

تبیین نظری محبت و دوستی در اندیشه اخلاقی ابن مسکویه

فروزان مصطفی منتقمی^۱

چکیده

«محبت و دوستی» یکی از مهم‌ترین مقوله‌های اخلاقی و فلسفی است. «محبت» در اندیشه اخلاقی ابن مسکویه عنوان عامی برای بیان استعداد ذاتی بشر جهت ارتباط و همبستگی است. دوستی، رنگ اجتماعی دارد و از فروعات عدالت و برتر از آن شمرده می‌شود. بهترین معیار در ارزیابی از عالی‌ترین شکل افعال است. در ایجاد انواع و مراتب این فضیلت بین افراد عواملی مثل لذت، نفع و خیر دخالت دارند که عامل واقعی آن خیر است. از برترین مرتبه محبت با عنوان عشق یاد شده که مخصوص خداوند و حاصل افاضه و القاء الاهی است. اما برای رسیدن به آن مرتبه نباید دست از تمرین و تلاش در کسب فضایل اخلاقی برداشت. نمی‌توان بدون معرفت به محبت نائل شد و شرط صحت معرفت، تهذیب اخلاق و پاکی از هوای نفس است. محبت الاهی، شریعت و وجود اسوه‌ها در رشد فضایل اخلاقی و بهبود روابط اجتماعی نقش بسزایی دارند.

کلیدواژه‌ها: فضیلت، محبت، دوستی، عشق، معرفت، ابن مسکویه.

۱. کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم.

مقدمه

در عصری زندگی می‌کنیم که تنظیم روابط انسانی و اجتماعی بر اساس اصول اخلاقی اهمیت ویژه‌ای یافته است. زندگی، آسایش و آرامش، و حریم شخصی و خصوصی هر یک از ما بیش از پیش در گرو رعایت این اصول است. در بسیاری از عرصه‌ها، اگر افراد نخواهند به اخلاق و احکام آن پای‌بند باشند، هیچ نیرویی برای جلوگیری از تجاوز به حقوق دیگران وجود نخواهد داشت. بی‌تردید اخلاق یکی از آشکارترین ابعاد دین، به ویژه دین مبین اسلام است، و آموزه‌های اخلاقی-دینی به احیاء اعتبار و نفوذ دیرینه خود نیاز دارند. «محبت و دوستی» از جمله فضایی است که در بهبود روابط و اعمال انسان‌ها نقش بسزایی دارد. تا جایی که در نگاه برخی از متفکران، به عنوان فضیلت برتر شناخته می‌شود و با وجود آن در روابط اجتماعی، از عدالت بی‌نیاز خواهیم شد. از این رو، بررسی و تبیین آن ضرورت می‌یابد. مباحث اخلاقی با وجود اهمیت فراوان، کمتر مورد توجه بوده، و در زمینه نظری و تحلیلی اخلاق، به ویژه در جهان اسلام کمتر کار شده است. مسلماً اندیشه‌های متفکران مسلمان و سازندگان هویت اسلامی در هر دوره، به یک معنا پاسخ به مسایل و نابسامانی‌های زمانه، یا طرحی برای سامان بخشیدن به اوضاع جامعه بود. اندیشمندان مسلمان امروز که در صدد پاسخ‌گویی به مسایل زمان خویش است، به مطالعه راه طی شده پیشینیان سخت نیازمند است.

ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب ملقب به «مسکویه» یا «ابن مسکویه» رازی، از فلاسفه‌ای به شمار می‌رود که به این مهم پرداخت. وی از اندیشمندان نامی قرن چهارم، فیلسوف، پزشک و ادیب پرآوازه ایرانی است، که در تاریخ و به ویژه علم اخلاق از متفکران تأثیرگذار جهان اسلام محسوب می‌شود. اهمیت این متفکر بیشتر از آن روست که به اخلاق به طور مستقل پرداخت، و به عقل بشر و اخلاق اجتماعی بر اساس تعقل توجه زیادی کرد. از دید همگان، بزرگ‌ترین فیلسوفی است که در تاریخ فلسفه اسلامی «فلسفه اخلاق» را تبیین کرد. او حکمت عملی و اخلاق را با شیوه استدلال عقلی و منطقی، منظم کرده و انسجام بخشید. تلاش خلاق ابن مسکویه در بهره‌مندی از نظرات گوناگون و برقراری ارتباط مناسب علمی، و به کارگیری سبک و روش مناسب، جهت روشن ساختن مطالب مهم، باعث دوام تأثیرش، در دنیای اسلام گردید. کتاب‌های متعددی از او در علوم مختلف به یادگار مانده است. **تهذیب الاخلاق**

تبیین نظری محبت و دوستی در اندیشه اخلاقی ابن مسکویه

مهم‌ترین اثر او در فلسفه اخلاق است که در آن اصول و مبانی علم اخلاق را به طور منظم و مستدل ارائه کرد. مقاله پنجم این کتاب به محبت و دوستی اختصاص یافته است. تبیین نظری «محبت و دوستی» در اندیشه اخلاقی ابن مسکویه، به عنوان متفکری مسلمان، به درک جایگاه حقیقی این فضیلت در حوزه اخلاق دینی، کمک زیادی می‌کند تا با موضع‌گیری درست درباره نقش واقعی آن در روابط انسانی، زمینه نیل به این فضیلت برای همگان در جامعه فراهم شود.

در مقاله حاضر «محبت و دوستی» در اندیشه اخلاقی ابن فیلسوف بزرگ تبیین شده و بعضی از پرسش‌های مطرح در آن عبارت است از: معنای محبت و دوستی چیست؟ آیا محبت و دوستی انواع و مراتب دارد؟ بالاترین مرتبه دوستی چیست و چگونه می‌توان به آن دست یافت؟ عوامل ایجاد و موانع آن کدام‌اند؟ گسترش محبت چه پیامدهایی خواهد داشت؟ و ...

۱. معنا و مفهوم محبت

محبت در فرهنگ‌ها و ادیان مختلف از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، به طوری که چکیده و درون‌مایه برخی از ادیان تلقی شده است. در متون مختلف، از واژه‌های متفاوتی در این رابطه استفاده می‌شود که معانی خاص خود را دارند، از این رو لازم است در کاربرد و برداشت از واژه‌ها، این معانی را در نظر داشته باشیم.

در تعریف و توصیف این واژه، ادبا، فلاسفه، عرفا و سایر اندیشمندان، سخن گفته و هر یک به قدر وسع، و به تناسب دریافت شخصی خود به ارائه تعاریف متنوع پرداخته‌اند. در اغلب موارد، حقیقت محبت را امری ذوقی و وجدانی می‌دانند. (طباطبایی، ۱۳۸۰، ص ۱۷) که در قالب الفاظ نمی‌گنجد، و تنها شرح‌الاسمی از آن است.

«محبت» به فتح اول و دوم و سوم، مصدر میمی از «حُبّ» است. اصل حُبّ از حَبّ و حَبّه به معنای دانه گرفته شده، «حَبّه القلب» یعنی مرکز و سویدای دل، جایگاه محبت و دوستی یا مرکز وجود است. حُبّ و محبت در مقابل بغض؛ و به معنای اراده یا خواستن چیزی است که آن را خیر و نیکو بباند و یا گمان به خیر بودن آن برود. (راغب اصفهانی، بی‌تا، ص ۱۰۵؛ همو، ۱۴۱۲، ص ۲۱۴) ابن منظور می‌گوید: الحُبّ: الوداد. دوست داشتن است، والمحبّه والحُبّ نقيضُ البغض. (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۷) «محبت» به فتح میم، مصدر ثلاثی مجرد به معنای مهر، ودّ، و داد، دوستداری، دوستی، مودّت و عشق است. (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۶ ص ۸۵۹۶)

محبت در انسان، در اصطلاح فلسفی از کیفیات نفسانی است که عبارت از تعلق و انجذاب نفس، به شیئی ملایم است؛ از آن حیث که ملایم با طبع و غریزه یا عقل و قلب است. و با تجرید و مبرا کردن از موارد نقصی مانند کیفیت و طبع و ... می‌توان آن را به خدا نسبت داد. به تعبیر ملاصدرا: ان المحبه عباره عن الأبتهاج ... محبت، بهجت و سرور نسبت به شیء موافق است. خواه عقلی باشد، خواه حسی. (شیرازی، ۱۴۲۰، ص ۱۷۶)

غزالی با طرح این مطلب که «حُب» از خواص موجود زنده دارای درک و شعور است، و بدون درک و شناخت، محبت تحقق نمی‌یابد؛ «حُب» را عبارت از تمایل طبع به چیزی می‌داند که در ادراکش لذت است. (غزالی، ج ۴، ص ۲۷۵) و نصیرالدین طوسی، اشتیاق به تآلف را محبت می‌نامد. (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۵۹) طباطبایی «حُب» را یکی از معانی وجدانی می‌داند که با آن سروکار داریم. گرچه معمولاً به خاطر ضرورت وجود شعور و علم، در مورد انسان به کار می‌بریم، ولی حقیقت حب از آن جهت که حُب است؛ تعلق وجودی و میل به جمال است که مشروط به علم و شعور نیست، بلکه هر محبی همه متعلقات خود را دوست دارد و این ارتباط به واسطه تأثیر و تأثری است که محب از فعل و اثر خود پیدا می‌کند. (طباطبایی، ج ۱، ص ۶۱۸-۶۲۰) به تعبیری «حُب» حقیقتی است که در تمام عالم ساری و جاری است، و مراتب و شدت و ضعف دارد.

