

فصلنامه آیین حکمت

سال دوم، پاییز ۱۳۸۹، شماره مسلسل ۵

جایگاه شریعت در اندیشه اخلاقی مسکویه

تاریخ دریافت: ۸۹/۳/۳۱ تاریخ تأیید:

۸۹/۸/۲۹

سید حسین مومنی *

ابوعلی مسکویه از دانشمندان مهم در تاریخ اندیشه اسلامی است و سامان یافتن اخلاق فلسفی مرهون تلاش‌های اوست. وجه تمایز او با بسیاری از فیلسوفان و اندیشمندان، مشارکت جدی او در فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی زمان خود است که حضور در عرصه‌های حکومتی بر اندیشه او مؤثر بوده است؛ تا جایی که مشکل اساسی جوامع و حکومت‌ها را عدم توجه به تهذیب نفس و اخلاق دانست و به همین دلیل همت خویش را صرف مباحث اخلاقی کرد. این نوشتار در پی آن است که نشان دهد مسکویه تا چه اندازه به شریعت توجه داشته و آیا او به عنوان فیلسوفی مسلمان، نظریات خویش را در چهارچوب شریعت ارائه نموده است یا خیر؟ بررسی تألیفات او نشان می‌دهد دغدغه اصلی او توجه به شریعت و آموزه‌های وحیانی بوده است.

واژه‌های کلیدی: اخلاق، سعادت، شریعت، عقل، وحی، مسکویه.

* دانشجوی دکتری مدرسی معارف دانشگاه معارف قم.

جایگاه علمی مسکویه^۱

آنچه مسکویه را از دیگران ممتاز می‌کند، لقب «معلم ثالث» است که پس از ارسطو (معلم اول) و فارابی (معلم ثانی) بر او اطلاق شد. (امین، ۱۴۰۳: ۱۵۷/۳)

این لقب حکایت از شأن علمی و جایگاه او در فلسفه، به خصوص در اخلاق فلسفی دارد و او را از آن جهت معلم ثالث گفته‌اند که در بازسازی شاخه عملی فلسفه یونان - یعنی اخلاق - و استوار کردن مبانی آن نقش بسزائی داشته است؛ چنانکه هیچ مصنفی تا امروز در مباحث اخلاق فلسفی، چیزی بر آن نیفزوده است. خواجه نصیر کتاب *اخلاق ناصری* خود را ترجمه‌ای از کتاب *تهذیب الأخلاق* او می‌داند و نویسنده و کتاب را بسیار می‌ستاید:

۱. ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویه در ری متولد شد. درباره سال ولادت او اختلاف است و برخی آن را سال ۳۲۰ و برخی ۳۲۵ هجری بیان کرده‌اند. القاب او عبارتند از: ابوعلی، خازن، معلم ثالث، حکیم، فیلسوف و ... نخستین منصب حکومتی وی زمانی بود که در خدمت مهلبی، وزیر معزالدوله دیلمی وارد عراق شد. وی در حدود سال ۳۴۰ زندگی سیاسی خویش را آغاز کرد و پس از آن در خدمت ابوالفضل بن عمید و ابوالفتح بن عمید بود. دورانی که مسکویه خود نیز آن را ستوده و خدا را شکر نموده که در این زمان زندگی کرده است، دوران عضدالدوله (۳۶۶ - ۳۷۲ ه) است. مرگ عضدالدوله، پایان عصر شکوه آل بویه بود که دوران تفرقه و انحطاط آنها آغاز شد. مسکویه پس از مرگ او در دربار صمصام‌الدوله (پسر عضدالدوله) جایگاهی خاص یافت.

عمده تألیفات و شهرت اجتماعی او در فاصله سال‌های ۳۷۲ تا ۳۸۲ هجری بوده است. با مرگ عضدالدوله اگر چه مسکویه در دربار آل بویه حضور داشت، به دلیل اختلافات و درگیری‌های درونی آنها ناخرسند بود. او در اواخر عمر خود به اصفهان مهاجرت کرد و در سال ۴۲۱ هجری در این شهر درگذشت. (خوانساری، ۱۳۹۰: ۲۵۵/۱ - ۲۵۷؛ قفطی، ۱۹۰۳: ۳۳۰؛ امین، ۱۴۰۳: ۱۵۸/۳).

