

نگاهی نو به فضیلت‌های اخلاقی در کتاب کافی

سیدحمید حسینی*

چکیده

«فضیلت‌های اخلاقی» از اصطلاحات ریشه‌دار در فلسفه یونان و به معنای 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 عبارتند از: اسلام، ایمان، تقوا و یقین.

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

مقدمه

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

* عضو هیئت علمی دانشگاه قرآن و حدیث.

کار است، 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 رفتاری 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. از این رو، بررسی موضوع فضیلت، از مباحث ضروری مبانی اخلاق و در اختیار داشتن پاسخ‌هایی روشن برای پرسش‌های آن، شرطی لازم برای طراحی نظام اخلاقی است.

در این مقاله تلاش می‌کنیم احادیث پیشوایان اسلام را در محدوده کتاب شریف کافی، با این نگاه واکاوی کرده و فضیلت‌های اخلاقی مورد تأکید آن بزرگواران و اولویت‌ها و مراتب این فضایل 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^۱ و هیچ کتاب یا اصل حدیثی، از دقت و مزایای این کتاب شریف برخوردار نیست.^۲

مفهوم فضیلت اخلاقی

۱. الوافی، ج ۱، ص ۵.

۲. مرآة العقول، ج ۱، ص ۳.

واژه «فضیلت» از ریشه «فضل» به معنای 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 معنای «درجه و برتری در فضل» دانسته است.^۱ ابن‌منظور نیز آن را نقطه مقابل نقیصه و درجه بلند در برتری معنا کرده است.^۲

در قرآن و روایات اهل‌بیت^۳، مشتقات «فضل» به صورت مکرر و فراوان در معانی گوناگونی چون: برتری، بخشش، فراوانی مال، بلندی بیش از حد جامه و مانند آن استعمال شده است؛ البته عین کلمه «فضیلت» یا «فضایل» 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 «فضایل» ذکر شده است.

کلمه «فضایل» 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^۴ هر گونه برتری مؤمن بر مسلمان را در مسائلی چون فضایل، احکام، حدود و مانند آن نفی کرده و در ادامه، برتری او را در اعمال و قرب الهی مورد تأکید قرار داده‌اند.^۳ این پاسخ نشان می‌دهد مقصود راوی از واژه «فضایل»، مفهومی در حد حقوق، درجات و مزایای شهروندی بوده است و امام باقر^۴ نیز فضیلت را در آن پرسش به معنای ارزش‌ها و درجات معنوی و انسانی ندانسته‌اند. البته با توجه به احتمال نقل به معنای در احادیث، مجال چندانی برای دقت‌های لفظی و نتیجه‌گیری قطعی از کاربردهای الفاظ در متن احادیث وجود ندارد.

۱. کتاب *العین*، ج ۷، ص ۴۴.

۲. *لسان‌العرب*، ج ۱۱، ص ۵۲۴.

۳. *کافی*، ج ۳، ص ۷۵.

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 معنای «ویژگی‌های برتر انسانی» آمده است.^۱ 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 در اخلاق و فلسفه یونان ریشه 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 پیش 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 افلاطون از آرته اسب سخن به میان می‌آید؛ یعنی ویژگی خاصی که موجب می‌شود تا اسبی را نسبت به دیگر اسبان برتر بشماریم.^۲ 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 گفت‌وگوهای فراوانی که در پاسخ به

۱. یکی از این دو کاربرد در ضمن نامه امام باقر^ع به سعید الخیر است که آن حضرت این‌گونه نوشته‌اند: «وَالْتَقْوَى فَازَ الصَّابِرُونَ وَ نَجَتْ تِلْكَ الْعُصْبَةُ مِنَ الْمَهَالِكِ وَ لَهُمْ إِخْوَانٌ عَلَى تِلْكَ الطَّرِيقَةِ يَلْتَمِسُونَ تِلْكَ الْفَضِيلَةَ»؛ همان، ج ۱۵، ص ۱۳۹. و دیگری در بخشی از خطبه امام علی^ع پس از بیان ضرورت تعاون و هم‌یاری در راه خدا، چنین آمده است: «وَأَهْلُ الْفَضِيلَةِ فِي الْحَالِ وَ أَهْلُ النَّعْمِ الْعِظَامِ أَكْثَرُ فِي ذَلِكَ حَاجَةٌ»؛ همان، ص ۷۸۲.

۲. حدیث فضایل و اخلاق فلسفی، ص ۱۳ تا ۳۶.

این پرسش‌ها درگرفت، 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. بنابراین، 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 معنای 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 مبانی خود را از سخنان آنان گرفته است. این در حالی است که وقتی مسئله‌ای در برابر ما قرار می‌گیرد، اگرچه فهم دقیق پرسش و تلاش برای رسیدن به پاسخ آن، در گروه 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 یادشده به متن قرآن و احادیث معصومان^۱ 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 کنند 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 در متون دینی با عنوان «مکارم یا محاسن اخلاقی»، «معروف»، «بر» و امثال آن مطرح شده است، در ردیف فضایل 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. اگرچه همین مقدار توجه درباره تفاوت معنای اصطلاحی و معنای لغوی، بسیار مفید و ارزشمند است، ولی به هر حال با این روش، آنچه عرضه می‌شود پاسخی به پرسش یادشده 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 کنیم که فضیلت‌های اصلی اخلاقی از نگاه پیشوایان اسلام کدامند؟ 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^ع خواهیم رفت و تحلیل خود را از مفاد این رهنمودهای حیات‌بخش ارائه خواهیم کرد.

فضایل اخلاقی در فلسفه غرب

در دورانی که سقراط پرسش خود را درباره آرت‌های انسانی مطرح کرد، در جامعه یونانی برخی ویژگی‌های برجسته، امتیازات انسانی شناخته می‌شد. در این میان، چهار آرت^ه اساسی شامل: خردمندی، خویش‌داری، شجاعت و عدالت جایگاه ویژه‌ای داشت.^۱ سقراط در برخی از آثار خود تلاش می‌کند تمامی آرت‌های

۱. حدیث فضایل و اخلاق فلسفی، ص ۱۳ تا ۳۶.

