

اخلاق ۷

مولی مهدی نراقی

گزیده علم اخلاق اسلامی

دکتر سیدجلال الدین مجتبوی

مولى مهدي نراقى، ۱۳۸۰، ۱۲۰۹ هـ.ق

ترجمة جامع السعادات، فارسی، برگزیده

علم اخلاق اسلامى: گزیده کتاب جامع السعادات / تألیف مهدي نراقى

ترجمه و گزینش جلال‌الدین مجتبوی

تهران، حکمت، ۱۳۷۲ ش / ۱۴۱۴ ق

۴۵۴ ص

شابک: ISBN:978-964-5616-289

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا

اخلاق اسلامى، متون قدیسی تا قرن ۱۴

الف، مجتبوی، جلال‌الدین، ۱۳۰۷-۱۳۷۸، مترجم

ب، عنوان، ج، عنوان: گزیده کتاب جامع السعادات.

ردیبندی کنگره: VBP / ۲۴۷ / ن ۴ ج ۲۰۴۲۱۵ ۱۳۷۲

ردیبندی دیوبی: ۲۹۷/۶۱

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۳-۲۷۶

مؤسسه انتشارات حکمت
گزیده علم اخلاق اسلامی

مولی مهدی نراقی، جلال‌الدین مجتوی

چاپ اول (ویرایش جدید) ۱۳۹۰ ش/۱۴۳۲ ق/۳۰۰ صفحه/۱۲۰۰ تومان

حروفچینی و صفحه‌آرایی: انتشارات حکمت

چاپ و صحافی: شرکت چاپ و نشر کیمیای حضور

تهران، خیابان انقلاب، ابتدای ابوویحان، شماره ۹۴، کد پستی ۱۳۱۵۶۹۴۱۶۴

(کلیه حقوق محفوظ و مخصوص ناشر است)

info@hekmat-ins.com - www.hekmat-ins.com

تلفن: ۶۶۴۱۵۸۷۹-۶۶۴۶۱۲۹۲، شماره: ۶۶۴۰۶۵۰۵



فهرست

۱۱	پیش‌گفتار
۱۳	مقدمه مترجم
۲۹	زندگینامه مؤلف
۳۳	مقدمه مؤلف

بخش اول: در مقدمات ۳۷-۵۲

حقیقت انسان و حالات اعتباری او ۳۹؛ تجرّد و بقای نفس ۳۹؛ فضایل و رذایل اخلاق ۴۰؛ اخلاق نکوهیده، معارف را از انسان پوشیده می‌دارد ۴۰؛ عمل همان پاداش است ۴۲؛ تأثیر مزاج در اخلاق ۴۳؛ تأثیر تربیت در اخلاق ۴۴؛ شرف علم اخلاق به سبب شرافت موضوع و غایت آن است ۴۵؛ نفس و نام‌ها و قوای چهارگانه آن ۴۶؛ حقیقت خیر و سعادت ۴۸؛ شرایط حصول سعادت ۴۹؛ هریک از قوای چهارگانه را لذتی و آلمی است ۵۰

بخش دوم: در بیان اقسام اخلاق ۵۳-۶۸

فصل ۱: فضایل چهارگانه و حقیقت عدالت ۵۵؛ فصل ۲: تحقیق در حد وسط و اطراف آن (افراط و تفریط) ۵۷؛ فصل ۳: اجناس و انواع رذایل ۵۹؛ فصل ۴: فرق بین فضیلت و رذیلت ۶۳؛ فصل ۵: عدالت شریف‌ترین فضیلت است ۶۵؛ طریق ترتیب اکتساب فضایل ۶۷

بخش سوم: در حفظ اخلاق ستوده و دفع اضرار آن ۶۹-۴۵۴

مقدمه: راه حفظ اعتدال فضایل ۷۱؛ دستور معالجه در طب روحانی ۷۲

مقام اول: رذایل و فضایل متعلق به قوه عاقله
فصل ۱: جرّبه و جهل بسیط ۷۷؛ شرف علم و حکمت ۷۸؛ آداب تعلّم و تعلیم ۷۹؛ علم الهی، علم اخلاق و فقه،

شریف‌ترین علوم‌اند ۸۱ اصول عقایدی که مورد اتفاق و اجماع است ۸۲: فصل ۲: جهل مرکب ۸۴ شک و حیرت ۸۴ یقین ۸۵: شرک ۸۷ توحید در فعل ۸۸: فصل ۳: خواطر نفسانی و وساوس شیطانی ۹۱: فصل ۴: حدیث نفس و اندیشه نیک و تفکر ۹۸: فصل ۵: مکر و حيله ۱۰۵

مقام دوم: رذایل و فضایل متعلق به قوه غضب

فصل ۱: تهور و جبین ۱۰۹: شجاعت ۱۱۰: فصل ۲: خوف ۱۱۱: فرق بین آرامش دل و ایمنی از مکر خدا ۱۲۱: خوف و رجاء ملازم یکدیگرند ۱۲۱: فصل ۳: کوچکی و ضعف نفس ۱۲۸: بزرگی و صلابت نفس ۱۲۸: ثبات و پایداری، اخص از بزرگی نفس است ۱۲۹: دنائت همت ۱۲۹: فصل ۴: بی‌غیرتی و بی‌حمیتی ۱۳۱: غیرت و حمیت ۱۳۱: فصل ۵: عجله و شتابکاری ۱۳۶: درنگ و تأنی، وقار و آرامش ۱۳۷: فصل ۶: بدگمانی به خالق و مخلوق ۱۳۸: حسن ظن ۱۴۰: فصل ۷: خشم ۱۴۱: فضیلت بردباری و فرو بردن خشم ۱۴۵: فصل ۸: انتقام ۱۴۷: عفو ۱۴۸: فصل ۹: عُنْف (دروستی و سخت‌گیری) ۱۴۹: رفق و نرمی ۱۴۹: مدارا ۱۵۰: فصل ۱۰: بدخلقی (به معنی اخص) ۱۵۱: راه‌های اکتساب خوش‌خویی ۱۵۲: فصل ۱۱: کینه ۱۵۴: دشمنی آشکار ۱۵۵: فصل ۱۲: زدن، دشنام گفتن، لعن و طعن ۱۵۶: فصل ۱۳: عَجَب ۱۵۸: شکسته‌نفسی ۱۶۴: فصل ۱۴: کبر ۱۶۵: تواضع و ستایش آن ۱۶۹: ذَلَّتْ ۱۷۰: افتخار (فخر فروشی) ۱۷۱: بنی (سرکشی) ۱۷۱: خودستایی ۱۷۲: فصل ۱۵: عصیت ۱۷۳: کتمان حق ۱۷۳: انصاف و ایستادن بر حق ۱۷۴: قسارت ۱۷۵

مقام سوم: رذایل و فضایل قوه شهوتیه

فصل ۱: شره ۱۷۹: فواید گرسنگی ۱۸۰: شهوت جنسی ۱۸۰: خمود ۱۸۲: عَفَت ۱۸۳: فصل ۲: دنیادوستی ۱۸۵: فصل ۳: مال‌دوستی ۱۹۴: زهد ۱۹۹: فصل ۴: غِنَا ۲۰۲: فقر ۲۰۳: فصل ۵: حرص ۲۱۰: قناعت ۲۱۲: فصل ۶: طمع ۲۱۴: بی‌نیازی از مردم ۲۱۴: فصل ۷: بخل ۲۱۶: سخاوت ۲۱۸: شناخت بدل و بخشش واجب ۲۱۹: اِثَار ۲۲۰: دَبَالَه ۲۲۰: اول، زکات ۲۲۱: دوم، خمس ۲۲۵: سوم، اتفاق بر خانواده خود ۲۲۶: اول، صدقه مستحب ۲۲۷: دوم، هدیه ۲۲۸: سوم، میهمانی ۲۲۹: چهارم، حق معلوم و حق خصّاص (درو) ۲۳۰: پنجم، قرض دادن ۲۳۱: ششم، مهلت دادن ۲۳۱: هفتم، دیگر اتفاقات مستحب ۲۳۲: فصل ۸: طلب حرام (حرام‌خواری) ۲۳۳: ستایش و روع ۲۳۷: فصل ۹: غدر و خیانت ۲۳۹: انواع فجور ۲۳۹: خوض در باطل ۲۴۰: سخن بیهوده و پُرگویی ۲۴۰: خاموشی ۲۴۲

