

نگاهی نو به فضیلت‌های اخلاقی در کتاب کافی

سید حمید حسینی^۱

چکیده

فضیلت‌های اخلاقی از اصطلاحات ریشه‌دار در فلسفه یونان و به معنی کمالاتی وجودی است که درجه انسانیت آدمی را تعیین و مبنایی برای ارزش‌گذاری رفتارهای او ایجاد می‌کند. در این پژوهش تلاش شده است فضیلت‌های اصلی اخلاقی از نگاه پیشوایان اسلام شناسایی و معرفی شود. بدین منظور، پس از ریشه‌یابی این اصطلاح و نقد پیروی دانشمندان مسلمان از مبانی یونانی آن، با تحلیل احادیث کتاب کافی مشخص شد فضیلت‌های اصلی اخلاقی به ترتیب عبارت‌اند از اسلام، ایمان، تقوا و یقین.

کلیدواژه‌ها: اخلاق، فلسفه اخلاق، اخلاق اسلامی، اخلاق ایمانی، اخلاق یونانی، فضایل اخلاقی، کتاب کافی.

از میان دیدگاه‌های گوناگون در مباحث اخلاق هنجاری، مکتب فضیلت‌گرایی بیش از دیگر نظریه‌ها، توجه همگان را به خود جلب کرده است. در این نظریه که بیشترین پیشینه و عمیق‌ترین مبانی را در فلسفه اخلاق به خود اختصاص داده، سخن اصلی این است که آنچه در اخلاق اهمیت دارد، ویژگی و منش انجام‌دهنده کار است و نه خود رفتار؛ لذا باید وجهه اصلی همت در مباحث اخلاقی به سوی شناسایی و تقویت این ویژگی‌ها و تعیین برترین فضیلت‌هایی باشد که دست‌یابی به آن، شکوفایی وجود انسان و اخلاقی شدن رفتارهای او را در پی خواهد داشت. بر این اساس، موضوع فضیلت در ردیف مباحث مهم و کلیدی فلسفه اخلاق قرار گرفته است.

حتی اگر خود را در چارچوب نظریه فضیلت‌گرایی محدود ندانیم، باز هم نمی‌توانیم در اهمیت روحیات و ملکات اخلاقی و تأثیر و تأثر متقابل آنها با رفتارهای خود تردید داشته باشیم. زیرا پسندیده و ارزشمند بودن یک رفتار نمی‌تواند کمال وجودی انجام‌دهنده آن را تعیین کند و ارزش انسانی هر کس بسته به ویژگی‌هایی است که در جان او رسوخ یافته و به تکیه‌گاهی مطمئن برای رفتارهایی مستمر تبدیل شده باشد. لذا بررسی موضوع فضیلت، از مباحث ضروری مبانی اخلاق و در اختیار داشتن پاسخ‌هایی روشن برای پرسش‌های آن، شرطی لازم برای طراحی یک نظام اخلاقی است.

در این مقاله تلاش می‌کنیم احادیث پیشوایان اسلام را در محدوده کتاب شریف کافی، با این نگاه واکاوی کنیم و فضیلت‌های اخلاقی مورد تأکید آن بزرگواران و اولویات‌ها و مراتب این فضائل را بهتر بشناسیم. انتخاب کتاب کافی برای چارچوب این تحقیق به دلیل اهمیت و اعتبار بالای این جامع حدیثی است. به تصریح دانشمندان و حدیث‌شناسان بزرگ، کافی معتبرترین، کامل‌ترین و جامع‌ترین کتاب حدیثی شیعه است^۲ و هیچ کتاب یا اصل حدیثی، از دقت و مزایای این کتاب شریف برخوردار نیست.^۳

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه قرآن و حدیث.

۲. فیض کاشانی، ملا محسن، الوافی، تحقیق ضیاءالدین حسینی اصفهانی، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۵.

۳. مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تصحیح هاشم رسولی محلاتی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۳.

مفهوم فضیلت اخلاقی

واژه فضیلت از ریشه فضل به معنی برتری و افزونی است و کاربردهای آن در زبان عربی نشان می‌دهد در جایی که بخواهند از کمالات و ویژگی‌های برجسته انسانی یاد کنند، این کلمه را به کار می‌برند. فراهیدی در کتاب *العین* این واژه را به معنی درجه و برتری در فضل دانسته است.^۴ ابن منظور نیز آن را نقطه مقابل نقیصه و درجه بلند در برتری معنی کرده است.^۵

در قرآن و روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) مشتقات فضل به صورت مکرر و فراوان در معانی گوناگونی چون برتری، بخشش، زیادی مال، بلندی بیش از حد جامه و مانند آن استعمال شده است؛ اما عین کلمه «فضیلت» یا «فضائل» در قرآن کاربردی نداشته و در احادیث نیز به ندرت به کار رفته است. این محدودیت تا جایی است که در سراسر کتاب *کافی* تنها دو بار واژه فضیلت و یک بار جمع آن با تعبیر فضائل ذکر شده است.

کلمه فضائل تنها در ضمن پرسش راوی پنجمین حدیث باب پانزدهم کتاب ایمان و کفر آمده و در بخش دیگری از *کافی* کاربرد نداشته است. در این روایت که مانند سایر احادیث این باب، برتری ایمان بر اسلام را تبیین می‌کند، امام باقر (علیه‌السلام) هر گونه برتری مؤمن بر مسلمان را در مسائلی چون فضائل، احکام، حدود و مانند آن نفی کرده و در ادامه، برتری او را در اعمال و قرب الهی مورد تأکید قرار داده‌اند.^۶ این پاسخ نشان می‌دهد مقصود راوی از واژه فضائل، مفهومی در حد حقوق، درجات و مزایای شهروندی بوده است و امام باقر (علیه‌السلام) نیز فضیلت را در آن پرسش به معنی ارزش‌ها و درجات معنوی و انسانی ندانسته‌اند. البته با توجه به احتمال نقل به معنی در احادیث، مجال چندانی برای دقت‌های لفظی و نتیجه‌گیری قطعی از کاربردهای الفاظ در متن احادیث وجود ندارد.

واژه فضیلت نیز دو بار عیناً در بخش روضه از مجموعه *کافی* به کار رفته که در هر دو جا به عنوان کلام یا نوشته امام و به معنی ویژگی‌های برتر انسانی آمده است.^۷ به هر حال با بررسی مجموع کاربردهای اندک این واژه در متون اسلامی به این نتیجه می‌رسیم که در فرهنگ احادیث، کلمه فضیلت در معنای لغوی خود، یعنی هر نوع برتری به کار رفته است. اما آنچه در مباحث فلسفه اخلاق با عنوان فضیلت مطرح می‌شود، اصطلاحی است خاص که ریشه در اخلاق و فلسفه یونان دارد و در ترجمه عربی یکی از واژه‌های کلیدی آن فرهنگ به کار می‌رود.

یکی از واژه‌های کلیدی اخلاق و فلسفه یونانی، کلمه آرته (*arête*) است. این تعبیر از قرن ششم قبل از میلاد به گونه‌ای گسترده در زبان و ادبیات یونانی به کار رفته و بعدها به دست سقراط، افلاطون و ارسطو تکامل یافته و به اصطلاحی خاص تبدیل شده است. آرته، در آغاز، مفهوم اخلاقی خاصی نداشته و به معنای هر نوع مزیت و کمال به کار می‌رفته است. برای مثال، در جمهور

۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب *العین*، تحقیق دکتر مهدی مخزومی و دکتر ابراهیم سامرائی، قم: دارالهجره، ۱۴۱۰ ق، ج ۷، ص ۴۴.

۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، پیشین، ج ۱۱، ص ۵۲۴.

۶. کلینی، محمد بن یعقوب، پیشین، ج ۳، ص ۷۵.

۷. یکی از این دو کاربرد در ضمن نامه امام باقر × به سعید الخیر است که آن حضرت این‌گونه نوشته‌اند: *وَبِالتَّقْوَى فَازَ الصَّابِرُونَ وَتَجَتْ تِلْكَ النُّصْبُ مِنَ الْمَمَالِكِ، وَلَهُمْ إِخْوَانٌ عَلَى تِلْكَ الطَّرِيقَةِ يَلْتَمِسُونَ تِلْكَ الْفَضِيلَةَ.* (همان، ج ۱۵، ص ۱۳۹) و دیگری در بخشی از خطبه امام علی × پس از بیان ضرورت تعاون و همیاری در راه خدا، چنین آمده است: *وَأَهْلُ الْفَضِيلَةِ فِي الْأَخَالِ وَأَهْلُ النَّعْمِ الْعِظَامِ أَكْثَرُ فِي ذَلِكَ حَاجَةٌ.* (همان، ص ۷۸۲).

افلاطون از آرته اسب سخن به میان می‌آید، یعنی ویژگی خاصی که موجب می‌شود تا اسبی را نسبت به دیگر اسبان برتر بشماریم.^۸ در این میان، سقراط در ضمن تلاش‌های خود در زمینه سعادت و اخلاق انسانی، این پرسش را مطرح ساخت که آرته انسانی چیست؟ یعنی چه چیزی انسان را از دیگر حیوانات متمایز می‌سازد و با بودن آن، شایسته است که انسان، انسان نامیده شود و بر دیگر حیوانات برتری یابد؟ به عبارت دیگر، کدام ویژگی است که هر قدر در وجود آدمی تقویت گردد، انسانیت او بیشتر می‌شود؟ با بحث و گفتگوهای فراوانی که در پاسخ به این پرسش‌ها در گرفت، به تدریج واژه آرته، مفهومی اخلاقی پیدا کرد و کاربردش در مزیت‌های انسانی و اخلاقی بر دیگر ویژگی‌های مزیت‌آفرین غلبه یافت.

در این مباحث، سخن در این نیست که چه کاری خوب و چه کاری بد است؛ بلکه تلاش فیلسوفان این است که ویژگی‌های اصلی و خصلت‌های بنیادینی را شناسایی کنند که همه رفتارهای خوب و بد آدمی، بر مبنای آن ویژگی‌ها معنا و مفهوم می‌یابد. در نظریه فضیلت‌گرایی، معیار خوب بودن هر رفتار، صدور آن از انسان فضیلت‌مند است و همه تلاش‌ها برای شناسایی و تعیین آرته‌های انسانی، با هدف رسیدن به تعریف دقیقی از انسان فضیلت‌مند انجام می‌پذیرد. در این نظام فکری، تنها، کاری را می‌توان اخلاقی و پسندیده دانست که از فرد برخوردار از آرته‌های اخلاقی و انسانی صادر شده باشد. بنا بر این، آرته نوعی خصلت و ویژگی درونی و از جنس کمالاتی است که مقدار انسان بودن و درجه وجودی هر فرد را مشخص می‌کند. چنین مفهومی هرگز به معنی رفتارهای خوب یا ارزش‌های اخلاقی نیست.

