌گرداند، به گونه‌ای که بر اثر آن کنش‌های اخلاقی به سهولت و سادگی و بدون تکلف از نفس بشری صادر می‌گردد. این فهم و برداشت از طبیعت اخلاق در دیدگاه این دو فیلسوف مسلمان به این معناست که اخلاق نزد ایشان، نوعی عادت یا سنجیه راسخ، یا رویکرد روانی پایداری است که از حالت نفسی یا صورت باطنی انسان تعبیر و تمثیل می‌کند.

نکته دیگر این که اخلاق نزد این دو فیلسوف مسلمان تنها با فعل مجرد تحقق پیدا نمی‌کند هر چند آن فعل مجرد زیبا یا زشت باشد؛ چنان‌که اخلاق تنها با قدرت شخص بر فعل زیبا یا زشت نیز تحقق پیدا نمی‌کند، همین‌طور اخلاق تنها با شناخت زیبا یا زشت حاصل نمی‌شود، بلکه اخلاق آنگاه تحقق پیدا می‌کند که هر سه امر یاد شده یعنی فعل، قدرت و شناخت با همدیگر نمود و تحقق پیدا کنند.

این از یک‌سو و از سوی دیگر باید رویکرد اندرونی شخص که فراخواننده‌اش به سوی خیر یا شر است، به سنجیه نهادینه شده و پایدار یا عادت‌ی راسخ در اندرون نفس وی تبدیل گردد؛ و تنها در این صورت است که اخلاق واقعی در وجود وی شکل گرفته و تحقق پیدا می‌کند.

۴ - ۴. ارکان صورت باطنی انسان نزد غزالی و ابن مسکویه

نفس انسانی که اخلاق، هیأتی راسخ و پایدار برای آن به شمار می‌رود، گردآورنده مجموعه از نیروهاست که مهم‌ترین آن‌ها در محیط اخلاق عبارت از این سه نیرو می‌باشد: نیروی اندیشه، نیروی شهوت و نیروی اعتدال؛ بناً نزد ابن مسکویه و غزالی این قوای سه‌گانه ارکان اساسی صورت باطنی انسان را تشکیل می‌دهند و همان‌طور که حسن صورت ظاهر برای جسم تنها با حسن و زیبایی دو چشم به اکمال نمی‌رسد یا تنها به باریکی بینی یا به زیبایی دهان یا به زیبایی رخسار ممکن نیست، بلکه حسن صورت ظاهری با زیبایی همه این‌ها و وجود انسجام و هماهنگی بین تمام این نمادهای خارجی جسم به اکمال می‌رسد، پس همین‌طور حسن صورت باطنی که از آن به حسن خلق تعبیر می‌کنیم، جز با اعتدال و انسجام میان تمام نیروهایی که سازنده و شکل‌دهنده حالات روانی انسانی‌اند تحقق‌پذیر نیست. هم‌چنین هرگز امکان‌پذیر نیست که صورت باطنی انسان زیبا گردد مگر این‌که نیروی عقل و خردش بر نیروی شهوانی و نیروی غضبی‌اش مسلط گردیده باشد.

شکی نیست که هر یک از ابن مسکویه و غزالی قائل به فضیلت «حد وسط» می‌باشند. به عبارتی دیگر هر یک از آن‌ها قائل به این امراند که «فضیلت» حالت اعتدال و حد وسط بین دو «رذیلت» است؛ البته باید یادآور شد که رویکرد غزالی و ابن مسکویه به اصل «حد وسط» مانع این نشده که آن‌ها فضایل فردی، اجتماعی و دینی انسان را در اوج کمال آن نپسندند؛ بلکه این کمالات تا هر پله که در زندگی انسان صعود کند، آینه‌دار کمال در قلمرو حد وسط است.

از نظر غزالی و ابن مسکویه نظریه «حد وسط» با مبادی دین حنیف ما نیز هیچ منافاتی ندارد، بلکه اصل «حد وسط» با رهنمودهای اسلامی در عرصه اخلاق همخوان و سازگار می‌باشد؛ زیرا اسلام در همه امور به توسط و اعتدال فراخوانده و بدان متمایل است، به دلیل این که حق تعالی می‌فرماید: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا - و بدین سان ما شما را امتی میانه گردانیدیم) {بقره/۱۴۳}. گفتنی است شاخص «حد وسط» یا حالت اعتدال نزد غزالی، تلازم دو رکن «عقل» و «شرع» با یکدیگر می‌باشد؛ بناً با داوری عقل و شرع هر دو است که انسان «حد اعتدال» یا «حد وسط» پسندیده و معیاری را می‌شناسد؛ زیرا آنگاه که انسان به وسیله عقل خود می‌اندیشد و درعین حال احکام و مقاصد شرع را هم رعایت می‌کند، قادر می‌شود تا شهواتش را به مسیر درست هدایت نماید، چون می‌داند که از آن‌رو به شهوت شکم و فرج مجهز ساخته شده تا این دو شهوت او را در حفظ و نگهداشت من فردی‌اش و هم حفظ و نگهداشت نوع و نسل انسانی‌اش سوق دهند، از این‌رو انسانی که از عقل خود مشورت می‌طلبد هرگز تمام خواسته‌های این دو شهوت را برآورده نمی‌کند، بلکه قطعاً از برآوردن این دو شهوت، همان قصد و هدف والایی را دنبال می‌کند که این دو شهوت برای آن آفریده شده‌اند. از این‌رو شعار وی در مورد شهوت اول یعنی شهوت شکم این است که می‌خورد تا زنده بماند نه این که زنده می‌ماند تا بخورد؛ و در مورد شهوت دوم یعنی شهوت فرج شعار وی این است که ازدواج می‌کند تا نفس خود را از حرام حفاظت کرده و در بقای عالم سهیم گردد نه این که ازدواج می‌کند تا فقط لذت‌جویی و هوسرانی نموده و در باتلاق شهوت جنسی غرق شود.