مقام چهارم: رذایل و فضایل متعلق به دو یا سه قوه (عقله، غضب و شهوت)

فصل ۱: حسد ۲۴۵: خیرخواهی ۲۵۲: فصل ۲: ایذاء، اهانت و تحقیر ۲۵۴: خودداری از آزردن مسلمانان ۲۵۵: فصل ۳: ظلم به معنی اخص ۲۵۷: عدالت به معنی اخص ۲۵۸: فصل ۴: ترساندن و اندوهناک ساختن مؤمن ۲۶۰: شاد ساختن مؤمن ۲۶۰: فصل ۵: کمک نکردن به مسلمین و بی‌اعتنایی به امور آنان ۲۶۲: برآوردن حوایج مسلمین ۲۶۳: فصل ۶: سستی و مسامحه در امر به معروف و نهی از منکر ۲۶۴: کوشش در امر به معروف و نهی از منکر ۲۶۶: فصل ۷: دوری و جدایی از برادر مؤمن ۲۷۱: الفت و دیدار ۲۷۲: فصل ۸: قطع رحم ۲۷۴: صلّه رحم ۲۷۶: فصل ۹: عیب‌جویی و لغزش‌یابی ۲۸۰: عیب‌پوشی ۲۸۱: فصل ۱۰: فاش کردن راز ۲۸۲: رازپوشی ۲۸۲: سخن‌چینی ۲۸۲: سمایت ۲۸۴: فصل ۱۱: فساد کردن میان مردم ۲۸۵: اصلاح ۲۸۵: شماتت ۲۸۶: فصل ۱۲: مرا و جدال و خصومت ۲۸۷: خوش‌کلامی ۲۸۹: فصل ۱۳: استهزاء و مسخره کردن ۲۹۰: مزاح و شوخی

کردن ۲۹۱: فصل ۱۴: غیبت ۲۹۳: بهتان ۳۰۲: ستایش، و موارد حُسن و قبح آن ۳۰۲: فصل ۱۵: دروغ ۳۰۴: راستگویی و ستایش آن ۳۰۹: زبان زیان‌بارترین اعضاء است ۳۱۱: خاموشی ۳۱۲: فصل ۱۶: حُب جاه و شهرت ۳۱۴: حُب گمنامی ۳۲۰: فصل ۱۷: حُب مدح و کراهت ذم ۳۲۲: ضد حُب مدح ۳۲۴: فصل ۱۸: ریا ۳۲۶: اخلاص و حقیقت آن ۳۳۴: نفاق ۳۳۷: فصل ۱۹: غرور (فریفتگی) ۳۳۸: ضد غرور، هوشیاری و علم و زهد است ۳۴۹: فصل ۲۰: آرزوی دراز ۳۵۰: کوتاهی آرزو ۳۵۱: فصل ۲۱: گناهکاری و بی‌شرمی ۳۵۵: فصل ۲۲: اصرار بر گناه ۳۵۶: توبه و تعریف آن ۳۵۷: انابت ۳۶۸: محاسبه و مراقبت ۳۶۹: فصل ۲۳: غفلت ۳۷۳: نیت ۳۷۳: فصل ۲۴: کراهت ۳۷۸: شوق ۳۷۹: محبت ۳۸۱: فصل ۲۵: ناخشنودی ۴۰۳: رضا ۴۰۴: تسلیم ۴۰۷: فصل ۲۶: حُزن ۴۰۸: فصل ۲۷: بی‌اعتمادی ۴۱۰: توکل ۴۱۰: فصل ۲۸: ناسپاسی (کفران) ۴۱۵: شکر ۴۱۶: فصل ۲۹: جزع (بی‌تابی) ۴۲۳: صبر ۴۲۴: فصل ۳۰: فسق ۴۳۴: طهارت ۴۳۴: نماز ۴۳۶: ذکر ۴۴۳: دعا ۴۴۴: تلاوت قرآن ۴۴۵: روزه ۴۴۸: حج ۴۴۹: زیارت شاهد ۴۵۰

پیش‌گفتار

در ترجمه کتاب جامع السعادات که با عنوان علم اخلاق اسلامی در سه جلد تاکنون بارها به چاپ رسیده است، یک منظور این بود که دانشجویان دانشگاه‌ها بتوانند در درس «اخلاق اسلامی» از آن استفاده کنند. از آنجا که در درسی که در یک نیمسال تدریس می‌شود آموختن و فراگرفتن سه جلد کتاب میسر نیست، بعضی از دوستان پیشنهاد کردند که این سه جلد در یک جلد خلاصه شود به صورتی که از جهت کمیت درخورتر و از لحاظ کیفیت منظم‌تر باشد. این پیشنهاد علاوه بر درس عمومی «اخلاق اسلامی» برای دیگر درس‌های مربوط به اخلاق اسلامی از جمله «اخلاق در تفکر اسلامی» (در رشته فلسفه) نیز بجا و مفید به نظر رسید، و گذشته از این، برای بسیاری از کسانی که خواستار مطالعه علم اخلاق اسلامی‌اند و فرصت خواندن سه جلد را ندارند، نیاز به فراهم ساختن زبده و گزیده‌ای از آنها احساس شد، به خصوص که در اصل کتاب برخی از مطالب به تفصیلی نه چندان لازم، آمده است و با حذف یا خلاصه کردن آنها چیز قابل توجهی از دست نمی‌رود، و چون مؤلف به منظور استشهاد برای سخنان خود روایات متعددی نقل کرده که متن بعضی مفصل و مضمون برخی مکرر و بعضی احیاناً ضعیف به نظر می‌رسید، گزینش آنها نیز موجه می‌نمود.

به این دلایل، مترجم کتاب این تلخیص را مفید دید و به آن همت گماشت تا دانشجویان را بیشتر به کار آید و همگان را مطالعه علم اخلاق آسان‌تر و ممکن‌تر باشد. روشن است که چون در غالب مطالب، روایات متعدد نقل شده است، فراگرفتن همه آنها در درس ضروری و الزامی نخواهد بود. این نکته نیز قابل ذکر است که ترتیب فصول به نظم غیر از آنچه در اصل کتاب دیده می‌شود درآمده و با مطالعه این کتاب نیازی به توضیح و توجیه نظم تازه نیست.

امید هست که این برگزیده نیز مورد توجه علاقه‌مندان و طالبان مطالعه اخلاق اسلامی قرار گیرد.