در ترجمه عربی آثار سقراط، ارسطو و دیگر فیلسوفان یونان، واژه آرته به فضیلت ترجمه شد و پس از آن، هر آنچه دانشمندان مسلمان درباره فضیلت‌های اخلاقی از منظر اسلام گفته‌اند، یا عیناً همان پاسخ‌های امثال سقراط و ارسطو بوده، یا مبنای خود را از سخنان آنان گرفته است. این در حالی است که وقتی مسئله‌ای در برابر ما قرار می‌گیرد، اگر چه فهم دقیق پرسش و تلاش برای رسیدن به پاسخ آن، در گرو شناخت اصطلاحات مورد نظر پرسشگر است، ولی ضرورتی ندارد برای ارائه پاسخ، خود را در چارچوب فکری سؤال‌کننده محدود سازیم. در این زمینه نیز انتظار این بود که پرسش‌های یاد شده به متن قرآن و احادیث معصومان (علیهم السلام) عرضه و نظام اخلاقی اسلام، از سرچشمه‌های اصیل همین آیین، برداشت می‌شد.

در نقطه مقابل، برخی از عالمانی که این نکته را دریافته و تلاش کرده‌اند اخلاق را بر پایه قرآن و حدیث ارائه نمایند نیز در مقام بیان فضیلت‌های اخلاقی، از ریشه‌های یونانی این اصطلاح غفلت ورزیده و تنها معنای لغوی فضیلت را مورد توجه قرار داده‌اند. لذا آنچه را که در متون دینی با عنوان مکارم یا محاسن اخلاقی، معروف، برّ و امثال آن مطرح شده است، در ردیف فضائل آورده‌اند. البته ممکن است این افراد در دفاع از روش خود، اصطلاحات فلسفه یونان را بی‌اهمیت اعلام کنند و منظور خود را صرفاً همان معنای لغوی فضیلت بدانند. اگر چه همین مقدار توجه نسبت به تفاوت معنای اصطلاحی و معنای لغوی، بسیار مفید و ارزشمند است، ولی به هر حال با این روش، آنچه عرضه می‌شود پاسخی به پرسش یاد شده نیست.

بر این اساس لازم است با دقت در ریشه‌های تاریخی و معنای اصطلاحی واژه فضیلت، این پرسش را بر متون و منابع اصیل اسلامی عرضه نماییم که فضیلت‌های اصلی اخلاقی از نگاه پیشوایان اسلام کدام‌اند؟ به عبارت دیگر باید تلاش کنیم در میان گزاره‌های دینی، دلایلی را بیابیم که ویژگی‌هایی را به عنوان معیار برتری انسان و سرمنشأ تمامی ارزش‌ها و روحیات و کمالات اخلاقی معرفی کرده باشد. برای دستیابی به این مقصود، ابتدا فضیلت‌هایی را که در فلسفه یونانی مطرح و پذیرفته شده است

مرور می‌کنیم تا ریشه‌های موضوع را در خاستگاه آن بهتر بشناسیم. سپس مروری بر دیدگاه دانشمندان مسلمان و تأثیر فلسفه یونان بر این دیدگاه‌ها خواهیم داشت. با عبور از این مقدمات و روشن شدن کامل زوایا و پیشینه موضوع، به سراغ احادیث نورانی اهل بیت (علیهم السلام) خواهیم رفت و تحلیل خود را از مفاد این رهنمودهای حیات‌بخش ارائه خواهیم کرد.

فضائل اخلاقی در فلسفه غرب

در دورانی که سقراط پرسش خود را درباره آرته‌های انسانی مطرح ساخت، در جامعه یونانی برخی ویژگی‌های برجسته به عنوان امتیازات انسانی شناخته می‌شد. در این میان، چهار آرته اساسی شامل خردمندی، خویشنداری، شجاعت و عدالت از جایگاهی ویژه برخوردار بود.^۹ سقراط در برخی از آثار خود تلاش می‌کند تمامی آرته‌های انسانی را به یک آرته اصلی بازگرداند. از نگاه او، فصل ممیز انسان نسبت به سایر حیوانات، دانش و آگاهی اوست. وی بر همین اساس همه آرته‌ها را در نهایت به دانایی باز می‌گرداند.^{۱۰} دانشی که سقراط از آن سخن می‌گوید، دانستن تنها نیست. وی در رساله‌های مختلف سعی می‌کند نشان دهد که بود و نبود بسیاری از دانش‌ها به سعادت ما کمکی نمی‌کند، بلکه مقصود وی، آن دانشی است که مرز باریک میان نیک و بد را به ما بنماید.^{۱۱} در واقع، سقراط نقشی برای اراده انسان قائل نیست و معتقد است هر کس خطایی را مرتکب می‌شود، ریشه در ناآگاهی و جهالت او دارد. در مقابل این نظر، ارسطو معتقد بود دانایی تضمین‌کننده سعادت نیست و برای رسیدن به سعادت، اراده نیک نیز لازم است.

البته چنان که برخی از محققان نشان داده‌اند، سقراط در آثار گوناگون خود، دیدگاه‌های متفاوتی را در این باره مطرح ساخته و ویژگی‌های دیگری را نیز به عنوان آرته اصلی ذکر کرده است.^{۱۲} با این حال، گرایش غالب در دیدگاه‌های او، بازگشت همه فضیلت‌ها به دانایی است. منسجم‌ترین تحلیل سقراط درباره ماهیت، تعداد و رابطه فضائل که به عنوان مبنای اخلاق فضیلت‌محور مورد استقبال دیگران قرار گرفته، در رساله جمهور ارائه شده است. در کتاب چهارم از این رساله، از او نقل شده است که با برشمردن سه قوه برای نفس انسان، آرته‌هایی چهارگانه را برای فرد و سپس جامعه تبیین می‌کند. وی نفس آدمی را دارای سه قوه عاقله، غضبیه و شهویه می‌داند. در صورتی که هر یک از این قوا کار خود را به درستی انجام دهد و هیچ‌یک به حدود دیگری تجاوز نکند، ملکه عدالت حاصل می‌شود. سقراط در این رساله اعلام می‌کند که هر انسان فضیلت‌مند و نیز شهر آرمانی، از چهار صفت حکمت، شجاعت، خویشنداری و عدالت برخوردار است.^{۱۳}

حکمت، بدین معناست که قوای عاقله یا قدرت شناختی انسان بر دیگر قوای وی حاکم شود و همان‌طور که سگ گله از چوپان فرمان می‌برد، خشم نیز تابع عقل باشد و به فرمان وی عمل کند.^{۱۴} شجاعت این‌گونه تعریف می‌شود که وقتی کسی عقیده‌ای را درست دانست، آن را حفظ کند و بر اثر ترس و دیگر عواطف از آن دست نکشد.^{۱۵} خویشنداری نیز نوعی نظم و تسلط بر لذات و

۹. اسلامی، حسن، همان.

۱۰. کسنوفون، *خاطرات سقراطی*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۳ ش، ص ۱۳۴.

۱۱. رکنه افلاطون، پیشین، ج ۲، ص ۸۱۹.

۱۲. اسلامی، حسن، همان.

۱۳. افلاطون، جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲۵۳۵ شاهنشاهی (۱۳۵۵ ش)، ص ۲۲۷.

۱۴. همان، ص ۲۵۱.

۱۵. همان، ص ۲۳۰.

شهوآت است.^{۱۶} البته در برخی از سخنان سقراط، خویشن‌داری مفهومی اجتماعی و طبقاتی پیدا کرده و به معنی انجام دادن وظیفه خود و تجاوز نکردن از جایگاه اجتماعی به کار رفته است.^{۱۷} بنا بر این، در نظامی که سقراط طراحی می‌کند، آرته‌های اصلی انسانی بر پایه قوای نفسانی شکل می‌گیرد و بر همان مبنا تعریف می‌شود.

پس از سقراط، شاگرد او افلاطون، نخستین تحقیق فلسفی مبسوط را در زمینه فضیلت سامان داد. او نیز مانند استاد خود، فضیلت را شرط اساسی سعادت می‌دانست و معتقد بود معرفت نیک و بد برای دستیابی به فضیلت کافی است و فضیلت، اگر به‌درستی فهمیده شود، معرفت یا بصیرتی به فرد می‌دهد که به‌وسیله آن می‌تواند مؤلفه‌های گوناگون نفس خود را در نسبت صحیحی با یکدیگر قرار دهد و مطابق با بصیرتش به آنچه خیر است عمل کند. وی برای نفس آدمی سه جزء قائل بود که عبارت‌اند از عقل، اراده (منشأ خشم) و میل (منشأ شهوت). افلاطون می‌گفت کسی عادل است که دارای نفسی منظم باشد و هر یک از قوای او به‌درستی به وظیفه خود عمل کند.^{۱۸}

ارسطو نیز همین تقسیم سه‌گانه را با تقریری دیگر در رساله *اخلاق نیکوماخوس* مطرح می‌کند و به همان نتایج دست می‌یابد.^{۱۹} او سعادت را فعالیت نفس در انطباق با فضیلت^{۲۰} یا به عبارت دیگر، زندگی در سایه فضائل می‌داند و در تحلیل فضیلت، نظریه حد وسط را مطرح می‌سازد. طبق این نظریه، هر فضیلتی حد میانه دو رذیلت، یعنی پرهیز از افراط و تفریط در آن زمینه است.^{۲۱} مثلاً دلیری، حد وسط بی‌باکی و ترس؛ عفت، حد وسط هرزگی و بی‌احساسی؛ سخاوت، حد وسط تبذیر و بخل؛ و حلم، حد وسط تندخویی و بی‌تفاوتی است. پس این ملکه مراعات اعتدال و میانه‌روی است که حالات و رفتارهای پسندیده و مقبول را شکل می‌دهد و بر همین اساس است که ارسطو آن را بالاترین فضیلت به‌شمار می‌آورد. البته خود او به این نکته توجه دارد که برای هر کاری نمی‌توان حد وسط در نظر گرفت؛ چنانکه خود افراط و تفریط، حد وسط ندارد.^{۲۲}

وی در کنار این فضائل از فضیلت دیگری به نام بزرگ‌منشی نیز نام می‌برد و آن را زینت و اوج فضائل برمی‌شمارد. چرا که معتقد است این فضیلت به همه فضائل، بزرگی می‌بخشد و بدون آنها دست‌یافتنی نیست.^{۲۳} مرد بزرگ‌منش، خواهان افتخار است و ثروت و قدرت را در پای آن فدا می‌کند و پول را به چیزی نمی‌شمارد. این صفت، ناظر به مشارکت در امور کلان مالی است و امروزه، فضیلتی اخلاقی به شمار نمی‌رود و بیشتر به مثابه جلوه‌گری و صفتی غیراخلاقی شناخته می‌شود.^{۲۴}

به هر حال، آرای سه حکیم بزرگ یونان یعنی سقراط، افلاطون و ارسطو را در زمینه فضیلت می‌توان این‌گونه جمع‌بندی کرد که آنها زندگی فضیلت‌مندانه را شرط دستیابی به سعادت فردی و اجتماعی می‌دانند و با توجه به این که تعقل و دانایی، ویژگی خاص

۱۶. همان، ۲۲۳.