۲. اخلاق ارسطو و جایگاه محبت و دوستی در آن

علم اخلاق ارسطو به وضوح غایتگراست. او با عمل سروکار دارد، عملی که به خیر انسان منتهی شود. (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۷۹) در نظام فکری او، اعمال و رفتار انسان‌ها اهداف و غایاتی دارد که برای طلب خیر است. و "خیر" نیز "غایت همه امور است". (ارسطو، ۱۳۷۸، ۱۰۹۴a) از نظر او هر غایتی می‌تواند وسیله‌ای برای تحقق غایت دیگر باشد. و خیر نهایی، بهترین خیر و در واقع عین خیر است، که تمام فعالیت‌های بشر در جهت آن، و از غیر بی‌نیاز است. ارسطو این غایت را "اودایمونیا" می‌نامد که غالباً به "سعادت یا خوشبختی" ترجمه می‌شود. (راس، ۱۳۷۷، ص ۲۹۱)

ارسطو سعادت را "فعالیت نفس در انطباق با برترین فضیلت" تعریف می‌کند. (ارسطو، ۱۳۷۸، ۱۰۹۸a) از نظر ارسطو، فضیلت، عاطفه و احساس و استعداد نیست، بلکه «ملکه»‌ای است که نتیجه انتخاب ارادی است. برای متمایز شدن فضیلت از رذیلت، از آن به عنوان حد وسط یاد می‌کند. فضیلت از لحاظ برتری، یک حد نهایی است. اما به

تبیین نظری محبت و دوستی در اندیشه اخلاقی ابن مسکویه

لحاظ ماهیت و تعریفش، حد اعتدال است. (همو، کتاب دوم، فصل چهارم) به عقیده ارسطو، فضایل در واقع به نفس انسان مربوط است و چون نفس انسان دو بخش عقلانی و غیرعقلانی دارد، پس فضایل نیز دو نوع خواهند بود. از بین فضایل اصلی، سه فضیلت شجاعت، خویشتن‌داری و عدالت را متعلق به حوزه فضایل اخلاقی دانسته و حکمت را در حوزه فضایل عقلانی قرار می‌دهد. در مورد چگونگی حصول فضایل می‌توان گفت هر دو اکتسابی‌اند و نه طبیعی و ذاتی. با این تفاوت که فضیلت عقلانی از طریق تعلیم و تربیت به دست می‌آید، در حالی که فضایل اخلاقی حاصل عادت‌اند. (مک‌این‌تایر، ۱۳۷۹، ص ۱۳۴-۱۳۵؛ اوکانر، ۱۳۷۷، ص ۹۷)

ارسطو معتقد است خوبی منش برای انسان نه طبیعی است و نه غیر طبیعی، ما ابتدا استعداد آن را داریم، اما استعداد باید به وسیله تمرین پرورده شود. «زیرا چیزهایی را که باید بیاموزیم تا بتوانیم انجامشان دهیم، با انجام دادنشان می‌آموزیم». (ارسطو، ۱۳۷۸، ۱۱۰۳a) یعنی با انجام اعمال فضیلت‌آمیز، بافضیلت می‌شویم.

توجه به این امر لازم است که از نظر ارسطو فضیلت اخلاقی فی‌نفسه کامل نیست، فضیلت عقلانی از اهمیت بیشتری برخوردار است و عبارت از هوشمندی و خردمندی است. یعنی آدمی در هر موقع و مقام خاص، بداند چه عملی را از روی اندیشه و عقل انجام دهد تا سعادتمند شود. (راس، ۱۳۷۷، ص ۲۹۷-۲۹۸) پس برای اخلاقاً فاضل بودن یا باید شخص، خودش دارای حکمت عملی باشد، و یا کسی را که دارای آن است الگوی خود کند.

سعادت در لذات عقلانی است؛ لذتی مستقل که پس از استیفای آن، استعداد درکش بیشتر می‌شود. به عقیده ارسطو "دوستی" از جمله اموری است که برای سعادت انسان ضرورت دارد. در مورد اسباب و شرایط و لوازم و چگونگی دوستی به طور مبسوط سخن گفته است. (ارسطو، ۱۳۷۸، کتاب ۸ و ۹) از دیدگاه او دایره دوستی باید محدود شود. کسی که دوستان زیاد دارد، هیچ دوست ندارد، و دوستی کامل و تمام‌عیار با اشخاص زیاد ممکن نیست. ارسطو دوستی را وابسته محبت می‌داند و معتقد است که محبت، فضیلت خاص دوستان است و تنها دوستی دوستانی که از این فضیلت بهره‌مندند، پایدار می‌ماند. (همان، ۱۱۵۹a)

۳. محبت و دوستی در اندیشه ابن مسکویه

۳.۱. ماهیت و قوای نفس

از نظر ابن مسکویه، (جهت آشنایی رک.: امین عاملی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۱۵۸؛ موسوی بجنوردی، ۱۳۷۳، ج ۶، ص ۵۶) برای اینکه بتوانیم سجایای اخلاقی نیک را کسب کرده و افعال پسندیده اخلاقی را به آسانی و درستی انجام دهیم ابتدا باید، نفس، قوای آن، کمالات، اوصاف و غایات را بشناسیم تا بتوانیم پس از آن به مراتب کمال نائل شویم. از این رو شناسایی ماهیت نفس به عنوان مقدمه دیدگاه اخلاقی او مطرح شده است. به عقیده ابن مسکویه، انسان موجودی مرکب از جسم و روح است، بعد جسمانی انسان با حیوانیت او متناسب بوده و بعد روحانی او با قلمرو بالاتر وجود و ملائک در تناسب و تماس است. سخن ابن مسکویه در این باره چنین است: «ان الانسان ذو فضيله روحانيه يناسب بها الارواح الطيبه ... و ذو فضيله جسمانيه يناسب بها الانعام لانه مركب منهما». (مسکویه، ۱۴۱۱، ص ۸۸؛ همو، ۱۳۷۰، ص ۲۷ و ۳۹)

او، همچون فلاسفه قبل از خود، معتقد است نفس دارای سه قوه شهویه، غضبیه، و عاقله است که هر یک در تأمین بخشی از نیازهای انسان نقش ایفا می کنند، و در رساندن انسان به کمال مطلوبش سهم بسزایی دارند. البته مهم این است که نقش و سهم هر کدام به شکلی مناسب و در جهتی صحیح و شایسته باشد. (همو، ۱۴۱۱، ص ۳۷-۳۸) از بین قوای سه گانه، قوه عاقله موجب امتیاز و برتری انسان نسبت به حیوان و سایر موجودات است. این سه قوه از یکدیگر متمایزند، و در برابر آنها سه فضیلت عفت، شجاعت و حکمت قرار دارد که از طریق ایجاد هماهنگی بین آنها فضیلت چهارم «عدالت» به وجود می آید.

غلبه هر قوه بر نفس، موجب به خدمت گرفتن قوای دیگر می شود. انسان از طریق اراده و تدبیر می تواند غضب و شهوت را در اختیار عقل قرار داده و به کمال علمی و عملی دست یابد. در مقابل اگر انسان عقلش را در خدمت غضب یا شهوت قرار دهد، به پست ترین نوع بردگی تن داده و تا سرحد حیوانیت و حتی پست تر از آن تنزل می یابد. از این رو برای تأدیب و تربیت قوای سه گانه، به شناخت و کسب فضایل نیازمندیم.