آذر ۱۳۶۷

سید جلال‌الدین مجتبی‌وی

مقدمه مترجم

درباره علم اخلاق اسلامی

اگر به سهم و تأثیر اخلاق در اسلام، که یکی از ارکان سه گانه معارف اسلام یعنی عقاید، احکام و اخلاق است، توجه و عنایت شود، و اگر گفتار پیامبر اکرم (ص) به یاد آید که تمام و کامل ساختن مکارم اخلاق را غایت بعثت خود اعلام فرموده است «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ؛ عَلَيْكُمْ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فَإِنَّ رَبِّي بَعَثَنِي بِهَا»؛ و اگر تعالیم اخلاقی اسلام که بخش مفصل و قابل توجهی از قرآن کریم و قسمت مشروح و مؤکدی از سخنان و تعلیمات رسول خدا (ص) و امیر مؤمنان علی (ع) و دیگر امامان (ع) است، مطالعه شود؛ و اگر برترین وصف ستایش آمیز قرآن مجید از اخلاق پیغمبر (ص) «أَنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» مورد ملاحظه قرار گیرد، نیازی به شرح و بیان بیشتر درباره اهمیت اخلاق در اسلام نیست.^۱

بحث و نظر در اخلاق

اما نکته شایان توجه این است که آیا ما می توانیم علم اخلاق اسلامی را به عنوان نظام معرفتی خاص و مستقلی مورد بحث و بررسی قرار دهیم یا اخلاق اسلامی تنها با وابستگی به وحی و سنت دینی و از حیث اینکه متعلق اوامر و نواهی الهی است قابل مطالعه و تعلیم و تعلم است. این مطلب انکار نکردنی است که در فلسفه اسلامی مطالعات اخلاقی وجود دارد و مسائل مربوط به انسان و اخلاق همواره در آن مطرح بوده و متفکران اسلامی درباره آن به بحث

۱. درباره اخلاق در اسلام و در فرهنگ اسلامی (علاوه بر مراجعه به کتابها و مقالات مربوط به اخلاق اسلامی) رجوع فرمائید به کتاب کلیات فلسفه، مقاله اخلاق اسلامی.

یک عصر، نشان می‌دهد که در وجدان و عقل آدمی احکامی وجود دارد که کلی، مطلق و دائم است.^۱ یعنی همگان یکسان بعضی چیزها را خوب و باارزش و مطلوب می‌دانند و بعضی چیزها را بد و ضد ارزش و نامطلوب می‌شمارند، مثلاً اینکه باید راستگو، درستکار و نیکوکار بود، باید به پدر و مادر احترام و نیکی نمود، باید سزای نیکی را به نیکی داد، باید عادل و دوستدار عدالت بود، باید شجاع، سخی و ایثارگر بود و ...؛ و نباید صفات ضد اینها را داشت، اینها اموری است که همگان بر آن متفقند، و همین دلیل است بر اینکه احکامی در وجدان بشر وجود دارد که فردی، نسبی و موقت نیست بلکه کلی، مطلق و جاویدان است و در واقع حکمت عملی با قبول چنین احکامی، معنی دارد.

احکامی که موضوع حکمت عملی و علم اخلاق است، برخلاف احکام جزئی و نسبی، که وسیله‌ای است برای رسیدن به آنچه مقدمه است برای وصول به یک مقصد و هدف، درباره کارهایی است که خود هدف و مقصدند. مثلاً باید راستگو و درستکار بود، چرا؟ برای خود راستی، که فطرت و طبیعت انسان آن را مطلوب و باارزش و کمال می‌داند، یعنی از آن جهت باید راستگو و راست کردار بود که خود راستی، کمال نفس و خیر و فضیلت است و ارزش ذاتی دارد و زیبایی معقول است، و این وصف یعنی خوبی و راستی مقصد مشترک و یکسان همه آدمیان است. و از آنجا که آدمیان یک نوعند آنچه برای فرد، خیر و کمال است برای جامعه و افراد دیگر نیز خیر و کمال است.

انسان^۲ دارای دو مرتبه یا دو خود است: یکی خود فردی که مجموع آمال و امیال و خواهش‌های اوست و در این قلمرو کارهای او عادی و متزل است، و این مرتبه را می‌توان مرتبه دانی، حیوانی و خاکی او نامید؛ و یک مرتبه دیگر که خود علوی، انسانی و ملکوتی اوست و خود حیوانی و خاکی او تنها وسیله و مرکبی است برای این خود انسانی و علوی و ملکوتی او. خود متعالی انگیزه‌های معنوی و الهی دارد و پایگاه کرامت ذاتی انسان است و با این جنبه از وجود خود است که ارزش، قداست و تعالی پیدا می‌کند. همین خود ملکوتی و علوی انسان است که سرچشمه ارزش‌های متعالی و قدسی اخلاق است و به اخلاق معنایی فراتر از

۱. در تاریخ فلسفه این افتخار جاودانی نصیب سقراط است که، به قول ارسطو، جست‌وجو برای یافتن تعاریف کلی به خصوص درباره مفاهیم اخلاقی به سقراط برمی‌گردد. سقراط دریافت که طبیعت انسان ثابت و دائم است و بنابراین ارزش‌های اخلاقی ثابت و دائم است (زیرا هیچ دلیلی وجود ندارد که انسان ابتدایی ذاتاً با انسان امروز تفاوت داشته یا نوعی انسان در آینده پدید آید که ذاتاً با انسان امروز متفاوت باشد)، و با درک دوام و ثبات ارزش‌های اخلاقی درصدد برآمد که آنها را در تعاریف کلی ثابت و مستقر سازد تا همچون راهنما و قاعده‌ای در رفتار انسانی در نظر گرفته شوند؛ رجوع کنید به تاریخ فلسفه، کاپلستون، سیدجلال‌الدین مجتویی، ج ۱ (فصل ۱۲).

۲. برای شرح بیشتر درباره شناخت مقام انسان در اسلام رجوع فرمائید به کلیات فلسفه.

سود و مصلحت می‌بخشد و منشأ دوام و جاودانگی و اطلاق آن است. بنابراین با قبول جنبه متعالی و ملکوتی انسان است که قداست و تعالی ارزش‌های اخلاقی اثبات می‌شود، و تعریف اخلاق چنان‌که بعضی گفته‌اند تنها این نیست که «چگونه باید زیست» یا «چگونه باید رفتار کرد»، بلکه این است که چگونه باید زیست یا چگونه باید رفتار کرد که زندگی و رفتار ما با ارزش، مقدس و متعالی باشد.

ملاک و معیار اخلاق

یکی دیگر از مسائل مهم در علم اخلاق این است که اثبات مسائل اخلاقی از چه راه ممکن است؟ و چگونه می‌توان برای صحت و سقم نظریه‌های اخلاقی برهان اقامه کرد؟ در حکمت نظری دو گونه می‌توان استدلال کرد: یکی استدلال قیاسی مطابق قواعد منطق صوری، مانند استدلالات در علم مابعدالطبیعه و دیگری استدلال تجربی (در طبیعیات).

اگر بگویند: اما در حکمت عملی این دو نوع استدلال به کار نمی‌آید زیرا مواد استدلال قیاسی از بدیهیات یا محسوسات یا متواترات یا مجزبات است و حال آنکه متعلق حکمت عملی مفهوم «خوب» و «بد» است و مفهوم خوب و بد از «بایدها» و «نبایدها» حاصل می‌شود و بایدها و نبایدها اموری است اعتباری^۱ یعنی مربوط به ارزش‌های انسانی و تابع دوست داشتن و دوست نداشتن است، و دوست داشتن و دوست نداشتن در همه آدمیان یکسان نیست و در نزد مردمان تفاوت می‌کند و بنابراین باید و نبایدها و خوبی‌ها و بدی‌ها اموری است نسبی، ذهنی و شخصی نه اموری کلی، مطلق و عینی. پس معانی و مفاهیم اخلاق امور عینی نیست که قابل اثبات از طریق تجربه و یا قیاس و منطق باشد. تجربه یا قیاس تنها درباره امور عینی به کار می‌رود. ما در عین حال که قبول داریم اخلاق، امری اعتباری و در قلمرو ارزش‌ها است و به یک معنی عینی نیست و حتی می‌توانیم بپذیریم که تابع دوست داشتن و دوست نداشتن است، می‌گوییم: نخست باید ریشه دوست داشتن را به دست آوریم به این معنی که چرا انسان چیزی را دوست دارد و چیزی را دوست ندارد. انسان چیزی را دوست دارد که برای حیات او سودمند باشد، و به بیانی دیگر طبیعت به سوی کمال خود در حرکت است و برای اینکه انسان را در اعمال ارادی از طریق اختیار وادار به عمل کند، شوق و علاقه و دوستی را در او نهاده است، همچنان‌که مفهوم باید و نباید و خوب و بد را در آدمی پدید آورده است.