۴-۶. امکان تغییر اخلاق از طریق تربیت و ریاضت

تردیدی نیست که هم ابن مسکویه و هم غزالی به امکان تعدیل و تغییر اخلاق از طریق تربیت، ریاضت، تکرار و تمرین باور داشته‌اند. از نظر آن‌ها وقتی طفل متولد می‌شود او در معرض اثرپذیری از اخلاق و عادات مختلفه بوده رویه‌های اخلاقی را یکی بعد از دیگری پذیرا می‌شود و از خلقی به خلق دیگر انتقال می‌یابد و این روند هم‌چنان تا آخر زندگی وی ادامه دارد.

مسلم است که سجایا و عادات اخلاقی در سرعت تغییرپذیری خود متفاوت‌اند؛ از این‌رو بعضی از تغییرات عادات اخلاقی سریع‌القبول‌اند و زود پذیرفته می‌شوند، اما بعضی دیگر از آن‌ها در قبول

و پذیرش خود سیری بطی‌تر و کندتر دارند. از دیدگاه غزالی تفاوت و اختلاف در پذیرش تغییرات اخلاقی به دو عامل اساسی بر می‌گردد که یکی از آن‌ها به اعتبار تقدم حضور و پیدایش است؛ همانند نیروی شهوت که قدیمی‌ترین نیروی انسان از نظر وجودی و شدیدترین آن از نظر تلازم با انسان به شمار می‌رود، از این‌رو تغییر آوردن در نیروی شهوانی، دشوارتر است، چون این شهوت از سرکش‌ترین و سرسخت‌ترین شهوات بر نفس انسانی است.

دومین عامل اساسی در تفاوت نیروی تعدیل و تغییر منش‌های اخلاقی از نظر غزالی این است که کثرت عمل به یک گرایش معین، دنبال نمودن مداوم یک خصلت و خوگیری بر آن، بر سرعت قبول آن اثرگذاراند و آن را سریع‌تر در وجود انسان نهادینه می‌سازند.

گفتنی است به رغم دشواری تغییر و تعدیل بعضی از سجایا و خصایل اخلاقی، قطعاً نمی‌توان قانونیت تغییر و دگرگونی در همه خصایل اخلاقی را انکار کرد. به این معنی که تمام سجایای اخلاقی به طور حتم تابع قانون تغییراند و اگر ما این تغییر را انکار کنیم بی‌گمان واقعیت را انکار کرده‌ایم و در این صورت دیگر موعظه‌ها، وصایا و تبلیغات معنای خود را از دست می‌دادند و اگر اندرز و تربیت و تعلیم در تغییر اخلاق و عادات و منش اثرگذار نمی‌بود هرگز رسول الله صلی الله علیه وسلم ارشاد نمی‌فرمودند که (حَسَنُوا اخْلَاقَكُمْ - اخلاق خود را زیبا و آراسته بسازید) (ابو بکر الخلال، ۱۹۹۰ م: ۲۰۳).

نتیجه‌گیری

از تحقیق حاضر نتایج آتی به طور ملموس به دست آمده است:

- غزالی و ابن مسکویه در تدوین نظریه اخلاقی فلسفه اسلامی دارای نقشی مسلم بوده و در این مورد صاحب نظریاتی بکر بوده‌اند، اما در کل ایشان در طرح مبانی نظری فلسفه اخلاق از نظریات افلاطون و ارسطو در ابعادی چند تأثیر پذیرفته‌اند؛ از جمله در مورد نیروهای نهفته نفس و روان آدمی، رابطه بین این نیروها و فضایل برخاسته از آن‌ها؛ هم‌چنان در مورد «حد وسط» بودن «فضیلت» در میان دو «رذیلت» و در مورد طبیعت و سرشت نفس بشری که تغییر و تعدیل‌پذیر است؛ اما پیداست که تأثیر فکر یونانی در اندیشه‌های ابن مسکویه نسبت به غزالی واضح‌تر و نمایان‌تر می‌باشد.

- ابن مسکویه و غزالی در ایجاد توفیق و سازگاری بین رهیافت‌های فکر یونانی و تعالیم و آموزه‌های اسلام عزیز کوشش و تلاشی ثمربخش داشته داده‌اند.