۲.۳. فضیلت و اقسام آن

واژه فضیلت، در نگاه فیلسوفان یونان، محتوای دینی نداشت و اموری مانند ایمان به خدا، عبودیت و ... را در بر نمی گرفت. بر این اساس، مراد آنان از فعالیت اخلاقی، صرف نظر از دیدگاه دینی است؛ هرچند از نگاه دین هم فضیلت به حساب آیند. (جوادی، ۱۳۸۰، ص ۲۲۷)

بنابر اخلاق ارسطویی، فضیلت در کسب تمام صفات نیکو به نحو مطلق نیست، بلکه حد وسط دو صفت است. مسکویه، زمانی که به بحث از ماهیت فضیلت می پردازد، نظریه ارسطو را پذیرفته و فضیلت را کمال جنبه ای از روح (یعنی عقل انسان) می داند که انسانیت انسان را نشان می دهد و او را از انواع پایین تر موجودات جدا می کند. او فضیلت را حد وسط می داند و اطراف هر یک از فضایل را «رذیلت» می نامد. به عبارتی فضیلت آن ملکه نفسانی است که حد وسط دو رذیلت است. و هر فضیلت، حد معینی دارد که تعددناپذیر است و بیش از یکی نمی تواند باشد؛ به نحوی که تجاوز از آن حد، منجر به افراط و تفریط می شود که رذیلت بوده و در مواردی بی شمار و غیر متناهی است. می توان گفت اصول و ریشه های فضایل متناسب با سه قوه و چهار قسم خواهد بود: «عفت»، «شجاعت»، «حکمت» و «عدالت». هر یک از اینها منشأ فضایل بی شماری در نفس انسان هستند که فروع آنها را می سازند. فلاسفه مسلمان ذیل هر یک از اجناس فضایل، انواعی را قرار داده اند. ابن مسکویه نیز چنین کرده و «محبت» را از جمله فضایلی می داند که ذیل فضیلت «عدالت» قرار می گیرند. (مسکویه، ۱۴۱۱، ص ۶۵؛ شریف، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۶۷۳)

با توجه به شباهتی که بین دیدگاه ارسطو و مسکویه در این زمینه وجود دارد به نظر می رسد مسکویه عدالت را چیزی غیر از علم و معرفت و عمل، و غیر از قوه و فعل می داند. (مسکویه، ۱۴۱۱، ص ۱۰۳-۱۱۲) از دید مسکویه، فضایل اموری وجودی و ملکاتی نفسانی هستند که در معاشرت با دیگران آشکار می گردد، و تا کسی در جامعه حاضر نشود عدالت در وجودش ظاهر نمی شود. می توان گفت، به نظر مسکویه، عدالت عنوان عامی است که شامل همه اعتدال هاست، و عموم فضایل و محسنات اخلاقی را در بر می گیرد. او همچون ارسطو (ارسطو، ۱۳۷۸، کتاب پنجم) ابتدا عدالت را به عنوان یک فضیلت فردی معرفی می کند و با گذر از آن به عدالت اجتماعی می رسد. از نظر مسکویه، انسان مختار است بر مبنای عقلانیت حیات اجتماعی خود را سامان دهد. ولی تا زمانی که قوا و صفات خود را تعدیل نکند و عدالت ابتدا بر روح او حاکم نشود، نمی تواند احکام آن را در خانواده، شهر و جامعه اجرا کند. ملاک عدالت از نظر ارسطو

عقل است. عدالت را باید با موازین عقلی شناخت. شناخت حد وسط شرط ضروری عدالت است، اما، **برخلاف ارسطو**، مسکویه این نقش را بیشتر به شریعت الهی اختصاص می‌دهد. میزان بازشناسی حد وسط فقط شریعت الهی است که از منبع وحدت حقیقی صادر شده است. عادل حقیقی باید به قوانین الهی عالم باشد. عدالت انسانی متغیر است و به خصیصه خاص جوامع خاص و ساکنان آنها وابسته است. قانون دولت عادات تغییرپذیر و ممکن زمان را در نظر می‌گیرد در حالی که قانون الهی مشخص می‌کند که هر جا و در هر زمان چه باید کرد. (لیمن، ۱۳۸۳، ص ۳۳۷) در حالی که شاید وضع قانون‌گذار از دید ارسطو قدری مبهم باشد. قانون‌گذار باید در افراد عادت به انجام کارهای خوب را ایجاد کند. پیداست که به همین اندازه امکان دارد قانون‌گذار باعث فراگیری عادات بد در مردم شود. (راسل، ۱۳۷۳، ص ۲۷۵)

۳.۳. فضیلت محبت و فلسفه آن

عده‌ای معتقدند نظام عالم، مبتنی بر محبت است. و اگر روابط انسان‌ها بر اساس محبت و دوستی استوار شود، به عدالت نیازی نخواهند داشت (ر.ک.: ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۱۱۵۹۸)؛ زیرا مردم بالطبع کمال‌طلب آفریده شده‌اند و برای رسیدن به کمال، به اتحاد و پیوند با دیگران احتیاج دارند. از این رو ارتباطی که بر مبنای محبت باشد، منجر به ظلم و زیان در معاملات و سایر امور نخواهد شد. مطابق این دیدگاه، جامعه برای حفظ نظام انسانی و جلوگیری از تعدی و تجاوز به حقوق دیگران، نیازمند عدالت است؛ اما رابطه محبت از رابطه عدالت کامل‌تر و قوی‌تر است؛ زیرا اتحاد حاصل از عدالت، اتحادی صناعی و جبری است، در حالی که دوستی و محبت، وحدتی طبیعی برقرار می‌کند. پس می‌توان گفت؛ هرچند عدالت شریف‌ترین فضایل است، اما محبت منبع طبیعی اتحاد است (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۵۸-۲۵۹؛ مسکویه، ۱۴۱۱، ص ۱۲۹) و وحدت صناعی به وحدت طبیعی اقتدا می‌کند. چنان‌که مسکویه می‌گوید: اگر محبت و صداقت کامل در جامعه حاکم باشد نیازی به عدالت نیست. (مسکویه، ۱۴۱۱، ص ۱۷۰)

ارسطو بین خیرات خارجی، دوستی را از همه و حتی از عدالت هم مهم‌تر می‌داند. (ارسطو، ۱۳۷۸، کتاب ۸ و ۹) نصیرالدین طوسی نیز محبت را برتر از عدالت، و عامل پیدایش اتحاد طبیعی دانسته است که اگر در جامعه حاکم شود نیازی به عدالت نیست. (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۴۹-۲۵۸) و سرانجام از سخنان ابن‌مسکویه در مورد دعوت اسلام به اجتماعات دینی و ایجاد رابطه محبت و دوستی بین مردم و دعوت به ایثار و احسان و

تبیین نظری محبت و دوستی در اندیشه اخلاقی ابن مسکویه

... می‌توان نتیجه گرفت که از نظر او، تأکید اسلام بر این امور برای افزایش انس در بین مردم است تا مردم از عدالت بی‌نیاز شوند.

از نظر ابن مسکویه اجتماع بر محور محبت و انس طبیعی شکل گرفته و انسان‌ها مدنی بالطبع و ناقص‌اند. (مسکویه، ۱۴۱۱، ص ۴۸ و ۱۱۰) زندگی آنها جز با یاری و کمک دیگران کامل نمی‌شود. برای تأمین معاش، حفظ سلامتی و ... باید به یکدیگر کمک کنند تا امور زندگی مرتب شود. استعدادهای انسان به گونه‌ای نیست که به صورت فردی بتواند به اهدافش دست یابد و فضیلتی را کسب کند، بلکه به همکاری دیگران نیازمند است، تا بر اساس ویژگی‌های ذاتی خود «محبت» را در جامعه منعکس کرده، حب ذاتی را به دیگران امتداد بخشد و به تدریج خود را به فضایل انسانی برساند. ابن مسکویه فضایل را به دو بخش فردی و اجتماعی تقسیم کرده و معتقد است فضایل جمعی تنها از طریق یاری و کمک دیگران قابل دستیابی است؛ "لیست الفضایل اعداءاً بل هی افعال و اعمال تظهر عند مشارکه الناس و مساکنتهم و ...". (همان، ص ۴۹)

ابن مسکویه هدف اخلاق را رواج محبت و انس و تعاون معرفی می‌کند، و آدمی در این راستا باید هم به دیگران محبت بورزد و هم پذیرای مهر دیگران باشد. به نظر او، جامعه‌ای که بر اساس **اخلاق و شریعت** بنا شود جامعه‌ای سعادتمند است. (مهاجرنیا، ۱۳۸۰، ص ۸۸) ابن مسکویه مانند ارسطو سعادت را خیر عمده انسان تلقی می‌کند، اما برخلاف ارسطو سرانجام سعادت را با تحقق جانشینی خدا، مقامی که انسان به خاطر صفت خاص عقلانی خویشتن در تکامل جهان احراز می‌کند، یکسان فرض می‌کند. (شریف، ۱۳۶۲، ص ۶۷۰) آداب و عادات اجتماعی، عقل و دین، افراد را به مهرورزی و انس و محبت ترغیب کرده، و زمینه آن را نیز مهیا می‌کند. به نظر ابن مسکویه، حقیقت دستورهای دینی، اگر به درستی شناخته شود، با توجه به معنای گسترده محبت، جز توصیه به محبت چیز دیگری نیست. (توماس، ۱۳۷۹، ص ۱۲) و انسان در سایه محبت می‌تواند سعادتمند شود، به درک لذات عقلی نائل آمده، از کمال علمی و عملی برخوردار شود. چنین انسانی خلیفه خدا در بین مردم، و از اولیای خاص اوست. مراحل معرفت و عمل را طی کرده و به سوی خلق بر می‌گردد، تا به دیگران نیز کمک کند و موجب رشد فضایل اخلاقی در جامعه شود. و الا صرف دوستی و محبت به معنای کمال نخواهد بود.

۴. معنانشناسی محبت

۴.۱. معنای محبت از نظر ابن مسکویه

در بررسی معنای «محبت» بیان شد که حقیقت محبت در قالب الفاظ نمی‌گنجد. ولی با توجه به کاربرد گسترده آن در روان‌شناسی، عرفان، فلسفه، اخلاق، دین و ...، و با وجود تحلیل‌های مختلفی که از آن ارائه شده است، می‌توان گفت در بیشتر موارد به دلیل وضوح مفهوم نیازی به بررسی معنای آن دیده نشده و به عنوان مطلوب انسان در نظر گرفته می‌شود، که در بهبود روابط فردی و اجتماعی، برقراری ارتباط صحیح با خدا، جهان هستی، و کمال و تعالی وجودی، به آن نیاز دارد.