۱. اعتبارات یعنی معانی و مفاهیمی که آدمی بر حسب هدف‌ها و غایاتی که در زندگی و در عمل دارد با توجه به آنچه برای او ارزش دارد ایجاد می‌کند. این اعتبارات ممکن است فردی باشد (که در زندگی شخصی بر حسب میل‌ها و خواست‌های فرد وجود و جریان دارد) و ممکن است اجتماعی باشد (مانند مالکیت، ریاست و مرنوسیت) و ممکن است کلی، عام و متعلق به نوع انسان باشد، مانند اخلاق.

اما مقصد طبیعت تنها کمال و مصلحت فرد نیست بلکه اساساً کمال و مصلحت نوع، غایت و مقصد نهایی اوست. و در اموری که کمال و مصلحت نوع غایت و مقصود باشد ناگزیر نوعی دوست داشتن که همه افراد در آن یکسانند به وجود می آید. این دوست داشتن های مشابه و یکسان کلی و مطلق معیار خوبی ها و بدی های کلی و عام هستند. راستی، درستی، عدالت و دیگر ارزش های اخلاقی همان غایت و مقصد طبیعت از نظر کمال و مصلحت نوع است. و برای نیل به این مقصود از طریق عمل اختیاری علاقه به بعضی از امور را در نفس افراد پدید آورده است و به سبب آن علاقه، یک سلسله بایدها و نبایدها به صورت احکام انشائی کلی در نفس به وجود می آید. پس با اینکه لازم نیست اخلاق را امور عینی بدانیم در اخلاق معیاری کلی وجود دارد.

برای اثبات اینکه در اخلاق، احکام مشترک، کلی و جاوید داریم کافی است که در نظر بگیریم که علاوه بر خوبی ها و بدی های جزئی، فردی و موقت که محدود به وجدان های فردی است یک سلسله خوبی ها و بدی ها هست که همه افراد در آن مشترکند مانند اینکه راستی ذاتاً خوب است، دروغ بد است؛ عدالت نیکو و زیبا است و ظلم بد و زشت است؛ ایثار و فداکاری ستوده و پسندیده است؛ پاداش نیک را به نیک باید داد نه به بدی. اگر کسی پاداش نیک را به نیک داد مورد ستایش ما است و اگر پاداش نیک را به بدی داد مورد نکوهش ما است.

در اینکه ریشه و مبنای این بایدها و نبایدها و خوب ها و بدی های کلی چیست نظریه هایی اظهار شده که از میان آنها یک نظریه جامع تر و مقبول تر است، زیرا همه اوصاف مفاهیم و ارزش های اخلاقی را در بر دارد. ما اخلاق را وقتی دقیقاً اخلاق می دانیم که کلی، عام، مطلق، جاوید و علاوه بر اینها دارای قداست و تعالی باشد نه اینکه جزئی، فردی، نسبی، موقت و از امور عادی و مبتذل باشد. این نظریه همان است که پیش از این به آن اشاره کردیم و توضیح بیشتر آن، این است که: آدمی در کارهای خود ممکن نیست طریقی پیش گیرد که به هیچ وجه با شخصیت و فطرت او ارتباط نداشته باشد.^۱ با مشاهده اعمال و صفات انسان می توانیم این

۱. هر نظام اخلاقی باید مبتنی بر شناخت طبیعت و فطرت انسانی و خیر او باشد، در غیر این صورت نه از لحاظ نظری و نه از لحاظ عملی موفقیتی حاصل نخواهد کرد. البته مقصود این نیست که «بایدها» و «نبایدها» باید از «هست ها» و «نیست ها» استنتاج و استخراج شود (آن بحث دیگری است که جای خود دارد یعنی مطلب ما غیر از طریقه قائلان به اصالت طبیعت است که یک حکم ارزشی را از احکام توصیفی استنتاج و اخذ می کنند)، که مثلاً اگر انسان طبعاً خواستار بی قید و شرط کامیابی و تحصیل لذات است پس باید به دنبال لذات و هر لذتی برود و این کار خوب و اخلاقی هم هست چون بنا بر واقعیت و طبیعت است، که در این صورت اخلاق بی معنی می شود زیرا اخلاق برای رسیدن به هدف خود که خیر یا سعادت یا کمال انسانی است (چیزی که برای انسان از این جهت که انسان است ارزش دارد) باید از بسیاری از میل ها جلوگیری کند یا لااقل آنها را تحت نظارت درآورد و محدود سازد، و حال آنکه قلمرو طبع برای این کار غیر کافی است زیرا در طبیعت یک نیروی تکلیف اخلاقی که

نظریه را پیشنهاد و قبول کنیم که انسان دو مرتبه وجودی دارد: یکی سیفی و دیگری علوی.^۱ در درجه سیفی کارها و صفات آدمی دارای خصایص فردی، جزئی، موقت، عادی و مبتذل است و در این مرتبه آدمی حیوانی است مانند دیگر حیوانات اما در درجه علوی واقعیت علوی دارد که مختص به انسان است و بخش اصیل تر و جنبه ملکوتی اوست.

اگر گفته شود از کجا به این «من» علوی پی می‌بریم، پاسخ این است که بسیار اتفاق می‌افتد که بین مقتضیات حیوانی و آنچه عقل و اراده تشخیص می‌دهد کشمکش در می‌گیرد و وقتی انسان اراده می‌کند که مقتضای عقل را بر جنبه حیوانی غلبه دهد، گاهی موفق می‌شود و گاهی موفق نمی‌شود. مثلاً عقل در برابر میل و شهوت به پاره‌ای از امور، مانند غذا خوردن و مقدار آن یا استعمال دخانیات یا برخی مشروبات، مصلحت و مقتضائی دارد و می‌خواهد میل و خواهش را کنار بزند. لکن اگر انسان مغلوب میل و شهوت شد حالتش حالت یک انسان شکست خورده است و وقتی بر میل و شهوت غلبه کرد در خودش احساس پیروزی می‌کند در صورتی که در واقع، دیگری بر او و یا او بر دیگری پیروز نشده بلکه یک جنبه وجودش بر جنبه دیگر غالب شده و ظاهراً باید در هر دو حال احساس شکست و یا پیروزی کند، زیرا این هر دو در صحنه وجود خود او واقع شده ولی عملاً درمی‌یابیم که چنین نیست. تنها هنگام غلبه عقل احساس پیروزی می‌کند و هنگام غلبه شهوت احساس شکست می‌کند. این امر به این دلیل است که خود

الزام آور باشد وجود ندارد؛ بلکه منظور توجه به حقیقت بسیار مهمی است که برای هر نظام اخلاقی، اساسی است و آن این است که «تکالیف» صرفاً اوامر و نواهی بی معنی یا تحکیم نیستند بلکه با طبیعت و فطرت انسان ارتباط دارند. شناخت طبیعت و فطرت به ما نشان می‌دهد که حدود توانایی ما در اخلاق چیست؛ به طوری که باید با نیایدهای اخلاقی ما به کلی با آن در تناقض و تعارض نباشد. بنابراین در اخلاق نمی‌توان طبیعت و فطرت انسان را نادیده دانست. مثلاً طبع آدمی میل به پر خوری و میل به شهوت بدون رعایت اعتدال و حدود اخلاقی یا قانونی (که متضمن خیر اوست) دارد، اما توجه اخلاق به سوی بالا است و خیر و سعادت یا کمال انسان را در نظر می‌گیرد و می‌خواهد با استعانت از عقل و شرع، امیال و شهوات را تحت نظم، اداره و تدبیر درآورد و در حد اعتدال نگه دارد.

