

«نظریه تمدنی ابن مسکویه»

رمضان محمدی*

استادیار گروه تاریخ، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

محمدباقر خزائیلی

دکترای تاریخ و پژوهشگر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

چکیده

منظومه تمدنی مسکویه بر فلسفه‌ای که عمدتاً معطوف به اخلاق و تفکر سیاسی بود استوار گردیده بود. با توجه به نگرش ابو علی مسکویه، در فلسفه از او با عنوان حکیم اخلاق گرا یاد می‌کنند او همچنین در دیگر شاخه علوم نیز به اصول اخلاق اهتمام خاصی ورزیده است چنانکه در نگارش تاریخ نیز اهمیت فزاینده اخلاق را از خاطر دور نداشته و به کرات چه مستقیم و چه غیرمستقیم ارزش فراوان سجایای اخلاقی را بیان داشت ابن مسکویه تلاش داشت انسان را در رسیدن به سعادت تام اخلاقی و متخلق شدن به اخلاق الهی رهنمون کند و حتی یکی از مهم‌ترین اهدافش در نگارش تاریخ نیل بدین آرمان بود. رویکردی که او در پیش گرفت سبب می‌شود که او را از جمله مورخان مسلمان پیشرو در طریق علمی تاریخ و در شمار پیشگامان فلسفه تاریخ محسوب کنند. مسکویه افزون بر اینکه نخستین تاریخ‌نگاری است که در نگارش تاریخ ضابطه سنجش حوادث را خرد قرار داد توانست اندیشه ایرانی‌شهری را با اندیشه یونان و روح دیانت اسلامی هماهنگ سازد. دیانت مسکویه دیانتی مدنی است و او دیانت را همچون شریعت نویسان در اصالت و استقلال آن بررسی نمی‌کند بلکه از دیدگاه «انسان طبیعی» یا «جامعه‌پذیری طبیعی» انسان به تفسیر احکام شریعت می‌پردازد و اندیشه مدنی او در برابر اخلاق محو نمی‌شود و دیدگاه او در تأملات اخلاقی مدنی است. در نتیجه اخلاق مدنی مسکویه را باید در دوران روابط مدنی مورد عمل قرار داد. ابن مسکویه همواره بر هماهنگی میان علم و عمل تأکید دارد. وی زیربنای فراگیری علوم را نیز توجه به اخلاق و عمل انسانی می‌داند. ابن مسکویه اسباب یادگیری حکمت را در ترک از شهوات و دوری از لذت‌های جسمی می‌داند و معتقد است که فراگیری حکمت باید بر اساس روش برهانی باشد. این نوشتار با طرح این سوال که مبانی اندیشه تمدنی ابن مسکویه بر چه اصولی استوار است این فرضیه را مطرح می‌نماید در نظریه تمدنی ابن مسکویه فلسفه یگانه آموزش حقیقی یا راه رستگاری است و بر این اساس ملاک تقسیم وی از حکمت بر مبنای سعادت بوده است و آن را شامل درجاتی می‌دانسته است که برای رسیدن به کمال سعادت باید علم و عمل هماهنگ و توأمان با یکدیگر شوند و قبل از هر چیز بر تهذیب نفس و فراگیری برهان و منطق تأکید دارد و شناخت علوم طبیعی را مقدمه‌ای برای رسیدن به علوم مابعدالطبیعه می‌داند و آن را مرحله‌ای می‌داند که انسان می‌تواند به شناخت سعادت حقیقی دست پیدا کند. باید توجه داشت رویکرد تمدنی ابن مسکویه که بر مبنای اخلاق مدنی شکل گرفته است در جهت روش شناسی مطالعات اسلام و تمدن برای تحقق تمدن نوین اسلامی می‌تواند الگوی مناسبی باشد. این نوشتار تلاش دارد با رویکردی توصیفی-تحلیلی-تاریخی بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای به بررسی و تبیین نظریه تمدنی ابن مسکویه بپردازد.

واژگان کلیدی: ابن مسکویه، نظریه تمدنی، فلسفه، حکمت، اخلاق، سیاست.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۲/۲۷

* (نویسنده مسئول: m.khazaili@yahoo.com)

مقدمه

قرون سوم و چهارم هجری در تمدن اسلامی اهمیت فراوانی دارد. اندیشمندان و فیلسوفان بزرگ اسلامی از جمله فارابی، ابن سینا، ابوحنیفه توحیدی، سجستانی، ابوالحسن عامری، اخوان الصفا و ابوغلی مسکویه همه در این مقطع تاریخی زیسته‌اند و در حقیقت این دوران اوج شکوفایی فلسفه و علم و رشد تمدن اسلامی است. در این نوشتار سعی بر آن است تا ملامت‌های اندیشه تمدنی ابن مسکویه که از جهات مختلف اهمیت دارد، داشته باشیم. علاوه بر موقعیت مهم دوران حیات وی، مسکویه اندیشمندی شیعی مذهب و ایرانی تبار است که سال‌ها در دستگاه سلاطین آل‌بویه فعالیت داشته است و دوران زندگی وی بحرانی‌ترین مقطع تاریخ اسلام است. جنگ داخلی بی‌پایان، تشنگی و تفرقه و نزاع فرقه‌ای، مذهبی و نژادی به حدی رسید که از دولت مرکزی خلافت جز نامی باقی نماند. در این فضای سیاسی ابن مسکویه در آثار متعدد خود تلاش داشت تا با ارائه مدلی تمدنی بر مبنای اخلاق مدنی و سیاست مدنی به بهبود وضعیت جامعه کمک کند. این نوشتار در بررسی همه مولفه‌های منظومه تمدنی ابن مسکویه بر این فرضیه متمرکز شده که وی سبب همه فسادها و بحران‌ها و معضلات جامعه اسلامی را در دوری از اصول و ارزش‌ها و اخلاقیات یافته و راه‌حل را در روی آوردن به تهذیب نفس و ترویج «اخلاق مدنی» تشخیص داده است و برای ترسیم راهکارهای عملی و اندیشه تمدنی خویش آثاری همچون «ترتیب السعادات»، «فوزالاصغر»، «فوزالاکبر»، «سیاسه‌الملک» و «تهذیب اخلاق» انگاشته و مدل تمدنی خود را ارائه کرده است. این نوشتار بر آن است تا با بررسی و بازخوانی اندیشه تمدنی ابن مسکویه به عنوان دانشمندی شیعی و ایرانی تبار بتواند در جهت تبیین تمدن نوین اسلامی در عصر حاضر گامی بردارد. زیرا یکی از الزامات ترسیم دقیق نقشه، تمدن نوین اسلامی بررسی آراء و اندیشه‌های تمدنی اندیشمندان گذشته همچون ابن مسکویه است که می‌توان از دیدگاه‌های این اندیشمندان و آسیب‌شناسی آن، مشابه طرح و الگویی برای جامعه امروز و تمدن نوین اسلامی بهره برد.