به نظر می‌رسد ابن مسکویه نیز در بررسی مسئله «محبت» به عنوان یکی از فضایل، آن را عامل برقراری ارتباط محکم بین افراد می‌داند. خواه تعداد افراد زیاد باشند خواه کم. از این رو در آغاز بحث خود در مقاله پنجم از کتاب تهذیب بدون اینکه تعریفی لغوی یا اصطلاحی از محبت ارائه دهد به سراغ انواع و اسباب آن رفته و به بررسی تفصیلی پرداخته است. او در بیان دیدگاهش بین محبت، الفت، صداقت (دوستی) و عشق تفکیک قائل می‌شود. (همان، ص ۱۲۶) در حالی که در سخنان ارسطو از واژه‌های متعدد خبری نیست. او تحت عنوان "فیلیای" یونانی که عموماً به محبت و دوستی ترجمه می‌شود تنوعات گوناگونی از منش‌ها و خصلت‌ها را گرد آورده است. به زعم او، این کلمه دلالت بر خیرخواهی و خیراندیشی و نیکوکاری و دوستداری بشر می‌کند. (برن، ۱۳۷۳، ص ۱۶۱)

۴.۲. انواع محبت

برای محبت به اعتبارهای مختلف، انواعی ذکر کرده‌اند. گاه از حیث اینکه با جنبه روانی یا عقلانی در ارتباط باشد تقسیم می‌شود، و گاه به اعتبار معنا و متعلقی که دارد. به اعتباری محبت را حقیقی و مجازی می‌نامند، (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۳۸۷) و به اعتبار دیگر، از آن رو که محبت، فرع ادراک و معرفت است و ادراک یا حسی، یا خیالی و عقلی است، به محبت‌های حسی، خیالی و عقلی تقسیم می‌شود. (کاشفی، ۱۳۷۶، ص ۳۹-۴۰)

ابن مسکویه به این نکته توجه دارد که زیربنای محبت، آن کشش و جذبۀ وجودی است که موجود را به کمالش آشنا می‌کند و در نهان هر موجودی وجود دارد. البته این جذبۀ و کشش در هر گونه و مرتبه‌ای با گونه و مرتبه دیگر متفاوت است؛ که ممکن

تبیین نظری محبت و دوستی در اندیشه اخلاقی ابن مسکویه

است از این جاذبه تکوینی با نام و عنوانی غیر از محبت یاد شود. همچنان که ابن مسکویه از میلی که در حیوانات دیده می‌شود با نام «الفت» (خو گرفتن) یاد می‌کند نه محبت. و از کشش و جاذبه جمادات و گیاهان با عنوان «میل طبیعی» نام می‌برد. (مسکویه، ۱۴۱۱، ص ۱۲۶)

گرچه در آغاز طرح موضوع به این نکته در سخنان ابن مسکویه اشاره نشده، ولی به نظر می‌رسد وقتی به بحث درباره محبت و دوستی و انواع گوناگون آن می‌پردازد، ضمن توجه به نقشی که در زندگی فردی و اجتماعی انسان دارد، ابتدا مبنای کار را در بیان انواع محبت، ارادی بودن آن قرار می‌دهد نه طبیعی یا تکوینی بودن. از این رو انواع و اقسامی که ابن مسکویه برای محبت و دوستی ذکر می‌کند، مخصوص انسان است؛ زیرا انسان است که کارهایش را از روی اراده و اختیار و فکر انجام می‌دهد. به عبارت دیگر، در اعمال اختیاری، هر چیزی که به انسان در رسیدن به مقاصدش کمک کند، مورد توجه و محبت او واقع شده و آن را دوست خواهد داشت. علاوه بر ارادی بودن محبت، بین روابط ناپایدار و زودگذر، و روابطی که مبتنی بر عقل هستند، فرق قائل می‌شود. در واقع، انواعی که بر این اساس ذکر کرده (همان، ص ۱۲۵)، همان انواع چهارگانه‌ای است که نصیرالدین طوسی تحت عنوان «محبت‌های ارادی» یاد کرده است. (طوسی، ص ۳۶۰) ابن مسکویه با ذکر انگیزه‌های مردم از محبت، انواع چهارگانه را مطرح می‌کند:

اول؛ محبتی که سریع به وجود می‌آید و زود نیز از بین می‌رود، که سبب آن «لذت‌جویی» است.

دوم؛ محبتی که به کندی ایجاد می‌شود و به سرعت از بین می‌رود، که به خاطر «نفع» است.

سوم؛ محبتی که به سبب «خیر» ایجاد می‌شود؛ به سرعت پدید آمده و به کندی از بین می‌رود.

چهارم؛ محبتی از اقسام ترکیبی که «خیر» نیز یکی از اسباب آن است؛ به کندی ایجاد شده و به کندی نیز از بین می‌رود.

۳.۴. مراتب محبت

با وجود تفکیکی که ابن مسکویه بین واژه‌های الفت، دوستی و عشق قائل شده است می‌توان چنین نتیجه گرفت که این مفاهیم از نظر او بیانگر نوعی تفاوت در مراتب و درجات محبت است.

«محبت» عنوان عامی است که «الفت» پایین‌ترین مرتبه آن است و بر جاذبه و محبت بین حیوانات اطلاق می‌شود. از مرتبه بالاتر آن به عنوان «دوستی» یاد می‌کند که خود انواع و مراتبی دارد. البته ابن مسکویه در بیان مفهوم دوستی که آن را نوع خاصی از محبت شمرده است، از واژه «صداقت» استفاده می‌کند که عبارت از محبتی راستین است که انسان با وجود آن به فراهم کردن همه اسباب فراغت دوست، و انجام همه کارهای نیکی که برای دوست امکان‌پذیر باشد، می‌کوشد. این مفهوم از «صداقت» با معنای اصطلاحی امروزی آن، که بیانگر راستی و درستی در گفتار است، فرق دارد. بالاترین مرتبه محبت و شدیدترین آنها، همان است که با عنوان «عشق» مطرح می‌شود. از دید ابن مسکویه، عشق، افراط در محبت و خاص‌تر از صداقت و مودت است. زیرا امکان ندارد در بین بیش از دو نفر واقع شود. (مسکویه، ۱۴۱۱، ص ۱۲۶)

ابن مسکویه مراتب محبت را به لحاظ شدت و ضعف و با توجه به مرتبه‌ای که متعلق محبت انسان دارد به گونه‌ای دیگر نیز تنظیم می‌کند که عبارت‌اند از: محبت فرد به خدا، استاد، فرزند، برادر و خواهر. به باور او، در انسان جوهر بسیط الهی وجود دارد؛ که با طبایع دیگر آمیخته نیست و وقتی از وابستگی مادی پاک شود و شهوات و محبت‌های دیگر او را به خود جلب نکند، به شبیه خود مشتاق شده و به سوی خیر مطلق می‌شتابد؛ بنابراین، لذتی در او پدید می‌آید که با هیچ لذت دیگری مشابهت ندارد، و محبتی که مقتضای آن لذت است در نهایت شدت خواهد بود که آن را «محبت الهی» می‌نامند. از همه محبت‌ها برتر است و عده معدودی از نیکان می‌توانند به چنین عشق تام خالصی دست یابند. از هر نوع مادیت و انفعال به دور است و مراتب مختلفی دارد که به میزان معرفت انسان به خدا، و صفای نفس بستگی دارد. عرضی و سریع‌الزوال نیست و مراتب عالی آن، تنها برای عالم ربانی دست می‌دهد. در حالی که به نظر ارسطو، انسان نباید با کسی که مقامش از او بالاتر است دوست شود، مگر اینکه آن فرد دارای فضیلت بالاتری هم باشد، که در این صورت حرمت قائل شدن برای او موجه خواهد بود. ارسطو معتقد است در روابط نابرابر، شخص برتر باید سهم بیشتری از محبت ببرد ... از این رو، به نظر او دوست‌شدن با خدا محال است، زیرا که او نمی‌تواند به ما محبت بورزد. در واقع باید توجه داشته باشیم که ارسطو دید متدینانه‌ای به اخلاق ندارد، و در اندیشه اخلاقی او از مسئله محبت و دوستی، فقط در روابط خاص انسانی صحبت می‌شود و از محبت متقابل خدا و بنده‌اش اثری نیست. (ر.ک.: گمپرتکس، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۴۶۸-۱۵۳۳؛ راسل، ۱۳۷۳، ص ۲۷۳، ۲۵۸؛ کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۷۹-۴۰۰)

تبیین نظری محبت و دوستی در اندیشه اخلاقی ابن مسکویه

از نظر ابن مسکویه محبت شاگرد به استاد از جنس محبت الاهی و در راستای آن است. از آن رو که استاد زمینه رسیدن به سعادت و نعمت‌های جاوید را فراهم می‌کند. در حقیقت احسان این پدران روحانی، احسانی الاهی است که جان و روان را تغذیه می‌کنند، و به سوی حیات ابدی می‌کشانند. از این رو باید محبت به پدران وجود روحانی را بر والدین جسمانی برتری دهیم. و اما محبت به فرزند از آن روست که فرزندان تداوم بخش حیات والدین هستند. این محبت شبیه محبت علت به معلول است. محبت فرزندان به والدین، از محبت والدین به فرزندان کمتر بوده و شبیه محبت معلول به علت خویش است. میزان این محبت به عقل و آگاهی فرزندان بستگی دارد که در حفظ احترام آنان تلاش می‌کنند. و سرانجام محبت فرزندان به یکدیگر به خاطر مبدأ پیدایش و رشد مشترک، یعنی پدر و مادر است.