۱. یکی جنبه خاکی و مادی و حیوانی اوست و دیگری جنبه روحی و انسانی و ملکوتی او که همان نفخه الهی است. علاوه بر آیه شریفه:

«فَإِذَا سُوِّیَتْهُ وَ نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوحِیْ فَقَعَا لَهُ سَاجِدِیْنَ» (حجر، ۲۹).

و چون آن را پیرا ختم و از روح خود در آن دمیدم، پس برای او سجده کنید، که دلالت بر وجود جنبه الهی و ربوبی در انسان دارد، آیه کریمه دیگری نیز حکایت از آن می‌کند که انسان تنها جنبه بدنی و مادی نیست بلکه خداوند در او خلقی دیگر انشاء فرموده است: در آیات ۱۲-۱۴ سوره مؤمنون، پس از آنکه مراحل خلقت انسان را از مایه‌ای از گل و سپس از نطفه و بعد خون بسته و گوشت پاره و آنگاه استخوان و پوشانیدن آن با گوشت ذکر می‌کند، می‌فرماید:

«ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكْ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِیْنَ».

«پس وی را خلقی دیگر پدید کردیم، بزرگ و برکت دهنده است خدای یکتا که بهترین آفریدگار است». روشن است که در مرحله اول جنبه خاکی و حیوانی و سیفی و مادی او و در انشاء بعد جنبه روحی و انسانی و علوی و ملکوتی او بیان شده است.

انسانی‌اش همان خودِ عقلانی و ارادی اوست و جنبه حیوانی یعنی جنبه سفلی مقدمه‌ای است برای خودِ حقیقی او.

با این نظریه و با قبول این دو جنبه یا این دو مرتبه در وجود انسان توجیه اخلاق چنین می‌شود:

انسان برحسب من ملکوتی خود کمالاتی دارد (کمالات واقعی نه قراردادی). و چون انسان تنها بدن و نیازهای بدنی نیست بلکه نفس و کمالات نفسانی هم دارد، کاری که متناسب با کمال روحی و معنوی انسان باشد کار علوی و ارزشمند تلقی می‌شود و کاری که با جنبه علوی روح او سروکاری ندارد عادی و مبتذل به‌شمار می‌آید.

در این صورت با قبول اینکه بازگشت خوب بودن و خوب نبودن و باید و نباید همان دوست داشتن و دوست نداشتن است، هرگاه من سفلی داشته باشد آن کار عادی و غیراخلاقی است، اما هرگاه من علوی دوست داشته باشد اخلاق و ارزش‌های اخلاقی است. بدین‌سان، راستی، نیکوکاری، رحمت، عدالت، عفت، خیررسانی و امثال اینها معانی‌ای است هم‌سنخ و متناسب با من علوی انسان.

علاوه بر اینکه با این نظریه می‌توان صفات کلیت، اطلاق، جاودانگی و قداست اخلاق را توجیه کرد، با اصول و معارف اسلامی نیز سازگار است زیرا انسان با دید اسلامی دارای شرافت و کرامت ذاتی یعنی همان جنبه ملکوتی و نفخه الهی است. آنگاه در میان صفات و اعمال احساس می‌کند که آیا این صفت یا این عمل با آن شرافت متناسب است یا نه. در صورتی که احساس تناسب و هماهنگی کند آن را خیر و فضیلت می‌شمارد وگرنه آن را رذیلت می‌داند. بدین‌گونه، باید و نبایدها و خوب و بدهای کلی چنین توجیه می‌شود که: آدمیان در کمالات نفسانی همانند آفریده شده‌اند و بنابراین دوست داشتن‌ها هم، یکسان و متشابه است و خوب و بد‌ها از این دیدگاه کلی و دائم می‌شود، و با این بیان همه فضایل اخلاقی قابل توجیه است، زیرا در بعضی از نظریه‌ها مانند اخلاق اجتماعی بعضی از صفات و اعمال اخلاقی (مانند راستگویی، وفاداری، عدالت و ایثار) را می‌توان توجیه کرد نه همه آنها را. صفات و ملذذاتی از قبیل صبر و استقامت و حفظ عزت، کرامت نفس، خویش‌داری و مانند اینها فقط با نظریه‌ای که بیان شد، توجیه‌پذیر است.

علم اخلاق اسلامی

روشن است که شخص مسلمان به وسیله علم و معرفت و تعلیم و تعلم به اعتقادات، احکام و اخلاق دست می‌یابد. و از آنجا که «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»، «جست‌وجوی دانش بر هر مسلمانی واجب است»، پس در اسلام هر فردی باید به عقاید و احکام و اخلاق علم پیدا کند.

وقتی قرآن یکی از مأموریت‌ها و وظایف پیامبر اکرم (ص) را «يُزَكِّيهِمْ» بیان می‌فرماید، واضح است که تزکیه نفس، همانند دریافت حقیقی عقاید و احکام، نیازمند علم و معرفت است و بنابراین آموختن آنچه به مسائل اخلاقی مربوط است برای تزکیه نفس ضروری است.

شکی نیست که قرآن کریم حس اخلاقی و عناصر حیات اخلاقی را منبعث از فطرت درونی می‌داند و بدین‌سان قانون اخلاقی در نفس انسان از آغاز، نقش بسته است «وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّيْهَا فَالْهَمَّهَا فُجُورُهَا وَ تَقْوَاهَا» (شمس، ۷ و ۸). لکن این قانون اخلاقی که در فطرت و طبیعت ما هست به خودی خود و به تنهایی کافی نیست بلکه پرورش و هدایت آن همراه با علم و معرفت ضروری است. وانگهی، وراثت و عادت و تربیت خانوادگی سایه‌هایی به نور بصیرت فطری می‌افکنند و امور روزمره زندگی در دنیا چنان آدمی را مشغول می‌کند که مراقبت و ممارست اخلاقی مواجه با مشکلات می‌شود و اگر تنها به قانون اخلاقی که در فطرت انسان است، اقتصار شود غالباً عاجز می‌ماند. از این‌رو خداوند در میان مردم نفوس ممتازی را که به وحی الهی ملهم و مؤیدند برانگیخت تا نفوس آدمیان را بیدار کنند و پرده از نور فطری آنان بردارند، و به این ترتیب نور فطری چیزی می‌یابد که از طریق وحی الهی تکمیل و تقویت می‌شود (نور علی نور). بنابراین برای دستیابی به اخلاق اسلامی و دریافت حقیقی آن، فرد مسلمان، هم نیازمند شناخت نظری و عقلی مفاهیم و مسائل اخلاقی است و هم، نیازمند معرفت جنبه عملی اخلاق چنان‌که در قرآن مجید و احادیث اسلامی آمده است. از جمله مسائل نظری اخلاق یکی این است که معیار فعل اخلاقی چیست؟

فعل اخلاقی

معیار تشخیص فعل اخلاقی از فعل عادی و فعل طبیعی چیست؟ و به عبارت دیگر فعل اخلاقی با فعل غیر اخلاقی چه فرقی دارد؟ فعل طبیعی ناشی از جلب نفع و دفع ضرر است مانند غذا خوردن و فعالیت‌های عادی زندگی، این کارها نه قابل ستایش است و نه نکوهش. صفات، میل‌ها و اندیشه‌هایی هم که به این کارها مربوط است طبیعی است و قابل ستایش و نکوهش نیست؛ در این کارها انسان با حیوانات مشترک است. اما فعل اخلاقی، که مفهوم ارزش را در خود نهفته دارد، و صفت یا اندیشه‌ای که به آن مربوط است ستوده است مانند راستی، درستی، عدالت، حق‌خواهی، ایثار، همدردی با دیگران و دستگیری از نیازمندان. اینها از حدود کارهای طبیعی خارج و قابل ستایش است. به علاوه در مفهوم فعل اخلاقی نوعی قداست و تعالی نسبت به افعال طبیعی و عادی وجود دارد و از این‌رو درباره حیوان کلمه اخلاق به کار نمی‌رود. بعضی مِلّاک فعل اخلاقی را «غیر دوستی» دانسته‌اند. یعنی هر فعلی که بر اساس خود دوستی باشد غیر اخلاقی است (البته نه ضد اخلاقی) و هر فعلی که بر اساس غیر دوستی باشد اخلاقی

است. اما این بیان ناقص و قابل نقض است زیرا دیگرخواهی و غیردوستی در مواردی طبیعی و غریزی است و آن را نمی توان اخلاقی نامید، مانند محبت مادر که در حیوانات هم هست.