الف- احوال، آثار و اندیشه ابن مسکویه

ابوعلی احمدبن مسکویه، ملقب به خازن یکی از بزرگان اهل علم و ادب ایران زمین که در حکمت و ریاضیات و کلام و اخلاق و طب و لغت و ادب و تاریخ تبحر و اطلاع وسیعی داشت.

(خوانساری اصفهانی، ۲۵۳۶، جلد اول، ص ۴۴۴) سال تولد وی را بین ۳۲۰ هـ تا ۳۲۵ هـ را ذکر کرده‌اند (روزبهرانی، ۱۳۸۵، ص ۲۴-۲۲) اطلاعات ما دربارهٔ خانواده وی ناچیز است از جمله اینکه به گفته مؤلف ریحانه الادب جدش یعقوب نیز خازن ری بوده است. (مدرس، ۱۳۴۹، ج ۸، ص ۲۰۷) و پسر بزرگش علی نام داشته است. مسکویه که فردی شیعی مذهب بود در روزگار جوانی در خدمت مهلبی وزیر معروف معزالدوله دیلمی از دیالمه عراق و خوزستان و کرمان بود. (خوانساری اصفهانی، ۲۵۳۶، ج ۱، ص ۴۴۴)^۱ وی از مردان فاضل و جوانمرد و ادب‌دوست بود چنانکه ابوالفرج اصفهانی (در گذشته ۳۵۶ هـ.ق) صاحب کتاب عظیم الاغانی از پروردگاران اوست. (حلبی، ۱۳۹۲، ص ۲۳۴) ابن مهلبی در سال ۳۵۲ هـ ق وفات یافت و ابن مسکویه نزد ابوالفضل محمد بن حسین معروف به ابن العمید منشی و وزیر رکن‌الدوله دیلمی رفت و تقرب یافت و خازن کتابخانه او شد و هفت سال در این شغل بماند و شب و روز ملازم ابن العمید بود. (یاقوت حموی، بی‌تا، ج ۵، ص ۷)

پس از آنکه ابوالفضل بن العمید در سال ۳۶۰ هـ.ق وفات یافت ابن مسکویه به خدمت ابوالفتح علی بن محمد بن عمید معروف به ذوالکفایتین^۲ رسید و همچنان در خدمت ابوالفتح بن العمید که وزیر رکن‌الدوله بود، باقی ماند تا اینکه رکن‌الدوله به سال ۳۳۶ هـ.ق وفات یافت. (مدرس، ۱۳۴۹، ج ۸، ص ۲۰۷) و ابن عمید وزارت پسرش مؤیدالدوله را به عهده گرفت چندی نگذشت مؤیدالدوله بر ابن عمید خشم گرفت و کار او به زندان کشید و از آن پس به سال ۳۷۳ هـ.ق به قتل رسید. (یاقوت حموی، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۰) پس از قتل ابن العمید، ابن مسکویه به خدمت عضدالدوله رسید و از بزرگ‌ترین ندیمان و سفیران او گشت. (وانساری اصفهانی، ۲۵۳۶، ج اول، ص ۴۴۴) ابن مسکویه به خدمت صمصام‌الدوله دیلمی نیز رسید و به طور کلی در دربار آل‌بویه مقام و منزلت او فزونی یافت تا به جایی که خود را از صاحب بن عباد (در گذشته ۳۸۵ هـ.ق) وزیر دانشمند و ادیب معروف کمتر نمی‌دانست. (حلبی، ۱۳۹۲، ص ۲۳۴)

۱. روضات الجنات، مسکویه در کتاب الفوز الاکبر به وجوب عصمت امام تصریح می‌کند و شواهد دیگری نیز برای تشیع وی وجود دارد. تاریخ فلاسفه ایران، ص ۲۴۹. البته محمد ارکون تشیع وی را نوعی تشیع نظری و فلسفی می‌شمارد که خصیصه آشکار تفکر فارابی و اخوان‌الصفا است. ارکون، محمد (۱۹۹۷م). نزع الانسه فی الفکر، ترجمه: هاشم صالح، بیروت، دارالساقی، ص ۱۹۸. ابن ابومحمد مهلبی در سال ۳۳۹ هجری وزارت را بر عهده گرفته و در سال ۳۵۲ وفات یافته است برای آگاهی بیشتر نک: حلبی علی اصغر (۱۳۹۲) تاریخ فلاسفه اسلامی، تهران، زوار ص ۲۳۴.

۲. صاحب نهایت سیف و قلم

به گفته ابوحنیفه مسکویه با اعضای انجمن‌های علمی عصر و آمیزش با وزیران دانشمندی همچون ابوالفضل ابن عمید و برخورداری از کتابخانه‌های بزرگ آنان دانش بسیاری اندوخته بود. خود نیز حلقه‌ها و مجالسی داشته که در آن‌ها به تدریس می‌نشسته است. (ابوحنیفه توحیدی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۷) حتی برخی ابن مسکویه را از استادان ابوحنیفه توحیدی می‌دانند. (روزبهرانی، ۱۳۸۵، ص ۹۷) چنانکه اشاره شد ابن مسکویه در دربار شاهزادگان آل بویه مقام و منزلتی بالا داشت و با توجه به شرایط تساهل و تسامح مذهبی که در عصر آل بویه وجود داشت، توانست حلقه‌های درس و بحث خود گسترش دهد و به نگارش آثار خود بپردازد. مسکویه سال‌های پایانی عمر خود را در اصفهان به سر برد و نهایتاً در آن شهر وفات یافت. علیرغم اختلاف نظر درباره تولد مسکویه در مورد تاریخ وفاتش اتفاق نظر وجود دارد و صاحبان تراجم زمان فوت وی را نهم ماه صفر ۴۲۱ ذکر کرده‌اند. (یاقوت حموی، بی‌تا، ج ۵، ص ۵؛ خوانساری اصفهانی، ۲۵۳۶، ج ۲، ص ۴۴۶-۴۴۷؛ مدرس، ۱۳۴۹، ج ۸، ص ۲۰۸) مسکویه در عصری زندگی می‌کرد که به عصر رنسانس اسلامی مشهور است. (کرمر جوئل، ۱۳۷۵، ص ۲۰-۱۷) یعنی دوره حکومت آل بویه حکومتی که مظهر پیوند اسلام و ایران و تبلور اتحاد عباسی و شیعه و نمود کاهش قدرت خلیفه و انتقال آن به امیرالامرای بدیهی بود. روزگاری که گسترش قدرت آل بویه در قسمت اعظم قلمرو خلافت عباسی و قدرت‌نمایی در برابر امپراتوری روم شرقی و خلافت فاطمی از ویژگی‌های آن است. (کرمر جوئل، ۱۳۷۵، ص ۱۹-۱۷)