انسانی را به آرته‌ای اصلی بازگرداند. از نگاه او، فصل ممیز انسان به سایر حیوانات، دانش و آگاهی اوست. وی بر همین اساس همه آرته‌ها را در نهایت به «دانایی» بازمی‌گرداند.^۱ دانشی که سقراط از آن سخن می‌گوید، دانستن تنها نیست. وی در رساله‌های گوناگون 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.^۲ 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 چنان‌که برخی از محققان نشان داده‌اند، سقراط در آثار گوناگون خود، دیدگاه‌های متفاوتی را در این باره مطرح و ویژگی‌های دیگری را نیز به عنوان آرته اصلی ذکر کرده است.^۳ با این حال، گرایش غالب در دیدگاه‌های او، بازگشت همه فضیلت‌ها به دانایی است. منسجم‌ترین تحلیل سقراط درباره ماهیت، تعداد و رابطه فضایل 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، خویش‌داری و عدالت برخوردار است.^۴

۱. *خاطرات سقراطی*، ص ۱۳۴.

۲. ر.ک: جمهور، ج ۲، ص ۸۱۹.

۳. *حدیث فضایل و اخلاق فلسفی*، ص ۱۳ تا ۳۶.

۴. جمهور، ص ۲۲۷.

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.^۱ 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.^۲ خویشتن‌داری نیز نوعی نظم و تسلط بر لذات و شهوات است.^۳ البته در برخی از سخنان سقراط، خویشتن‌داری مفهومی اجتماعی و طبقاتی پیدا کرده و به معنای انجام دادن وظیفه خود و تجاوز نکردن از جایگاه اجتماعی به کار رفته است.^۴ بنابراین، 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 به درستی فهمیده شود، معرفت یا بصیرتی به فرد می‌دهد که به وسیله 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 عبارتند 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 به درستی به وظیفه خود عمل کند.^۵

۱. همان، ص ۲۵۱.

۲. همان، ص ۲۳۰.

۳. همان، ص ۲۲۳.

۴. جمهوری، ج ۱، ص ۲۰۸.

۵. نسبت فضیلت با سعادت در نظام اخلاقی افلاطون، ص ۱۴۴.

ارسطو نیز همین تقسیم سه‌گانه را با تقریری دیگر در رسالهٔ اخلاق نیکوماخوس مطرح می‌کند و به همان نتایج دست می‌یابد.^۱ او سعادت را فعالیت نفس در انطباق با فضیلت^۲ یا به عبارت دیگر، زندگی در سایهٔ فضایل می‌داند و در تحلیل فضیلت، نظریهٔ «حد وسط» را مطرح می‌کند. طبق این نظریه، هر فضیلتی حد میانهٔ دو رذیلت، یعنی پرهیز از افراط و تفریط در آن زمینه است.^۳ 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 ملکهٔ 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 به شمار 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.^۴

وی در کنار این فضایل از فضیلت دیگری به نام «بزرگ‌منشی» نیز نام می‌برد و آن را زینت و اوج فضایل برمی‌شمارد، چراکه معتقد است این فضیلت به همهٔ فضایل، بزرگی می‌بخشد و بدون آن‌ها دست‌یافتنی نیست.^۵ 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 مثابهٔ جلوه‌گری و صفتی غیراخلاقی شناخته می‌شود.^۶

۱. اخلاق نیکوماخوس، ج ۱، ص ۳۴.

۲. همان، ص ۳۱.

۳. همان، ص ۶۶.

۴. همان، ص ۶۷.

۵. همان، ص ۱۴۰.

۶. حدیث فضایل و اخلاق فلسفی، ص ۱۳ تا ۳۶.

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 انسان است، معتقدند که فضیلت را باید در هماهنگی همه رفتارها و روحيات آدمی با دستورات و هدایت‌های «عقل» جست‌وجو کرد. ارسطو نشانه وجود آن فضایل عقلانی و بازتاب آن در فضایل نفسانی را اعتدال در رفتار و احساسات می‌داند.

دیدگاه حکمای یونان و به ویژه ارسطو، به عنوان مبنایی مستحکم در تعریف فضیلت‌های اخلاقی مورد پذیرش قرار گرفت و قرن‌ها در جایگاه نظریه‌ای بی‌رقیب، هر نوع نظریه‌پردازی در زمینه فلسفه اخلاق را تحت تأثیر خود قرار داد. مهم‌ترین اصلاحیه‌ای که در دوره‌های بعدی فلسفه‌ورزی مغرب‌زمین درباره این مبنا ابراز شد، از سوی پیروان کلیسا بود. وقتی دانشمندان مسیحی به سکولار بودن این فضایل و بی‌تفاوتی آن‌ها 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 فضایل را به دو نوع «اخلاقی» و «الهی» تقسیم کرد. از نگاه او، فضایل اخلاقی همان چهارگانه یونانی است که سعادت زندگی دنیوی را تأمین می‌کند، اما زندگی ایمانی کامل و رستگاری حقیقی، در گرو وجود فضایل سه‌گانه ایمان، امید و محبت است که وی آن‌ها را فضایل الهی می‌نامید و مکمل فضایل اخلاقی می‌شمرد. از نظر وی تنها به کمک این فضایل است که انسان می‌تواند رستگار شود و اراده الهی را محقق سازد.^۱

فضایل 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 به حدی بود که نه تنها فیلسوفان مسلمان، بلکه گرایش‌های فکری و علمی دیگر و حتی گروه‌های مخالف با فلسفه‌ورزی مصطلح را نیز در برابر این موج تسلیم کرد.