افلاطون خیر را ملاک و معیار فعل اخلاقی دانسته و منظور او از خیر همان زیبایی معقول است. و شبیه آن قول متکلمان اسلامی است که گفته اند کارهای اخلاقی، حُسن ذاتی دارد و معتقدند که عقل انسان حُسن ذاتی کارهای اخلاقی و قبح ذاتی کارهای ضد اخلاقی را درک می کند. مثلاً عقل هر کسی می فهمد که راستی، ذاتاً خوب و زیبا است و دروغ ذاتاً بد و زشت است. از این دیدگاه اخلاق از مقوله زیبایی است، اما زیبایی معقول نه محسوس. و در این معنی دو بیان اظهار کرده اند: یکی اینکه زیبایی صفتی است که در کار و فعل هست و به عبارت دیگر بعضی از کارها ذاتاً زیبا است مثلاً راستی یک زیبایی است و برای گوینده و شنونده جاذبه خاصی دارد، عدالت و دیگر فضایل اخلاقی هم همین طور، پس فعل اخلاقی یعنی فعل زیبا، و این زیبایی معنوی را عقل درک می کند و معیارش در خود انسان است.

بیان دیگر این است که زیبایی در خود روح است. یعنی همان گونه که اگر اجزای بدن آدمی دارای تناسب و هماهنگی باشد حُسن ترکیب و لطف و زیبایی دارد، قوا و استعداد های روح انسان نیز اگر حد معینی داشته باشند تناسب و زیبایی پدید می آید، و اگر بی تناسب و در حد افراط یا تفریط باشند روح زشت پیدا می شود. پس در این نظریه، خود روح، زیبا است و از روح زیبا فعلی صادر می شود که ناگزیر زیبا است زیرا معلول آن علت است. به این ترتیب برحسب بیان اول، انسان از فعل خود کسب زیبایی می کند و بنا بر بیان دوم، فعل از انسان کسب زیبایی می کند. و به هر دو صورت در این نظریه اخلاق از مقوله زیبایی شمرده شده و اخلاق خود زیبا است.

بعضی دیگر معیار اخلاق را عقل دانسته اند. فعل اخلاقی عقلانی است یعنی از مبدأ عقل سرچشمه گرفته است نه از مبدأ شهوت، غضب و واهمه. کسانی که ملاک اخلاق را اعتدال یا حد وسط دانسته اند (که در رأس آنها ارسطو است) در واقع پای عقل را به میان کشیده اند. عقل قوای بدن را اگر در حال افراط یا تفریط باشد به تعادل و اعتدال برمی گرداند. پس کار اخلاقی آن است که به حکم عقل صورت گیرد.

نظریه دیگری هست که کانت آن را بیان کرده است. وی معتقد است که فعل اخلاقی آن است که صرفاً به حکم حُسن تکلیف انجام شود نه از روی تمایلات یا عادت. تکلیف از ناحیه وجدان سرچشمه می گیرد و وجدان همان است که در فطرت هر کس وجود دارد. وجدان آدمی یک سلسله تکالیف بر عهده انسان می گذارد، و هر کاری که انسان از روی حُسن تکلیف انجام دهد آن فعل اخلاقی است. کانت به وجدان اخلاقی اعتقاد راسخ داشت و آن را با شگفتی و اعجاب تلقی می کرد، در عبارتی گفته است: «دو چیز است که انسان را همواره به اعجاب می آورد: آسمان

پرستاره‌ای که بر بالای سر ما قرار گرفته است و وجدانی که در درون ما قرار دارد». از عبارات او دربارهٔ تکلیف که وجدان اخلاقی ما را به آن الزام می‌کند این است:

«ای تکلیف، ای نام بلند بزرگ، خوش آیند و دلربا نیستی اما از مردم طلب اطاعت می‌کنی... ای تکلیف، اصلی که شایستهٔ تست و از آن برخاسته‌ای کدام است؟ ریشهٔ نژاد ارجمند تو را کجا باید یافت که او با کمال مناعت از خویشاوندی با تمایلات یکسره‌گریزان است و ارزش حقیقی که مردم بتوانند به خود بدهند شرط واجبش از همان اصل و ریشه برمی‌آید ... آن اصل همانا شخصیت انسان یعنی مختار بودن و استقلال نفس او در مقابل دستگاه طبیعت است».

در این نظریه‌ها یک مطلب مورد اتفاق است و آن این است که اخلاق خروج از خود فردی است یعنی هر کاری که به منظور رساندن نفع و خیر به خود یا دفع ضرر از خود باشد اخلاقی نیست.

بالاخره نظریه دیگری هم هست و آن اینکه اخلاق را برگردانیم به دین. این نظریه با دیگر نظریه‌ها منافات ندارد و کمابیش با آنها سازگار است. اهل دیانت می‌گویند فعل اخلاقی آن است که هدف و انگیزه‌اش رضای خدا باشد. واضح است که در این قول هم مسئلهٔ خود، نفی می‌شود یعنی جلب نفع و دفع ضرر از خود به عنوان فعل اخلاقی تلقی نمی‌شود ولی هدف نهایی رضای حق است نه رساندن نفع به غیر. چیزی که هست در این نظریه وجدان، یک احساس مقدس در درون انسان است، اما وجدان اخلاقی چنانکه در اسلام توصیف می‌شود به آن فعلیت و قدرتی که کانت فرض کرده که احکام پیش ساخته بالفعل و مطلق دارد نیست بلکه شدت، ضعف، ترقی و انحطاط دارد و تا اندازه‌ای بالقوه است.

فعل اخلاقی را از دیدگاه دیگری نیز می‌توان بررسی کرد. متفکران و علمای اخلاق، معیار فعل اخلاقی را برحسب یکی از سه عامل یعنی انگیزه یا نتیجه یا خود فعل تعیین کرده‌اند. مثلاً کانت فعلی را اخلاقی می‌داند که از انگیزه و نیت نیک سرچشمه گرفته باشد. وی در عبارتی مشهور می‌گوید: «هیچ چیز را در دنیا، و حتی خارج از آن، نمی‌توان تصور کرد که بتوان آن را بدون قید و شرط نیک نامید، مگر ارادهٔ نیک را». به این ترتیب کانت نه خود فعل را معیار تشخیص اخلاقی بودن آن می‌داند و نه نتیجهٔ مطلوبی را که ممکن است از آن حاصل شود.

بنابر نظر وی آدمی وقتی به حکم حس تکلیف و صرفاً برای احترام به قانون اخلاق، عمل می‌کند اخلاقی است. انسانی که برای احتراز از مجازات دیون خود را می‌پردازد یا فروشنده‌ای که اجحاف و گران‌فروشی نمی‌کند زیرا سود خود او مستلزم آن است و به این وسیله جلب اعتماد مشتری می‌کند هیچ‌یک انسان اخلاقی نیست. آدمی فقط در صورتی کار اخلاقی می‌کند که به حکم وظیفه و تکلیف عمل کند یعنی به انگیزهٔ ادای تکلیف نه برای مصلحت یا سودی که از آن

عاید می‌شود. کانت می‌گوید وجدان اخلاقی به نتیجه کاری ندارد، این عقل مصلحت‌اندیش است که احکامش مشروط است، حکم وجدان، مطلق و بی‌قید و شرط است.