با توجه به مراتب یاد شده، هر خردمندی باید موقعیت مناسب افراد را بشناسد، و در همان حد و مرتبه نیز مورد محبت قرار داده، و شرط عدالت را زیر پا نگذارد. (مسکویه، ۱۴۱۱، ص ۱۳۱-۱۳۵؛ طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۶۲-۲۷۱)

۴.۴. دوستی و انواع آن

درباره دوستی و انواع آن ابن مسکویه بین روابطی که ذاتاً ناپایدار و تغییرپذیرند به ویژه روابطی که مبتنی بر لذت هستند، با روابطی که مبتنی بر عقل‌اند، که آنها نیز لذت‌بخش‌اند، اما نه به صورت جسمانی، تمایز قائل می‌شود. بین انواع دوستی فرق می‌گذارد، ولی چنین نتیجه نمی‌گیرد که تنها بالاترین و عقلانی‌ترین حالت دوستی مهم است. بلکه برعکس، حتی افرادی که قادرند به این مرتبه‌نهایی از دوستی دست یابند، باید در جامعه زندگی کنند، و اگر می‌خواهند به کمال برسند باید انواع دوستی را بپذیرند. ابن مسکویه، همچون ارسطو، دوستی را بر لذت، نفع و خیر مبتنی می‌سازد. لذا از نظر او، دوستی بر سه نوع است:

۱. دوستی لذت‌جویانه؛ که در بین جوانان، و کسانی است که طبیعت آنها را دارند. چنین دوستی‌ای به خاطر لذت به وجود می‌آید و دوام آن تا زمانی است که التذاذ باقی باشد.
۲. دوستی سودجویانه؛ که در بین پیران، و کسانی است که طبیعت آنها را دارند؛ این دوستی به دلیل منفعت پدید می‌آید و وقتی نفع مشترکی بین آنها وجود نداشته باشد، دوستی آنان نیز قطع خواهد شد.

۳. دوستی بر پایه نیکی؛ که میان نیکان است؛ سبب این دوستی خیر محض و جمال احدیت است که با یکدیگر همراه شده و در جست‌وجوی او بر می‌آیند. و از آنجایی

که «خیر» امری پایدار و ثابت است که ذاتاً تغییر نمی‌کند، محبت و دوستی بین آنان نیز دائمی و نامتغیر است. (مسکویه، ۱۴۱۱، ص ۱۲۷) محبت و دوستی بین خوبان به جهت سنخیت جوهری ذات آنهاست که با هم انس و الفت یافته‌اند، و در نیت خیر و طلب فضیلت مشارکت می‌کنند؛ به همین دلیل همدیگر را دوست دارند و بینشان درگیری به وجود نمی‌آید. در امور خیر اتفاق و اتحاد دارند و به عدالت و میانه‌روی رفتار می‌کنند، که به یگانگی آنها منجر می‌شود.

به نظر ابن مسکویه، دوستی‌های عادی بین مردم قابل اعتماد نیست؛ زیرا اینان محبت و دوستی‌شان به خاطر لذت و منفعت است، و «خیر» را به حقیقت نمی‌شناسند و نیات و غرض‌هایشان صحیح نیست و در دوستی ثابت‌قدم نمی‌مانند؛ و چون حکیم کسی است که، خیر و سعادت واقعی را می‌شناسد و آن را تنها در لذت و منفعت نمی‌داند، ثابت‌قدم است و در انجام امور خیر با دوستش متحد می‌گردد. (همان، ص ۱۲۹) دوستی‌اش دائمی و قابل اعتماد است و از هر نوع نفس‌پرستی و منفعت‌طلبی خودخواهانه به دور خواهد بود. (ارسطو، ۱۳۷۸، ۱۱۵۸a)

۴.۵. رابطه محبت و دوستی

«محبت» از دید ابن مسکویه، یک استعداد ذاتی برای پیوستگی و همبستگی افراد به طور کلی است. و «دوستی» مرتبه‌ای از مراتب محبت است که بین افراد بشر، از جهت تناسب و سازگاری‌ای که در خلقت و طبع آنها وجود دارد، پدید می‌آید. گرچه ابن مسکویه در بیان انواع و اسباب محبت، از دیدگاه ارسطو در این رابطه که به عنوان «دوستی» از آن یاد می‌کند تأثیر پذیرفته، اما باید توجه داشت که «دوستی» در نظر این دو دانشمند با هم فرق دارد؛ زیرا دوستی در نظر ارسطو ذیل عدالت نیست، بلکه به عنوان مکمل مجموعه فضایل لحاظ می‌شود و از جمله اموری است که برای سعادت انسان لازم و ضروری است. (همان، ۱۱۵۵a، ص ۳-۵) در حالی که مسکویه از دوستی ذیل عدالت یاد می‌کند. در اندیشه او دوستی نوعی محبت و خاص‌تر از آن است. زیرا محبت در بین افراد زیادی از جامعه پدید می‌آید، ولی دوستی در گستردگی و شمول به این مرتبه نمی‌رسد، و به عده‌ای محدود اختصاص می‌یابد. (مسکویه، ۱۴۱۱، ص ۱۲۶)

۴.۶. عشق و رابطه آن با محبت

عشق از مسایلی است که در فلسفه افلاطون، فلسفه اشراق، عرفان و حکمت متعالیه بسیار مورد توجه و بحث قرار گرفته است. مانند سایر کیفیات نفسانی، نزد همه بدیهی و درک آن وجدانی است. ولی نمی‌توان به کنهش راه یافت. موهبتی الهی است که با آن می‌توان تا عالی‌ترین مقامات معنوی صعود کرد. یک جریان «پویا» در درون جان آدمی است، که وقتی این راه بی‌انتهای طی شود، وصل و حضور، یا هجران و فراق، هر دو مایه برکت خواهند بود. بی‌انتهایی راه، راز ماندگاری آن است. عشق غایت محبت، و محبت بی‌حساب است. (چیتیک، ۱۳۸۲، ص ۲۲۶؛ طوسی، ۱۳۶۸، ص ۱۲۷) و به تعبیر دیگر، بر عالی‌ترین درجه و مرتبه محبت نام «عشق» می‌گذارند. عشق را از آن رو محبت مفرط می‌دانند که تمام وجود عاشق را فرا می‌گیرد، و برای او جز معشوق، مطلوب و مقصودی باقی نمی‌گذارد. به عقیده ابن مسکویه نیز، «عشق» افراط در محبت، و خاص‌تر از آن است، که تنها بین دو نفر ایجاد می‌شود، و مانند محبت، بین افراد زیادی واقع نخواهد شد. انگیزه و عامل ایجاد عشق از نظر او دو چیز است؛ یکی لذایذ شهوانی که مضموم و ناپسند است، دیگری علاقه فراوان وصول به خیر مطلق، که پسندیده و ممدوح است. از نظر ابن مسکویه، عشق، در محبتی که سبب آن منفعت، و یا ترکیبی از عامل نفع و غیر آن باشد، به وجود نمی‌آید. (مسکویه، ۱۴۱۱، ص ۱۲۶) به عبارتی می‌توان گفت عشق، یا حیوانی و نفسانی است، و یا روحانی و رحمانی که درجات مختلفی دارد و نام‌های متفاوتی می‌گیرد. برای واژه عشق از منظرهای مختلف، تعاریف، و به تناسب تعاریف، اقسامی نیز ذکر شده است. (ر.ک.: خلیلی، ۱۳۸۵، ص ۲۶-۴۰)

۵. وجودشناسی محبت و دوستی

فلاسفه مسلمان برای ایجاد محبت عواملی را ذکر کرده‌اند که بعضی از حیث ظاهر و معنا مشابه، و بعضی از یک یا چند جهت مخالف‌اند. بعضی از این عوامل، عوامل روان‌شناسانه‌اند، و برخی غیر روان‌شناسانه، عقلانی و اخلاقی است. از آن رو، که روح و روان آدمی در اختیار عقل و اخلاق است، علل روان‌شناسی در علل عقلانی و اخلاقی دخالت داشته و جدای از آنها نیست و طبعاً آنچه مربوط به واقعیات نفسانی است، بر آنچه که مربوط به هنجارهای اخلاقی است تقدم می‌یابد. بنابراین، لازم است این عوامل را به دقت بررسی کنیم.