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 به چشم می‌خورد، این است که او به جای تعبیر شجاعت، از «نجده» استفاده کرده است.^۱ ابوسلیمان سجستانی نیز فضایل سه‌گانه حلم، شجاعت و عفت را بر اساس مالکیت قوای سه‌گانه مطرح و تعریف می‌کند.^۲

مسکویه رازی در آثار گوناگون خود و از جمله در کتاب مهم و تأثیرگذار *تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق*، از رساله اخلاقی ارسطو یاد کرد و به تفصیل، نظریات او را بسط داد و انحصار اجناس فضایل در چهار فضیلت: حکمت، شجاعت، عفت و عدالت را مورد اجماع همه حکیمان اعلام کرد.^۳ ابوالحسن عامری نیز در هنگام بحث از تزکیه نفس، از متعلقات چهارگانه آن، یعنی عفت، نجده، حکمت و عدالت سخن

۱. همان.

۲. همان.

۳. *تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق*، ص ۳۸.

می‌گوید.^۱ 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 جبن، بر دیگری غلبه کرد، برای رسیدن به حد وسطی چون شجاعت باید هر یک را با دیگری معالجه کرد.^۲

خواجه‌نصیرالدین طوسی که کاملاً از تهذیب‌الأخلاق مسکویه تأثیر پذیرفته است، بر اساس قوای سه‌گانه نفس سقراطی به بسط فضایل پرداخت و مانند مسکویه، اجناس چهارگانه فضایل را مورد اجماع و اتفاق جملگی حکمای متأخر و متقدم دانست.^۳ 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 فضایل، فضیلت عدالت زاده می‌شود.^۴ وی سپس می‌کوشد بر اساس این فضایل، ضرورت وجود امام معصوم را ثابت کند.

غزالی که از منتقدان فلسفه یونان است و در موضوعات گوناگون به مقابله با آن پرداخته است، در موضوع فضایل، همان مطالبی را می‌گوید که فلاسفه مسلمان از حکمای یونان وام گرفته‌اند.^۵ ملاصدرا نیز از همین منظر به فضایل نگریسته و می‌گوید: اگر ارکان چهارگانه نفس که قوّت علم، قوّت غضب، قوّت شهوت و قوّت عدل است، اعتدال یابد، حسن خلق پدید می‌آید.^۶

۱. حدیث فضایل و اخلاق فلسفی، ص ۱۳ تا ۳۶.

۲. بررسی اثربرداری اخلاق فلسفی حکمای مسلمان از حکمای یونان در تبیین مفهوم سعادت، ص ۱۹ تا ۴۰.

۳. اخلاق ناصری، ص ۱۰۹.

۴. الألفین، ص ۱۷۳.

۵. میزان‌العمل (ترازوی کردار)، ص ۷۵.

۶. الحکمة‌المتعالیه، ج ۵، ص ۸۹.

دیدگاه و مبانی فلسفه یونان در موضوع فضایل به حدی بر مباحث دانش اخلاق اسلامی تسلط و سیطره یافت که دانشمندان ملتزم به متون درون دینی و متمایل به مشرب‌های فقهی و حدیثی را نیز ناچار کرد 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^۱

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 یک جاست.^۲ وی هم‌چنین می‌کوشد تا قوای سه‌گانه نفس افلاطونی را با آنچه در متون دینی «نفس مطمئنه»، «نفس لوآمه» و «نفس آماره» معرفی می‌شود، ارتباط دهد.^۳ با این حال، او در نهایت به این نتیجه می‌رسد که اجناس فضایل همان چهار فضیلت مشهور، یعنی حکمت، عفت، شجاعت و عدالت است و این مطلب را با چند تقریر متفاوت بیان می‌کند.^۴ ملا احمد نراقی نیز با اندکی تفاوت همین مسیر را ادامه داده است.^۵

۱. گلشن راز، ص ۸۲.

۲. جامع السعادات، ج ۱، ص ۷۲.

۳. همان، ص ۷۱.

۴. همان، ص ۲۵۱.

۵. معراج السعاده، ص ۳۹.

برخی از دانشمندان شیعه با مسلم دانستن انحصار اجناس فضایل در چهار فضیلت مشهور، تلاش کرده‌اند مناقب و کمالات امام علی^ع را نیز بر همین مبنا تحلیل و ثابت کنند؛ برای مثال، دیلمی در *ارشادالقلوب* می‌نویسد: نزد علما ثابت شده است که ریشه فضایل چهارند: علم، عفت، شجاعت و عدالت؛ و حضرت امیرالمؤمنین(ع) در آن‌ها به نهایت خویش رسید.^۱ ابن میثم بحرانی نیز با مفروض دانستن این فضایل، بر آن شده است تا وجود آن‌ها را در امام علی^ع اثبات کند.^۲

مبنای پذیرفته‌شده در میان حکمای سلف، در اندیشه بسیاری از دانشمندان معاصر نیز همچنان جایگاه و اعتبار بالایی دارد؛ به گونه‌ای که بسیاری از بزرگان، محور اصلی اخلاق عملی را تحصیل ملکات نفسانی در تعدیل قوای سه‌گانه^۳ 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 غیردینی این فضایل 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 خواجه‌نصیر در قرار دادن عبادت به عنوان یکی از زیرشاخه‌های عدالت نیز گذشته از تکلف‌آمیز بودن، این بی‌توجهی را جبران نمی‌کند.

فضایل اخلاقی در کتاب کافی

۱. *ارشادالقلوب*، ج ۲، ص ۲۱۲.

۲. *قواعدالمرام فی علم الکلام*، ص ۱۷۹.

۳. *رحیق مختوم*، ج ۱، ص ۹۵.

همان‌گونه که پیش از این بیان شد، تعبیر فضایل 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 فضایل 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 *معدن الجواهر و ریاضة الخواطر* با این عبارت از امام علی^ع نقل شده است:

الفضائل أربعة أولها الحكمة وقوامها في الفكر وثانيها العفة وقوامها في الشهوة وثالثها القوة وقوامها في الغضب ورابعها العدل وقوامه في الاعتدال.^۱

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^۲ و همان‌گونه که برخی تلاش کرده‌اند نظریه حد وسط ارسطویی را در قالب حدیث به پیامبر اکرم^ص نسبت دهند،^۳ در این مورد نیز تلاش شده است بر نگرش یونانی به نظریه فضایل، جامه‌ای حدیثی پوشانده شود.