۱۷. افلاطون، پیشین، ج ۱، ص ۲۰۸.

۱۸. نوظهور، یوسف و داود سیروس، «نسبت فضیلت با سعادت در نظام اخلاقی افلاطون»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، شماره ۲۰۳، ص ۱۴۴، بهار و تابستان ۱۳۸۷.

۱۹. ارسطاطالیس، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۲۵۳۶ شاهنشاهی (۱۳۵۶ ش)، ج ۱، ص ۳۴.

۲۰. همان، ص ۳۱.

۲۱. همان، ص ۶۶.

۲۲. همان، ص ۶۷.

۲۳. همان، ص ۱۴۰.

۲۴. اسلامی، حسن، پیشین.

انسان است، معتقدند که فضیلت را باید در هماهنگی همه رفتارها و روحيات آدمی با دستورات و هدايت‌های عقل جستجو کرد. ارسطو نشانه وجود آن فضائل عقلانی و بازتاب آن در فضائل نفسانی را اعتدال در رفتار و احساسات می‌داند.

دیدگاه حکمای یونان و به‌ویژه ارسطو به عنوان مبنای مستحکم در تعريف فضیلت‌های اخلاقی مورد پذیرش قرار گرفت و قرن‌ها به عنوان نظریه‌ای بی‌رقیب، هر نوع نظریه‌پردازی در زمینه فلسفه اخلاق را تحت تأثیر خود قرار داد. مهم‌ترین اصلاحیه‌ای که در دوره‌های بعدی فلسفه‌ورزی مغرب‌زمین نسبت به این مبنا ابراز شد، از سوی پیروان کلیسا بود. وقتی دانشمندان مسیحی به سکولار بودن این فضائل و بی‌تفاوتی آنها نسبت به ارزش‌های دینی پی بردند، تلاش کردند با افزودن برخی فضیلت‌های ایمانی، به اصلاح و تکمیل همان مبنا بپردازند. موفق‌ترین کوشش در این زمینه را افرادی چون توماس آکویناس انجام دادند. او فضائل را به دو نوع اخلاقی و الهی تقسیم کرد. از نگاه او، فضائل اخلاقی همان فضائل چهارگانه یونانی است که سعادت زندگی دنیوی را تأمین می‌کند. لیکن زندگی ایمانی کامل و رستگاری حقیقی، در گرو وجود فضائل سه‌گانه ایمان، امید و محبت است که وی آنها را فضائل الهی می‌نامید و مکمل فضائل اخلاقی می‌شمرد. از نظر وی تنها به کمک این فضائل است که انسان می‌تواند رستگار شود و اراده الهی را محقق سازد.^{۲۵}

فضائل اخلاقی در نگاه دانشمندان مسلمان

همان‌گونه که در مباحث مربوط به معیار فعل اخلاقی اشاره شد، ترجمه آثار حکمای یونان به زبان عربی، دیدگاه‌ها و آرای فلسفی آنها را مورد توجه دانشمندان مسلمان قرار داد و تأثیر فراوانی در فرهنگ، اندیشه و تمدن اسلامی بر جای گذاشت. در میان مطالب گوناگون و فراوانی که از فلسفه یونان به فلسفه اسلامی انتقال یافت، موضوع فضیلت و نظریه حد وسط یا اعتدال، از جمله مسائلی است که بیش از سایر موضوعات مورد توجه و استقبال عالمان مسلمان قرار گرفت و بنیان‌های اصلی نظریه‌های اخلاقی آنان را شکل داد. این تأثیرگذاری به‌حدی بود که نه‌تنها فیلسوفان مسلمان، بلکه دیگر گرایش‌های فکری و علمی و حتی گروه‌های مخالف با فلسفه‌ورزی مصطلح را نیز در برابر این موج تسلیم ساخت.

در همان ابتدای آشنایی دانشمندان مسلمان با فلسفه یونان، کندی، مانند افلاطون، نفس را به سه قوه شهویه، غضبیه و عاقله تقسیم و آنها را به سگ، خوک و پادشاه تشبیه کرد و همان فضایل معروف را برای آنها برشمرد. تنها تفاوتی که در سخنان او با حکمای یونان به‌چشم می‌خورد، این است که او به‌جای تعبیر شجاعت، از «نجده» استفاده کرده است.^{۲۶} ابوسلیمان سجستانی نیز فضائل سه‌گانه حلم، شجاعت و عفت را بر اساس مالکیت قوای سه‌گانه مطرح و تعريف می‌کند.^{۲۷}

مسکویه رازی در آثار گوناگون خود و از جمله در کتاب مهم و تأثیرگذار *تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراف*، از رساله اخلاقی ارسطو یاد کرد و به‌تفصیل، نظرات او را بسط داد و انحصار اجناس فضائل در چهار فضیلت حکمت، شجاعت، عفت و عدالت را مورد اجماع همه حکیمان اعلام کرد.^{۲۸} ابوالحسن عامری نیز در هنگام بحث از تزکیه نفس، از متعلقات چهارگانه آن یعنی عفت، نجده، حکمت

۲۵. همان.

۲۶. همان.

۲۷. همان.

۲۸. مسکویه، احمد بن محمد، پیشین، ص ۳۸.

و عدالت سخن می‌گوید.^{۲۹} ابن‌سینا نیز بخش‌های متعددی از آثار خود را به موضوع سعادت و فضیلت اختصاص داده است و در تشریح نظریه حد وسط می‌گوید: هر گاه یکی از دو جانب افراط یا تفریط، مانند تهوّر و جین، بر دیگری غلبه کرد، برای رسیدن به حد وسطی چون شجاعت باید هر یک را با دیگری معالجه کرد.^{۳۰}

خواجه نصیرالدین طوسی که کاملاً از تهذیب/الأخلاق مسکویه تأثیر پذیرفته است، بر اساس قوای سه‌گانه نفس سقراطی به بسط فضایل پرداخت و مانند مسکویه، اجناس چهارگانه فضائل را مورد اجماع و اتفاق جملگی حکمای متأخر و متقدم دانست.^{۳۱} علامه حلی نیز به تبع خواجه، در کتاب/الألفین، نفس را دارای سه قوه و هر قوه را دارای فضیلتی خاص شامل حکمت، شجاعت و عفت می‌داند که از اجتماع و سازگاری این فضائل، فضیلت عدالت زاده می‌شود.^{۳۲} وی سپس می‌کوشد بر اساس این فضائل، ضرورت وجود امام معصوم را ثابت کند.

غزالی که از منتقدان فلسفه یونان به‌شمار می‌رود و در موضوعات گوناگون به‌مقابله با آن پرداخته است، در موضوع فضائل، همان مطالبی را می‌گوید که فلاسفه مسلمان از حکمای یونان وام گرفته‌اند.^{۳۳} ملاصدرا نیز از همین منظر به فضائل نگریسته و می‌گوید اگر ارکان چهارگانه نفس که قوت علم، قوت غضب، قوت شهوت و قوت عدل است، اعتدال یابد، حسن خلق پدید می‌آید.^{۳۴}

دیدگاه و مبانی فلسفه یونان در موضوع فضائل به‌حدی بر مباحث دانش اخلاق اسلامی تسلط و سیطره یافت که دانشمندان ملتزم به متون درون‌دینی و متمایل به مشرب‌های فقهی و حدیثی را نیز ناچار ساخت هر جا از اخلاق سخن می‌گویند، تنها از همین زاویه به نفس انسان بنگرند و در همین چارچوب به تحلیل موضوعات اخلاقی بپردازند. از همین رو وقتی شیخ محمود شبستری در گلشن راز بنا دارد اصول اخلاق را برشمارد، چنین می‌سراید:

اصول خلق نیک آمد عدالت پس از وی حکمت و عفت شجاعت^{۳۵}

ملا محمد مهدی نراقی نیز در کتاب ارزشمند جامع السعادات، مباحث اخلاقی را بر پایه قوای نفسانی طراحی می‌کند. البته وی می‌کوشد اصلاحات و تغییراتی را در مبانی یونانی پدید آورد. لذا قوه چهارمی را با عنوان قوه وهم به قوای سه‌گانه می‌افزاید و می‌گوید: اجتماع این چهار قوه در انسان، مانند اجتماع پادشاه یا حکیم، سگ، خوک و شیطان در یک‌جاست.^{۳۶} وی همچنین می‌کوشد تا قوای سه‌گانه نفس افلاطونی را با آنچه در متون دینی به عنوان نفس مطمئننه، نفس لوامه و نفس اماره مطرح شده است، ارتباط دهد.^{۳۷} با این حال، او در نهایت به این نتیجه می‌رسد که اجناس فضائل همان چهار فضیلت مشهور یعنی حکمت،

۲۹. اسلامی، حسن، پیشین.

۳۰. گل‌محمدی، جعفر، پیشین.

۳۱. طوسی، خواجه نصیرالدین، *اخلاق ناصری*، تصحیح مجتبی مینویی و علیرضا حیدری، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۳ ش، ص ۱۰۹.

۳۲. حلی، حسن بن یوسف، *الألفین*، کویت: مکتبه الألفین، ۱۴۰۵ ق، ص ۱۷۳.