در مقابل طرز تفکر کانت، معتقدان به اصالت نفع می‌گویند درستی یا نادرستی یک عمل را باید از خوبی یا بدی فاعل آن عمل جدا کرد. اگر کاری نتایج و آثار نامطلوب دارد به عقیده آنها این کار با وجود اینکه از روی حُسن نیت انجام شده است، نادرست است. بنابراین اصل اساسی نظریه اصالت نفع این است که نتایج اعمال باید مورد توجه باشد. اگر عملی نتایج سودمند بیش از نتایج زیان‌آور حاصل‌کننده است و گرنه نادرست است. پس ملاک درستی یا نادرستی یک عمل نتایج آن است نه انگیزه‌ای که سبب انجام آن شده است.

اما کسانی، فظیر افلاطون، که ملاک اخلاقی بودن را خود فعل می‌دانند، می‌گویند آدمی باید خیر و شر را بشناسد و کشف طبیعت خیر، امری است عقلی، و شر و بدکاری نتیجه جهل یعنی نشناختن خیر است. به این ترتیب قوانین اخلاقی مطلق و عینی است و خوبی یک صفت مطلق است. آدمی یا خیر را می‌شناسد و خوب عمل می‌کند و یا به خیر معرفت ندارد و بد عمل می‌کند (این نظریه در مقابل نظر کسانی است که اخلاق را نسبی می‌دانند). کسانی که به حُسن و قُبُح ذاتی افعال معتقدند تقریباً چنین نظری دارند.

ما از انتقادهایی که به هریک از نظریه‌های مذکور وارد است صرف‌نظر می‌کنیم و می‌گوییم: در اسلام این هر سه جنبه یعنی انگیزه و نتیجه و خود فعل با هم مورد توجه است و فعل اخلاقی در واقع هر سه عامل را دربر دارد. منتهی باید بیان صحیحی از آنها کرد. البته اعمال به نیت بستگی دارد (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ) ولیکن نیت به خودی خود، اگر همراه آهنگ عمل و عزم و تصمیم بر فعل نباشد چیزی نیست و نمی‌توان آن را خوب یا بد و اخلاقی یا ضد اخلاقی نامید. اما در مورد نتیجه لازم نیست مانند سودانگاران نتیجه را با بدی مادی و دنیوی و با محاسبه سوداگرانه بنگریم. نتیجه فعل اخلاقی اگر رضای خداوند باشد (چنانکه در تعالیم اخلاقی اسلام چنین است) نه با انگیزه و نیت تقابل و تضاد دارد و نه فعل را مشوب به امور غیر اخلاقی می‌کند. از سوی دیگر نباید اخلاق و خصال اخلاقی را با فعل اخلاقی که بنابر شرایط و اوضاع و احوال ممکن است تغییر کند مشتبه ساخت، البته اخلاق مطلق و ثابت است؛ اما اشکالی ندارد که بگوییم فعل اخلاقی نسبی است. بعضی این اشتباه را کرده‌اند که پنداشته‌اند که لازمه اخلاقی مطلق و ثابت این است که افعال را از آغاز دسته‌بندی کنیم، بعضی را اخلاقی و بعضی را غیر اخلاقی یا ضد اخلاقی بخوانیم، و حال آنکه اعتبارات فرق می‌کند، یعنی فعلی ممکن است زمانی اخلاقی و زمان دیگر ضد اخلاقی باشد. اگر رفتار و فعل بر حسب شرایط و حالات مختلف دگرگون شود نباید گفت که اخلاق دیگر ثابت و مطلق نیست، بلکه چون ثابت است صورت رفتار و فعل اخلاقی تغییر می‌کند تا معنی و خصلت اخلاقی باقی و ثابت بماند (این

معنی شبیه است به آنچه در احکام شرعی گفته می‌شود که یک حکم بنابر عنوان ثانوی تغییر می‌کند).

پس مانعی ندارد که فعل را از نظر خوبی و بدی و حُسن و قبح در نظر بگیریم؛ منتهی اگر برحسب تغییر اوضاع و احوال، دیگر خوبی و حُسن همراه فعل نبود نمی‌توان آن را همچنان اخلاقی دانست. مثال: راستگویی خوب و اخلاقی است، اما اگر کسی که به ناحق قصد آسیب رساندن یا کشتن بی‌گناه مظلومی را دارد و از شما از جای او بپرسد، راست گفتن شما در این مورد کاری است ضد اخلاقی. برعکس، قتل نفس کاری است ضد اخلاقی لیکن کشتن کسی که با نیت بد مرتکب قتل عمدی شده باشد عملی اخلاقی و برای حفظ اخلاق است.

در اینجا به این مقدمه کوتاه و فشرده درباره فلسفه و علم اخلاق پایان می‌دهیم، و به ذکر مهم‌ترین کتب اخلاقی که در عالم اسلام تألیف شده می‌پردازیم تا ارزش کتاب جامع‌السعادات بهتر روشن شود.

سابقه تألیفات اخلاقی در عالم اسلام

گفتیم که اخلاق یکی از ارکان اسلام است و همین امر کافی بوده است که پیروان اسلام و به خصوص متفکران اسلامی به آن توجه نمایند. در عالم اسلام در زمینه اخلاق غیر از کتبی که صرفاً بر بنیاد قرآن و حدیث تألیف شده است (نظیر کتب صحاح نزد اهل سنت یا اصول کافی نزد شیعه، که دو جلد از چهار جلد آن در اخلاق است)، در فرهنگ عالم اسلامی مقارن ظهور نهضت ترجمه کتب فلسفی یونانی کتاب‌های اخلاقی (به خصوص آثار اخلاقی افلاطون و ارسطو) هم مورد توجه قرار گرفت و در همین زمان متکلمان اسلامی مخصوصاً معتزله، اخلاق را از دیدگاه عقلی مورد بحث قرار دادند و به حُسن و قبح افعال قائل شدند و در این زمینه استدلال عقل را چه در مرحله معرفت احکام اخلاقی و چه در شناخت استحقاق عذاب بر معاصی و افعال ناپسند و استحقاق پاداش برای طاعات و افعال پسندیده معتبر شمردند. اینکه عدل الهی از اصول پنجگانه معتزله است قابل توجه است. آنان مهم‌ترین صفت ذات الهی را توحید و مهم‌ترین صفت فعل الهی را عدل دانستند که مربوط به رابطه خدا با انسان و مقدمه اخلاق است. و چون عدل در بزرگ‌ترین مذاهب فلسفی اخلاق سرِ همه فضایل است و افلاطون و ارسطو آن را فضیلت کامل شمرده‌اند شباهت و رابطه نظر معتزله با اخلاق فلسفی، روشن و آشکار می‌شود.

در عالم اسلام علاوه بر کسانی که با روش عقلی، اخلاق را مورد بحث قرار دادند عرفا و متصوفه بودند که به سلوک عملی، ریاضت و تطهیر نفس توجه داشتند و از این طریق به نظر و تفکر در اخلاق و شناخت مهلکات و مُنجیات که مشتمل بر معانی اخلاقی است، راه یافتند.

در قرن چهارم هجری با جماعتی به نام اخوان الصفا برمی خوریم که در کنار تفکر عقلی و فلسفی به حیات اخلاقی عنایت داشتند و در زمینه اخلاق نظر عقلی را با ذوق عرفانی درآمیختند.

از نخستین متفکرانی که در علم اخلاق تألیف مستقلی کرده‌اند یکی ابوالحسن عامری (درگذشته در سال ۳۸۱ هـ.) از رجال نیشابور و از فلاسفه اسلام است که بیشتر مطالب کتابش، به نام السعادة والإسعاد، اقتباس از آثار اخلاقی افلاطون و ارسطو است و به علاوه به تصوف نظر داشته است.