اگرچه به آسانی نمی‌توان آنچه محدثان در کتاب‌های خود به عنوان حدیث نقل کرده‌اند، مردود و جعلی دانست، اما برخی قرائن این احتمال را تقویت می‌کند که عبارت مزبور، 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 کرده است؛ به ویژه آن‌که منبع یادشده را نمی‌توان از منابع معتبر حدیثی به شمار آورد، زیرا احادیث آن، بدون هیچ استنادی، صرفاً بر مبنای اعداد به‌کاررفته در متن، گردآوری و دسته‌بندی شده است.

۱. معدن الجواهر، ص ۴۰.

۲. حدیث فضایل و اخلاق فلسفی، ص ۱۳ تا ۳۶.

۳. همان؛ به نقل از: التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیة، ص ۲۱۹.

قرینه دیگری که احتمال مزبور را افزایش می‌دهد، انحصار نقل این روایت در منبع یادشده و کتاب کشف-
الغمه^۱ 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 بحارالانوار، همان متن کشف‌الغمه را، نه از آن کتاب، بلکه در
مجموعه‌ای از احادیث به نقل از مناقب ابن جوزی آورده^۲ و گفته که او نیز آن‌ها را از مجموعه‌ای که ابونعیم
در حلیه‌الاولیاء نقل کرده، آورده است.^۳ البته با جست‌وجو در نسخه موجود کتاب حلیه‌الاولیاء چنین متن یا
مضمونی را نمی‌یابیم. به هر حال، از میان این سه نقل، تنها در کتاب کشف‌الغمه می‌توان سندی برای این
حدیث به دست 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 جوادی^۴ از پدران خود از امام علی^۵ 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، الکفایه فی علم الروایه، اقتضاء العلم العمل و الرحله فی طلب
الحديث اشاره کرد. گذشته از این که چنین حدیثی در هیچ یک 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 یادشده 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 به شمار آورد. از این
عبارت صریح که بگذریم، ناچاریم به دنبال تعابیر دیگری بگردیم که بتوان به نحوی آن‌ها را بر تعریف
ارائه‌شده از فضیلت تطبیق داد. با جست‌وجو در ابواب و احادیث کتاب ایمان و کفر کافی، به تعابیر

۱. کشف‌الغمه، ج ۲، ص ۳۴۸. در این منبع، متن مذکور با اندکی تفاوت نقل شده و به جای عبارت «قَوْمُهُ فِي الْاِعْتِدَالِ» چنین آمده است:

«قَوْمُهُ فِي اِعْتِدَالِ قُوَى النَّفْسِ».

۲. بحارالانوار، ج ۷۵، ص ۸۱.

۳. همان، ص ۶۴.

گوناگونی برمی‌خوریم که ممکن است تصور شود همان مفهوم فضیلت یا معنایی نزدیک به آن را در بر دارد.

یکی از این تعابیر، سهم‌ها و بخش‌های «ایمان» است. در نخستین حدیث باب بیستم کتاب ایمان و کفر، از امام صادق^ع نقل شده که آن حضرت جنبه‌های اخلاقی ایمان را به هفت بخش، شامل: برّ، صدق، یقین، رضا، وفا، علم و حلم تقسیم کرده و دارا بودن این ویژگی‌ها را موجب ارتقای ایمان و دستیابی به درجات کمال به شمار آورده‌اند.^۱ لذا ممکن است این برداشت به وجود آید که این ویژگی‌ها همان فضایی است که اساس اخلاق ایمانی را تشکیل می‌دهد و هر کس به میزان بهره‌مندی از این فضایل، به درجات انسانی بالاتری نایل 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 فضایل اخلاقی و حصر و شمارش همه بخش‌ها و ارکان ایمان نبوده‌اند. چنان‌که راوی این حدیث نقل می‌کند، امام صادق^ع پس از سخنان مزبور 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^۲ و آنچه به عنوان بخش‌های ایمان بیان کرده‌اند، نمونه‌هایی از ویژگی‌هایی است که بر اثر شرایط روحی، جسمی و محیطی کسب می‌شود. بنابراین، نمی‌توان پیام اصلی این حدیث و روایات مشابه آن را تعیین دقیق فضیلت‌های اخلاقی

۱. کافی، ج ۳، ص ۱۰۹.

۲. کلینی (ره) نیز به درستی 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.

دانست؛ لذا میان مفاد این گونه 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 روشنی به این موضوع پرداخته و ویژگی‌های دیگری را به عنوان پایه‌ها و ارکان ایمان بیان کرده، تنها حدیث باب بیست‌وپنجم (باب صفت ایمان) است. در این سخن نورانی که در بسیاری از منابع حدیثی نقل شده، امام باقر^x می‌فرماید:

سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) عَنِ الْإِيمَانِ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ جَعَلَ الْإِيمَانَ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمٍ: عَلَى الصَّبْرِ وَالْيَقِينِ وَالْعَدْلِ وَالْجِهَادِ^۱.

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. علامه مجلسی (ره) ذیل این روایت، هم در *مرآة العقول* و هم در *بحار الانوار*، مطالبی را از شرح *نهج البلاغه* ابن میثم بحرانی نقل می‌کند که بر اساس آن، ابن میثم این چهار رکن را همان فضایل چهارگانه مشهور، یعنی حکمت، عفت، شجاعت و عدالت می‌داند. وی می‌گوید: از آن‌جا که فضایل چهارگانه اخلاقی موجب کمال ایمان می‌شود، امام^x 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 معنای 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 ناملايمات وجود دارد. از نظر این متکلم و شارح نهج‌البلاغه، منظور از جهاد در این روایت، لازمه آن، یعنی همان ملکه و فضیلت شجاعت است.^۱