بنفسی کتابٌ حاز كل فضیلة و صار لتكمیل البریة ضامناً
مؤلفه قد أبرز الحق خالصاً بتألیفه من بعد ما كان كامناً
و وسمه باسم الطهار قاضياً به حق معناه و لم یک مائناً

(۱۳۷۳: ۵؛ امامی، ۱۳۶۹: ۲۸/۱)

عبدالرزاق لاهیجی نیز جایگاه مسکویه را در حکمت عملی نظیر جایگاه ابن سینا در حکمت نظری دانسته، او را از این جهت تمجید می‌کند. (بی‌تا: ۲۵۳) شخصیت علمی و تأثیر اندیشه او بر متفکران اسلامی، به خصوص در حکمت عملی باعث شده دیدگاه‌ها و کتاب‌های^۱ او از منابع مهم و اصلی در این زمینه به شمار آیند و همچنان مرجع متفکران و اندیشمندان اسلامی باشند.

رویکرد اخلاقی مسکویه

اگر رویکردهای اخلاقی (فلسفی، عرفانی، نقلی و تلفیقی) را بررسی کنیم، بدون شک رویکرد اخلاقی مسکویه، فلسفی خواهد بود. فلاسفه حکمت را به دو بخش نظری و عملی تقسیم کرده‌اند. حکمت نظری، علم به احوال اشیا و موجوداتی است که وجود آنها در تحت قدرت و اختیار بشر نباشد. متعلق آن هستی و نیستی اشیا و غایت آن، کمال و استکمال علمی نفس است. حکمت عملی نیز علم به احوال اشیا و موجوداتی است که وجود آنها در حیطه قدرت بشر باشد و به عبارت دیگر، علم به موجوداتی است که وجود آنها متوقف بر حرکات اختیاری باشد. غایت این حکمت، کسب فضائل و تسلط روح بر بدن و در نهایت تهذیب اخلاق است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲۰/۱ و ۲۱)

منشأ رفتارهای انسان، ملکاتی است که در نفس افراد وجود دارد و از آنها به

۱. مانند: تهذیب الأخلاق، الفوز الأصغر، ترتیب السعادات و رساله فی العدل.

«خُلُق» تعبیر می‌کنند که باعث انجام افعال نیک یا بد می‌شوند و فضائل و رذائل را به وجود می‌آورند. از همین رو حکما مبانی انسان‌شناسی خاصی را در رویکردهای فلسفی خود بررسی می‌کنند؛ مانند توجه به نفس و اثبات آن و تبیین قوای نفس (شهوویه، غضبیه و ناطقه)، تأثیر قوای سه‌گانه بر یکدیگر و متوقف بودن سعادت بر فعلیت تام نفس ناطقه.

راهکار رسیدن به سعادت انسانی در این رویکرد، قانون طلائی اعتدال و نظریه حد وسط ارسطویی است (ارسطو، ۱۳۸۱: ۹۸) که به کارگیری آن، رسیدن به سعادت را برای انسان تضمین خواهد کرد. توجه به آثار مسکویه به خوبی نشان می‌دهد او از این مبانی به خوبی بهره برده و سعی نموده است این نظریات را به صورتی روش‌مند و استدلالی بسط دهد. مقایسه فضائل و رذائل در آثار او با پیشینیان حتی ارسطو به خوبی بیانگر این مدعا است.

اما اینکه او تا چه اندازه در ارائه نظریات خویش به شریعت پای‌بند بوده و آیا فقط از آیات و روایات برای تأکید بر مطالب خود بهره برده است، محور مباحث بعدی خواهد بود.