۳۳. غزالی، محمد، *میزان العمل (ترازوی کردار)*، ترجمه علی اکبر کسمایی، تهران: سروش، ۱۳۷۶ ش، ص ۷۵.

۳۴. شیرازی، صدرالدین محمد، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۱ م، ج ۵، ص ۸۹.

۳۵. شبستری، شیخ محمود، *گلشن راز*، با تصحیح و توضیحات دکتر حسین محی‌الدین الهی قمش‌ای، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷ ش، ص ۸۲.

۳۶. نراقی، محمد مهدی، *جامع السعادات (علم اخلاق اسلامی)*، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبی، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۰ ش، ج ۱، ص ۷۲.

۳۷. همان، ص ۷۱.

عفت، شجاعت، و عدالت است و این مطلب را با چند تقریر متفاوت بیان می‌کند.^{۳۸} ملا احمد نراقی هم با اندکی تفاوت همین مسیر را ادامه داده است.^{۳۹}

برخی از دانشمندان شیعه با مسلم دانستن انحصار اجناس فضائل در چهار فضیلت مشهور، تلاش کرده‌اند مناقب و کمالات امام علی (علیه السلام) را نیز بر همین مبنا تحلیل و ثابت کنند. به عنوان مثال، دیلمی در *ارشاد القلوب* می‌نویسد: نزد علما ثابت شده است که ریشه فضائل چهارند: علم، عفت، شجاعت و عدالت؛ و حضرت امیرالمؤمنین در آنها به نهایت خویش رسید.^{۴۰} ابن میثم بحرانی نیز با مفروض دانستن این فضائل، بر آن شده است تا وجود آنها را در امام علی (علیه السلام) اثبات کند.^{۴۱}

مبنای پذیرفته شده در میان حکمای سلف، در اندیشه بسیاری از دانشمندان معاصر نیز همچنان از جایگاه و اعتباری بالا برخوردار است؛ به گونه‌ای که بسیاری از بزرگان، محور اصلی اخلاق عملی را تحصیل ملکات نفسانی در تعدیل قوای سه‌گانه^{۴۲} یا مسائلی نزدیک به این تعبیر می‌دانند. با این حال، در دوره‌های اخیر، به تدریج و به صورت پراکنده، انتقاداتی جدی بر این مبنا وارد و کاستی‌های آن از سوی گروهی از پژوهشگران مسلمان گوشزد شده است.

یکی از مهم‌ترین انتقاداتی که بر این مبنا وارد شده، نگاه غیر دینی این فضائل است که اخلاقی سکولار را پدید می‌آورد. در این اخلاق، رابطه با خدا و بندگی او و ارزش‌هایی چون تقوا، تواضع و رسیدگی به محرومان که مورد تأکید اسلام است، جایگاهی ندارد. تلاش افرادی چون مسکویه و خواجه نصیر در قرار دادن عبادت به عنوان یکی از زیرشاخه‌های عدالت نیز گذشته از تکلف‌آمیز بودن، این بی‌توجهی را جبران نمی‌کند.

فضائل اخلاقی در کتاب کافی

همان‌گونه که پیش از این بیان شد، تعبیر فضائل اخلاقی، بیانگر معنای اصطلاحی خاصی در فلسفه یونان است و نمی‌توان کاربردهای اندک واژه فضیلت در کتاب کافی و دیگر منابع حدیثی را مطابق با این اصطلاح تفسیر کرد. البته در برخی از منابع، حدیثی در زمینه فضائل اخلاقی نقل شده است که به نظر می‌رسد این تعبیر در آن دقیقاً به همان معنای مصطلح به کار رفته باشد. این روایت در میان منابع حدیثی موجود، نخستین بار در کتاب *معادن الجواهر و ریاضة الخواطر* با این عبارت از امام علی (علیه السلام) نقل شده است:

الْفَضَائِلُ أَرْبَعَةٌ أَوْلَاهَا الْحِكْمَةُ وَ قَوَامُهَا فِي الْفِكْرِ وَ ثَانِيهَا الْعِفَّةُ وَ قَوَامُهَا فِي الشَّهْوَةِ وَ ثَالِثُهَا الْقُوَّةُ وَ قَوَامُهَا فِي الْغَضَبِ وَ رَابِعُهَا الْعَدْلُ وَ قَوَامُهَا فِي الْإِغْتِدَالِ.^{۴۳}

۳۸. همان، ص ۲۵۱.

۳۹. نراقی، ملا احمد، *معراج السعادة*، قم: انتشارات هجرت، ۱۳۷۴ ش، ص ۳۹.

۴۰. دیلمی، حسن بن محمد، *ارشاد القلوب*، قم: انتشارات شریف رضی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲، ص ۲۱۲.

۴۱. بحرانی، ابن میثم، *قواعد المرام فی علم الکلام*، تحقیق سید احمد حسینی، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ ق، ص ۱۷۹.

۴۲. جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم: شرح حکمت متعالیه*، تنظیم و تدوین حمید پارسا، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵ ش، ج ۱، ص ۹۵.

۴۳. کراچکی، محمد بن علی، *معادن الجواهر و ریاضة الخواطر*، تحقیق احمد حسینی، تهران: المکتبة المرتضویة، ۱۳۵۳ ش، ص ۴۰.

انطباق کامل این متن با مبانی و اصطلاحات فلسفه یونان، برخی از محققان را به این نتیجه رسانده است که با قاطعیت اعلام کنند این عبارت حدیث نیست^{۴۴} و همان‌گونه که برخی تلاش کرده‌اند نظریه حد وسط ارسطویی را در قالب حدیث به پیامبر اکرم | نسبت دهند^{۴۵}، در این مورد نیز تلاش شده است بر نگرش یونانی به نظریه فضائل، جامه‌ای حدیثی پوشانده شود.

اگر چه به آسانی نمی‌توان آنچه را که محدثان در کتب خود به عنوان حدیث نقل کرده‌اند، مردود و جعلی دانست، اما برخی قرائن این احتمال را تقویت می‌کند که عبارت فوق، جمله‌ای مشهور از حکمای یونان بوده که تکرار و رواج آن در میان دانشمندان مسلمان آن دوره، زمینه حدیث خواندن عمدی یا سهوی آن را فراهم ساخته است. به‌ویژه آنکه منبع یادشده را نمی‌توان از منابع معتبر حدیثی به‌شمار آورد. زیرا احادیث آن، بدون هیچ استنادی، صرفاً بر مبنای اعداد به‌کار رفته در متن، گردآوری و دسته‌بندی شده است.

قرینه دیگری که احتمال فوق را افزایش می‌دهد، انحصار نقل این روایت در منبع یاد شده و کتاب *کشف الغمّة*^{۴۶} است. جز این دو کتاب، هیچ منبع حدیثی دیگری را نمی‌توان یافت که چنین مضمونی در آن آمده باشد. در میان جوامع روایی نیز تنها *بحار الانوار*، همان متن *کشف الغمّة* را، نه از آن کتاب، بلکه در مجموعه‌ای از احادیث به نقل از *مناقب ابن جوزی* آورده^{۴۷} و گفته که او نیز آنها را از مجموعه‌ای که ابونعیم در *حلیة الاولیاء* نقل کرده، آورده است.^{۴۸} البته با جستجو در نسخه موجود کتاب *حلیة الاولیاء* چنین متن یا مضمونی را نمی‌یابیم. به هر حال، از میان این سه نقل، تنها در کتاب *کشف الغمّة* می‌توان سندی برای این حدیث به‌دست آورد. اربلی در این کتاب، این متن را در ضمن مجموعه‌ای از احادیث آورده که همه آنها را احمد بن علی بن ثابت از امام جواد (علیه السلام) از پدران خود از امام علی (علیه السلام) نقل کرده است. ظاهراً منظور او از احمد بن علی بن ثابت، همان خطیب بغدادی مشهور است که آثار متعددی از او در دسترس قرار دارد. از جمله این آثار می‌توان به کتاب‌های *تاریخ بغداد، الکفایة فی علم الروایة، اقتضاء العلم العمل و الرحلة فی طلب الحدیث* اشاره کرد. گذشته از اینکه چنین حدیثی در هیچ‌یک از آثار موجود خطیب بغدادی یافت نمی‌شود، به نظر می‌رسد بر فرض که او این متن را نقل کرده باشد، چنین سندی چندان اطمینان‌بخش نیست.

در مجموع، حدیث دانستن متن یاد شده بسیار مشکل است و با شرایطی که درباره سند و دلالت آن بیان شد، نمی‌توان آن را مبنایی برای شناخت دیدگاه پیشوایان دین در زمینه فضایل اخلاقی به‌شمار آورد. از این عبارت صریح که بگذریم، ناچاریم به دنبال تعبیر دیگری بگردیم که بتوان به نحوی آنها را بر تعریف ارائه شده از فضیلت تطبیق داد. با جستجو در ابواب و احادیث کتاب ایمان و کفر *کافی*، به تعبیر گوناگونی بر می‌خوریم که ممکن است تصور شود همان مفهوم فضیلت یا معنایی نزدیک به آن را در بر دارد.

یکی از این تعبیر، سهم‌ها و بخش‌های ایمان است. در نخستین حدیث باب بیستم کتاب ایمان و کفر، از امام صادق (علیه السلام) نقل شده که آن حضرت جنبه‌های اخلاقی ایمان را به هفت بخش شامل برّ، صدق، یقین، رضا، وفا،

۴۴. اسلامی، حسن، پیشین.

۴۵. همان، به نقل از کتاب *التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیة*، ص ۲۱۹.

۴۶. اربلی، علی بن عیسی، *کشف الغمّة فی معرفة الائمة*، تحقیق هاشم رسولی محلاتی، تبریز: بنی‌هاشمی، ۱۳۸۱ ق، ج ۲، ص ۳۴۸. در این منبع، متن مذکور با اندکی تفاوت نقل شده و به جای عبارت «*قِوَامُهُ فِي الْاِغْتِنَالِ*» چنین آمده است: «*قِوَامُهُ فِي اِغْتِنَالِ قُوَى النَّفْسِ*».

۴۷. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الأطهار*، پیشین، ج ۷۵، ص ۸۱.

۴۸. همان، ص ۶۴.