اگر تفسیر مزبور را بپذیریم، باید این حدیث را که دارای سندی معتبر و نقل‌های فراوان در منابع روایی است، مهم‌ترین مؤید فضایل چهارگانه ارسطویی در منابع اسلامی به شمار آوریم. اما توجه به برخی نکات، پذیرش قطعی این تفسیر را با موانعی جدی مواجه می‌کند؛ نخست این‌که تفاوت یقین با حکمت، صبر با عفت و جهاد با شجاعت، روشن‌تر از آن است که بتوان با توجیحات یادشده، آن‌ها را معادل هم در نظر گرفت؛ دوم این‌که در متون دینی، مصادیق دیگری را نیز می‌توان یافت که پایه، رکن یا بخش‌های اصلی ایمان بیان شده‌اند. برای مثال، در حدیث پنجم از باب بیست‌ونهم همین کتاب از امام صادق^ع نقل شده که آن حضرت، ارکان ایمان را از زبان امیرمؤمنان^ع رضا به قضای الهی، توکل بر خدا، تفویض امر به خدا و تسلیم بودن در برابر امر الهی برمی‌شمارند.^۲

این‌که هیچ‌یک از شارحان و مترجمان این حدیث، چنین برداشتی از آن نداشته‌اند و حتی با وجود پذیرش فضایل چهارگانه، این متن را به آن ارتباط نداده‌اند، سومین نکته‌ای است که تفسیر ارائه‌شده ابن‌میثم را با تردید مواجه می‌کند. علامه مجلسی نیز که این سخن ابن‌میثم را به تفصیل در دو کتاب خود آورده، 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.

۱. مرآة العقول، ج ۷، ص ۳۱۶؛ بحار الانوار، ج ۶۵، ص ۳۶۵.

۲. کافی، ج ۳، ص ۱۴۶.

از دیگر تعبیری که ممکن است بیان‌کننده فضایل در متون دینی باشد، تعبیر «مکارم اخلاقی» است. مجموعه‌ای از روایات که تعدادی از آن‌ها در باب بیست‌ونهم «کتاب ایمان و کفر» کنار هم قرار گرفته است، به موضوع مکارم اختصاص دارد. در برخی از این احادیث، عناوین مکارم اخلاق به گونه‌ای شمارش شده که گویا قرار است تمامی ارزش‌های اخلاقی به صورت دقیق احصا شود. بر اساس نخستین حدیث این باب، امام صادق x مکارم را ده عنوان دانسته و آن‌ها را این‌گونه برمی‌شمارند:

صِدْقُ الْيَأْسِ وَ صِدْقُ اللِّسَانِ وَ آدَاءُ الْأَمَانَةِ وَ صَلََةُ الرَّحِمِ وَ إِقْرَاءُ الضَّيْفِ وَ إِطْعَامُ السَّائِلِ وَ
الْمُكَافَأَةُ عَلَى الصَّنَائِعِ وَ التَّدَمُّمُ لِلجَّارِ وَ التَّدَمُّمُ لِلصَّاحِبِ وَ رَأْسُهُنَّ الْحَيَاءُ.^۱

اگرچه در ارزش و اهمیت این ویژگی‌های اخلاقی تردیدی نیست، به نظر می‌رسد در این‌جا نیز بنا نبوده است فضیلت‌های اخلاقی فهرست شود و نمی‌توان این مکارم را به معنای فضایل دانست. دقت در عناوینی که در این حدیث نورانی مطرح شده است، این احتمال را تقویت می‌کند که امام x 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، چراکه 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 مکارم اخلاق مطرح می‌شوند:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ خَصَّ رُسُلَهُ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ... الْيَقِينِ وَ الْقَنَاعَةَ وَ الصَّبْرَ وَ الشُّكْرَ وَ الْحِلْمَ وَ
حُسْنَ الْخُلُقِ وَ السَّخَاءَ وَ الْعَيْرَةَ وَ الشَّجَاعَةَ وَ الْمُرُوَّةَ.^۲

۱. همان، ص ۱۴۳.

۲. همان، ص ۱۴۴.

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 فضایل 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 جست‌وجو برای یافتن فضیلت‌های اخلاقی در «کتاب ایمان و کفر» کافی را ادامه می‌دهیم، با بررسی باب بیست‌وششم این کتاب، به نظر می‌رسد به گم‌شده خود نزدیک شده‌ایم. کلینی (ره) این باب را «باب فضل الایمان علی الاسلام و الیقین علی الایمان» نامیده است. هر شش حدیث این بخش به مضمون واحدی 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 شیخ کلینی در عنوان این باب تنها به سه موضوع اسلام، ایمان و یقین اشاره می‌کند، چراکه در نخستین حدیث این باب تنها همین سه موضوع مطرح شده است. متن این سخن نورانی امام صادق ع چنین است: «إِنَّ الْإِيمَانَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِسْلَامِ وَإِنَّ الْيَقِينَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِيمَانِ وَمَا مِنْ شَيْءٍ أَعَزَّ مِنَ الْيَقِينِ»^۱.

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

الْإِيمَانُ مَزْبُورُ الْإِسْلَامِ بِدَرَجَةٍ وَ التَّقْوَى مَزْبُورُ الْإِيمَانِ بِدَرَجَةٍ وَ الْيَقِينُ مَزْبُورُ التَّقْوَى بِدَرَجَةٍ وَ مَا قُسِمَ فِي النَّاسِ شَيْءٌ أَقْلُ مِنَ الْيَقِينِ.^۲

۱. همان، ص ۱۳۴.

۲. همان.