ب- مبانی فکری ابن مسکویه

علائق فلسفی مسکویه عمدتاً معطوف به اخلاق و تفکر سیاسی بود. او فلسفه را یگانه آموزش حقیقی یا ادب حقیقی و راه رستگاری می‌دانست و اعتقاد داشت آدمی ابتدا باید با ادب دینی تربیت شود تا به انجام وظایفش عادت کند. سپس باید آثار اخلاقی و حکمی را مطالعه کند تا برهان، آداب و فضایل مکتب در نفس وی راسخ شوند سپس نوبت به فراگیری حساب و هندسه می‌رسد که شخص را به گفتار راست و برهان درست عادت می‌دهد و همین طور مراحل مختلف را باید طی کند تا به سعادت نهایی برسد، مرحله اخیر را باید با فلسفه طی کرد و فقط انسان است که در مقام عضو اجتماع می‌تواند به این کمال یا سعادت نائل شود زیرا انسان موجودی طبعاً اجتماعی است که برای بقاء خود نیازمند دیگران است و کناره‌گیری از اجتماع هرگز فضیلت به شمار نمی‌آید. (ابن مسکویه،

۱۳۸۱ ش، ص ۶۱-۷۰)

به اعتقاد مسکویه چون هر علمی را مبادی است که آن علم بر آن مبادی مبتنی است و به وسیله آن حاصل می‌شود و در نتیجه این مبادی خود از صناعت دیگری گرفته می‌شود ما را عذر واضحی بدست می‌آید تا با مبادی این صناعت (یعنی اخلاق) بپردازیم. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۶۱)

مسکویه فضیلت نفس در این می‌داند که به سوی علم و معارف شوق و میل داشته باشد و از افعال مخصوص به جسم دوری کند. این فضیلت در آدمی وقتی ایجاد می‌شود که آدمی همواره به نفس خویش توجه و عنایت کند و از اموری که مانع این عنایت می‌شود، منصرف گردد. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۶۳-۶۱) مسکویه پس از تدوین تجارب الامم به این نتیجه رسید که عقل در میان ملل گوناگون و در زمان‌های مختلف به امور مشابهی حکم می‌کند و به واسطه چنین خردی که ازلی و ابدی است، بشر می‌تواند قواعد منطق، اخلاق، سیاست و مابعدالطبیعه را باز شناسد و به سعادت نهایی برسد. (مسکویه، ۱۹۵۲م، ص ۱۰)

مسکویه در آثاری همچون تهذیب اخلاق همواره بر طلب حکمت، شأن عقل، لزوم جهاد با نفس، اعتدال در امور و برتری مرتبه ذهنی در قیاس با عقل تأکید می‌کند. (مسکویه، ۱۳۸۱، صص ۸۵-۸۲-۱۵۳-۱۵۲، ۲۱۵-۲۲۰)

از ویژگی‌های تفکر او توجه به اندرزنامه‌های ملل گوناگون است که آن‌ها را در «جاویدان خرد» گردآورده است. وی در تفکر فلسفی خود بیش از همه از ارسطو و افلاطون بهره برده است و بر حسب موضوع‌ها و مباحث فلسفی گاه ارسطویی و گاه افلاطونی است. (مسکویه، ۱۹۵۲م، ص ۱۰) در تهذیب الاخلاق و «الفوز الاصغر» علاوه بر این دو فیلسوف از سقراط، جالینوس، فیثاغورث، فرفورئوس، پروکلوس (برقلس)، نقل قول کرده است. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۳۰-۳۱) ابوعلی بر این باور است که هر کس خود را پرورد و رام عقل شود از حس و اوهام حسی دور خواهد شد و به جایی خواهد رسید که حکیمان رسیده‌اند و چیزی خواهد دید که حکیمان دیده‌اند و پیامبران مردم را به سوی آن خوانده‌اند و این چیز هم به توضیح او توحید و لزوم به کار بستن احکام عدل و اقامه سیاست‌های الهی بسته به زمان و شرایط است. (مسکویه، ۱۹۵۲م، ص ۱۵-۱۲)

با توجه به نگرش ابو علی مسکویه، در فلسفه از او با عنوان حکیم اخلاق گرا یاد می‌کنند او همچنین در دیگر شاخه علوم نیز به اصول اخلاق اهتمام خاصی ورزیده است چنانکه در نگارش تاریخ نیز اهمیت فزاینده اخلاق را از خاطر دور نداشته و به کرات چه مستقیم و چه غیرمستقیم

ارزش فراوان سجایای اخلاقی را بیان داشت ابن مسکویه تلاش داشت انسان را در رسیدن به سعادت تام اخلاقی و متخلق شدن به اخلاق الهی رهنمون کند و حتی یکی از مهم‌ترین اهدافش در نگارش تاریخ نیل بدین آرمان بود. رویکردی که او در پیش گرفت سبب می‌شود که او را باید از جمله مورخان مسلمان پیشرو در طریق علمی تاریخ و در شمار پیشگامان فلسفه تاریخ محسوب داشت. مسکویه افزون بر اینکه نخستین تاریخنگاری است که در نگارش تاریخ ضابطه سنجش حوادث را خرد قرار داد توانست اندیشه ایرانشهری را با اندیشه یونان و روح دیانت اسلامی هماهنگ سازد. دیانت مسکویه دیانتی مدنی است و او دیانت را همچون شریعت نویسان در اصالت و استقلال آن بررسی نمی‌کند بلکه از دیدگاه «انس طبیعی» یا «جامعه‌پذیری طبیعی» انسان به تفسیر احکام شریعت می‌پردازد و اندیشه مدنی او در برابر اخلاق محو نمی‌شود و دیدگاه او در تأملات اخلاقی مدنی است. (طباطبایی، ۱۳۷۹، ص ۱۹۷-۱۹۸) در نتیجه اخلاق مدنی مسکویه را باید در دوران روابط مدنی مورد عمل قرار داد.

ابن مسکویه همواره بر هماهنگی میان علم و عمل تأکید دارد چنانکه اشاره شد وی زیربنای فراگیری علوم را نیز توجه به اخلاق و عمل انسانی می‌داند و در این باره می‌نویسد: "بیز باید بدانی علم و عمل قرینان یکدیگرند یعنی می‌باید که با یکدیگر مقارن باشند مانند مقارنت روح با جسد یعنی همچون قرین بودن جان با تن که یکی از این دو به غیر دیگری نفع ندارد و صاحبش را فایده نمی‌دهد، هم چنین علم و عمل با هم سودمند و بی‌هم، بی‌فایده؛ پس می‌باید که کسی که علم دارد البته آن را مقرون به عمل کند." (مسکویه، ۲۵۳۵، ص ۱۱)

ابن مسکویه برای تبیین اندیشه‌های خود آثار متعددی در علوم و فنون گوناگون زمانش را به نگارش در آورد. اگر چه برخی آثار او را زیاد دانسته‌اند (حلبی، ۱۳۹۲، ص ۲۴۳) ولی امروزه شاید بیش از ده یا دوازده کتاب یا رساله از او در دست نیست. مهمترین اثر فلسفی و اخلاقی ابن مسکویه تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق است که بعد از وی ملاک بسیاری از عالمان اخلاق از قبیل ابوحامد غزالی، خواجه نصیرالدین طوسی، جلال‌الدین دوانی و ... شد و از آن الهام گرفتند. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۴۳؛ مسکویه، ۱۳۷۹، ص ۹۹)