علم و حلم تقسیم کرده و دارا بودن این ویژگی‌ها را موجب ارتقای ایمان و دستیابی به درجات کمال به‌شمار آورده‌اند.^{۴۹} لذا ممکن است این برداشت به‌وجود آید که این ویژگی‌ها همان فضائلی است که اساس اخلاق ایمانی را تشکیل می‌دهد و هر کس به میزان بهره‌مندی از این فضائل، به درجات انسانی بالاتری نائل می‌شود. اما توجه به سایر احادیثی که در آنها ویژگی‌هایی دیگر به عنوان ارکان ایمان ذکر شده و آنچه در ادامه همین حدیث آمده است، نشان می‌دهد آن حضرت در این سخن در مقام بیان فضائل اخلاقی و حصر و شمارش همه بخش‌ها و ارکان ایمان نبوده‌اند. چنانکه راوی این حدیث نقل می‌کند، امام صادق (علیه السلام) پس از سخنان فوق با تعابیری خاص و مفصل، تحمیل سهم‌های بیشتر بر کسانی که از سهم کمتری برخوردارند را نکوهش کرده‌اند. این تأکید نشان می‌دهد منظور اصلی آن حضرت از بیان این سخن، اشاره به تفاوت انسان‌ها و ضرورت توجه به ظرفیت‌های گوناگون مؤمنان است^{۵۰} و آنچه به‌عنوان بخش‌های ایمان بیان کرده‌اند، نمونه‌هایی از ویژگی‌هایی است که بر اثر شرایط روحی، جسمی و محیطی کسب می‌شود. بنا بر این، نمی‌توان پیام اصلی این حدیث و روایات مشابه آن را تعیین دقیق فضیلت‌های اخلاقی دانست. لذا میان مفاد این‌گونه احادیث و احادیثی که ویژگی‌هایی دیگر را به عنوان ارکان یا پایه‌های اصلی ایمان بیان می‌کنند، منافات و تعارضی وجود ندارد.

یکی از احادیثی که به صورت روشن به این موضوع پرداخته و ویژگی‌های دیگری را به عنوان پایه‌ها و ارکان ایمان بیان کرده، تنها حدیث باب بیست و پنجم (باب صفت ایمان) است. در این سخن نورانی که در بسیاری از منابع حدیثی نقل شده، امام باقر (علیه السلام) می‌فرماید:

سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْإِيمَانِ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ الْإِيمَانَ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمٍ: عَلَى الصَّبْرِ، وَالْيَقِينِ، وَالْعَدْلِ، وَالْجِهَادِ.^{۵۱}

در ادامه این حدیث، برای هر یک از پایه‌های ایمان، چهار شعبه ذکر شده و آثار و نتایج هر یک از این فروع بیان شده است. مرحوم علامه مجلسی ذیل این روایت، هم در *مرآة العقول* و هم در *بحارالانوار*، مطالبی را از شرح *نهج‌البلاغه* ابن میثم بحرانی نقل می‌کند که بر اساس آن، ابن میثم این چهار رکن را همان فضائل چهارگانه مشهور یعنی حکمت، عفت، شجاعت و عدالت می‌داند. وی می‌گوید: از آنجا که فضائل چهارگانه اخلاقی موجب کمال ایمان می‌شود، امام (علیه السلام) در این حدیث از آنها با تعبیر دعائم یا پایه‌های ایمان یاد کرده‌اند. او واژه یقین را در این حدیث، تعبیری از فضیلت حکمت می‌داند؛ با این استدلال که حکمت نظری یا همان تصور و تصدیق حقایق علمی، تا زمانی که به حد یقین و برهان نرسیده باشد، حکمت نامیده نمی‌شود و حکمت عملی که به معنی کمالات و ملکات نفسانی است نیز چیزی جز یقین نیست. وی صبر را همان عفت می‌داند و در توجیه این تغییر تعبیر می‌گوید عفت از لوازم صبر است و در هر دو، نوعی خودنگهداری در برابر لذت‌های زشت و ناملازمات وجود دارد. از نظر ابن متکلم و شارح *نهج‌البلاغه*، منظور از جهاد در این روایت، لازمه آن، یعنی همان ملکه و فضیلت شجاعت است.^{۵۲}

۴۹. کلینی، محمد بن یعقوب، پیشین، ج ۳، ص ۱۰۹.

۵۰. مرحوم کلینی نیز به‌درستی به این نکته عنایت داشته و این حدیث را در مجموعه‌ای از سخنانی آورده است که همگی آنها بر لزوم توجه به ظرفیت‌های مختلف و رعایت شرایط و روحیات گوناگون تأکید دارند. بر همین اساس، باب بیستم کتاب ایمان و کفر، باب درجات ایمان نامیده شده است.

۵۱. همان، ص ۱۳۰.

۵۲. مجلسی، محمد باقر، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، پیشین، ج ۷، ص ۳۱۶ و *بحارالانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، پیشین، ج ۶۵، ص ۳۶۵.

اگر تفسیر فوق را بپذیریم، باید این حدیث را که دارای سندی معتبر و نقل‌های فراوان در منابع روایی است، به عنوان مهم‌ترین مؤید فضائل چهارگانه ارسطویی در منابع اسلامی به‌شمار آوریم. اما توجه به برخی نکات، پذیرش قطعی این تفسیر را با موانعی جدی مواجه می‌سازد. نخست اینکه تفاوت یقین با حکمت، صبر با عفت و جهاد با شجاعت، روشن‌تر از آن است که بتوان با توجیحات یاد شده، آنها را معادل هم در نظر گرفت. دوم اینکه در متون دینی، مصادیق دیگری را نیز می‌توان یافت که به عنوان پایه، رکن یا بخش‌های اصلی ایمان بیان شده باشد. به عنوان مثال در حدیث پنجم از باب بیست و نهم همین کتاب از امام صادق (علیه السلام) نقل شده که آن حضرت، ارکان ایمان را از زبان امیر مؤمنان (علیه السلام) رضا به قضای الهی، توکل بر خدا، تفویض امر به خدا و تسلیم بودن در برابر امر الهی برمی‌شمارند.^{۵۳}

اینکه هیچ‌یک از شارحان و مترجمان این حدیث، چنین برداشتی از آن نداشته‌اند و حتی با وجود پذیرش فضائل چهارگانه، این متن را به آن ارتباط نداده‌اند، سومین نکته‌ای است که تفسیر ارائه شده از سوی ابن میثم را با تردید مواجه می‌سازد. علامه مجلسی که این سخن ابن میثم را به تفصیل در دو کتاب خود آورده نیز هیچ مطلبی در تأیید این برداشت اظهار نکرده است. در مجموع به نظر می‌رسد آنچه در این حدیث نورانی بیان شده، برخی از مهم‌ترین ویژگی‌های لازم برای کمال ایمان است و با وجود ارتباط و قرابت فراوان این ویژگی‌ها با فضیلت‌های اخلاقی، نمی‌توان این سخن را دقیقاً پاسخی به پرسش سقراط و بیان‌کننده معیار انسانیت و سرمنشأ تمامی ارزش‌ها و روحیات و کمالات اخلاقی دانست.

از دیگر تعبیری که ممکن است به عنوان بیان‌کننده فضائل در متون دینی به نظر برسد، تعبیر مکارم اخلاقی است. مجموعه‌ای از روایات که تعدادی از آنها در باب بیست و نهم کتاب ایمان و کفر کنار هم قرار گرفته است، به موضوع مکارم اختصاص دارد. در برخی از این احادیث، عناوین مکارم اخلاق به‌گونه‌ای شمارش شده که گویا قرار است رؤوس تمامی ارزش‌های اخلاقی به‌صورت دقیق احصا شود. بر اساس نخستین حدیث این باب، امام صادق (علیه السلام) مکارم را ده عنوان دانسته و آنها را این‌گونه برمی‌شمارند:

صِدْقُ الْيَأْسِ، وَصِدْقُ اللِّسَانِ، وَأَدَاءُ الْأَمَانَةِ، وَصِلَةُ الرَّجْمِ، وَإِقْرَاءُ الضَّيْفِ، وَإِطْعَامُ السَّائِلِ، وَالْمُكَافَأَةُ عَلَى الصَّنَائِعِ،
وَالْتَدَمُّمُ لِلْجَارِ، وَالتَّدَمُّمُ لِلصَّاحِبِ، وَرَأْسُهُنَّ الْحَيَاءُ.^{۵۴}

اگر چه در ارزش و اهمیت این ویژگی‌های اخلاقی تردیدی نیست، ولی به نظر می‌رسد در اینجا نیز بنا نبوده است فضیلت‌های اخلاقی فهرست شود و نمی‌توان این مکارم را به معنی فضائل دانست. دقت در عناوینی که در این حدیث نورانی مطرح شده است، این احتمال را تقویت می‌کند که امام (علیه السلام) تنها ویژگی‌هایی را ذکر کرده‌اند که در بزرگ‌منشی و کرامت نفس آدمی ریشه دارد و به همین دلیل، «مکرمات» اخلاقی خوانده می‌شود. البته در همین موضوع خاص نیز بعید است که آن حضرت در صدد حصر مصادیق مکارم بوده باشند. چرا که همچنان می‌توان ویژگی‌های اخلاقی دیگری را در کنار این عناوین در نظر گرفت. همان‌گونه که بلافاصله در حدیث بعدی همین باب، از همان حضرت حدیثی نقل شده که مطابق آن، ده عنوان دیگر به عنوان مکارم اخلاق مطرح می‌شود:

۵۳. کلینی، محمد بن یعقوب، پیشین، ج ۳، ص ۱۴۶.

۵۴. همان، ص ۱۴۳.

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَصَّ رُسُلَهُ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ؛ ... الْيَقِينِ وَالْقَنَاعَةَ وَالصَّبْرَ وَالشُّكْرَ وَالْجِلْمَ وَحُسْنَ الْخُلُقِ وَالسَّخَاءَ
وَالْغَيْرَةَ وَالشَّجَاعَةَ وَالْمُرُوءَةَ.^{۵۵}

تفاوت میان عناوین مطرح شده در این دو حدیث به حدی است که نهایتاً نیمی از آنها را می‌توان با تکلف بر هم تطبیق داد و سایر مکارم بیان شده در هر یک به ویژگی‌هایی جداگانه اشاره دارد. بر این اساس، احادیث مربوط به عناوین مکارم را نیز نمی‌توان بیانگر دیدگاه پیشوایان دین در زمینه فضائل اخلاقی دانست. آنچه در این دسته از روایات بیان می‌شود، نمونه‌هایی از مهم‌ترین ویژگی‌ها و کمالات اخلاقی است که بسته به شرایط و نیاز مخاطب یا به دلایلی دیگر، تفاوت‌هایی در مصادیق آن رخ می‌دهد.