در احادیث چهارم، پنجم و ششم این باب نیز همین مطلب به صورت کامل از زبان دیگر امامان معصوم[^] 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، چراکه بر اساس تعریف خاصی که از اصطلاح فضایل 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 فضایی معرفی می‌کردند که تحقق آن‌ها در وجود آدمی به همه رفتارهای او ارزش می‌بخشد، اما بر اساس آنچه در این باب از اهل‌بیت[^] نقل شده، نکات عمیق‌تر و دقیق‌تری درباره فضیلت‌های اخلاقی به دست می‌آید که در این جا به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

نخست این‌که: غیر از صفت حکمت، ویژگی‌های دیگری که در فلسفه یونان فضیلت معرفی می‌شوند، تمایز چندانی نسبت به سایر ارزش‌های اخلاقی و صفات پسندیده نفسانی ندارند و شاید نتوان توجیه قانع‌کننده‌ای برای برجسته شدن آن‌ها به عنوان فصل‌میز 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 مطرح‌شده در احادیث باب بیست‌وششم، فضیلت اخلاقی را امری یک‌لایه‌ای و بسیط نمی‌داند. بر پایه این احادیث، زندگی فضیلت‌مندانه امری ذومراتب و چندسطحی است که به تدریج حاصل می‌شود و هر کس بسته به ظرفیت و تلاش خود می‌تواند به درجاتی از آن دست یابد.

سوم این‌که: هماهنگی این فضیلت‌ها با معیاری است که در احادیث دیگر کافی برای فعل اخلاقی بیان شده است. با بررسی و تحلیل دقیق این احادیث روشن می‌شود، 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 فضایل، «اسلام» دانسته شده که تعبیر دیگری از همان تسلیم است. در بخش بعد، هنگام تبیین این فضایل مشخص خواهد شد که درجات بالاتر فضیلت نیز چیزی جز مراتب قوی‌تری از تسلیم نیست.

چهارم این‌که: با دقت در احادیث مزبور، 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 به شمار 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 خودش به وضوح، 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 برمی‌خوریم که از بازگرداندن همه فضایل اخلاقی به

فضیلت دانایی حکایت دارد، اما در آن مبنا، نحوه ارتباط فضایل 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 یادشده به دست آوردیم نیز دانش و یقین ناب، بالاترین جایگاه را در میان فضایل اخلاقی داراست؛ با این حال، شیوه ارتباط و نسبت آن با سایر فضایل 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 به ویژه مهم‌ترین و بلکه تنها حقیقت هستی، یعنی وجود بی‌نهایت خداوند متعال، رسیده باشند.

تبیین فضایل 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. اگرچه 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 فضایل 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

اگرچه واژه «اسلام»، نام شناخته‌شده 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 طباطبائی واژه‌های: «اسلام»، «تسلیم» و «استسلام» را به یک معنا 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، به آن چیز اسلام آورده یا تسلیم شده و

یا در برابر آن استسلام داشته است.^۱ بر این اساس، می‌توانیم واژه «اسلام» را فراتر از نام خاص دین اسلام و به معنای «تسلیم بودن» بدانیم. همان‌گونه که در قرآن کریم نیز این ماده بارها با معنایی گسترده به کار رفته است؛ برای مثال، خداوند متعال درباره انقیاد و پذیرش احکام تکوینی خود، از همین واژه استفاده کرده است: «أَفَعَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ وَ لَهُ أُسْلِمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ».^۲

اما در این احادیث که اسلام، نخستین مرحله و اولین فضیلت از درجات کمال مطرح می‌شود، معنای آن را باید از عمل تسلیم نیز فراتر ببریم و به معنای 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 فضایل 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 علامه طباطبائی (ره) 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 فضایل 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 ظاهریِ اوامر و نواهی الهی است؛ چه قلب با آن همراه

۱. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳۰۱.

۲. آل عمران، آیه ۸۳.

باشد یا نباشد.^۱ قرآن کریم از این مرحله چنین یاد می‌کند: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِن قُولُوا أُسْلِمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾.^۲

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، 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^۳، نخستین و پایین‌ترین درجه فضایل مطرح شده، همین مرتبه نخست تسلیم یا اسلام است.

۲. ایمان

ایمان از ماده «أمن» و ملازم با آرامش است. علامه طباطبائی 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.^۳ 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

۱. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۸، ص ۳۲۸.

۲. حجرات، آیه ۱۴.

۳. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴۵.

حقیقتی که با زبان و ظاهر پذیرفته شده و یا فکر و اندیشه را متقاعد کرده 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 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 این جاست که مراتب تسلیم قلبی و حقیقی یا همان «درجات ایمان» مطرح می‌شود.

علامه طباطبائی 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 فضایل، 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 درباره حقایق وجود دارد. فضیلت اسلام به معنای پذیرش ظاهری و پای‌بندی اجمالی به حقیقت و فضیلت ایمان به معنای پذیرش قلبی و تسلیم کامل در برابر حقیقت است.

واژه «تقوا» از ریشه «وقایه» و به معنای «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 معنای سپر قرار دادن اعمال صالح در برابر عذاب الهی،^۱ گاهی به معنای خوف و خشیت از خدا^۲ و گاهی به معنای پرهیز و نگهداری خود در برابر نافرمانی اوامر و نواهی الهی^۳ آمده است. اما برخی از کاربردهای ماده «تقوا» به معنایی متفاوت اشاره دارد که بیش از آن که به رفتار یا حالتی خاص مربوط باشد، از رتبه و جایگاه والایی در جنبه‌های نفسانی حکایت می‌کند.^۴ در آیاتی از قرآن که تعبیری چون «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»^۵ یا «لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ»^۶ به کار رفته و یا از «تقوای قلب» سخن به میان آمده،^۷ 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 فضایل 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 پیشین، 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 معنای موفقیت کامل در اجرای این تصمیم نیست. مرحله دوم از تسلیم یا فضیلت ایمان، شرایطی را ایجاد می‌کند که انسان بنا بر تبعیت از حق و احترام به حقیقت بگذارد و اگر به دلیل غفلت یا لغزش، در جایی حقیقتی را نادیده

۱. ر.ک: خدا و انسان در قرآن، ص ۳۰۸.

۲. ر.ک: مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن مجید، ص ۱۰۵.

۳. ر.ک: المیزان، ج ۵، ص ۱۶۳ و ج ۱۹، ص ۲۱۶.

۴. ر.ک: همان، ج ۱۴، ص ۳۷۴.

۵. مانند: بقره، آیه ۱۸۷.

۶. مانند: انعام، آیه ۱۵۳.

۷. مانند: حج، آیه ۳۲: ﴿وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهُ مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾.