ج- مولفه‌های تمدن‌ساز منظومه فکری ابن مسکویه

۱- علم و حکمت

یکی از شاخه‌های مهم رویکرد تمدنی فرد در علم توجه به طبقه‌بندی علوم است. ابن مسکویه براساس مراتب سعادت به طبقه‌بندی علوم پرداخته است. از نظر وی حکمت نقطه مقابل جهل است و آن عبارت است از علم به حقیقت موجودات از حیث وجود آنها در طبقه بندی ابن مسکویه بیشترین تأکید بر علم اخلاق زیرا وی چنانچه بیشتر اشاره شد علم را با عمل توأمان مورد توجه قرار داده است و بر اهمیت آنها در کنار هم تأکید دارد. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۴۰)

ابن مسکویه سعادت را به دو قسم تقسیم کرده است. یکی مجازی، حقیقی و مظنون (دوم) سعادت عامه، خاصه و سعادت قصوی. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۶۵)

عنوان سعادت تقسیم اولی است: السعاده المجازیه، السعاده الحقیقیه و السعاده المظنونیه سعاده سعادت، تقسیم دوم عنوانهای چین است: السعاده العامه که سعادت عموم مردم است به حسب اینکه مردم‌اند و افعالشان بر پایه رؤیت و تمیز صادر می‌گردد و مردم بر حسب به کارگیری خودشان از آن هر یک خود را برتر از دیگری می‌داند. السعاده الخاصه که سعادت انسان‌های خاصی است مثلاً سعادت صاحب علم یا صنعت خاصی و البته در آن بنا بر اندازه مراتبشان در علم و صنعت‌ها تفاوت می‌یابند؛ السعاده القصوی: سعادت است که هر کس نمی‌تواند بدان برسد و جز افراد بسیار نادری که خداوند ذکاء و اجتهاد و صحت تمییز و کفایت در معیشت و ... اند، کسی بدان نایل نمی‌گردد و همین سعادت است که ارسطو آن را غایت و غرض اقصی شمرده است. (مسکویه، ۱۳۷۹، ص ۱۰۰-۱۱۲)

ابن مسکویه مراتبی را برای سعادت انسان در نظر می‌گیرد که اعتقاد دارد که سعادت انسانی عام به انسان‌ها بخشیده شده است و ما بر آن سرشته شده‌ایم و آن نیروی است که به وسیله آن اعمال زیبا را از زشت تمیز می‌دهیم و به وسیله آن برای هر شخصی راه برای بدست آوردن اخلاقی نیکو برای نفس خود ممکن می‌شود و انسان به این وسیله انسانیت بیشتری کسب می‌کند. (مسکویه، ۱۳۷۹، ص ۱۰۶-۱۰۷) و می‌تواند به مراتب سعادت برتر دست یابد.

مسکویه در طبقه بندی علوم صراحتاً از روش ارسطویی پیروی کرده است و در این باره می‌نویسد: ارسطو حکمت‌های پراکنده را جمع‌آوری کرد و هر چیزی را به شکل خود گردآوری نمود و

در جای خود قرار داد، تا اینکه از آن شفایی تام و کامل استخراج کرد که به وسیله آن نفس ها از بسیاری جهالت و نادانی مداوا می شود. (مسکویه، ۱۳۷۹، ص ۱۱۷-۱۱۹)

ابن مسکویه علم منطق را به مثابه ابزاری برای حکمت در نظر می گیرد و بر اهمیت برهان در فراگیری منطق تأکید دارد و معتقد است برهان و علم ریاضی سبب می شود تا انسان بر اساس تمرین و ممارست توان درک دیگر علوم را در می یابد. در ادامه به اموری می پردازد که در مورد ذات مواد است و آن امور طبیعی است چرا که طبیعیات برای ما محسوس هستند در حالی که آن ها به ما نزدیک تر هستند و ما به آن ها مانوس تر و آشنا تر و به وسیله آن های توانیم به ما بعد آن ها ارتقاء پیدا کنیم. وی شاخه های علوم طبیعی را عبارت از: سماع طبیعی، کون فساد، آثار علویه، معادن، نبات و حیوان می داند و این تقسیم بندی منطبق با طبقه بندی ارسطویی است. (مسکویه، ۱۳۷۹، ص ۱۲۱-۱۲۰)

و زمانی که اراده می کند که از طبیعیات که امور صاحب مواد است به اموری که موادی برای آن ها نیست، ارتقا پیدا کند بین این دو منزلت اموری را یافت که برای آن ها شرکت در طبیعت است و شرکت در مابعدالطبیعه در نتیجه به علم النفس توجه می کند و درباره حس و محسوس نظراتی را بیان می کند. (مسکویه، ۱۳۷۹، ص ۱۲۳-۱۲۲)

پس از علوم طبیعی به علوم مابعدالطبیعی توجه می کند و به توصیف این علم و شاخه های آن می پردازد. (مسکویه، ۱۳۷۹، ص ۱۲۱) اما آنچه در این طبقه بندی جالب توجه می نماید علیرغم تأکید ابن مسکویه به برهان و فراگیری روش های آن در رده بندی علوم که ارائه کرده به علوم تعلیمی و شاخه های آن توجهی ندارد و ذکر نمی کند در حالی که ارسطو در طبقه بندی علوم خود تقسیم بندی چهارگانه ای از علوم تعلیمی ارائه کرده است. البته باید دقت داشت که عدم توجه مسکویه به علوم تعلیمی به مفهوم نفی آن ها توسط وی نمی باشد بلکه به نظر می رسد علت آن را باید در رویکرد اخلاقی ابن مسکویه دانست همچنین باید توجه داشت که مسکویه سعی دارد علوم را بر مبنای سعادت طبقه بندی کند و در نتیجه به اهمیت برهان تأکید کرده و شاید ذکر ابواب علوم تعلیمی را با توجه به هدف خود ضروری نمی دانسته است. (مسکویه، ۱۳۷۹، ص ۱۲۴-۱۲۵)

در بحث حکمت عملی نیز اعمال را به قسمت مخصوص انسان در نفس خودش و به آنچه خارج از وجود انسان است تقسیم کرد و این دومی را به دو قسمت تقسیم می نماید اول تدبیر منزل و دیگری سیاست مدن. (مسکویه، ۱۳۷۹، ص ۱۲۵) که دقیقاً تقسیم بندی ارسطویی را در زمینه علوم

عملی می‌پذیرد و بر جنبه اخلاق تربیت شود تا به انجام وظایفش عادت کند و سپس باید آثار اخلاقی و حکمی را مطالعه کند تا برهان آداب و فضایل مکتب در نفس وی راسخ شوند سپس نوبت به فراگیری حساب و هندسه می‌رسد که فرد را به گفتار راست و برهان درست عادت می‌دهد و همین طور مراحل مختلف را باید طی کند تا به سعادت نهایی برسد. که مرحله اخیر را باید با فلسفه طی کند و فقط انسان است که در مقام عضو اجتماع می‌تواند به این کمال یا سعادت نائل شود. (مسکویه، ۱۳۷۹، ص ۶۱-۷۰ و ص ۱۲۶)