پژوهشگران و عالمان اخلاق برای ایجاد محبت، اسباب و انگیزه‌های متعددی ذکر کرده‌اند. (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۸، ص ۹-۱۱؛ نراقی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۱۳۶؛ غزالی، ج ۴، ص ۲۷۶) ابن مسکویه نیز، به پیروی از ارسطو، اسباب اصلی پیدایش محبت را سه چیز می‌داند؛ لذت، نفع و خیر. (ارسطو، ۱۳۷۸، a ۱۱۵۶) لذا از بین عوامل مختلفی که از سوی علما

اخلاق مطرح شده است از جمله: حب ذات، لذت، نفع، احسان، سنجیت و تناسب، خیر و ...، تنها به عوامل یاد شده توسط ابن مسکویه اشاره می‌شود.

الف. لذت

لذت از عوامل روانی است که در پیدایش محبت و شدت و ضعف آن دخالت دارد. ابن مسکویه، با پیروی از ارسطو، به این عامل به عنوان یکی از اسباب محبت و دوستی اشاره کرد. او لذات را کمالاتی می‌داند که بالقوه‌اند و از طریق رسیدن به آن، به فعالیت در می‌آیند. به طور خلاصه باید گفت: مطلوب هر چیز در واقع کمال آن است، و یا چنین گمان می‌شود. پس به سوی آنچه که تصور می‌شود کمال است، جذب می‌گردد. حال این جذبه و کشش یا بر اساس «طبیعت» است، یا از آن رو که به عنوان کمال شناخته شده، و از روی اراده و اختیار به سوی آن مطلوب می‌رود. از نظر ابن مسکویه، اگر کمالی نباشد، لذتی نیست. و اگر لذتی نباشد، شهوت، محبت و عشقی نیست. و اگر هیچ یک از اینها نباشد، حرکتی صورت نخواهد گرفت، که در آن صورت کون و فساد هم رخ نخواهد داد. (مسکویه، ۱۴۲۱، ص ۶-۷)

همان‌طور که در روان‌شناسی نیز اثبات شده، «لذات حسی» بخشی از لذات انسان است. به نظر ابن مسکویه، این نوع لذتها عرضی و ناقص و زوال‌پذیر هستند، و افراط در آنها گاه منجر به آلام دیگر می‌شود و چون با طبع انسان سازگارند، بیشتر مورد توجه و جست‌وجوی افراد قرار می‌گیرند. بخش دیگر لذات که مخصوص انسان است، «لذات عقلی» است. این لذات تام و ذاتی، و همواره ثابت و پایدارند. پرداختن به آن نه تنها فرد را دچار رنج و کراهت نمی‌کند، بلکه لذت را عمیق‌تر و شدیدتر می‌سازد. (همو، ۱۴۱۱، ص ۹۴-۱۰۱) با توجه به تعدد قوای نفس، تزاحم بین لذات امری طبیعی است. بدیهی است وقتی انسان ماهیت لذتها را بشناسد، بعضی را از نظر مرتبه، عالی‌تر و کامل‌تر یافته، و آنها را ترجیح می‌دهد. و از آنجایی که قوت و شدت لذت و الم، تابع ادراک است؛ و چون ادراک عقلی از ادراک غیر عقلی قوی‌تر و عالی‌تر است، پس لذت عقلی از لذت غیر عقلی قوی‌تر خواهد بود (مطهری، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۰۲-۱۰۶) و انسان برای دستیابی به آنها از لذت غیر عقلی چشم‌پوشی می‌کند. از این رو به تناسب نوع ادراک، محبت نیز متفاوت شده و هرچه زمینه تقویت هر لذتی برای انسان فراهم باشد، محبتی از همان سنخ را شدیدتر و بیشتر درخواهد یافت.

تبیین نظری محبت و دوستی در اندیشه اخلاقی ابن مسکویه

لذت مادی به دلیل مادی بودن به سرعت تغییر می‌کند و سبب و انگیزه آن زود از بین می‌رود؛ مانند لذات شهوانی و محبت حاصل از آن، که زود از بین می‌رود. (همان، ص ۱۲۷) از این رو، محبت و دوستی حاصل از لذت، پایین‌ترین درجه و ارزش را دارد. و لذات معنوی مثل دوست داشتن و محبت نسبت به هنر، علم، عالم، ایشار یک رزمنده و ... که مراتبی دارند، ولی همگی از لذات مادی در مرتبه بالاتری قرار دارند و پایدارترند. (نراقی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۱۳۶)

ب. نفع

اگر سبب محبت و دوستی، نفع باشد، از نظر ابن مسکویه، دیر به وجود می‌آید و زود از بین می‌رود. (همان، ص ۱۲۶) هرچند انسان همیشه در جست‌وجوی منفعت است و برای رسیدن به آن تلاش می‌کند، ولی این تلاش تا زمانی است که به مقصد نرسیده است. نفع امری عَرَضی است، وقتی انسان به آن رسید، محبت تمام می‌شود. محبتی که ریشه آن سود و نفع است، خواه نفع مادی حقیقی باشد، خواه مجازی، معمولاً بین میان‌سالان و پیران رواج دارد. (طوسی، ۱۳۶۸، ص ۱۲۸-۱۲۹؛ همو، ۱۳۷۳، ص ۲۶۰-۲۶۱) و چنین محبتی مانند دوستی تاجران تا وقتی ادامه می‌یابد که منافع مشترکشان اقتضا می‌کند. در غیر این صورت پایان می‌پذیرد.

ج. خیر

امور عملی که به انسان نسبت داده می‌شود به خیرات و شرور تقسیم می‌شوند. ابن مسکویه در مقاله سوم از کتاب تهذیب/الاخلاق به بررسی خیر و شر و اقسام آن می‌پردازد، و عقیده ارسطو را در این رابطه استوارتر یافته و کسب خیر را مقصود حیات انسان می‌شمارد که مقصود نهایی و غایی انسان است. از نظر او، خیرات امور نیکویی هستند که انسان با اراده و سعی خود کسب می‌کند، و اساساً آدمی را برای کسب آنها آفریده‌اند. و چون خیرات انسانی و ملکاتی که در نفس ایجاد می‌شود، بسیار زیادند و افراد به تنهایی قادر به کسب و تکمیل همه آنها نیستند، لازم است برای عملی ساختن این هدف یکدیگر را یاری کرده و کمال خود را در کمال دیگری بدانند. محبت‌هایی که بر مبنای خیر است، به دلیل سنخیت ذاتی اهل خیر، سریع به وجود می‌آید ولی به سرعت پایان نمی‌پذیرد. زیرا لازمه ماهیت خیر، اتحاد حقیقی است که رخ می‌دهد و مانع گسستن و جدایی می‌شود. این نوع محبت همواره ثابت و پایدار است.

و اما سرعت ایجاد یا از بین رفتن محبتی که سبب آن ترکیبی از دو یا سه عامل از عوامل مذکور است، بستگی به عوامل و شدت و قدرت تأثیر آنها دارد، و اینکه کدام

عامل غلبه داشته باشد. مثلاً محبتی که جهت خیر در آنها غلبه داشته باشد، دیر به وجود می‌آید و دیر هم از بین می‌رود. (ر.ک.: مسکویه، ۱۴۱۱، ص ۱۲۵-۱۲۷)

۶. موانع محبت

محبت حقیقی وقتی پدید می‌آید که انسان از علت و انگیزه آن مطلع باشد. رابطه بین محبت و معرفت، رابطه‌ای مستقیم است؛ یعنی هرچه معرفت انسان به چیز مورد علاقه بیشتر باشد به همان اندازه محبوبیتش نیز بیشتر می‌شود. هر مرتبه‌ای از معرفت، محبتی متناسب با خود را در پی دارد، و چنین محبتی زمینه پیدایش معرفت و شناخت در مرتبه‌ای بالاتر خواهد شد. بسیاری از بزرگان محبت را ثمره معرفت به حساب می‌آورند.

محبت در انسان، صرفاً امری روان‌شناختی و احساسی نیست، بلکه جذبه‌ای آگاهانه است. به عبارت دیگر، محبت، آمیزه‌ای از «خواست» و «شناخت» است. از این رو لازم است علاوه بر عوامل پیدایش محبت، عواملی را که موجبات ضعف آن را فراهم می‌کنند، بشناسیم تا بتوانیم از آنها دوری کنیم.

همچنان که در عوامل ایجاد محبت گذشت، مسکویه بر نقش لذت، نفع، خیر و در مواردی بر حب ذات تأکید می‌کند. وی معتقد است شناخت هر لذتی موجب گرایش به سوی آن می‌شود. و هر کس به درک و معرفت لذت حقیقی که لذت عقلی و ذاتی است، نائل نشود، تمایلی به برخورداری از آن نخواهد داشت. گرایش به سوی لذت برتر نیازمند معرفت است و اینجاست که به عقیده ابن‌مسکویه انسان به تربیت صحیح و شریعت الهی احتیاج دارد تا به او در تهذیب نفس و کسب معرفت محبوب حقیقی کمک کنند. بنابراین، می‌توان چنین استنباط کرد که، هرچه انسان معرفت و شناخت خود را توسعه دهد، در متعلق نیز تجدید نظر خواهد کرد. انسان خردمند وقتی راه صحیح نیکی به خود را دریابد، از منافع و لذات مادی صرف نظر کرده و در جهت عالی‌ترین خیر و لذت تلاش خواهد کرد.

