



فضیلت و سعادت

فضیلت مدنی و سعادت شرعی در «تهذیب الاخلاق» مسکویه

گرفته تا حکمت الهی و فلسفه افلاطونی و ارسطویی و اسکندرانی - را در نور میبندد. در این میان، رشد معنیت و شهرنشینی نیز برای تأملات فلسفی، زمینه مناسبی فراهم آورد و به تکوین و رشد چهره‌های راه برد که حکمت‌پیشگی در کشف ژرفای روح فردی و توجه به رستگاری شخصی بلکه در پرمش از میان اجتماعی بودن فیلسوفان و در بازگشت سهم آنان در بهبود کیفیت زندگی مردمان تصریح می‌کرده آن هم از راه ارائه آموزهای که با نگرش‌ها در رفتار آدمی همچون انعکاسی از ساختار روح او یا تأمل در ساختار روح او همچون ساختار شهر به مثابه تصویری بزرگ‌تر می‌گوشید این ساختار را در زمینه اصلی‌اش بنهد که هم‌اکنون کفایت عالم باشد.

اینکه فارابی و همگان‌اش در جسر فارابی گرایم با بهره‌گیری از نه چت ژرف حاکم بر رابطه میان فرهنگ عمومی دربار و دانش آن روزگار، نوشتارهای سیاسی خود را از هستی‌شناسی آغاز کردند و پس از شرح ساختار عالم را به اختصار روح و جسم بشر سخن گفتند و در هر دو موضوع، چگونگی

محمد گریزی رنجانی اصل به قدرت رسیدن بوئیان در ۲۲۴ هجری و در پی - سامانیان ادامه همان روندی بود که سرانجام به تجزیه سیاسی شرق جهان اسلام راه برد و با مرکزیت‌زدایی از قدرت، در واقع «دارالخلافت» اسلامی به عنوان کلون اصلی فعالیت‌های فرهنگی در دوران اموی و در عهد عباسی، «راژ اهمیت شناخته»^۱

بدین ترکیب، در پی مرکزیت‌زدایی فرهنگی از بغداد عباسی، کلون‌های چندی از مراکز فرهنگی در شرق جهان اسلامی پدیدار شدند که در پی شکل‌گیری قدرت‌های محلی، حاکم آن خاص خود را یافتند تا به تعبیرهای قابل تأمل مینورسکی (دانشنامه ص ۸۱) و گمر - دربارهای این حاکمان محلی و وزیران - شان را به مراکز برای فعالیت‌هایی روشن‌اندیشانه تبدیل کنند و استقرار اهل ظم و اندیشه در آنها را تشویق کرده و ميسر و ممکن سازند. رشد روزافزون مطالبات فلسفی نیز در چنین فضای شکل گرفت و پژوهش‌گانی سختی‌ناپذیر در علوم و فنون مختلف روزگار خویش را نسر داد که در آثار خویش - از موسیقی و پزشکی

کردار یعنی الگوی که در پی به رسمیت شناختن این توافق سرنوشته‌ساز بود حملات گفت تنها کثری که می‌تواند بکند این است که توافق‌های گذشته دولت خود گردان و اسرائیل را به رسمیت نپذیرد و اولی اسرائیل و ایالات متحده با فشاری کردند که این کافی نیست و هر غم این توافق حملات فلسطینیان کماکان در لوزا خواهند بود شرط اسرائیل و آمریکا برای صلح این است که هم حملات و هم قطع حق اسرائیل برای آوارزاید در نوار غزه و نیز در کرانه باختری را به رسمیت نپذیرد. تند و جبه غیر از این توافق در کار نخواهد بود.