وقتی جستجو برای یافتن فضیلت‌های اخلاقی در کتاب ایمان و کفر کافی را ادامه می‌دهیم، با بررسی باب بیست و ششم این کتاب، به نظر می‌رسد به گمشده خود نزدیک شده‌ایم. این باب از سوی مرحوم کلینی «بَابُ فَضْلِ الْإِيمَانِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَالْيَقِينِ عَلَى الْإِيمَانِ» نام‌گذاری شده است. هر شش حدیث این بخش به یک مضمون واحد اشاره دارد و در آنها با استفاده از واژه‌های «فضل» یا «درجه»، از برتری ایمان بر اسلام، تقوا بر ایمان و یقین بر تقوا سخن به میان آمده است. البته مرحوم کلینی در عنوان این باب تنها به سه موضوع اسلام، ایمان و یقین اشاره می‌کند. چرا که در نخستین حدیث این باب تنها همین سه موضوع مطرح شده است. متن این سخن نورانی امام صادق (علیه السلام) چنین است:

إِنَّ الْإِيمَانَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِسْلَامِ، وَإِنَّ الْيَقِينَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِيمَانِ، وَمَا مِنْ شَيْءٍ أَعَزَّ مِنَ الْيَقِينِ.^{۵۶}

اما در حدیث دوم که به نظر می‌رسد متن کامل‌تری دارد، از امام کاظم (علیه السلام) این‌گونه نقل شده است:

الْإِيمَانُ فَوْقَ الْإِسْلَامِ بِدَرَجَةٍ، وَالتَّقْوَى فَوْقَ الْإِيمَانِ بِدَرَجَةٍ، وَالْيَقِينُ فَوْقَ التَّقْوَى بِدَرَجَةٍ، وَمَا قُسِمَ فِي النَّاسِ شَيْءٌ
أَقْلُ مِنَ الْيَقِينِ.^{۵۷}

در احادیث چهارم، پنجم و ششم این باب نیز همین مطلب به صورت کامل از زبان دیگر امامان معصوم (علیهم السلام) آمده است. در این روایات برخلاف متونی که پیش از این ذکر کردیم، تنها به ارائه فهرستی از مهم‌ترین ویژگی‌ها و ارزش‌های اخلاقی اکتفا نشده، بلکه سخن از درجات و مراتب کمال انسانی به میان آمده است. این همان نکته‌ای است که میان این مجموعه و موضوع فضیلت‌های اخلاقی ارتباطی جدی ایجاد می‌کند. چرا که بر اساس تعریف خاصی که از اصطلاح فضائل اخلاقی ارائه شد، این‌گونه نیست که بتوان همه ارزش‌های اخلاقی یا مهم‌ترین آنها را فضیلت نامید؛ بلکه مطابق این تعریف، تنها ویژگی‌ها و کمالاتی ارزش‌آفرین که فصل‌میز انسان و نشان‌دهنده ارتقای رتبه وجودی اوست، فضیلت نامیده می‌شود. در این احادیث نیز سخن از رتبه و کمال وجودی انسان و درجاتی است که از منظر نگاه ایمانی در مسیر رشد و کمال هر فرد قرار دارد.

سقراط، افلاطون و ارسطو سعادت انسان را در گرو زندگی فضیلت‌مندانه می‌دانستند و چهار صفت حکمت، شجاعت، خویشتن‌داری و عدالت را به عنوان فضائلی معرفی می‌کردند که تحقق آنها در وجود آدمی به همه رفتارهای او ارزش می‌بخشد. اما بر اساس

۵۵. همان، ص ۱۴۴.

۵۶. همان، ۱۳۴.

۵۷. همان.

آنچه در این باب از اهل بیت (علیهم السلام) نقل شده، نکات عمیق‌تر و دقیق‌تری درباره فضیلت‌های اخلاقی به دست می‌آید که در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

نخست اینکه غیر از صفت حکمت، ویژگی‌های دیگری که در فلسفه یونان به عنوان فضیلت معرفی می‌شود، تمایز چندانی نسبت به سایر ارزش‌های اخلاقی و صفات پسندیده نفسانی ندارد و شاید نتوان توجیه قانع‌کننده‌ای برای برجسته شدن آنها به عنوان فصل ممیز انسانیت و نشانگر درجه کمال پیدا کرد. اما آنچه در این احادیث مطرح شده، از جنس سایر ارزش‌های اخلاقی و صفات نفسانی نیست.

دوم اینکه نگاه مطرح شده در احادیث باب بیست و ششم، فضیلت اخلاقی را امری یک لایه‌ای و بسیط نمی‌داند. بر پایه این احادیث، زندگی فضیلت‌مندانه امری ذومراتب و چند سطحی است که به تدریج حاصل می‌شود و هر کس بسته به ظرفیت و تلاش خود می‌تواند به درجاتی از آن دست یابد.

سومین نکته‌ای که درباره فضائل مطرح شده در این باب می‌توان بیان کرد، هماهنگی این فضیلت‌ها با معیاری است که در دیگر احادیث کافی برای فعل اخلاقی بیان شده است. با بررسی و تحلیل دقیق این احادیث روشن می‌شود که معیار فعل اخلاقی از نگاه پیشوایان اسلام، تسلیم در برابر حق است و آن بزرگواران، انطباق رفتار هر فرد را با برداشت او از حقیقت، ملاک اخلاقی بودن آن رفتار می‌دانند. در اینجا نیز پایین‌ترین مرتبه فضائل، اسلام دانسته شده که تعبیر دیگری از همان تسلیم است. در بخش بعد، هنگام تبیین این فضائل مشخص خواهد شد که درجات بالاتر فضیلت نیز چیزی جز مراتب قوی‌تری از تسلیم نیست.

نکته چهارم اینکه با دقت در احادیث فوق، تا حدودی به راز بی‌ارزش بودن رفتارهای اخلاقی افراد بی‌بهره از فضیلت پی می‌بریم. همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، در اخلاق فضیلت‌گرا، تنها کاری را می‌توان اخلاقی و ارزشمند به‌شمار آورد که از انسان فضیلت‌مند سر زده باشد. تحلیل این مطلب در نگاه ابتدایی چندان آسان نیست. زیرا به نظر می‌رسد کار نیک به هر حال مطلوب و پسندیده است و اینکه از چه کسی صادر شده باشد در ارزشمند بودن اصل آن تأثیری ندارد. اما با دقت در این مبنا مشخص می‌شود آنگاه که انسان از فضیلت تسلیم در برابر حق بی‌بهره بوده و حاضر نباشد آنچه را که خودش به‌وضوح، درستی آن را تشخیص می‌دهد بپذیرد، اساساً تمایل و علاقه‌ای به خوبی و درستی ندارد و انگیزه واقعی، که شرط اساسی هر رفتار اخلاقی است، برای او حاصل نمی‌شود.

پنجمین و آخرین نکته در این زمینه، تصویر دقیق‌تری است که در این دیدگاه از جایگاه بلند علم و یقین ارائه می‌شود. در میان آثار حکمای یونان به اشاراتی بر می‌خوریم که از بازگرداندن همه فضائل اخلاقی به فضیلت دانایی حکایت دارد؛ اما در آن مبنا نحوه ارتباط فضائل متعدد با این فضیلت واحد و نقش اراده و تلاش انسان در رسیدن به این جایگاه، چندان روشن نیست. در مبنایی که با تأمل در احادیث یاد شده به دست آوردیم نیز دانش و یقین ناب، بالاترین جایگاه را در میان فضائل اخلاقی داراست؛ با این حال، شیوه ارتباط و نسبت آن با سایر فضائل کاملاً روشن و مشخص است. در نگاه سلسله‌مراتبی به فضیلت، دستیابی به هر یک از مراحل بالاتر، وابسته به تلاش و اراده آدمی در ترجیح حقیقت بر امیال و خواسته‌های نفسانی است. بر این اساس، تنها کسانی به جایگاه والای علم و یقین حقیقی دست می‌یابند که به بالاترین مراتب تسلیم در برابر حقایق، و به‌ویژه مهم‌ترین و بلکه تنها حقیقت هستی، یعنی وجود بی‌نهایت خداوند متعال، رسیده باشند.

تبیین فضائل شناسایی شده

بررسی احادیث کتاب کافی برای یافتن فضیلت‌های اخلاقی مورد نظر پیشوایان اسلام، ما را به چهار فضیلت اسلام، ایمان، تقوا و یقین رساند. اگر چه با توجه به توضیحاتی که گذشت، تا حدودی مفهوم این ویژگی‌ها و دلیل فضیلت دانستن آنها روشن شد، ولی درک دقیق معنا و مرزهای هر یک از این فضائل و نسبت و رابطه طولی میان آنها نیازمند تأمل و بررسی بیشتری است. در این بخش با مروری دوباره بر عناوین این ویژگی‌ها، برخی نکات را در توضیح هر یک بیان می‌کنیم:

۱. اسلام

اگر چه واژه اسلام، نام شناخته شده دین الهی است، اما این تعبیر، معنایی وسیع و عمیق را در بر می‌گیرد که نام‌گذاری دین مقبول و مطلوب الهی نیز ریشه در همان مفهوم دارد. علامه طباطبایی واژه‌های اسلام، تسلیم و استسلام را به یک معنی و از ریشه سلم می‌داند. وی می‌گوید: اگر از دو چیز، یکی نسبت به دیگری به گونه‌ای باشد که با آن مخالفت نوزد و آن را دفع نکند، نسبت به آن چیز اسلام آورده یا تسلیم شده یا در برابر آن استسلام داشته است.^{۵۸} بر این اساس می‌توانیم واژه اسلام را فراتر از نام خاص دین اسلام و به معنی تسلیم بودن بدانیم. همان گونه که در قرآن کریم نیز این ماده بارها با معنایی گسترده به کار رفته است. به عنوان مثال، خداوند متعال درباره انقیاد و پذیرش احکام تکوینی خود، از همین واژه استفاده کرده است:

أَفَعَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ.^{۵۹}

اما در این احادیث که اسلام به عنوان نخستین مرحله و اولین فضیلت از درجات کمال مطرح می‌شود، معنای آن را باید از عمل تسلیم نیز فراتر ببریم و به معنی مرتبه‌ای وجودی بدانیم که وقتی کسی به آن دست یافت، دیگر با حقیقت، مقابله و مخالفت نمی‌کند. البته مفهوم تسلیم تنها در مخالفت نکردن خلاصه نمی‌شود و مصادیق بالاتر و قوی‌تری از سرسپردگی را نیز می‌توان برای آن در نظر گرفت. دقت در درجات بعدی فضائل و نسبت آنها با فضیلت اسلام نشان می‌دهد آنچه آن عناوین را از یکدیگر متمایز می‌کند، مقدار شدت و اطمینان‌بخشی تسلیم در هر یک از این مراحل است. پس در واقع، درجات فضیلت چیزی جز مراتب تسلیم نیست.