با توجه به نقشی که معرفت در پیدایش و تعالی محبت دارد، هر چیزی که در راه معرفت انسان و ارتقا سطح معرفت از ادراک حسی به عقلی، خللی وارد کند، مانع ایجاد محبت، تکامل و تعالی آن خواهد بود. از جمله این عوامل می‌توان به پیروی از «هوای نفس» (موسوی خمینی، ۱۳۷۳، ص ۱۶۷؛ طباطبایی، ۱۳۵۶، ج ۳۰، ص ۴۰) اشاره کرد؛ که مانع معرفت است و منجر به جهالت می‌شود. هواهای نفسانی از نظر متعلقات و مراتب،

تبیین نظری محبت و دوستی در اندیشه اخلاقی ابن مسکویه

بسیار گوناگون بوده و با همه اختلافات بازدارنده از راه حق هستند. با وجود هوای نفس جایی برای ایمان و عقل باقی نمی‌ماند؛ از این رو، به نظر ابن مسکویه، شرط رسیدن به معرفت حقیقی، پاکی نفس از انواع گناهان، و محبت‌های نفسانی است، تا در سایه آن، محبت حقیقی حاصل شود. (مسکویه، ۱۴۱۱، ص ۱۲۸)

۷. تأثیر و پیامدهای محبت و دوستی

۷.۱. در اطاعت از الگوهای دینی - اخلاقی

محبتی که توأم با شناخت و معرفت باشد، به تعبیر ابن مسکویه «تلمزم طاعتهم» (همان، ص ۱۳۴) اطاعت را به دنبال خواهد داشت. بدون شک هر پیروی بیرونی‌ای نتیجه گرایش درونی است، و هر گرایش درونی‌ای حاصل بینش فکری فرد است. گاه دلبستگی‌های افراد به کسی یا چیزی تنها از آن روست که امر مورد علاقه، کمال یا موجود کاملی است، و گاه از آن پیروی نیز می‌کند. اطاعت زائیده محبت، و محبت برخاسته از بینش است. و اطاعت هر کس در حد بینش اوست. انسان هر قدر معبود خود را می‌فهمد به او ارادت دارد.

مسکویه در بیان محبت شاگرد به استاد، آن را در راستای محبت الاهی می‌داند و معتقد است چون استاد جان انسان را پرورش می‌دهد و زمینه سعادت و حیات جاوید را برایش فراهم می‌کند، از این رو، محبت به استاد و اطاعت از او لازم و ضروری است. از سوی دیگر، بر نقش شریعت الاهی بسیار تأکید می‌کند و معتقد است در سایه عمل به فرامین الاهی، محبت و دوستی در بین انسان‌ها توسعه می‌یابد. (همان، ص ۱۳۳-۱۳۴) وقتی اطاعت از استاد و محبت به او لازم است پس پیروی از صاحب شریعت، ائمه و اولیاء الاهی که احیاگر جان‌ها هستند، در راستای محبت الاهی، و نشانه محبت به خداوند خواهد بود، و به واسطه اطاعت از محبوبین الاهی و اطاعت از آنها، می‌توان به مقام قرب الاهی نائل شد.

۷.۲. در رشد اخلاقی و اجتماعی

فیلسوفان مسلمان نقش محبت و دوستی را در سلامت و رشد، یا انحطاط اخلاقی بسیار مهم ارزیابی می‌کنند. انسان به مهر و محبت افراد نیازمند است، و نمی‌تواند بدون ارتباط با اجتماع زندگی کند. لذا در دین و اخلاق دینی اسلام، ما را به دوستی با افراد تشویق کرده‌اند و سعی بر این است که آدمی را به سوی انتخاب دوستان شایسته هدایت کنند. ابن مسکویه ضمن برشمردن

فضایل دوستی، به دقت در انتخاب دوستان سفارش می‌کند. او راه سالم ماندن از خطر دوستان متظاهر را، توجه به چگونگی برخورد آنها با دوستان، والدین و بستگان می‌داند. همچنین توصیه می‌کند که در انتخاب دوست به میزان علاقه فرد به ثروت، راحت‌طلبی، رعایت حقوق افراد، و ... توجه کنیم. البته نکته‌ای را نیز تذکر داده است؛ و آن اینکه نباید این توصیه‌ها ما را به جست‌وجو در عیوب کوچک افراد وادار کند، بلکه لازم است از عیوب کوچک دوستان چشم‌پوشی کرده و از دشمنی با افرادی که به دوستی برگزیده‌ایم، خودداری کنیم.

وی در ادامه تکالیف شخص در حق دوستش را به تفصیل توضیح می‌دهد؛ که مراعات آن در استحکام روابط اجتماعی افراد بسیار مؤثر است. هر گاه مردم به شرایط محبت و دوستی عمل کنند، مؤانست و دوستی میان آنها پدید می‌آید، و اگر محبتی آغشته به نفاق و خیانت باشد، زود از بین می‌رود و پایدار نمی‌ماند. (همان، ص ۱۴۰-۱۴۶) پس شخص خردمند، باید در تمام اقسام و مراتب محبت، یک اصل اساسی را در نظر بگیرد؛ و آن اینکه در هر کاری مقصود و مطلوب او «خیر» باشد. خیر و نیکی خود را خیر دوستان، و خیر دوستانش را خیر خود ببیند. انسان وقتی سعادتمند است که سعادت را در خود بیابد، و بداند که کامیابی در فکر بلند، روح متعالی و آمیخته با عدالت و تقوی است. اگر بشر نتواند روح ملکوتی خود را تربیت کرده، و از سطح افکار معمولی صعود کرده، و راهی به سوی حقیقت باز کند، آن وقت هر یک از قوا و تمایلات برای رسیدن به مقاصد خود راهی باز می‌کنند. و او در کشمکش بین خواسته‌های مختلف قرار می‌گیرد، و کار به جایی می‌رسد که از خود، و تنها ماندن با اخلاق فاسدش گریزان می‌شود. با خودش مهربان نیست، و به ناچار خود را با لهو و لعب مشغول می‌کند که جز پشیمانی حاصلی ندارد.

اما انسان خردمند که دارای فکر بلند و همت عالی است، ملکه تقوی و عدالت در نفسش رسوخ یافته، و از هرچه او را مشغول سازد، گریزان است. در سایه قدرت روحی، احساسات ناشی از اعمال خارجی را از خود دور کرده، و به پرورش بیشتر روحش می‌پردازد. چنین فردی فضیلت اخلاقی‌اش بهتر نمایان می‌شود. اعمال خوبی انجام می‌دهد، محبوب دل‌هاست، و مردم او را به دوستی و هم‌نشینی بر می‌گزینند. (همان، ص ۱۳۶-۱۳۸)

بدین ترتیب محکم‌ترین نوع ارتباط بین اهل ایمان، وقتی است که بر اساس محبت و دوستی استوار باشد. محبت خدا، به حرکات و احساسات و عواطف محبان الهی، جهت می‌دهد و روابطشان را بر اساس ارتباط با خدا تعیین می‌کند. موجب بروز

تبیین نظری محبت و دوستی در اندیشه اخلاقی ابن مسکویه

ارزش‌هایی چون همکاری، اخلاص، خیرخواهی و ... در روابط بین افراد می‌شود. و از بروز اموری همچون حسادت، بخل، تهمت، و ... که روابط اجتماعی را مختل می‌کند، جلوگیری خواهد کرد. توصیه‌های اسلام به حضور در اجتماعات، جهت افزایش محبت در دل انسان‌ها نسبت به یکدیگر است. همچنان‌که مسکویه نیز به اهمیت آنها اشاره کرده است. (همان، ص ۱۲۸-۱۲۹)

۸. نقد و ارزیابی

قطعاً مسئله "محبت و دوستی" از موضوعات اخلاقی و فلسفی‌ای است که می‌تواند آثار و نتایج مهمی برای رشد و تعالی افراد و جوامع داشته باشد. اهمیت این موضوع موجب شد ابن مسکویه با تأثیرپذیری از آراء اخلاقی ارسطو و آموزه‌های دینی اسلام، به عنوان فضیلتی دینی و اخلاقی به آن بپردازد. نظریه اخلاقی ابن مسکویه غایت‌گرا و فضیلت‌مدار محسوب می‌شود. او بر نقش اراده و اختیار و عقلانیت در زندگی انسان تأکید می‌کند و حضور در اجتماع را برای رشد اخلاقی و اجتماعی ضروری می‌داند که این امر از نقاط قوت اندیشه اوست.

آنچه موجب تمایز و امتیاز اندیشه مسکویه نسبت به دیدگاه ارسطو می‌شود نقشی است که اعتقادات دینی در شکل‌گیری اندیشه‌های این متفکر در مورد محبت و دوستی دارد، چنان‌که محوریت خداوند در دیدگاه او مشهود است. مسکویه در تفکیک بین انواع و مراتب محبت و دوستی، عالی‌ترین مرتبه‌ای را که اصلاح‌کننده روابط بین بندگان با هم و با خداست، محبت الاهی می‌داند. در حالی که ارسطو دید متدینانه‌ای به اخلاق ندارد و در اندیشه اخلاقی او از محبت متقابل خدا و بنده‌اش اثری نیست. بنابراین، تحقق، توجه و گسترش اندیشه مسکویه به عنوان عامل اصلاح و تحکیم روابط بشری، در کاهش نابسامانی‌ها و آلام اخلاقی و اجتماعی بسیار مؤثر است.