- هر دو فیلسوف موضوعاتی را که فلاسفه یونان آن‌ها را مبهم و غامض باقی گذاشته یا آن‌ها را مجمل رها کرده‌اند، تبیین نموده‌اند.

- خصوصیت دیگر غزالی و ابن مسکویه عرضه موضوعات با روش و شیوه جدید و افزودن پاره‌ای از قضایا در فلسفه اخلاق است که فلاسفه یونان اصلاً به آن‌ها نپرداخته‌اند.

- فلسفه اخلاقی اسلام از سوی فیلسوفان مسلمان به ویژه امام غزالی دارای سه بُعد معرفی گردیده که در مقدمه آن‌ها بُعد روانی انسان قرار دارد، بُعدی که به رابطه فرد با نفسش می‌پردازد و ممکن است اثر آن در علایق فردی انسان و رابطه‌اش با پروردگارش نمایان گردد. سپس بُعد اجتماعی انسان است که به تعلق فرد با کتله‌های اجتماعی مرتبط است و دست‌آخر بُعد متافیزیکی یا غیبی انسان است که به مبادی، معتقدات، آرمان‌های دینی و ایده‌های علیای غیبی‌ای ارتباط می‌گیرد که فرد مسلمان به آن‌ها مؤمن و باورمند است.

- ابن مسکویه و غزالی به امکان تعدیل و تغییر اخلاق از طریق تربیت، ریاضت، تکرار و تمرین باور داشته‌اند. از نظر آن‌ها وقتی طفل متولد می‌شود، در معرض اثرپذیری از اخلاق و رفتارهای مختلف پیرامونش بوده، رویه‌های اخلاقی را یکی بعد از دیگری پذیرا می‌شود و از خلُقی به خلُقی دیگر انتقال می‌یابد و این روند هم‌چنان تا آخر زندگی‌اش ادامه دارد.

- مقایسه میان آراء غزالی و ابن مسکویه در مورد فلسفه اخلاق نشان می‌دهد که غزالی از حیث تنوری در بسیاری از ابعاد نظریه اخلاقی‌اش پیرو فلسفه اخلاقی ابن مسکویه بوده است و اگر میان غزالی و ابن مسکویه در برخی از ابعاد و نواحی اختلافی می‌بینیم این اختلاف در مضمون و در خاستگاه است، نه در چهارچوب قاعده و قالب؛ اما تفاوت میان آن‌ها در این است که غزالی این چهارچوب و قالب را بیش از ابن مسکویه با مضامین اسلامی پُر نموده و به حدود شرع و حکمت‌ها، مقاصد و نصوص آن معطوف ساخته است.

- میراث فکری امام غزالی و ابن مسکویه در فلسفه اخلاق می‌تواند در تحول‌بخشی رفتاری جامعه اسلامی و انسانی به سمت ارزش‌های طیبیه مانند گسترش محبت، پاک‌ی، راستی، مهرورزی، وحدت و کافه فضایل اخلاقی راهگشا و مؤثر باشد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. البخاری ابو عبد الله محمد ابن اسماعیل. (۲۰۰۷ م). الجامع الصحیح المختصر من امور رسول الله صلی الله علیه وسلم وسننه وایامه. (چاپ سوم). بیروت: دار الرساله.
۳. ابن مسکویه، ابوعلی احمد بن محمد. (۲۰۱۹ م). تهذیب الاخلاق وتطهیر الاعراق، (تحقیق قسطنطین زریق)، قاهره: المطبعه الحسینیة.
۴. ابو محمد حامد الغزالی. (۲۰۰۴ م). میزان العمل، (تحقیق: سلیمان دنیا)، (چاب اول)، قاهره: دارالمعارف.

۵. ابو بکر بن لال. (۱۹۹۰ م). مَکَارِمُ الْأَخْلَاق. (چاپ دوم). بیروت: دار الفكر.
۶. التومی الشیبانی. (۲۰۰۵ م). مقدمه فی الفلسفه الاسلامیه. (چاپ اول). طرابلس، الدار العربیه للکتاب.
۷. مبارک محمد زکی. (۲۰۰۲ م). الاخلاق عند الغزالی. (چاپ اول) قاهره: المکتبه التجاریه الکبری.
۸. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشیری النیسابوری. (۲۰۰۳ م). المسند الصحیح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلی الله علیه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي. (چاپ نهم) بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۹. منصور علی رجب. (۲۰۰۱ م). تأملات فی فلسفه الاخلاق (چاپ دوم)، قاهره: مکتبه الرشید.
۱۰. موسی محمد یوسف. (۲۰۰۴ م). فلسفه الاخلاق فی الاسلام وصلاتها بالفلسفه الاغریقیة، (چاپ دوم)، بیروت: دار العلم.
۱۱. هیکل، محمد حسین. (۱۹۶۴ م). الايمان والمعرفة الانسانیة (چاپ نخست)، قاهره: مکتبه النهضة المصریة.