جایگاه شریعت در اندیشه اخلاقی مسکویه

۱. جایگاه شریعت در مبانی معرفت‌شناختی مسکویه

یکی از مسائل که باعث متمایز شدن فلاسفه و مکتب فلسفی آنان می‌شود، مبانی معرفت‌شناختی آنان است. که درباره مسائلی مانند: مبادی، ابزار، ارزش و اعتبار و معیار صدق و کذب معرفت سخن می‌گویند.

مسکویه چهار روش را برای اکتساب معرفت مطرح می‌کند:

یک. شناخت حسی

شناخت حسی از طریق حواس پنج‌گانه برای انسان حاصل می‌شود که از میان آنها، دو حس باصره و سامعه، شرافت بیشتری دارند؛ چون به ادراک و عقل نزدیک‌ترند و سهم بیشتری در اکتساب علوم شریفی مثل فلسفه و نیز ادراک معلومات شریفی مانند ملائکه دارند. فقدان هر حسی نیز منشا فقدان بسیاری از شناخت‌ها خواهد شد. مسکویه امکان خطای حواس را می‌پذیرد و علم به آن را مربوط به مُدرک بالاتری به نام «عقل» می‌داند که در مورد خطای ادراک محسوسات حکم می‌کند. (ر.ک: مسکویه، ۱۴۱۰: ۳۱ و ۳۲؛ همو، بی‌تا: ۴۳ و ۴۴؛ توحیدی، ۱۳۷۰: ۸۱ و ۸۲)

دو. شناخت عقلی

مسکویه عقل را مقامی بس والا می‌داند که خداوند جمیع مبدعات را محتاج به او قرار داده است. عقل پیامبر درونی انسان و کارکرد آن، علم به خطای حواس، علم به معقولات و علم به خویشتن است. او مانند پیشینیان، عقل را به دو نوع نظری و عملی تقسیم می‌کند؛ بعد نظری عقل، موجودات و حقایق جهان هستی را ادراک می‌کند و بعد عملی آن، بایدها و نبایدها را تشخیص می‌دهد. مسکویه تأکید می‌کند که این پیامبر درونی با پیامبر بیرونی هماهنگ است. (ر.ک: مسکویه، بی‌تا: ۱۰۵-۱۰۷؛ همو، ۱۴۱۰: ۵۷ و ۵۸؛ توحیدی، همان، ۱۲۸)

سه. وحی

وحی در صورتی برای انسان حاصل می‌شود که او به مرتبه کمال خویش دست پیدا کند و به غایت افق انسانی برسد که در این حال، حقایق هستی از عالم بالا بر نفس او نازل می‌شود. البته این راه مخصوص افراد معدودی است که بتوانند خود را در معرض نور افق اعلا قرار دهند و در این حال یا حکیمی تمام خواهند شد که الهامات بر آنها فرو می‌آید یا پیامبری که وحی بر او نازل می‌شود.

وی می‌نویسد:

و إنه صار انساناً كاملاً وبلغ غايةً أفقه أشرق النور الأفق الأعلى عليه و صار
حكيماً تاماً تأتيه إلهامات ... و إما نبياً مؤيداً يأتيه الوحي. (١٤١٠: ١٧٩)

وحی - بسته به مقام پیامبری که بر او عرضه می‌شود - جلوه‌ها و گونه‌های
مختلفی دارد.

چهار. رؤیا

رؤیا آن است که نفس در عالم خواب، صور اشیا را مجرد از مواد ببیند. اگر
نفس در خواب به طبیعت و عالم مادون توجه داشته باشد و به ترکیب صور
بپردازد، رؤیای او کاذب خواهد بود؛ اما اگر به جهان مافوق و مبدأً أعلا توجه
داشته باشد، رؤیای او یا صریح است یا محتاج تأویل و این دو قسم، رؤیای
صادق هستند و می‌توانند منشأ شناخت صحیح باشند. (توحیدی، همان؛ مسکویه،
بی‌تا: ١٠٨)

از میان این راه‌ها، مسکویه به دلیل رویکرد فلسفی و اخلاقی خود از دو روش
عقلی و وحیانی بهره فراوان برده و معتقد است میان آن دو هماهنگی برقرار
است. توجه مسکویه به شریعت در مباحث معرفت‌شناسی به خوبی حاکی از
اعتبار گزاره‌های دینی همچون گزاره‌های عقلی نزد او است.