بهترین تبیین درباره مراتب و درجات تسلیم، بیانی است که مرحوم علامه طباطبایی با دقت و تسلط فراوان خود از آیات قرآن استخراج و ارائه کرده است. آنچه ایشان با نگاهی قرآنی به دست آورده است، هماهنگی و شباهت فراوانی با فضائل چهارگانه‌ای دارد که از احادیث به دست آوردیم. این مفسر قرآن معتقد است در قرآن کریم، چهار مرتبه برای تسلیم مطرح شده و در ازای هر یک از این مراتب، درجه‌ای از ایمان قرار گرفته است. نخستین مرحله از این مراتب، پذیرش ظاهری اوامر و نواهی الهی است؛ چه قلب با آن همراه باشد یا نباشد.^{۶۰} قرآن کریم از این مرحله چنین یاد می‌کند:

قَالَتِ الْأَعْرَابُ أَمَّا قُلٌّ لِمَ تُوْمِنُونَ وَ لَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ.^{۶۱}

۵۸. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج ۱، ص ۳۰۱.

۵۹. آل عمران، ۸۳.

۶۰. طباطبایی، سید محمد حسین، همان.

۶۱. حجرات، ۱۴.

مصدق بارز این مرحله از تسلیم در برابر حقیقتی چون دین الهی، به زبان آوردن شهادتین است. بر همین اساس وقتی کسی در برابر اصل دین مخالفت نرزد و با همین مقدار، تسلیم بودن خود را نشان دهد، به عنوان مسلمان شناخته شده و از تمامی احکام و حقوق مرتبط با این عنوان برخوردار می‌گردد. این رفتار ناشی از روحیه‌ای خاص و درجه‌ای از کمال است که به انسان اجازه نمی‌دهد در برابر چنین حقایق آشکاری که ریشه در فطرت و وجدان او دارد، سرکشی کند و امیال و هواهای نفسانی را بر آن ترجیح دهد. آنچه در احادیث اهل بیت (علیهم السلام) به عنوان نخستین و پایین‌ترین درجه فضائل مطرح شده، همین مرتبه نخست تسلیم یا اسلام است.

۲. ایمان

ایمان از ماده آمن و ملازم با آرامش است. علامه طباطبایی دلیل نام‌گذاری ایمان را این‌گونه بیان می‌کند که وقتی کسی به چیزی ایمان می‌آورد، او را از هر گونه شک و تردید که آفت اعتقاد است ایمنی می‌بخشد.^{۶۲} با وجود اختلافات کلامی فراوان در تعریف و بیان لوازم معرفتی و عملی ایمان، تقریباً هیچ‌یک از نظریه‌پردازان اسلامی با این نکته که ایمان، موضوعی قلبی است، مخالفت ندارد. یکی از دلایل این اتفاق نظر این است که در بسیاری از تعبیر قرآنی، از جمله آیه‌ای که ذیل عنوان اسلام آوردیم، از جنبه‌های قلبی ایمان و ضرورت ورود آن به قلب سخن گفته شده است. وارد شدن ایمان به قلب، به این معناست که همان حقیقتی که با زبان و ظاهر پذیرفته شده یا فکر و اندیشه را متقاعد ساخته بود، از سوی دل نیز پذیرفته شود.

از آنجا که همه اعضا و جوارح و تمامی رفتارهای انسان تابع قلب اوست، وقتی دل در برابر حقیقتی تسلیم شود و آرام گیرد، مانعی در برابر التزام عملی نسبت به آن حقیقت وجود نخواهد داشت. لذا همواره ایمان واقعی با عمل همراه است. البته از آنجا که ایمان و تسلیم قلبی دارای مراتب و شدت و ضعف است، میزان التزام عملی نیز به همان نسبت شدت و ضعف می‌یابد. از اینجاست که مراتب تسلیم قلبی و حقیقی یا همان درجات ایمان مطرح می‌شود.

مرحوم علامه طباطبایی در تقسیم چهارگانه‌ای که برای مراتب تسلیم ارائه می‌دهد، معتقد است در کنار هر یک از این درجات، مرتبه‌ای از ایمان قرار دارد. بر این مبنا، مرتبه نخست از ایمان، یعنی پذیرش قلبی مضمون شهادتین و پایبندی اجمالی به فروع عملی دین، در همان مرتبه نخست از تسلیم قرار می‌گیرد. اما در آیاتی از قرآن که از مؤمنان خواسته می‌شود ایمانی دوباره بیاورند یا تسلیم حق باشند، مرتبه دوم از اسلام و ایمان، مورد نظر است.

این دسته از دلایل قرآنی نشان می‌دهد دومین مرتبه از مراتب تسلیم و ایمان، مرتبه‌ای است که انسان را مصمم می‌سازد به تمامی دستورات الهی پایبند باشد و هیچ‌یک از فرمان‌ها و حقایق دینی را نادیده نگیرد. این روحیه، همان مرتبه‌ای است که در مجموعه احادیث بیان‌کننده فضائل با عنوان فضیلت و درجه «ایمان» مطرح شده است. نقطه اصلی تفاوت میان این فضیلت با فضیلت اسلام که در درجه پایین‌تری قرار داشت، در اندازه و شدت تسلیمی است که نسبت به حقایق وجود دارد. فضیلت اسلام به معنی پذیرش ظاهری و پایبندی اجمالی نسبت به حقیقت و فضیلت ایمان به معنی پذیرش قلبی و تسلیم کامل در برابر حقیقت است.

۳. تقوا

واژه تقوا از ریشه وقایه و به معنی حفظ کردن و نگاه داشتن از بدی و گزند است. این مفهوم، یکی از موضوعات پرکاربرد در متون دینی است که به صورت مکرر و مؤکد، مورد توصیه پیشوایان اسلام قرار گرفته است. در این متون، گاهی ماده تقوا هماهنگ با مفهوم لغوی خود به معنی سپر قرار دادن اعمال صالح در برابر عذاب الهی^{۶۳}، گاهی به معنی خوف و خشیت از خدا^{۶۴} و گاهی به معنی پرهیز و نگهداری خود در برابر نافرمانی اوامر و نواهی الهی^{۶۵} آمده است. اما برخی از کاربردهای ماده تقوا به معنایی متفاوت اشاره دارد که بیش از آنکه به رفتار یا حالتی خاص مربوط باشد، از رتبه و جایگاهی والا در جنبه‌های نفسانی حکایت می‌کند.^{۶۶} آیاتی از قرآن که تعابیری چون «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»^{۶۷} یا «لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ»^{۶۸} به کار رفته یا از تقوای قلب سخن به میان آمده^{۶۹} این معنا از تقوا مورد نظر بوده است. در این گونه دلایل، استمرار پایبندی به فرامین الهی، که همان مرحله دوم تسلیم یا مرتبه دوم فضائل اخلاقی بود، موجب دستیابی به جایگاه و درجه‌ای بالاتر به نام تقوا دانسته شده است.

در تحلیل این درجه از تسلیم و تفاوت آن با مراحل قبل باید به این نکته توجه داشت که تصمیم بر تبعیت کامل از فرامین الهی یا به طور کلی، تصمیم بر تسلیم بودن در برابر حقیقت، لزوماً به معنی موفقیت کامل در اجرای این تصمیم نیست. مرحله دوم از تسلیم یا فضیلت ایمان، شرایطی را ایجاد می‌کند که انسان بنا را بر تبعیت از حق و احترام به حقیقت بگذارد و اگر به دلیل غفلت یا لغزش، در جایی حقیقتی را نادیده گرفت و خطایی از او سر زد، بلافاصله در صدد جبران برآید. این مقام در عین ارزشمند بودن، ضمانت و اطمینان بخشی لازم را ندارد. زیرا کسی که در این درجه باشد، همواره در معرض خطر است و احتمال ارتکاب خطاهایی بزرگ یا لغزش‌هایی غیر قابل جبران درباره او منتفی نیست. بر این اساس در تعالیم دینی به مؤمنان توصیه می‌شود خود را از این مرحله ارتقا دهند و به مقامی از تسلیم بار یابند که نجات و رستگاری آنها تضمینی و قطعی باشد. لذا به شخصیتی چون حضرت ابراهیم (علیه السلام) نیز فرمان تسلیم داده می‌شود.^{۷۰}

خداوند متعال درباره این جایگاه والا که سومین مرتبه از مراتب تسلیم و سومین فضیلت از فضائل انسانی است چنین می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَ لَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ.^{۷۱}

اطمینان بخش بودن این مرحله، در آیه‌ای دیگر با تعبیر چنگ زدن به ریسمان محکم الهی بیان شده است.^{۷۲} از دلایل قرآنی و حدیثی این گونه بر می‌آید که اگر کسی در مرحله دوم تسلیم، دستورات خداوند متعال مجدانه پاس دارد و با عبادت و ترک گناه، ایمان خود را ثابت و ریشه‌دار کند، به مقام تقوا که مرحله‌ای دیگر از تسلیم است نائل می‌شود. کسی که به این جایگاه دست یابد،

۶۳. ر.ک: ایزوتسو، توشیهیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار ۱۳۶۱ ش، ص ۳۰۸.

۶۴. ر.ک: همو، مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز ۱۳۸۸ ش، ص ۱۰۵.

۶۵. ر.ک: طباطبایی، سید محمد حسین، پیشین، ج ۵، ص ۱۶۳ و ج ۱۹، ص ۲۱۶.

۶۶. ر.ک: همان، ج ۱۴، ص ۳۷۴.

۶۷. مانند: بقره، ۱۸۷.

۶۸. مانند: انعام، ۱۵۳.

۶۹. مانند آیه ۳۲ سوره حج: وَ مَنْ يُعْظِمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهُ مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ.