ابن مسکویه اسباب یادگیری حکمت را در ترک از شهوات و دوری از لذت‌های جسمی می‌داند زیرا بیشتر آن‌ها فرومایگی و رذیلت است که انسان باید نفس خود را از آن‌ها پاک کند برای فراگیری حکمت روش‌های برهانی را بشناسد و به وسیله آن‌ها تمرین کند و با روش‌های آن‌ها انس بگیرد و پس از آن به منطق نگاه کند که آن وسیله او در تمامی آن چیزی است که آن را قصد می‌کند. سپس به طبیعیات و مابعدالطبیعه بر اساس ترتیب ارسطویی توجه کند تا به اموری که در سواد نیست، برسد. (مسکویه، ۱۳۷۹، ص ۱۲۷-۱۲۶) پس زمانی که انسان به مرتبه پایانی از آن‌ها برسد به حقایق این موجودات دست پیدا می‌کند و آن‌ها را به مرتبه و منزلت خودشان می‌رساند.

در یک جمع بندی کلی می‌توان گفت ملاک تقسیم بندی ابن مسکویه از حکمت بر مبنای سعادت بوده است و آن را شامل درجاتی می‌دانسته است که برای رسیدن به کمال سعادت باید علم و عمل هماهنگ و توأمان با یکدیگر شوند. وی حکمت را به دو بخش نظری و عملی تقسیم نمود و همان تقسیم بندی ارسطویی را می‌پذیرد و قبل از هر چیز بر تهذیب نفس و فراگیری برهان و منطق تأکید دارد و شناخت علوم طبیعی را مقدمه‌ای برای رسیدن به علوم مابعدالطبیعه می‌داند و آن را مرحله می‌داند که انسان می‌تواند به شناخت سعادت حقیقی دست پیدا کند و در علوم عملی نیز شاخه‌های سه‌گانه آن را از جمله: اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن را که منطبق بر طبقه بندی ارسطویی است می‌پذیرد، اما در کل باید اذعان داشت که طبقه بندی ارائه شده توسط ابن مسکویه بیشتر از آنکه منسجم و دارای چهارچوب مشخص از جمله اصول و فروع هر علم باشد بر جنبه کاربردی و عملی آن در علم اخلاق و کسب سعادت توجه شده است. چنانکه همین اندیشه عملی و رویکردی اخلاقی مسکویه بر دانشمندان دوران بعد از وی تأثیر عمیقی گذاشت.

۲- اخلاق

ابن مسکویه اجتماع انسان‌ها را در مدینه که توأم با تعاون است تمدن می‌نامد. (مسکویه، ۱۳۱۹ق، ص ۶۳) همچنین در الهوامل و الشوامل تصریح می‌دارد تفاوت انسان‌ها در نیازمندی و احتیاج آنها به تعامل و اجتماع سبب شکل‌گیری تمدن می‌شود. (مسکویه، ۱۳۷۰ق، صص ۶۹ و ۲۵۰) روشن است که مراد از تمدن صرف شهرنشینی نیست بلکه به آن نوع از شهرنشینی گفته می‌شود که دارای ساختار سازمان‌یافته‌ای بوده و در راس هرم قدرت، حاکمیت برتری وجود داشته باشد و امکانات و کالاهای اجتماعی به صورت عادلانه توزیع شده باشد و تعامل همکاری در همه اجزاء جامعه فراگیر باشد. در اندیشه تمدنی ابن مسکویه اخلاق فضیلت محور به عنوان اصل اساسی است. ابن مسکویه علاوه بر اینکه هدف نهایی فضایل را معرفت الهی می‌داند برای فضیلت، ارزش ذاتی هم قائل است. از نظر او درست است که اگر انسان کاری را انجام می‌دهد، با آن به دیگران کمک کرده و نفعی می‌رساند اما فعل او به قصد اول، به خاطر آن امر دیگر نیست بلکه انجام کار برای امر خارج از ذات به قصد ثانی است و انجام فعل به قصد اول به خاطر خود ذات فاعل و خود فعل است، یعنی به خاطر خود فضیلت و خیر است. او معتقد است انسان به این حالت دست نمی‌یابد مگر اینکه تمامی اراده خود را که وابسته به امور خارج از ذات است از بین ببرد خواهشهای نفسانی را ناپود ساخته و اندیشه‌های ناشی از آن را بمیراند و با بهره‌گیری از آداب دینی سرشار از معرفت و شوق الهی گردد (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۹۱-۹۲)

ابن مسکویه با اینکه سعادت را اعم از سعادت دنیوی و اخروی می‌داند، برای سعادت دو مرتبه کامل و ناقص قائل بود که صاحب مرتبه ناقص به امور جسمانی اشتغال دارد و صاحب مرتبه کامل که سعادت مند تام است، کسی است که آنچه را خداوند اراده کرده انجام می‌دهد و تنها چیزی را که موجب قرب خداست، بر می‌گزیند (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۸۷-۸۹) و بعد از انجام اعمالی که مرضی رضای خداست به این مقام می‌رسد. البته پیداست که ابن مسکویه در طرح این نظریه از آموزه‌های دینی تأثیر پذیرفته است؛ زیرا او در بسیاری از مباحثی که مطرح می‌کند در نهایت، به قرآن و سخنان پیامبر (ص) و امام علی (ع) و همچنین سیره نبوی ارجاع می‌دهد. ابن مسکویه در طرح نظریه اخلاقی خود که با ویژگی فضیلت‌محوری و شریعت‌مداری شناخته می‌شود پیش از همه، بحث نفس را ضرورتی انکار ناپذیر می‌داند؛ زیرا اساساً اخلاق بدون پذیرش جوهری به نام نفس معلوم نیست که

چه صورتی می تواند داشته باشد. بلکه این نفس است که شاه کلید همه مباحث اخلاقی است و به همین جهت است که او در کتاب معروف خویش، تهذیب الاخلاق، ابتدا به تعریف نفس (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۶) و اثبات مجرد آن می پردازد (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۷-۱۱) بعد از آن متعرض قوای نفس شده (مسکویه، ۱۳۸۱، صص ۱۹-۲۰ و ۵۸-۵۹) و می گوید انسان بواسطه نفس ناطقه اش از سایر حیوانات متمایز می گردد و برای نفس ناطقه نیز دو نوع کمال را متصور می داند که یکی کمال قوه عالمه و دیگری کمال قوه عامله است. او کمال قوه عامله را کمال قوه اخلاقی دانسته که از منظم ساختن قوا و افعال خاص آنها شروع می شود و در هماهنگی با قوه عالمه به انتظامی شایسته در نظامات اجتماعی منجر می شود که حاصل آن سعادت انسان است. (مسکویه، ۱۳۸۱، صص ۴۳-۴۵)

مسکویه بر این باور است که نفس علاوه بر قوه ناطقه دارای قوه غضبیه و شهویه نیز هست که دو قوه اخیر مشترک انسان و حیوان است. از نظر او هر گاه این سه قوه در حالت اعتدال باشند به ترتیب از آنها سه فضیلت حکمت، شجاعت و عفت پدید می آید و از اجتماع این فضایل سه گانه در انسان فضیلت عدالت پدید می آید.