رایزنی میان کلدولیزا رایس و لیبور اولمرت همه‌کاره تشکیلات خودگردان محمود عباس صرف این شد که اولمرت برت عباس را درباره اینکه چقدر در قبول حق نژادپرستی اسرائیل با پرچم است استنطاق کند و بر همین اساس، توافق لندن حاصل شده است در همین زمان مذاکرات مخفیانه اسرائیل و عربستان اسرائیل را محدود کرد که اتحادیه عرب در اجلاس آینده خود در ریاض ممکن است حق فلسطینیان برای بازگشت - که مورد تأیید قوانین بین‌المللی است - را باطل کند و مصون بودن اسرائیل را برای نژادپرستی به کمک دیپلماسی بین‌المللی تأیید کند. تسماع تلاش‌های اسرائیل برای به دست آوردن صلح ممکن است وقتی به ثمر نرسد که سرانجام امر با بر سر سلطنت بین‌المللی را بپذیرند همان سلطنت بین‌المللی که به معنای تسلیم اسرائیل است واضح است که در این فضای بین‌الملل همه راه‌حل‌های سفید میان اسرائیل و فلسطین فقط در دولت اسرائیل برای حفظ قوانین نژادپرستانه را تضمین کرده و حق او را برای اصل تبعیض در کرانه باختری بیه می‌کند آنچه عباس و فلسطینیان مجازند که در بارش مذاکره کنند آنچه مردم فلسطین و دیگر اعراب در این مذاکرات برنامه‌ریزی شده به دست می‌آورند حقوق سیاسی و اقتصادی است که اسرائیل برای آنها در کرانه باختری «همین می‌کند» و همین طور شرایط معاشه زندگی بزرگ به نام غزه و مکان‌های کوچکتر در کرانه باختری. البته نکتته اسرائیل در باره چیز دیگری مذاکره نمی‌کند چرا که مذاکره در غیر این موارد به معنای دست برداشتن از نژادپرستی است در جواب گرومی که تأکید می‌کند راه‌حلی ممکن نخواهد بود مگر اینکه اسرائیل در قوانین نژادپرستانه بنده خود تجدید نظر کند و نمادهای تبعیض آمیز خود را کنار بگذارد تا راهی برای آیندای غیر نژادپرستانه برای فلسطینیان و یهودیان تحت‌الوای دولتی دو ملیتی و غیره فراهم آید. نفع‌های نژادپرستانه و مخالفان آن از قبل جوابی آماده دارند که همانا تمزیق دوباره «یهودی ستیزی» است. یهودی ستیزی دیگر باعث کینه و تبعیض نسبت به یهودیان به عنوان یک گروه نژادی نیست به ما گفته شده که در عصر صهیونیسم، یهودی ستیزی خود بدل به امری توطنه‌آمیز شده است امروزه اسرائیل و مدافعان غربی‌اش تأکید می‌کنند که قتل عام یهودی ستیزانه شامل هر گونه تلاش برای بازداشتن اسرائیل از حق مطلق تشکیل دولتی یهودی و نژادپرستانه است.

توجه محمد آراه نویسنده اسکندری سیاست و تاریخ اندیشه مدین عرب در دانش‌گاه کلمبیا است آخرین کتاب او «تناوم مسئله فلسطین» مقالاتی در باره صهیونیسم و فلسطینیان نام دارد.

منبع: Weekly. Abram. Arg. Eg/2007/830/opl. Hum/747.

فلسطینیان باید نیاز و استحقاق اسرائیل برای داشتن حکومتی نژادپرستانه را بپذیرند. در ۲۰۰۲ دهه اخیر نشانه‌هایی از تغییر مسیر آنها دیده شده است. اگر چه فور مخالفت با این تغییر در ۱۹۷۷ گشوده اما برای پاسور عرفت زمان بیشتری طول کشید. تا این نژادپرستانه را به رسمیت نپذیرد. ولی اسرائیل در ارائه ابزارهای تشویقی - به ویژه نوع نظامی آن - بسیار صبور و مبتکر بود وقتی عرفت موافقت‌نامه اسرائیل در ۱۹۹۳ امضا کرد. سرانجام حق اسرائیل برای نژادپرست بودن و تبعیض قاتل شمس قانونی نسبت به شهروندان فلسطینی را پذیرفت. به خاطر این موافقت‌نامه دیر هنگام، دولت اسرائیل هنوز حواسش را صلح و مصمم برای مذاکره است. با این حال عرفت از برخی مسائل کوتاه نیامد زیرا امیدوار بود که این توافق جایگزین باشد برای پایان دادن اسرائیل به رفتارهای نژادپرستانه‌اش در سرزمین‌های اشغالی که البته این به خاطر بدخیمی او بود و هر بران اسرائیلی به او عقلم ارشد مذاکرات - یعنی محمود عباس - طی مباحثات طولانی ۷ ساله توضیح دادند که نیاز اسرائیل محدود به اشغال قوانین نژادپرستانه درون خود اسرائیل نیست بلکه باید شامل سرزمین‌های اشغالی هم بشود.