۷۰. بقره، ۱۳۱.

۷۱. آل عمران، ۱۰۲.

۷۲. لقمان، ۲۲.

به حدی از روشن بینی و مصونیت در برابر بدی‌ها می‌رسد که عملاً فردی معصوم به‌شمار می‌رود. این همان نکته‌ای است که امام صادق (علیه السلام) به بهترین شیوه آن را بیان کرده‌اند:

أَيُّمَا عَبْدٍ أَقْبَلَ قَبْلَ مَا يُجِيبُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَقْبَلَ اللَّهُ قَبْلَ مَا يُجِيبُ؛ وَمَنْ اغْتَصَمَ بِاللَّهِ عَصَمَهُ اللَّهُ؛ وَمَنْ أَقْبَلَ اللَّهَ قَبْلَهُ وَ عَصَمَهُ لَمْ يُبَالِ لَوْ سَقَطَتِ السَّمَاءُ عَلَى الْأَرْضِ أَوْ كَانَتْ نَازِلَةً نَزَلَتْ عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ فَشَمَلَتْهُمْ بَلِيَّةٌ كَانَتْ فِي حِزْبِ اللَّهِ بِالْتَّقْوَى مِنْ كُلِّ بَلِيَّةٍ؛ أَلَيْسَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ».^{۷۳}

۴. یقین

بالاترین مرحله تسلیم و برترین فضیلتی که می‌توان برای انسان تصور کرد، دست‌یابی به مقامی است که چیزی جز حقیقت نبیند و خواسته‌ای فراتر از آن نداشته باشد. آنچه در مراتب پایین‌تر تسلیم انتظار می‌رفت، این بود که انسان خواسته‌ها و امیال متعارض و ناهماهنگ با حقیقت را محدود سازد و با اراده و تلاش خود، یا به مدد عصمت الهی با آنچه نفسش می‌پسندد و اقتضای خودخواهی اوست مبارزه کند؛ اما اگر آدمی به حدی از تسلیم برسد که خواسته‌ها و امیال او نیز تابع حقیقت باشد و همان چیزی را بپسندد که حق اقتضا می‌کند، دیگر نیازی به مبارزه و تلاش برای غلبه بر خواهش‌های خود نخواهد داشت.

به تعبیر مرحوم علامه طباطبایی، حال انسان در مرتبه سوم تسلیم، حالت بنده مملوکی است که کاملاً تابع فرمان ارباب و مولای خود است و هر آنچه را او بخواهد و بپسندد انجام می‌دهد تا وظیفه بندگی را به‌خوبی ادا کرده باشد؛ ولی رابطه حقیقی میان خداوند عالَمیان با مخلوقاتش، رابطه‌ای متفاوت و بسیار بزرگ‌تر و پیچیده‌تر از این حد است. چرا که او مالک و مولایی است که هیچ‌کسی و هیچ چیزی جز او مستقلاً وجود ندارد و هیچ صفت و هیچ فعلی جز از ناحیه او نیست.^{۷۴} اگر کسی این واقعیت بزرگ هستی را که حقیقت توحید است دریابد، برای خود و خواسته‌هایش ارزش و استقلالی در نظر نمی‌گیرد و چیزی جز آنچه خداوند متعال می‌خواهد و می‌پسندد نخواهد خواست.

این مفسر ژرف‌اندیش قرآن، رسیدن به این جایگاه را کاملاً غیر ارادی و غیر اکتسابی می‌داند و معتقد است این مقام، تنها به‌صورت افاضه و عنایت ربانی به برخی از کسانی که در مقام سوم از تسلیم باشند عطا می‌گردد. لذا احتمال می‌دهد درخواست حضرت ابراهیم (علیه السلام) درباره اسلام خود و فرزندانش که در اواخر عمر آن حضرت مطرح شده است، مربوط به همین مقام باشد.^{۷۵}

وقتی کسی به این درجه از کمال و درک حقیقت برسد، دیگر از هیچ چیزی جز خدا نخواهد ترسید و نسبت به هیچ موضوعی نگرانی نخواهد داشت. همان‌گونه که خداوند متعال می‌فرماید:

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ.^{۷۶}

۷۳. کلینی، محمد بن یعقوب، پیشین، ج ۳، ص ۱۶۸.

۷۴. طباطبایی، سید محمد حسین، پیشین، ج ۱، ص ۳۰۳.

۷۵. اشاره به آیه ۱۲۸ سوره بقره: رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَ مِنْ دَرَجَاتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَ تَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.

۷۶. یونس، ۶۲.

نکته لطیفی که از این آیه نورانی می‌توان به‌دست آورد، اشاره به مراحل ایمان و تقوی پیش از رسیدن به این مقام والاست. پس از آن دو مرحله است که می‌توان به چنین جایگاهی دست یافت و به جایی رسید که هیچ موضوعی جز توحید در زندگی انسان مطرح نباشد و چیزی او را نگران نکند. این همان نکته‌ای است که در احادیث کتاب کافی نیز مورد تأکید قرار گرفته است. بر اساس یکی از این روایات، ابوبصیر می‌گوید: وقتی از امام صادق (علیه السلام) درباره حد یقین پرسیدم، آن حضرت فرمود: *أَلَّا تَخَافَ مَعَ اللَّهِ شَيْئًا*.^{۷۷} یا در سخنی نورانی از امام رضا (علیه السلام)، وقتی راوی از آن حضرت درباره تعریف و تفسیر یقین می‌پرسد، چنین پاسخ می‌گیرد:

التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ، وَالتَّسْلِيمُ لِلَّهِ، وَالرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ، وَالتَّقْوِيضُ إِلَى اللَّهِ.^{۷۸}

همه این مفاهیم به یک حقیقت واحد اشاره دارد. وقتی کسی به نهایت تسلیم در برابر مشیت و تدبیر الهی برسد، در هر زمینه‌ای، خواست خدا را بر خواهش خود ترجیح می‌دهد، امور خود را به او می‌سپارد، به آنچه او برایش رقم می‌زند خشنود است و همه چیز را به خدا واگذار می‌کند. بر همین اساس است که خداوند متعال در قرآن کریم لازمه تسلیم واقعی را توکل می‌داند:

وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ. اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ.^{۷۹}

با توجه به مراتب چهارگانه‌ای که علامه طباطبایی برای تسلیم برشمرد، آنچه در این آیه مطرح شده است را باید چهارمین و بالاترین درجه تسلیم دانست.

کتابشناسی

۱. قرآن کریم.
۲. ابن منظور، محمد بن مكرم، *لسان العرب*، قم: نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵ ق.
۳. اربلی، علی بن عیسی، *كشف الغمة في معرفة الأئمة*، تحقیق هاشم رسولی محلاتی، تبریز: بنی‌هاشمی، ۱۳۸۱ ق.
۴. ارسطاطالیس، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۲۵۳۶ شاهنشاهی (۱۳۵۶ ش).
۵. اسلامی، سید حسن، «حدیث فضایل و اخلاق فلسفی»، علوم حدیث، شماره ۴۱، پاییز ۱۳۸۵.
۶. افلاطون، جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲۵۳۵ شاهنشاهی (۱۳۵۵ ش).
۷. ———، *دوره کامل آثار افلاطون*، ترجمه محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۶ ش.
۸. ایزوتسو، توشیهیکو، *مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن مجید*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز، ۱۳۸۸ ش.
۹. ———، *خدا و انسان در قرآن*، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۱ ش.
۱۰. بحرانی، ابن میثم، *قواعد المرام فی علم الکلام*، تحقیق سید احمد حسینی، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ ق.

۷۷. کلینی، محمد بن یعقوب، پیشین، ج ۳، ص ۱۴۸.

۷۸. همان، ص ۱۳۵.

۷۹. یونس، ۸۴.

۱۱. جوادی آملی، عبدالله، ریحیق مختوم: شرح حکمت متعالیه، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵ ش.
۱۲. حلی، حسن بن یوسف، الألفین، کویت: مكتبة الألفین، ۱۴۰۵ ق.
۱۳. دیلمی، حسن بن محمد، ارشاد القلوب، قم: انتشارات شریف رضی، ۱۳۷۴ ش.
۱۴. شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، با تصحیح و توضیحات دکتر حسین محی‌الدین الهی قمشاهی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷ ش.
۱۵. شیرازی، صدرالدین محمد، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۶. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ ق.
۱۷. طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینویی و علیرضا حیدری، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۳ ش.
۱۸. غزالی، محمد، میزان العمل (ترازوی کردار)، ترجمه علی اکبر کسمایی، تهران: سروش، ۱۳۷۶ ش.
۱۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب‌العین، تحقیق دکتر مهدی مخزومی و دکتر ابراهیم سامرائی، قم: دارالهجرة، ۱۴۱۰ ق.
۲۰. فیض کاشانی، ملا محسن، الوافی، تحقیق ضیاء‌الدین حسینی اصفهانی، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین، ۱۴۰۶ ق.
۲۱. کراچکی، محمد بن علی، ۱۳۵۳ ش، معدن الجواهر و ریاضة الخواطر، تحقیق احمد حسینی، تهران: المكتبة المرتضویة.
۲۲. کسنوفون، خاطرات سقراطی، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۳ ش.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، قم: دارالحديث، ۱۴۲۹ ق.
۲۴. گل محمدی، جعفر، «بررسی اثرپذیری اخلاق فلسفی حکمای مسلمان از حکمای یونان در تبیین مفهوم سعادت»، فصلنامه علوم اسلامی (دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه)، شماره ۲۰، زمستان ۱۳۸۹ ش.
۲۵. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تحقیق یحیی العابدی، بیروت: مؤسسة الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
۲۶. _____، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۳ ش.
۲۷. مسکویه، احمد بن محمد، تهذیب الاخلاق و تطهیر الأعراق، اصفهان: انتشارات مهدوی، بی تا.
۲۸. نراقی، محمد مهدی، جامع السعادات (علم اخلاق اسلامی)، ترجمه سید جلال‌الدین مجتوبی، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۰ ش.
۲۹. نراقی، ملا احمد، معراج السعادة، قم: انتشارات هجرت، ۱۳۷۴ ش.
۳۰. نوظهور، یوسف و داود سیروس، «نسبت فضیلت با سعادت در نظام اخلاقی افلاطون»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، شماره ۲۰۳، بهار و تابستان ۱۳۸۷.