٢. جایگاه شریعت در اندیشه فلسفی مسکویه

دغدغه فکری او درباره شریعت حتی برخی اندیشه‌های فلسفی او را تحت
الشعاع قرار داده است. وی در فوز الأضرع بیانی غیر معمول از ماهیت مذهب
نوافلاطونی ارائه می‌دهد و ادعا می‌کند فلاسفه قدیم (یونانیان) قائل به وجود و
وحدت خداوند بوده‌اند؛ به طوری که در سازگاری فکر آنان با اسلام مشکلی

وجود ندارد. وی حتی ادعا می‌کند یکی گرفتن خالق با محرک نامتحرک ارسطو استدلالی قوی به نفع خالق پذیرفته شده دین است؛ زیرا ماهیت متمایز چنین خالق، مانع از ادراک او به وسیله مقولات توصیفی عادی ما می‌شود. تنها راهی که بتوان چنین خالق را توصیف کرد، استفاده از مفاهیم سلبی است. مسکویه نتیجه می‌گیرد چون هیچ طریقه عقلانی برای ادراک خداوند وجود ندارد، باید از اشارت‌ها و دلالت‌های دین و نظریات کلی جامعه دینی پیروی کنیم.

او چنان سرگرم ایجاد توافق بین نظریات فلسفی و دینی درباره ماهیت جهان است که در توافق بین اینکه خدا جهان را از هیچ آفریده و اندیشه نوافلاطونی صدور دائمی مشکلی نمی‌بیند. او از طرح خود درباره صدور مستقیم عقل فعال، نفس و آسمان‌ها از خداوند نیز بهره گرفته است. در درون سنت مذهب نوافلاطونی اسلامی، همین نتایج صدور الهی به طور کلی طریق نزولی درجات وجود را پدیدار می‌سازد. (نصر، ۱۳۸۳: ۴۳۴/۱ - ۴۳۷؛ مسکویه، بی‌تا: ۲۲)

اینکه مسکویه در فهم و تبیین تمایز بین آفرینش و صدور چقدر موفق بوده، موضوع این مقاله نیست؛ اما سعی او در هماهنگی نظریات فلسفی و شریعت به خوبی نمایان است.

۳. جایگاه شریعت در مبانی انسان‌شناختی مسکویه

انسان دارای وظیفه‌ای خاص است و با توجه به اینکه در مرکز دایره وجود قرار دارد، کمال او با توجه به توانش در به انجام رساندن رسالت خویش است. از این رو برای انسان مقاماتی را ذکر کرده‌اند:

یک. مقام مؤمنین؛ یعنی حکما و علما؛

دو. مقام محسنین؛ یعنی انسان‌هایی که آشنا با فضائل و پایبند عمل به آنها

هستند؛

سه. مقام ابرار؛ یعنی آنهایی که در امر اصلاح بین بندگان و سرزمین‌ها کوشا

هستند؛

چهار. مقام فائزین؛ یعنی کسانی که به حد نهایت محبت الاهی رسیده‌اند.

انسان سعادت‌مند کسی است که در یکی از این چهار منزل قرار بگیرد و در مقابل آنها، لعائن کسانی هستند که گرفتار شقاوت و استهانت شده‌اند. (۱۴۱۰):

۱۴۲) در نظر مسکویه، کمال انسانی در انجام وظایف و رسالت الاهی اوست و سعادت او نیز در شناخت خداوند و پذیرش اوامر اوست.