عرفت در سال ۲۰۰۲ بیشتر تغییر رویه داد و توافق خود با اسرائیل را دوباره تصدیق کرد و حق بازگشت ۵ میلیون فلسطینی اولمرت را واگذار کرد زیرا قانون نژادپرستانه بارگشته متع بازگشت اولمرت است در عین حال شهروندان یهودی هر یک از کشورهای دیگر، اتوماتیک‌وار حق شهروندی اسرائیلی را کسب می‌کنند که اغلب اسلام‌اسرائیل را ندیدند در یکی از شمارهای هیوبرک نایبم عرفت گفت: ما نگرانی‌های جمعیتی اسرائیل را درک می‌کنم. موجود حق بازگشت فلسطینیان آواره - که قانون بین‌الملل و مصوبه ۱۹۴۸ سازمان ملل آن را تأیید می‌کند - باید به گونه‌ای محقق شود که این نگرانی‌ها را نیز در نظر بگیرد. اولمرت داد که وی به دنبال مذاکره با اسرائیل در مورد «راه‌حل ابتکاری برای بحران اولمرت» با توجه به نگرانی‌های جمعیتی اسرائیل بوده است.

با وجود این نیز کافی نبود زیرا عرفت بر سر پیمان خود بر سر به رسمیت شناختن نیاز اسرائیل به اشغال قوانین تبعیض آمیز در مناطق اشغالی مانند اسرائیل راهی نشاند. جز اینکه نورا بنزوی کند خفه او را تحت نظر بگیرد و احتمالاً کلمی راه قتل برساند با این حال رئیس جمهور محمد عباس از استتاهت همتای پرش - جن خود در سر گرفت و به اسرائیلیان آزادی عمل بیشتر داد و اشغال تبعیض اسرائیل در مورد کرانه باختری و غزه را به عنوان پیش فرض صلح پذیرفت. عباس اولین رهبر فلسطینی نبود که فریب خوردن بسیاری از رهبران دیگر فلسطینی نیز بودند که این گونه متقاعد شدند تا به اسرائیل برای بنا کردن زیر ساخت‌های تبعیض آمیزش یاری رسانند. آن هم از طریق فراهم کردن پیمان مورد نیاز برای ساختن شهرهای یهودی نشین و دیوار حائل.

این بار مشکل حملات بود که با اینکه اسرائیل را به رسمیت می‌شناخت ولی حق نژادپرستی در نوار غزه و سرزمین‌های اشغالی را متکرر بود اینجا بود که پای عربستان سعودی در «اجلاس سکه» به میان آمده جایی که سعودی‌ها در این اندیشه بودند که آیا کسی می‌تواند وسطه توافق باشد که در آن رهبر قریب‌ان ظلم و تبعیض اسرائیل وادار شود در صفا اعتراف کند که اسرائیل برای ظلم به آنان دلیلی خاص داشته است؟ حملات در مقابل الگویی که حقیق در پی آن بوده است - نادگی



عمل بخش‌های مختلف عالم و اجزای گوناگون روح و جسم با یکدیگر و بر نمودن تا سرانجام به «شهر» برسند و از ساختار و اجزا و شیوه‌های پدیداری و سازمان‌دهی و عقاید و افعال رایج در آن نزد «ملت»‌های مختلف، تصویری ارائه دهند که در عین حال، نمایای میزان «سعادت» هر یک از شیوه‌های زیست انجمنی نیز تواند بود، در چنین زمینه‌ای قابل فهم است.