این نظریه نسبت به نیاز انسان به الگو و نقش اسوه‌های کامل و راه پیموده در زندگی ساکت نمانده، بر تأثیر شریعت و آموزه‌های دینی در زندگی انسان، و بهبود روابط تأکید می‌کند، به طوری که وجود اسوه‌های دینی و اخلاقی را ضروری می‌داند. از نظر ارسطو، عدالت را با موازین عقلی باید شناخت، در حالی که ابن مسکویه این نقش را به شریعت الاهی می‌دهد و به نظر او جامعه‌ای سعادتمند است که بر اساس اخلاق و شریعت بنا شود، و برخلاف ارسطو سعادت را با جانشینی خدا یکسان فرض می‌کند.

وی به نقش «معرفت» در کسب محبت اشاره کرده، و آن را شرط لازم و زمینه‌ساز آن می‌داند. "تهذیب نفس" نیز شرط صحت معرفت است. تصریح و تأکید بر تهذیب

اخلاق و حکمت عملی در وصول به مراتب محبت دیدگاهش را از این اشکال که علم و معرفت به تنهایی برای رسیدن به بالاترین مرتبه کافی باشد، مبرا می‌سازد. با وجود نقاط قوت فراوان در این نظریه، از چند جهت به تأمل بیشتری نیازمند است:

- با وجود عوامل مختلفی که در ایجاد محبت نقش دارند، و ابن مسکویه نیز در ضمن توضیح مطالب در آثار خود به آن اشاره کرده، عواملی مانند حب ذات، احسان و ... استقرای عوامل سه‌گانه «لذت»، «نفع» و «خیر» در پیدایش محبت و دوستی تام و کامل نخواهد بود.

- باید توجه کرد که ابن مسکویه کیفیت بی‌نیازی از عدالت را به وضوح توضیح نداده است. اگر بی‌نیازی به معنای عمل به عدالت باشد، این کار را نمی‌توان مصداق بی‌نیازی دانست. چنان‌که اگر همه افراد جامعه پزشک شوند، به معنای بی‌نیازی از طبابت نیست. باید توجه داشت که عملاً امکان تحقق چنین حالتی نیست و تفاوت‌های فردی زمینه این کار را فراهم نمی‌کند، و توجه به عدالت لازمه محبت الاهی است.

- نکته قابل تأمل دیگر این‌که نمی‌توان این واقعیت را انکار کرد که انسان‌ها با هم متفاوت‌اند و همه قدرت رسیدن به عالی‌ترین مراتب را ندارند، از این رو به نظر می‌رسد محبت و دوستی نیز مانند بسیاری از فضایل و ارزش‌ها نیازمند آموزش و شناخت است و تا مرحله‌ای که انسان محل تجلی فیض الاهی شود، احتیاج به تمرین و ممارست دارد. تعیین عالی‌ترین نوع محبت و دوستی به معنای بی‌نیازی جامعه از مراتب پایین‌تر نیست. نمی‌توان همه را ملزم به بودن در یک مرتبه خاص کرد، هرچند آن بهترین حالت ممکن باشد. اما می‌توان با اصلاح روش‌ها در ارائه الگوهای صحیح و معرفی درست اولیاء الاهی، جامعه را به سمت متعالی شدن سوق داد. و با توجه به تأثیری که دوستان و معاشران در رشد و انحطاط اخلاقی افراد ایفا می‌کنند، انسان‌ها را به سمت گزینش‌های مناسب‌تر، و آشنایی با وظایف و حقوق دوستان و ضرورت پیروی از اسوه‌های دینی و اخلاقی هدایت کرد؛ به طوری که تبعیت از آنها را لازمه بقا انسانیت و ارزش‌های انسانی بدانیم.

فهرست منابع

۱. ابن منظور، ۱۴۰۸، *لسان العرب*، نسقه و علقه علیه: علی سیری، بی‌جا، دار احیاء التراث العربی، ج ۳.
۲. ارسطو، ۱۳۷۸، *اخلاق نیکوماخوس*، محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو.
۳. امین عاملی، سید محسن، ۱۴۰۳، *اعیان الشیعه*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ج ۳.
۴. اوکانر، دی. جی.، ۱۳۷۷، *ارسطو*، خشایار دیهیمی، تهران، نشر کوچک.
۵. برن، ژان، ۱۳۷۳، *ارسطو و حکمت مشاء*، سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران، امیرکبیر، چاپ اول.
۶. توماس، هنری، ۱۳۷۹، *بزرگان فلسفه*، فریدون بدره‌ای، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
۷. جوادی، محسن، ۱۳۸۰، "سعادتمندی"، در: *دانش‌نامه امام علی (ع)*، زیر نظر: علی اکبر رشاد، تهران، مرکز نشر آثار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ج ۴.
۸. چیتیک، ویلیام، ۱۳۸۲، *راه عرفانی عشق*، تهران، نشر پیکان، چاپ اول.
۹. خلیلی، محمدحسین، ۱۳۸۵، *مبانی فلسفی عشق از منظر ابن‌سینا و ملاصدرا*، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم.
۱۰. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران، انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ دوم از دوره جدید، ج ۶.
۱۱. راس، سر دیوید، ۱۳۷۷، *ارسطو*، مهدی قوام صفری، تهران، فکر روز، چاپ اول.
۱۲. راسل، برتراند، ۱۳۷۳، *تاریخ فلسفه غرب*، نجف دریابندری، تهران، کتاب پرواز، چاپ ششم.
۱۳. راغب اصفهانی، بی‌تا، *المفردات فی غرایب القرآن*، بیروت، دارالمعرفه.
۱۴. شریف، میرمحمد، ۱۳۶۲، *تاریخ فلسفه در اسلام*، زیر نظر نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ج ۱.
۱۵. شیرازی، صدرالدین، ۱۴۱۹، *الاسفار الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۹، چاپ قدیم، ج ۲.
۱۶. -----، ۱۴۲۰، *المبدأ و المعاد*، بیروت، دارالهادی.
۱۷. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۵۶، *المیزان*، سید محمدباقر موسوی همدانی، تهران، محمدی، ج ۱ و ۳۰.

۱۸. طباطبایی، فاطمه، ۱۳۸۰، سخن عشق: دیدگاه‌های امام خمینی و ابن عربی، تهران، پژوهشکده امام خمینی، چاپ اول.
۱۹. طوسی، نصیرالدین، ۱۳۶۸، اوصاف الاشراف، تهران، نشر فرهنگ اسلامی.
۲۰. -----، ۱۳۷۳، اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینوی، علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی، چاپ پنجم.
۲۱. غزالی، ابوحامد محمد، احیاء علوم الدین، بیروت، دارالمعرفه، بی‌جا، ج ۴.
۲۲. فیض کاشانی، بی‌تا، المحجّه البیضاء فی تهذیب الاحیاء، صححه و علق: علی اکبر غفاری، قم، انتشارات اسلامی، ج ۸.
۲۳. کاپلستون، فردریک، ۱۳۷۵، تاریخ فلسفه: یونان و روم، سید جلال‌الدین مجتبوی، تهران، سروش، ج ۱.
۲۴. کاشفی، محمدرضا، ۱۳۷۶، آیین مهرورزی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ چهارم.
۲۵. گمپرتکس، تنودور، ۱۳۷۵، متفکران یونانی، محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، چاپ اول، ج ۳.
۲۶. لیمن، الیور، ۱۳۸۳، "ابن مسکویه"، سید جلال‌الدین مینوی، در: تاریخ فلسفه اسلامی، تهران، حکمت، چاپ اول، ج ۱.
۲۷. مسکویه، ابوعلی، ۱۳۷۰، الهوامل و الشوامل، قاهره، لجنه التالیف و الترجمة.
۲۸. -----، ۱۴۱۱، تهذیب الاخلاق، قم، بیدار.
۲۹. -----، ۱۴۲۱، رسائل نادره، قاهره، مکتبه الثقافه الدینیّه.
۳۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۶، مقالات فلسفی، بی‌جا، حکمت، چاپ اول، ج ۲.
۳۱. مک اینتایر، السدر، ۱۳۷۹، تاریخ فلسفه اخلاق، انشاءالله رحمتی، تهران، حکمت، چاپ دوم.
۳۲. موسوی بجنوردی، کاظم، ۱۳۷۳، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، چاپ اول، ج ۶.
۳۳. موسوی خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۳، شرح چهل حدیث، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهارم.
۳۴. مهاجرنیا، محسن، ۱۳۸۰، اندیشه سیاسی مسکویه، قم، بوستان کتاب، چاپ اول.
۳۵. نراقی، محمد مهدی، ۱۴۲۲، جامع السعادات، علق علیه محمد کلانتر، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، الطبعة السابعة، ج ۳.