۴. جایگاه شریعت در غرض و غایت اخلاق نزد مسکویه

آنچه بیشتر شهرت مسکویه شده، پرداختن او به مباحث حکمت عملی و اخلاقی است پژوهش‌هایی که در باب اخلاق و نظریات مختلف اخلاقی انجام گرفته است، در چند دسته کلی جای می‌گیرند:

یک. پژوهش‌های توصیفی؛

دو. پژوهش‌های فرا اخلاقی؛

سه. پژوهش‌های هنجاری که از این میان می‌توان آثار مسکویه را از نوع سوم محسوب کرد؛ چرا که در این نوع از پژوهش اخلاقی به دنبال معیاری برای تعیین حسن و قبح افعال اختیاری انسان هستیم. پژوهش‌های هنجاری با توجه به معیاری که برای تعیین خوب و بد ارائه می‌کنند، به نظریه‌های غایت‌گرایانه و وظیفه‌گرایانه تقسیم می‌شوند. (فرانکنا، ۱۳۸۳: ۳۵ - ۳۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۲۳ -

۲۸) می‌توان اندیشه اخلاقی مسکویه را از پژوهش‌های هنجاری غایت‌گرایانه محسوب کرد. البته درباره اینکه غایت مطلوب چیست، دیدگاه‌های مختلفی در

بین اندیشمندان وجود دارد. یکی از روش‌هایی که بتوان به سهولت دغدغه اصلی فیلسوف و متفکر اخلاقی را در ارائه مباحث و نظام اخلاقی او فهمید، توجه به نوع غایت ارائه شده در منظومه اخلاقی اوست. اکنون برای بررسی توجه مسکویه به شریعت، غایت اخلاق از نگاه او را تبیین می‌کنیم.

غایت اخلاق

او خلق را این گونه تعریف کرده است: «الخلق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر و لاروية»؛ خلق ملکه‌ای نفسانی است که آدمی کارهای خویش را به واسطه آن، بدون اندیشه و اختیار انجام می‌دهد. (۱۴۱۰: ۲۵)

موضوع علم اخلاق، فضائل و صفاتی هستند که در روح آدمی رسوخ نموده، باعث بروز افعال نیکو یا زشت می‌شوند. در نظر مسکویه، انسان والاترین و برترین مخلوقات عالم هستی و نیز جوهر انسانی، شریف‌ترین جوهرها می‌باشد؛ اما نیکو ساختن این جوهر به خود او واگذار شده و بسته به اراده اوست.

هر موجودی دارای کمال و فعلی مختص به وجود خود است انسان نیز از این قاعده مستثنا نیست. کمال خاص انسان دو گونه است: یکی کمال قوه عالمه که در علم به امور موجودات به کیفیت علم الهی برسد و از شک و حیرت رهایی یابد و نیز کمال قوه عامله که قوای او بر یکدیگر غلبه نجویند و سازگار باشند و همه افعال تحت نفوذ قوه عاقله به صورت منظم صادر شوند؛ آن چنان که سزاوار نیل به سعادت شود. سعادت هر موجودی رسیدن به هدف خاصی است که برای آن خلق شده است. پس غایت اخلاق آن است که انسان را در رسیدن به هدف خویش (کمال قوای عالمه و عامله) یاری دهد. (همان: ۵۷ و ۵۸)

آنچه ذکر شد، طبق ساختار و رویکرد اخلاقی فلسفی مسکویه و توجه او به

نظریه‌های ارسطو قابل تبیین است؛ اما مسکویه با عباراتی که در قسمت دیگری از کتاب تهذیب آورده است، غرض و غایت نهائی اخلاق را متخلق شدن به اخلاق الهی بندگان می‌داند. سعادت و کمال انسان در به دست آوردن رضای الهی است. تا اینکه همه کارهای او الهی باشد و غرض اصلی او در آنها جلب نفع و دفع زیان نباشد؛ هر چند که ممکن است غرض ثانوی در آن لحاظ شود. مسکویه در تهذیب می‌نویسد:

إذا بلغ الإنسان الغاية التصوی فی الأمان من الإقتداء بالباری عزوجل، تكون أفعاله التي يفعلها على التصد الأول من أجل ذاته نفسها التي هي الفعل الإلهی و... فهذا هو منتهی السعادة». (همان: ۹۳)

وی برای سعادت دو مرتبه قائل است: مرتبه اول و حداقلی سعادت، رسیدن به کمال خاص در قوای انسان است؛ اما سعادت برتر و نهائی متصور برای انسان الهی شدن و رسیدن به مقام خلیفه‌اللهی است. پس غرض اخلاق نیز یاری انسان در رساندن به این هدف است. (همان: ۹۰)