نگارش تعداد معتدلی از آثار فلسفی در حوزه علم اخلاق در این دوره هم از هشدار این فیلسوفان از غفلت اهل فلسفه از فلسفه سیاسی خیر می‌دهد؛ غفلتی که در نظر آنها نه تنها به کیفیت اندیشه فلسفی آسیب می‌زند بلکه با محروم کردن جامعه از مراقبتی روشن‌اندیشانه، اتفاق دیدن مردمان را محدود، گفت‌وگوهای اجتماعی را بی‌ثمر و عقلانیت را ناکارآمد می‌کند؛ تا به فرجام، تمصب و تشب و تلاش ویرانگرانه برای تغییر وضع موجود جانش بین وسعت نظر و آزادی روح و اندرک اساسی و فهم درست موقعیت‌های نوین شود.

ابوعلی احمد بن محمد مسکویه رازی (متولد ۴۲۱ قمری) فیلسوف و موعظ نامدار سده‌های چهارم و پنجم هجری نیز «تهدیب‌الاخلاق و تظهير الاعراق» را در چنین زمینه و بافتاری بین سال‌های ۲۷۲ تا ۲۷۵ هجری، یعنی از نگارش «تربیت‌السعادت» و «فوزالاصغر» در ۷۰ مقاله به زبان عربی نوشت.^{۱۱۱}

این رساله در شمار آثار مهمی است که در جهان اسلام از منظری فلسفی به علم اخلاق نگریسته‌اند و چنان‌که گفته شد نگارش آن را در ارتباط با منازات والای مطالعات فلسفی در روزگار بونیا می‌باید در نظر گرفت. جزو نامه مقالات این اثر به این شرح است: مقاله اول در تعریف نفس و نیروهای آن است که از مسائلی مانند اثبات تجرد نفس، فضیلت‌های انسانی، قوای نفس و فضیلت حکمت، هفت شجاعت عدالت و نظریه ارسطویی اعتدال بحث می‌کند.

مقاله دوم به معرفی اخلاق به عنوان بهترین سعادت برای نیکو رفتاری آدمی اختصاص دارد. مهم‌ترین مباحث این مقاله عبارتند از بررسی طبایع و خلقیات، نسبت نظر و عمل، مراتب قوای نفسانی و شرف هر یک و تربیت جوانان. این مقاله با نقل فصلی از رساله اویکونومیکیس Oikonomikos بروسن - متفکر توفیق‌ناغوری سده پنجم میلادی - به پایان می‌رسد.^{۱۱۲}

موضوع مقاله سوم خیر و سعادت و شروط به دست آوردن آنها بنا بر رای اهل فلسفه مانند فیثاغورس و افلاطون و ارسطو است. این مقاله با بحثی درباره لذات عقلانی و سخن ارسطو درباره سعادت پایان می‌پذیرد. مقاله چهارم به باز نمودن کردارهای آدمی و بحث از شجاعت، سخا و عدالت اختصاص دارد. حق آفرین کار بر آدمی و اختیاری بودن عدالت و مستکاری از مباحث مهم این فصل است.

موضوع مقاله پنجم محبت است و انواع آن دوستی و شرابط آن بنا بر رای فیلسوفان است. این فصل با نقل سخن ارسطو درباره سعادت نامه به پایان می‌رسد. مقاله ششم از امراض نفسانی و مقبله با آنها از راه محاسبه نفس بحث می‌کند.