گرفت و خطایی از او سر زد، بلافاصله در صدد جبران برآید. این مقام در عین ارزش مند 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[×] نیز فرمان تسلیم داده می‌شود.^۱

خداوند متعال درباره این جایگاه والا که سومین مرتبه از مراتب تسلیم و سومین فضیلت از فضایل انسانی است، چنین می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾.^۲

اطمینان بخش بودن این مرحله، در آیه‌ای دیگر با تعبیر «چنگ زدن به ریسمان محکم الهی» بیان شده است.^۳ از دلایل قرآنی و حدیثی این‌گونه برمی‌آید که اگر کسی در مرحله دوم تسلیم، دستورات خداوند متعال را مجدداً پاس دارد و با عبادت و ترک گناه، ایمان خود را ثابت و ریشه‌دار کند، به مقام تقوا که مرحله‌ای دیگر از تسلیم است، نایل می‌شود. کسی که به این جایگاه دست یابد، به حدی از روشن بینی و مصونیت در برابر بدی‌ها می‌رسد که عملاً فردی معصوم به شمار می‌رود. این همان نکته‌ای است که امام صادق[×] به بهترین شیوه آن را بیان کرده‌اند:

أَيُّمَا عَبْدٍ أُقْبِلَ قَبْلَ مَا يُحِبُّ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ أُقْبِلَ اللَّهُ قَبْلَ مَا يُحِبُّ وَمَنْ اعْتَصَمَ بِاللَّهِ عَصَمَهُ اللَّهُ وَ مَنْ أُقْبِلَ اللَّهُ قَبْلَهُ وَ عَصَمَهُ لَمْ يُبَالِ لَوْ سَقَطَتِ السَّمَاءُ عَلَى الْأَرْضِ أَوْ كَانَتْ نَازِلَةً نَزَلَتْ عَلَى أَهْلِ

۱. بقره، آیه ۱۳۱.

۲. آل عمران، آیه ۱۰۲.

۳. لقمان، آیه ۲۲.

الْأَرْضِ فَشَمِلَتْهُمْ بَلِيَّةٌ كَانَتْ فِي حِزْبِ اللَّهِ بِالتَّقْوَى مِنْ كُلِّ بَلِيَّةٍ أَلَيْسَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾^۱.

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 علامه طباطبائی (ره)، حال انسان در مرتبه سوم تسلیم، حالت بنده مملوکی است که کاملاً تابع فرمان ارباب و مولای خود است و هر آنچه او بخواهد و بپسندد انجام می‌دهد تا وظیفه بندگی را به خوبی ادا کرده باشد، ولی رابطه حقیقی میان خداوند عالمیان با مخلوقاتش، رابطه‌ای متفاوت و بسیار بزرگ‌تر و پیچیده‌تر از این حد است، چراکه او مالک و مولایی است که هیچ کس و هیچ چیزی جز او مستقلاً وجود ندارد و هیچ صفت و هیچ فعلی جز از ناحیه او نیست.^۲ اگر کسی این واقعیت بزرگ هستی را که حقیقت توحید است دریابد، برای خود و خواسته‌هایش ارزش و استقلال در نظر نمی‌گیرد و چیزی جز آنچه خداوند متعال می‌خواهد و می‌پسندد، نخواهد خواست.

۱. کافی، ج ۳، ص ۱۶۸.

۲. المیزان، ج ۱، ص ۳۰۳.

این مفسرِ ژرف‌اندیش قرآن، رسیدن به این جایگاه را کاملاً غیرارادی و غیراکتسابی می‌داند و معتقد است این مقام، تنها به صورت افاضه و عنایت ربانی به برخی از کسانی که در مقام سوم از تسلیم باشند عطا می‌گردد؛ لذا احتمال می‌دهد درخواست حضرت ابراهیم[×] دربارهٔ اسلام خود و فرزندانش که در اواخر عمر آن حضرت مطرح شده است، مربوط به همین مقام باشد.^۱

وقتی کسی به این درجه از کمال و درک حقیقت برسد، دیگر از هیچ چیزی جز خدا نخواهد ترسید و دربارهٔ 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﴾.^۲

نکتهٔ لطیفی که از این آیه نورانی می‌توان به دست آورد، اشاره به مراحل ایمان و تقوا 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[×] دربارهٔ حد یقین پرسیدم، آن حضرت فرمود: «أَلَّا تَخَافَ مَعَ اللَّهِ شَيْئاً».^۳ یا در سخنی نورانی از امام رضا[×]، وقتی راوی از آن حضرت دربارهٔ تعریف و تفسیر یقین می‌پرسد، چنین پاسخ می‌گیرد: «التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ وَ التَّسْلِيمُ لِلَّهِ وَ الرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَ التَّفْوِيزُ إِلَى اللَّهِ».^۴

همهٔ این مفاهیم به حقیقت واحدی 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

۱. بقره، آیه ۱۲۸: ﴿رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَ مِن دُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَ أَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَ تَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾.

۲. یونس، آیه ۶۲.

۳. کافی، ج ۳، ص ۱۴۸.

۴. همان، ص ۱۳۵.

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 مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ مُسْلِمِينَ﴾^۱.

با توجه به مراتب چهارگانه‌ای که علامه طباطبائی (ره) برای تسلیم برشمرده، آنچه در این آیه مطرح شده است را باید چهارمین و بالاترین درجه تسلیم دانست.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گذشت، مشخص شد که فضیلت اخلاقی، اصطلاح خاصی است که ریشه‌های آن را باید در فلسفه یونان جستجو کرد. بر اساس این اصطلاح، فضیلت به معنی کمالاتی وجودی است که درجه انسانیت افراد را مشخص و خوبی و بدی رفتار آنها را معنادار می‌کند. جستجو در متن منابع اصیل دینی برای یافتن دیدگاه پیشوایان اسلام در زمینه فضیلت‌های اخلاقی نشان داد که کاربردهای بسیار اندک واژه فضیلت در این متون، جز در یک روایت غیر قابل اعتماد، ربطی به اصطلاح خاص و فلسفی فضیلت اخلاقی ندارد. سایر عناوین مرتبط چون ارکان ایمان یا مکارم اخلاق نیز نتوانست بر تعریف دقیق فضیلت‌های اخلاقی انطباق یابد.