شاید کسانی که مسکویه را یک فیلسوف انسان‌گرا دانسته‌اند که توجه خود را به مسائل اجتماعی و سیاسی معطوف داشته و شریعت را در خدمت چنین هدفی به کار برده است، به خطا رفته‌اند. آنان عقل و اجتماع را در دیدگاه مسکویه دارای اصالت می‌پندارند و می‌گویند:

شعار مسکویه هو: العقل أولاً و سوف نری فیما بعد أن عقیدته الفلسفیه مبنیه علی مبادی و مجربات عقلیه... أما الدین بالنسبة له فلا يتعدى كونه عبارة عن ممارسة ثقافية و جملة من التوجیهاة الاخلاقية المناسبة الأطفال و الناس البسطا. (آرکون، ۱۹۷۷: ۱۹۰)

آنان همچنین به عباراتی از مسکویه استشهاد می‌کنند.

و إنما وضع للناس بالشریعة و بالعادة الجمیلة اتخاذ الدعوات و الاجتماع فی
 المآدب لیحمل لهم هذا الأُنس، ولعل الشریعة إنما أوجبت علی الناس أن یجتمعوا
 فی مساجدهم کل یوم خمس مرات و فضلت صلاة الجماعة علی صلاة الآحاد
 لیحصل لهم هذا الأُنس الطبیعی الذی هو مبدأ المحبات، و هو فیهم بالقوة حتی
 یرجع إلى الفعل، ثم تتأكد فیهم .. لیسعهم المكان و یرآء و او یتجدد الأُنس بین
 کافتهم و تشملهم المحبة الناظمة لهم. (۱۴۱۰: ۱۹۱)

از نظر آنها توجه فراوان به عبادات به صورت جمعی مثل نماز جماعت،
 جمعه، حج، در هر روز، هفته، ماه یا حتی سال، برای انس و محبت انسان‌ها
 می‌باشد. گویا عبادت فردی دارای هیچ اثری نیستند و مأموریت عبادات و شعائر
 دینی، توجه فرد به اجتماع است. از نظر آنان، دغدغه اصلی مسکویه اجتماع و
 سیاست است و دین وسیله‌ای برای تحکیم این هدف است. انسان در حقیقت
 یک حیوان سیاسی است. (آرکون، همان: ۱۹۱)

در دفاع از مسکویه باید گفت کسی که غایت اخلاق را از دین و متن آن اخذ
 کرده، نمی‌تواند فیلسوفی انسان‌گرا باشد. درست است که مسکویه به عقل اهمیت
 فراوانی داده و جایگاه خاصی برای آن قائل است؛ اما عقل از نگاه او، موهبتی
 الهی و پیامبری درونی و هماهنگ با شریعت است. در نظر او، بهره انبیا از
 موهبت عقل در هر زمانی، برتر از همه اهل آن زمان است. (بی‌تا: ۱۰۵-۱۰۷) او
 در یک چارچوب فلسفی سخن می‌گوید و خواه‌ناخواه از لحاظ روش باید
 پای‌بند به آن باشد؛ و گرنه رویکردی تلفیقی یا نقلی را اختیار می‌نمود.
 مسکویه رسیدن به سعادت قصوا را در گرو عمل بر طبق تعالیم دین می‌داند.
 آری، دین اساس و اصل است: «الدین هو وضع إلهی یسوق الناس باختیارهم إلى
 السعادة القصوی و الملك الحارس... (۱۴۱۰: ۱۹)

معلم ثالث نه تنها سیاست و اجتماع را اصل قرار نداده است، در نظر او حوزه شریعت دنیا و آخرت را در بر می‌گیرد که می‌تواند سعادت بندگان را تأمین کند.