مسکویه برای این فضیلت اصلی در جایی شش (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۲۳) و در جای دیگر هفت (مسکویه، ۱۳۸۱، صص ۳۱-۳۲) فضیلت فرعی را نام می برد که عبارتند از: هوشمندی، حافظه، تعقل، فهم سریع و قوی، صفای ذهن، جودت ذهن و سهولت تعلم. وی فضیلت حکمترا همچون ارسطو (استرول آوروم، ۱۳۸۱، ص ۱۷) حالت اعتدال میان دو حد افراط و تفریط سفاهت و بلاهت می داند و برای هر یک از فضایل فرعی حکمت نیز حالت افراط و تفریطی را ذکر می کند.

او در فضیلت حکمت می گوید: 'حکمت علم به حقیقت موجودات است از حیث وجود آنها، یا حکمت عبارت از علم و معرفت نسبت به حق تعالی و امور الهی و انسانی است و نتیجه این شناخت این است که مفعولات را بشناسی و بفهمی که کدام یکی را باید انجام داد؟ (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۲۲)

مسکویه در تعریف عفت نیز می گوید: 'عفت، فضیلت قوه شهویه است. پیدایش این فضیلت در انسان به این است که خواسته های خود را بر اساس اندیشه به کار گمارد؛ یعنی منطبق بر تشخیص درست باشد تا آدمی تسلیم شهوت نشود، انسان آزادهای گردد که بنده هیچیک از خواسته های خود نیست.' (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۲۲) وی برای این فضیلت اصلی قائل به دوازده فضیلت فرعی تحت

عنوان: حياء، خويشمنداري، صبر، سخاوت، آزاد منشي، قناعت، خوش خلقی، نظم پذیری، نیک سیرتی، مدارا، وقار و ورع است. همچنین تحت فضیلت سخاوت شش فضیلت فرعی ذکر می کند که عبارتند از: کرم، ایثار، نجابت، مواسات، جوانمردی و مسامحه. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۲۴-۲۸) از نظر ابن مسکویه عفت حد وسط دو حد افراط و تفریط شره و خمود است و در میان فضیلت های فرعی آن تنها به ذکر حياء بسنده کرده که آن را حد وسط دو رذیلت وقاحت و خجالت می داند. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۳۳) ابن مسکویه در تبیین فضیلت شجاعت هشت فضیلت فرعی تحت فضیلت شجاعت ذکر می کند که عبارتند از: بزرگواری نفس، دلاوری، بزرگ همتی، ثبات، حلم، عدم اضطراب، شهامت و تحمل مشقت (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۲۵) و در این میان تنها به بیان حالت افراط و تفریط خود فضیلت شجاعت پرداخته و آن را حد وسط دو حد جبن و تهور میدانند (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۳۳) و در ارتباط با رذائل مربوط به فضائل فرعی تحت فضیلت شجاعت سخنی نگفته است.

در مورد فضیلت عدالت، فیلسوفان بر این نکته اتفاق نظر دارند که عدالت، فضیلت قوه خاصی نیست، بلکه ثمره فضایل قوای سه گانه شهویه، غضبیه و ناطقه می باشد و انسان با اصلاح و اعتدال این قوا به فضایل عفت، شجاعت و حکمت می رسد و مجموع این فضایل در انسان های ملکه ای به نام عدالت را به وجود می آورد. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۴۹)

مسکویه رازی در میان فضایل چهارگانه فضیلت عدالت را به تفصیل شرح و توضیح می دهد. تا جایی که یک فصل تهذیب الاخلاق را به بحث عدالت اختصاص داده و علاوه بر این رساله ی مستقلی راجع به عدالت به نام «رساله العدل» نگاشته است. وی فضیلت عدالت را محصول همه فضایل می داند (مسکویه، ۱۳۷۰ق) و بر این نظر است که عدالت همان است که شریعت به آن امر کرده و همه انبیای الهی به ایجاد آن در جوامع انسانی مأمور بوده اند. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۱۴)

وی در کتاب تهذیب الاخلاق عدالت را به سه قسم عدالت دینی، عدالت اجتماعی و عدالت نسبت به اسلاف تقسیم می کند. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۱۱۴) و در رساله العدل، عدالت را به سه نوع؛ عدالت طبیعی، عدالت وضعی و عدالت اجتماعی تقسیم می کنند و برای عدالت وضعی قائل به دو زیر بخش تحت عنوان عدالت وضعی عام و عدالت وضعی خاص است. (مسکویه، ۱۳۷۰ق، صص ۱۹۸ و ۲۰۴-۲۰۶) علاوه بر فضائل عفت، شجاعت، حکمت و عدالت، موضوع محبت به عنوان فضیلتی دیگر بخشی از کتاب تهذیب الاخلاق ابن مسکویه را به خود اختصاص داده است. محبت از جمله

مباحثی است که مورد توجه اخلاق پژوهان فیلسوف است.

ابن مسکویه انصاف و محبت را بالاتر از عدالت می داند و می گوید برخی از حکماء گفته اند نظام عالم و اصلاح حال موجودات منوط به محبت است و آنگاه که محبت و دوستی بین مردم باشد در معاملات به طور مساوی عمل می کنند زیرا دوست به دوست خود تعدی نمی کند و اعتماد و اطمینان و همراهی در بین کسانی است که با هم دوست باشند. گسترش محبت در بین مردم از بهترین سیاست ها و تدابیر به شمار می رود. زیرا در اثر محبت وحدت و یگانگی ایجاد می شود. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۱۲۶-۱۲۵) نظر به اینکه هدف مردم در دستیابی به دوستی سه چیز است: لذت، خیر و نفع؛ وی معتقد است بر آن اساس می توان محبت را به چهار شکل زیر تصور نمود:

۱. محبتی که زود به دست می آید و زود از بین می رود؛ که این محبت بر اساس لذت است.
۲. محبتی که زود به دست می آید و دیر از بین می رود؛ محبتی است که بر شالوده خیر است.
۳. محبتی که دیر منعقد شده و زود برطرف می گردد که این محبت بر پایه منفعت می باشد.
۴. محبتی که دیر منعقد شده و دیر مرتفع می شود، می تواند ترکیبی از دو یا سه سبب فوق الذکر خیر، لذت و نفع باشد. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۱۲۸)

برای حفظ صداقت در محبت و جلوگیری از فساد گرایی آن، ابن مسکویه چهار شرط را ضروری می داند که عبارتند از:

۱. شناخت خیر ۲. انجام خیر با اراده و اختیار ۳. انجام خیر به جهت خیر بودن آن ۴. حفظ رابطه محبت با اجتماع. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۱۴۳-۱۳۸)

مسکویه برای انسان چهار مقام موقنان، محسنان، ابرار و فائزان را ذکر میکند و معتقد است انسان هنگامی که همراه این مراتب چهارگانه، چهار خصوصیت: ۱. اشتیاق و نشاط ۲. تحصیل علوم حقیقی و معارف یقینی ۳. شرمندگی از جهل و نقصان قریحه ۴. ملازم فضایل بودن و تلاش دائم در جهت تقویت آنها در نفسرا به دست بیاورد آنگاه سعادت مند است. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۱۱۸-۱۱۷)

ابن مسکویه برای شقاوت نیز که مفهومی در برابر سعادت است چهار مرحله ذکر می کند که عبارتند از: اعراض، حجاب، طرد و خسوء؛ و بر این نظر است که این چهار مرحله در قرآن بیان شده است. (بقره/۷، آل عمران/۷)

وی اسباب شقاوت را چهار خصلت معرفی می کند: ۱. کسالت و سستی در اوامر الهیه که فزای عمر آدمی تابع آن است؛ ۲. جهل و نادانی که از ترک تأمل و تفکر در ریاضت نفس به تعلیم و تعلم

ناشی می شود؛ ۳. وقاحتی که از اهمال نفس و تبعیت شهوات تولید می شود؛ ۴. فرو رفتن در معاصی و قبیح که از استمرار در انجام قبیح و ترک توبه و انابه حاصل می شود. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۱۱۸)

۳- اجتماع

ابن مسکویه نیز همچون ارسطو که انسان را مدنی بالطبع دانسته و به تبع آن، سعادت انسان را نیز مستلزم زندگی در اجتماع و در همراهی با دیگران می بیند. به همین جهت، بعد از دعوت به تهذیب اخلاق و ریاضت می گوید: «ما با این توصیه، خواهان کنار گذاشتن دنیا و روی گردانی کلی از عمران و آبادی آن نیستیم. توصیه به ترک مطلق دنیا دیدگاه کسی است که از وضع دنیا بی خبر است و نمی داند که انسان مدنی بالطبع است.» (مسکویه، ۱۳۱۹ق، ص ۶۲) یعنی همان زاهدانی که گوشه عزلت می گزینند و در کوهها، بیابانها و غارها به سر می برند توحش را که ضد تمدن است بر خود می پسندند و جمیع فضایل اخلاقی را از خود کنده و به دور می اندازند، آنها بهره ای از فضیلت و سعادت ندارند. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۵۲)

وی بر این باور است که انسان بر خلاف حیوانات در تکمیل ذات خود، تنها نمی تواند به خود متکی باشد و ناچار از همراهی گروه بسیاری است تا حیات طیبه اش کامل گردیده و سعادت تش تکمیل گردد. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۳۵-۳۴) پس نیل به سعادت که غایت زندگی اخلاقی است جز در مدینه و از مجرای آن امکان پذیر نیست، زیرا سعادت فردی، بخشی از سعادت عمومی جامعه است، چون خیرات انسانی و ملکات نفس او بسیارند انسان نمی تواند به تنهایی به آنها عمل کند، پس لازم است تا شمار بسیاری از افراد به عمل به این خیرات و ملکات قیام کنند تا خیرات مشترک و سعادت آنها میان آنها رایج شود و خیرات و سعادت آنها چنان توزیع شود که هر کس سهمی از آنها داشته باشد. در این صورت هر فردی به یاری دیگران به کمال انسانی و سعادت دست خواهد یافت. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۱۸)

نوآوری های او در حکمت علمی و اخلاق جایگاه منحصر به فردی به وی داده است به همین منظور لقب، «معلم ثالث» را به او میدهند. به نظر می رسد آنچه ابن مسکویه را در حکمت عملی و اخلاق شاخص کرده پرداختن به فلسفه اخلاق و تبیین اخلاق مدنی است زیرا در باور وی ویژگیهای انسان کامل تنها در سایه تعامل جمعی امکان پذیر است و فرد منزوی و گوشه گیر هرگز نمیتواند به سعادت و فضیلت نایل شود زیرا فضایل امور وجودی اند در زمانی به فعلیت میرسند که انسان در تعامل با

دیگران باشد. از نظر مسکویه زهد امری عدمی نیست تا بتوان با عزلت به آن رسید بلکه زهد در سایه مدنیت به وجود می‌آید. بنابراین همه مقوله‌های اخلاقی و فضیلت‌محور با رویکرد اجتماعی به فعلیت می‌رسند و شریعت بر همین اساس پایه‌ریزی شده‌است. عبادت جمعی از قبیل نماز جمعه و جماعات، حج که به حضور جمعی مومنان در زمان و مکان خاصی بستگی دارد برای برقراری «انس مدنی» که ریشه در طبع مدنی انسانها دارد طراحی شده‌است تا بدین وسیله انسانها به مقتضای طبیعتشان سیر کنند و در مواجهه با طبیعت برای جبران کاستیهای خود و دستیابی به ضرورتها و خیرات مشترک و نیل به کمال و سعادت به تعادل و همکاری با دیگران برخیزند. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۵۷ و مسکویه، ۱۳۱۹ق، ص ۶۲) مشخصا به صرف اجتماع اهداف یادشده تامین نمی‌شود بلکه به سیاست، دولت و حکومت نیاز است.

۴- سیاست

سیاست در منظومه فکری و تمدنی ابن مسکویه عبارت است از تدبیر انسان برای تامین مصالح اجتماعی در نیل به سعادت دنیوی و اخروی و نسبت سیاست با سایر مولفه‌های این منظومه از جمله شریعت، فلسفه، اخلاق و تاریخ مقامش را نزد او نشان می‌دهد. در نتیجه از دیدگاه ابن مسکویه انسان بدون اجتماع و تعامل با دیگران نمی‌تواند به زندگی خود ادامه دهد و ثابا اجتماع و تعاون و تعامل در سایه «سیاست» چنین کارکرد مهمی دارد. (مسکویه، ۱۳۷۰ق، ص ۳۴۷) اجتماع و سیاست با توجه به اهدافشان به سه نوع تقسیم می‌شوند گاهی برای تامین در «صرف عیش» است گاهی برای نیل به «حسن عیش» و زمانی با هدف «تزیین عیش» است.