در سرانجام در هفتمین مقاله به طب نفسانی و شیوه‌های درمان بیماری‌های

اخلاقی پرداخته می‌شود. این مقاله با بحث از انواع ترس و از جمله ترس از مرگ و علاج جزین و لذت‌دیده به نقل از کندی پایان می‌پذیرد. شمار مقالات «تهدیب‌الاخلاق» را ۶۸ و حتی ۸۰ هم دانسته‌اند. گویا این مسئله از تغییر ترتیب مقالات و تلفیق برخی بخش‌های این کتاب در نسخه‌ها و چاپ‌های مختلف آن برآمده باشد.^{۱۱۳}

مسکویه از همان آغاز، غرض از نوشتن این رساله را ارائه میدادی و پیش‌نماهای علم اخلاق به قصد دست‌یابی به خوبی ذکر می‌کند که به واسطه آن کردارهای آدمی به نیکویی و زیبایی راه برد.^{۱۱۴} او بعدها از این رساله به عنوان بنیاد فلسفی اصول حاکم بر گزین‌گویی‌های حکیمانه کتاب «جوابدن خرد» یاد می‌کند.^{۱۱۵}

با بررسی تهدیب‌الاخلاق در می‌یابیم که مفهوم بنیادی آن «سعادت» است. در نظر مسکویه، سعادت قایت زندگی اخلاقی آدمی است و پاتوجه به این‌که سعادت فردی بخشی از سعادت عمومی جامعه به شمار می‌آید، سعادت را تنها از راه زندگی اجتماعی و شهری می‌توان کسب کرد و فرد انسانی هرگاه عضو جامعه‌ای نباشد از سعادت به کمال بهره نخواهد برد.^{۱۱۶} اعتراض ابوعلی بر زاهدان گوشه‌گیر و عزلت‌گزیده در اختیار نمودن توحشی که «شد تمدن» است نیز در این باور ریشه دارد و از سخن فارابی درباره سیاسی و معنی بودن انسان مایه می‌گیرد و بازتاب آن را در «الهومال و الشواهل و الفور الاغفر» نیز می‌توان دید که زاهدان را در رخ کنندگان از باری مردم می‌خواند و می‌گوید که آنها با پاسخ‌ندادن به باری مردمان، به خود و آنها ظلم می‌کنند.

این دریافت مندی از فضیلت‌های انسانی، نزد مسکویه بدان پایه ارجحند است که آن را از حوره اخلاق فراتر برده و به دیانت و شریعت نیز تسری می‌دهد. او بر تبحر فارابی و همگنانش، به دریافت عقلانی دین و هماهنگی ذاتی‌اش با خرد فلسفی توجهی خاص دارد. در نظر مسکویه، هم‌چنان‌که «فلسفه» یگانه آموزش حقیقی (معدل یونانی alethine paideia) و راه رستگاری و نجات (Soteria) است، «ادب‌الشرع» نیز انتقال‌دهنده حقیقت به صورت گزاره‌های دینی است.^{۱۱۷} و آن را با نقش قوانین یونانی در «توماس» افلاطون و با نوع موسیقی مباح در «جمهوریت» او می‌توان تطبیق داد.^{۱۱۸}

مسکویه بر آن است که شریعت نفوس جوانان را به پذیرش حکمت و طلب فضایل و رسیدن به سعادت انسانی از راه‌اندیشه درست و سنجش صحیح، آماده می‌سازد. این نظر، بی‌گمان با آموزه‌های فارابی درباره بایستگی و وجوب آموزش دینی به جوانان و پیش شرط بودن تربیت دینی برای مطالعه اخلاق فلسفی هم پیوند است و ریشه‌های نظری آن را تا «اخلاق نیکوماخوسی» ارسطو (۱۰۹۵ ب ۹ به بعد) می‌توان پی گرفت.^{۱۱۹} این اصرار مسکویه بر هماهنگی دین و فلسفه تا آنجاست که حتی آموزه‌های شریعت را بر اساس مفاهیم یونانی انس