با این حال، بررسی احادیث باب بیست‌وششم کتاب ایمان و کفر که برخلاف احادیث عناوین دیگر، به جای سخن گفتن از ارزش‌ها و ویژگی‌های مهم اخلاقی، درجات و کمالات وجودی انسان را مطرح و فضیلت‌ها و کمالاتی ارزش‌آفرین را معرفی می‌کرد، ما را به این نتیجه رساند که فضیلت‌های اخلاقی و ارزش‌های انسانی از نگاه پیشوایان اسلام، به ترتیب عبارت‌اند از اسلام، ایمان، تقوا و یقین. این رهیافت دقیقاً با معیاری

۱. یونس، آیه ۸۴

که در کتاب کافی برای اخلاقی بودن رفتارها بیان شده است انطباق دارد. چرا که از نگاه احادیث نورانی این کتاب، تسلیم در برابر برداشت از حقیقت، معیار اخلاقی بودن هر رفتار است. در اینجا نیز پایین‌ترین درجه از مراتب فضیلت اخلاقی، اسلام به معنی تسلیم در برابر حقیقت، اعلام شده و فضیلت‌های بالاتر نیز درجات شدیدتر همین تسلیم است.

کتاب‌نامه

- قرآن کریم.
- اخلاق ناصری، خواجه نصیرالدین طوسی، تصحیح: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۳.
- اخلاق نیکوماخوس، ارسطاطالیس، ترجمه: سیدابوالقاسم پورحسینی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۶.
- ارشاد القلوب، حسن بن محمد دیلمی، قم: شریف رضی، ۱۳۷۴.
- الألفین، حسن بن یوسف حلی، کویت: مکتبه الألفین، ۱۴۰۵ق.
- بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمدباقر مجلسی، تحقیق: یحیی العابدی، بیروت: مؤسسه الوفاء، دوم، ۱۴۰۳ق.
- بررسی اثربندی اخلاق فلسفی حکمای مسلمان از حکمای یونان در تبیین مفهوم سعادت، جعفر گل محمدی، فصل‌نامه علوم اسلامی (دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه)، زمستان ۱۳۸۹، شماره ۲۰.

- التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية، عبدالرحمن بدوي، كويت: وكالة المطبوعات، ١٩٨٠م.
- تهذيب الاخلاق و تطهير الاعراق، احمد بن محمد مسكويه، اصفهان: مهدي، بي تا.
- جامع السعادات (علم اخلاق اسلامي)، محمد مهدي نراقي، ترجمه: سيد جلال الدين مجتبي، تهران: حكمت، ١٣٧٠.
- جمهور، افلاطون، ترجمه: فؤاد روحاني، تهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب، ١٣٥٥.
- حديث فضائل و اخلاق فلسفي، سيد حسن اسلامي، مجله علوم حديث، پاييز ١٣٨٥، شماره ٤١.
- الحكمة المتعاليه في الاسفار العقلية الأربعة، صدرالدين محمد شيرازي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨١.
- خاطرات سقراطي، كسنوفون، ترجمه: محمد حسن لطفی، تهران: خوارزمي، ١٣٧٣.
- خدا و انسان در قرآن، توشيهيكو ايزوتسو، ترجمه: احمد آرام، تهران: شركت سهامی انتشار، ١٣٦١.
- دوره كامل آثار افلاطون، افلاطون، ترجمه: محمد حسن لطفی و رضا كاوياني، تهران: خوارزمي، ١٣٦٦.
- رحيق مختوم: شرح حكمت متعاليه، عبدالله جوادي آملی، تنظيم و تدوين: حميد پارساني، قم: مركز نشر اسراء، ١٣٧٥.
- قواعد المرام في علم الكلام، ابن ميثم بحراني، تحقيق: سيد احمد حسيني، قم: كتابخانه آيه الله مرعشي نجفی، ١٤٠٦ق.

- *الكافی*، محمد بن یعقوب کلینی، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۹ق.
- *کتاب العین*، خلیل بن احمد فراهیدی، تحقیق: دکتر مهدی مخزومی و دکتر ابراهیم سامرائی، قم: دارالهجره، ۱۴۱۰ق.
- *کشف الغمّة فی معرفة الأئمّة*، علی بن عیسی اربلی، تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، تبریز: بنی هاشمی، ۱۳۸۱ق.
- *گلشن راز*، شیخ محمود شبستری، تصحیح و توضیح: دکتر حسین محیی الدین الهی قمشه‌ای، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷.
- *لسان العرب*، محمد بن مکرم بن منظور، قم: نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵ق.
- *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، محمد باقر مجلسی، تصحیح: سید هاشم رسولی - محلاتی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳.
- *معدن الجواهر و ریاضة الخواطر*، محمد بن علی کراچکی، تحقیق: احمد حسینی، تهران: المكتبة المرتضویة، ۱۳۵۳.
- *معراج السعادة*، ملا احمد نراقی، قم: هجرت، ۱۳۷۴.
- *مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن مجید*، توشیهیکو ایزوتسو، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز، ۱۳۸۸.
- *المیزان فی تفسیر القرآن*، سید محمد حسین طباطبائی، قم: مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
- *میزان العمل (ترازوی کردار)*، محمد غزالی، ترجمه: علی اکبر کسمایی، تهران: سروش، ۱۳۷۶.

- نسبت فضیلت با سعادت در نظام اخلاقی افلاطون، یوسف نوظهور و سیروس داود،

مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، بهار و تابستان ۱۳۸۷، شماره ۲۰۳.

- الوافی، ملامحسن فیض کاشانی، تحقیق: ضیاءالدین حسینی اصفهانی، اصفهان: کتابخانه امام

امیرالمؤمنین (ع)، ۱۴۰۶ق.