مسکویه سیاست برتر را در مجموع این سه هدف می‌داند که تحقق آن تنها در سایه سازمان سیاسی و تشکیلات حکومتی ممکن است. از اینجا ضرورت عقلی «دولت» «حکومت» «مُلک» «سلطنت» «ولایت» و «قیم‌الجماعه» روشن می‌شود. وی دولت و حکومت را جزء امور متغیر می‌داند که تابع عقل محض نیستند بلکه به تبع مقتضیات زمان گونه‌های مختلفی را به وجود می‌آورند گاهی در سطح مدینه و گاهی در قالب مملکت مطرح می‌شوند. (مسکویه، ۱۳۷۰ق، صص ۲۵۰-۳۴۷-۱۰۷) این مسکویه بر مبنای شریعت و عدالت نظام‌ها را دو نوع فاضله و تغلیبه تقسیم می‌کند و معتقد است که حکومت فاضل به دنبال دستیابی به فضیلت، عدالت و سعادت دنیوی و اخروی است. در نتیجه ساختار حکومت مطلوب در اندیشه مسکویه حکومتی است که حاکمان آن از حکمت و فضایل نفس

ناطقه برخوردار باشند، قوه مخیله آنها قوت داشته باشد تا در شرایط شریعت سرشار باشند و در تدبیر جامعه جانب قسط و عدل را مراعات کنند. البته مسکویه بر مبنای تفکر شیعی خود شرایط مذکور را در معصومان می‌داند و در عصر غیبت به حاکمان غیر حکیم نیز متصف می‌کند.

آنچه اهمیت دارد آن است که به اعتقاد وی رهبری حکیم باید فردی باشد اما رهبری غیرحکیم به حسب ضرورت فردی یا جمعی است. (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۱۳۲ و ۱۳۷۰ق، ص ۱۰۷) ابن مسکویه در بحث خاستگاه حکومت بین مقام ثبوت و اثبات تفاوت قائل است بدین معنا که حکومت را در مقام ثبوت ناشی از شریعت می‌داند و در مقام اثبات و تحقق خارجی، رضایت مردم را در شکل‌گیری و بقای حکومت اساسی می‌شمارد وی در مباحث مقبولیت اجتماعی حکومت بر مبنای بن‌مایه‌های اخلاق مدنی، الگوی رفتاری به نام رابطه «اُبُوْت و نبوت» بین حکومت و مردم طراحی می‌کند که در آن نقش مشارکت مردم در قالب تعاون مدنی بیان شده است. بدین معنا که حکومت اگر به وظیفه خود عمل کند مردم او را کمک خواهند کرد و اگر تخطی نماید با او به نصیحت، انتقاد و مخالفت رفتار می‌کنند. (مسکویه، ۱۳۷۰ق، ص ۲۵۰ و نیز ۱۳۸۱ ص ۱۲۹-۱۳۰)

نتیجه‌گیری

آشنایی مختصر با اندیشه‌های تمدنی ابن مسکویه، حکیم عرصه اخلاق که به نظر می‌رسد در طبقه بندی نظام‌های اخلاقی و مشربهای فلسفه اخلاق در زمره هنجارگرایان اخلاقی است و از این حیث شباهتی به حکیم بزرگ تاریخ، ارسطو دارد، به وضوح نشان می‌دهد که با این وجود، تفاوت‌های اساسی میان او و همه هنجارگرایان، از جمله شخص ارسطو وجود دارد. درست است که او در نظریه تمدنی خود بر مبنای نظام اخلاقی خویش حول دو محور فضیلت و سعادت بحثهای اخلاقی را سامان می‌دهد و معتقد است که سعادت نمیتواند بدون فضیلت حاصل شود اما آن تفاوت اساسی که او را به عنوان یک فیلسوف شاخص و جدا در عرصه اخلاق ظاهر می‌سازد وارد کردن مفهوم شریعتمداری در نظام اخلاق فضیلت محور است. برای او حرف اول و آخر را شریعت می‌زند به این معنا که هم فضایل تعریف خود را از شریعت اخذ می‌کند و هم سعادت، صورت کامل خود را در حیات اخروی و در جوار حضرت حق ظاهر می‌سازد.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابوسلیمان، سجستانی، *صوان الحکمه و ثلاث رسائلحه و قدم له*، عبدالرحمن بدوی، داربیلیون، پاریس.
۳. ابوحيان توحیدی (بی تا)، *الامتناع و الموانسه*، صحه و ضبطه و شرح غریبه، احمد امین و احمد الزین، بیروت، المكتبه العصریه.
۴. ارکون، محمد (۱۹۹۷م)، *نزعه الانسه فی الفکر*، ترجمه: هاشم صالح، بیروت، دارالساقی.
۵. پاپکین ریچارد، استرول آروم، (۱۳۸۱)، *کلیات فلسفه*، ترجمه سید جلال مجتبیوی، حکمت.
۶. حلبی، علی اصغر (۱۳۹۲)، *تاریخ فلاسفه اسلامی*، تهران، زوار.
۷. خوانساری اصفهانی، میرسیدمحمد (۲۵۳۶)، *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، ترجمه، مقدمه و اضافات: محمدباقر ساعدی خوانساری، تهران، کتابفروشی اسلامییه.
۸. روزبهبانی، محمدرضا (۱۳۸۵)، *زندگی نامه و اندیشه سیاسی ابوعلی مسکویه*، اصفهان، مرکز اصفهان شناسی و خانه ملل.
۹. کرمر جوئل (۱۳۷۵)، *احیای فرهنگی در عهد آل بویه*، تهران، نشر دانشگاهی.
۱۰. طباطبایی جواد (۱۳۷۹)، *زوال اندیشه سیاسی در ایران*، تهران، کویر.
۱۱. مسکویه، ابوعلی بن احمد بن محمد (۱۹۵۲م) *الحکمه الخالده*، جاویدان خرد، حقه قدم له عبدالرحمن بدوی، قاهره، مکتبه النهضه، المصریه لاصحابها، حسن یوسف محمد و اخواتها.
۱۲. مسکویه، ابوعلی (۲۵۳۵)، *جاویدان خرد*، ترجمه تقی الدین محمد شوشتری به اهتمام بهروز ثروتیان، تهران، دانشگاه مک گیل کانادا و مؤسسه مطالعات اسلامی شعبه دانشگاه تهران، با

همکاری دانشگاه تهران.

۱۳. مسکویه، ابوعلی (۱۳۸۱ش)، *تهذیب الاخلاق*، ترجمه و توضیح: علی اصغر حلبی، تهران، نشر اساطیر.

۱۴. مسکویه، ابوعلی (۱۳۷۹ش)، *ترتیب السعادات و منازل العلوم با مقدمه و تصحیح: ابوالقاسم امامی*، گنجینه بهارستان (حکمت، دفتر اول) به کوشش علی اوجبی، تهران، کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

۱۵. مسکویه، ابوعلی (۱۳۱۹ق)، *الفوز الاصح*، بیروت.

۱۶. مسکویه، ابوعلی (۱۳۷۰ق)، *الهوامل و الشوامل*، به کوشش احمد امین و سید احمد صقر، قاهره، مطبع لجنه التالیف و الترجمه و النشر.

۱۷. مدرس، محمدعلی (۱۳۴۹)، *ریحانه الادب*، تهران کتابفروشی خیام.

۱۸. یاقوت حموی، (بی تا)، *معجم الادباء*، (بی جا)، نشر دارالفکر الصباعه و النشر.