طبیعی و جامعه‌پذیری طبیعی تفسیر می‌کند.^{۱۲۰} ابوعلی با جمع رای افلاطون درباره سعادت کامل و نظر ارسطو درباره ممکن بودن دستیابی به سعادت در حیات دنیوی، به انواع سعادت دنیوی و اخروی قائل است و دستیابی به سعادت تام را تنها به تحصیل هر دوی آنها می‌داند و بدین‌سان - هم‌چون فارابی - کمال سعادت آدمی را هم نظری و هم عملی اعلام می‌کند.^{۱۲۱}

البته او، گویا در ادامه سنت معلم ثانی، با در نظر گرفتن مراتب استساقیت از ماسکاتان اقلیم‌های نامتعدد جهان مستعد، به عنوان انسان‌هایی با عقل کم و از ساکنان اقلیم‌های معتدل به عنوان دارندگان طبع سلیم و مستعد پذیرش صورت عقل یاد می‌کند. در نظر مسکویه شماری از انسان‌ها که بی‌اندازه مستعد پذیرش عقلند در افق میان آدمی و پسران قرار می‌گیرند و از آن جمله‌اند که غمی که به طبع خود به الهام حساس‌اند و می‌توانند به فلسفه بپردازند و قدرت عقل و نور حقیقت در ایشان جریان دارد.^{۱۲۲}

انگون می‌دانیم که در سنت نوافلاطونی از فلاطون و پامیلیوس با عنوان «الهی» یاد می‌شده است و چنان‌که در ادامه چنین سنتی بوده باشد که در آثار نویسندگان سده چهارم هجری، لقب «الهی» بر سقراط و افلاطون افزوده می‌شود.^{۱۲۳} اینکه ابوعلی با استناد به ارسطو، برترین مرتبه انسانیت را «الهی» می‌نامد،^{۱۲۴} نیز با این سنت و با نظر متفکران سده چهارم هجری درباره برترین مرتبه انسانیت هم پیوند است. چه در نظر آنها رسیدن به این مرتبه تنها حکیمی را میسر و مقدر است که جنبه‌های مختلف حکمت نظری و عملی را در خویش جمع کرده باشد یا برای پیامبری

که به واسطه الهام و توفیق الهی به این مرتبه می‌رسد مرتبتی که همانا رسیدن به زی‌الهی است.^{۱۲۵} «تهدیب‌الاخلاق» را نمونه بارز تأکید متفکران سده چهارم هجری بر یگانگی و جهان‌شمول بودن خرد و لقی گسترده و بازقرانگی می‌توان در نظر گرفته بهره‌گیری مسکویه از منابع مختلف ادبی و حکمی - که طبعی از آثار یونانی مستکنندگانی تا نوشته‌های ایرانی و اسلامی را دربر می‌گیرد - نیز در این زمینه قابل بررسی است.

مهم‌ترین منابع یونانی ابوعلی در کار نگارش تهدیب‌الاخلاق عبارتند از: (۱) اخلاقیات اندرزگوی یونانی که سخنان سقراط و فیثاغورس و سقراط و سزاش لامل می‌شود. البته سخنان سقراط در مواردی مانند پس‌ندیدگی آموزش محبت به جای اختیار پادشاهان به کودکان یا بدست‌نماندگی سقراط و فیثاغورس جای‌جاشمانند.^{۱۲۶}

(۲) آثار افلاطون و به‌ویژه کتاب‌های «جمهوریت»^{۱۲۷} و «توماس»^{۱۲۸} (۳) آثار ارسطو و به‌ویژه کتاب «اخلاق نیکوماخوسی»^{۱۲۹} که بهره‌گیری گسترده مسکویه از آن را در ارتباط با ارسطوییان بفعله نیز به سنجیم‌اند و به نظر می‌رسد که او نیز هم‌چون ابوالحسن علمری از شرح فرافوروس بر این کتاب بهره برده باشد.^{۱۳۰} افزون بر اخلاق نیکوماخوسی از رساله

منحول «فضایل النفس» به ترجمه ابوعثمان دمشقی نیز باید یاد کرد که مسکویه از آن به نام ارسطو نقل می‌کند. (۴) جالینوس و کتاب «اخلاق النفس» که در بحث لغات حسی و نایسته خواندن آنها بدان استناد می‌کند.^{۱۳۱}