او عبادت الهی را سه نوع می‌داند:

یک. عبادات بدنی، مانند: نماز، روزه و ...؛

دو. عبادات نفسی، مثل: اعتقادات صحیح، علم به توحید و ...؛

سه. عبادات اجتماعی، مثل: حج، جهاد و (همان: ۱۰۲)

اگر او عبادات اجتماعی را باعث انس و محبت انسان‌ها و تحکیم روابط

اجتماعی می‌داند، به این معنا نیست که به عبادات فردی توجه ندارد یا غرض

اصلی از عبادت، ایجاد روح انس و محبت مردم به یکدیگر است.

وی پس از بیان سه قسم فوق، آنها را باعث قرب الهی می‌داند و همان‌طور

که بر عبادات جمعی تأکید دارد، عبادات فردی را مهم و سرنوشت‌ساز می‌شمرد.

او فلسفه عبادات جمعی را سه نکته می‌داند:

فیجتمعوا بذلك الأنس الطبيعي إلى الخيرات المشتركة، و تتجدد بينهم حجة

الشریعة وليكبرو الله على ما هداهم ويعتبطوا بالدين القويم القيم الذي الفهم على

تقوى الله و طاعته. (همان: ۱۲۹)

و کسانی که نگاه مسکویه را انسان‌گرایانه پنداشتند، فقط به قسم اول غرض

از عبادت توجه کرده، آن را هدف اصلی شمرده‌اند؛ حال آنکه در نظر او، بالاترین

محبت‌ها، محبت به خداوند و بزرگ‌ترین ستمگر (جائر اعظم) کسی است که از

پذیرش دین و شریعت سرباز زند. (همان: ۷۷، ۹۷ و ۱۱۷)

نتیجه

مسکویه فیلسوفی مسلمان است که به اندیشمندان یونان توجه داشته است.

وی در آرای خویش به ذکر مؤیداتی از قرآن و روایات برای مباحث خود بسنده نکرده و سعی نموده است در هماهنگی بین شریعت و آموزه‌های فلسفی و اخلاقی، توافق این دو را به نمایش گذارد و هر جا احساس کرده تعالیم فلسفی، راه‌گشا یا وافی به مقصود نیست، از شریعت بهره برده و حتی آن را حاکم قرار داده دغدغه خویش درباره شریعت را نشان داده است. برخی معتقدند گرچه مسکویه یک فیلسوف است، دلیلی بر عدم صداقت وی در هواخواهی و پیوستگی اش به اسلام وجود ندارد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- آرکون، محمد، ۱۹۹۷، *نزعة الانسنة فى الفكر العربى*، جیل مسکویه و التوحیدى، ترجمه هاشم صالح، بیروت، دارالساقی.
- ارسطو، *اخلاق نیکوماخس*، ۱۳۸۱، ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران، دانشگاه تهران.
- امامی، ابوالقاسم، ۱۳۶۹، *مقدمه تجارب الامم*، تهران، سروش.
- امین، محسن، ۱۴۰۳، *اعیان الشیعة*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- توحیدى، ابوحيان، ۱۳۷۰، *الهوامل والشوامل*، قاهره، لجنة التألیف و النشر و الترجمة.
- خوانساری، محمدباقر، ۱۳۹۰، *روضات الجنات*، تهران، اسماعیلیان.
- سجادی، سیدجعفر، ۱۳۶۱، *فرهنگ علوم عقلی*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۸، *الحکمة المتعالیة*، قم، مصطفوی.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۳۷۳، *اخلاق ناصری*، تهران، خوارزمی.
- فرانکنا، ویلیام کی، ۱۳۸۳، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، طه.
- قفطی، علی بن یوسف، ۱۹۰۳، *تاریخ الحکماء*، بغداد، المثنی.
- لاهیجی، عبدالرزاق، بی تا، *گوهر مراد*، بمبئی.
- مسکویه، ابوعلی، بی تا، *الفوز الاصح*، بیروت، الحیة.
- _____، ۱۴۱۰، *تهذیب الاخلاق*، قم، بیدار.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۴، *بررسی مکاتب اخلاقی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- نصر، سید حسین، ۱۳۸۳، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه حبیبی و دیگران، تهران، حکمت