(۵) بروسن، توفیق‌ناغوری، متفکر سده پنجم میلادی که مسکویه از رساله «تدبیر منزل او (به یونانی: Oikonomikos) اویکونومیکیس» به تصدیق نقل کرده است^{۱۳۲} و توجه به نقل فقرات دیگری از این رساله در کتاب «الهومال و الشواهل» در پاسخ به پرسش شماره ۱۶۲ ابوجان توحیدی از چرایی استفاده مردم از طلا و نقره در معاملات بر می‌نماید که با رساله بروسن آشنایی زرفی داشته است.^{۱۳۳}

(۶) از آن‌ها هم سی و به‌ویژه روح قلبس (Kebetos Thebaious pinax) که در «جوابدن خرد» هم بهره‌گیری از روایت عربی این رساله را می‌بینیم.^{۱۳۴}

(۷) آثار نوافلاطونی که در تهدیب‌الاخلاق با عناصر فلسفه ارسطویی و آموزه‌های فرناغوری و هرمنی در هم آمیخته‌اند.^{۱۳۵} از میان منابع ایرانی نیز به استناد مسکویه به ادب کهن ایرانی و به‌ویژه سخنان اردشیر و تربیت ایرانی و کتاب «کلیده و دمنه» می‌توان اشاره کرد.^{۱۳۶} انگون می‌دانیم که ابوعلی با جریان‌های فکری ساسانی و سنت اندرز‌نامه‌نویسی ایرانی آشنایی زرفی داشته است و ترجمه عربی شماری از آثار ایرانی مانند ایانکار بزرگمهر را در «جوابدن خرد» او می‌توان دید.^{۱۳۷}

منابع اسلامی و عربی مسکویه در تهدیب‌الاخلاق نیز قرآن و احادیث رسول اسلام^{۱۳۸} آثار لغت‌نویسان عرب و به‌ویژه بصری‌ها، آثار ادبی مانند دیوان متسی^{۱۳۹} و ابن رومی^{۱۴۰} رسائل جابر بن حیان و محمد بن زکریای رازی و لیونس فارابی، رساله دفع‌الاجران کندی و سخنان ناس‌آوران زهد مانند حسن بصری (متولد ۱۱۰ قمری)^{۱۴۱} را در بر می‌گیرد.

وجود نسخه‌های فراوان تهدیب‌الاخلاق از شهرت این کتاب در روزگار بعد از مسکویه خبر می‌دهد و بی‌شک نیست که خواجه نصیرالدین طوسی (متولد ۶۷۲ قمری) «اخلاق ناصری» را بر بنیاد آن تألیف می‌کند.^{۱۴۲} از این کتاب ترجمه‌های چندی به فارسی در دست است - که کهن‌ترین نسخه آنها از اوایل سده یازدهم هجری است -^{۱۴۳} و از قبیل به این کتاب در ایران سده‌های میانه اسلامی خیر می‌دهد.

در سده‌های اخیر نیز ترجمه میرزا ابوطالب زنجانی (متولد ۱۲۲۹ قمری) از این کتاب به نام «کیمیای سعادت» را داریم که آن را بهترین اثر در فلسفه عملی دانسته است.^{۱۴۴} این ترجمه در مواردی دقیق و در مواردی گزارش آزاد متن است. هم‌چنین باید از ترجمه اقتباسی نصرت بیگم امین (متولد ۱۲۶۲ شمسی) به نام «اخلاق و راه سعادت»^{۱۴۵} و ترجمه دقیق علی‌امیر حلبی از این کتاب یاد کرد که خوانسی سودمندی نیز دارد. کنتن حقیقت زریق ترجمه انگلیسی و محمد از کون نیز ترجمه فرانسوی آن را همراه با شرح انتقادی متن منتشر کرده‌اند.^{۱۴۶}

متن کامل را در همشهری آن لاین بخوانید.