اما نخستین کسی که در عالم اسلامی اخلاق را از دیدگاه عقلی صرف مورد بحث قرار داده این مسکویه (درگذشته در سال ۴۲۱ هـ.) است که در فلسفه اخلاقی پیرو ارسطو بوده و تا اندازه‌ای از افلاطون نیز تأثیر پذیرفته است. تألیف مهم وی تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق نام دارد که موضوع آن سعادت است. بنابر نظر وی اخلاق صادر از نفس است و از این رو در آغاز به معرفت نفس و قوای آن می‌پردازد و سپس از فضایل و رذایل سخن می‌گوید. او مانند افلاطون فضایل را تحت چهار فضیلت اصلی (حکمت، شجاعت، عفت، عدالت) در می‌آورد و آن‌گاه به نظریه ارسطو درباره اعتدال و حدّ وسط توجه می‌کند و نیل به فضیلت اعتدال را به وسیله عقل می‌داند، و میان سعادت و فضیلت ربط می‌دهد.

غزالی (۴۵۰-۵۰۵ هـ.)، از علمای بزرگ اسلام و کلامی و صوفی بود. مهم‌ترین کتاب وی به نام احیاء علوم الدین در اخلاق و مسائل دینی و تصوف به زبان عربی است. این کتاب در عالم اسلام مشهور بوده و موافقان و مخالفانی داشته است. دومین کتاب مهم او به فارسی است به نام کیمیای سعادت که بیشتر آن در اخلاق است و خلاصه‌ای است از کتاب احیاء. غزالی در بحث از فضایل و رذایل توجه به اصلاح اخلاق دارد و تکیه وی اساساً به دین است، لکن به آرای اخلاقی فلاسفه، نظیر افلاطون و ارسطو، نیز نظر داشته است. وی برخلاف معتزله قائل است که اعمال، فی نفسه زیبا و زشت نیست بلکه خیر آن است که خدا به آن امر فرموده و شر آن است که از آن نهی کرده است. بنابراین قول او مطابق رأی اشاعره است. مع هذا در این قول خود همه جا ثابت قدم نمانده و در آرای او تناقض دیده می‌شود، مثلاً در جایی از کتاب احیاء می‌گوید: «دروغ حرام نیست مگر از این جهت که در آن زیانی برای مخاطب یا غیر او هست». به طور کلی هدف غزالی از تهذیب اخلاق، سعادت اخروی است و در نظر وی فضیلتی که دین به آن امر می‌کند با اخلاق نیک یکی است.

خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ هـ.)، از نامی‌ترین دانشمندان اسلام و از بزرگان

علمای امامیه، علاوه بر علوم دینی در حکمت و بیشتر علوم زمان خود استادی و مهارت داشت. تألیف معروف تر او در علم اخلاق، اخلاق ناصری است. مأخذ عمده وی در این تألیف بنا به گفته خود او کتاب تهذیب الاخلاق ابن مسکویه است. خواجه طوسی کتاب ابن مسکویه را از عربی به فارسی درآورده و با تغییراتی کتاب خود را از آن ساخته و پرداخته است، جز اینکه کتاب ابن مسکویه منحصر به اخلاق است و اخلاق ناصری مشتمل بر هر سه بخش حکمت عملی (اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مُدُن) است. در این کتاب نیز مانند کتاب ابن مسکویه بیشتر مطالب از اقوال حکمای پیشین استفاده و نقل شده است. خواجه در آغاز کتاب آنچه را که از مسائل فلسفی برای فهم مطالب لازم دیده با اسلوبی نیکو خلاصه کرده است و این کتاب همواره در ایران مورد توجه بوده و از کتب مشهور و معتبر اخلاقی به شمار آمده است.

ملا محسن فیض کاشانی (درگذشته در سال ۱۰۹۱ هـ.)، از بزرگان علمای امامیه در قرن یازدهم هجری و از معتقدان به روش جمع بین شریعت و طریقت و حکمت بود. وی شاگرد و داماد صدرالدین شیرازی حکیم مشهور بود و تألیفات او بسیار است. از جمله کتاب *الْمَحْجَةُ الْبَيضاء فِي إحياء الْأَحْيَاءِ* که در واقع تنقیح کتاب *احیاء غزالی* است و بیشتر مباحث آن در اخلاق است و با شرح و بسط بسیار، همراه با روایات وارده از طریق شیعه، تألیف شده است. مولی محمد مهدی نراقی (درگذشته در سال ۱۲۰۹ هـ.)، از بزرگان علمای اسلام و جامع علوم عقلی و شرعی بود. از آنجا که شرح حال و فهرست آثار وی در مقدمه این کتاب به قلم محمدرضا مظفر دانشمند اسلامی آمده است، تکرار آن بی فایده به نظر رسید. درباره کتاب *جامع السعادات* و ارزش آن نیز در مقدمه استاد مظفر سخن رفته است و در اینجا به اختصار می‌گوییم:

چنانکه درباره کتب اخلاقی یاد شد به طور کلی در آنها یا صرفاً جهت عقلی و فلسفی منظور بوده است (*السَّعَادَةُ وَالْإِسْعَادُ*، تهذیب الاخلاق، اخلاق ناصری) و یا جهت دینی غلبه داشته است (*احیاء علوم الدین*، *کیمیای سعادت*، *محجَّة البیضاء*). اما کتاب *جامع السعادات* مشتمل بر هر دو جنبه با سبک و اسلوب ویژه است. مؤلف ما در آغاز درباره نفس انسان و قوا و غرایز او سخن می‌گوید و هریک از فضایل اخلاقی را به یکی از قوای نفس نسبت می‌دهد و هریک از رذایل اخلاقی را به غریزه‌ای مربوط می‌سازد و آنگاه به شناساندن هریک از فضایل و رذایل قوا می‌پردازد و سپس مطالب خود را با آیات و روایات وارده مورد تأیید قرار می‌دهد و در پایان راه معالجه و درمان هر رذیلتی را به شیوه‌ای حکیمانه بیان می‌کند. و علاوه بر این‌ها گاه به نصیحت و موعظه می‌پردازد و با کلامی مؤثر خواننده را به تهذیب اخلاق و تصحیح رفتار و

کردار دعوت می‌کند. بدین‌گونه خواننده به‌خوبی می‌تواند آن را کتاب اخلاق اسلامی تلقی کند. و چون مطالب کتاب با بحث نظری و عقلی نیز همراه است به همین جهت ما آن را علم اخلاق اسلامی نام نهادیم.

امید است که ترجمه این کتاب در تزکیه نفس و تهذیب اخلاق همه ما مؤثر باشد، همچنان‌که متن اصلی آن به قول استاد مظفر چنین تأثیری داشته است. از خدای تعالی توفیق دستیابی به علم نافع و عمل به آن را به دعا می‌خواهیم، بمنّه و کرمه.

سید جلال‌الدین مجتبوی

زندگینامه مؤلف^۱

عالم بزرگوار محمد مهدی فرزندی ابوذر نراقی از مجتهدان برجسته در دو قرن دوازده و سیزده هجری و دارای تألیفات باارزش است. پدر آن شخص خود ساخته از کارمندان دین پایه دولت در قریه نراق بوده، اما فرزندی نام آور داشته است به نام احمد نراقی (در گذشته در سال ۱۲۴۴ هـ.) که صاحب تألیفات گرانبهایی است. وی در وقت نظر و حُسن تألیف از پدر پیروی می کرد. شیخ بزرگوار در قریه نراق در ده فرستگی کاشان متولد شد. زادگاه پدر وی نیز همان جا است. تاریخ ولادت او معلوم نیست، بنابر قولی ۱۱۲۸ هـ. و بنابر قول دیگر ۱۱۴۶ هـ. بوده است. اما وفات او در سال ۱۲۰۹ هـ. در نجف اشرف رخ داد و در آنجا به خاک سپرده شد. پس بنابر قول اول ۸۱ سال و بنابر قول دوم ۶۳ سال زیسته است. وی یک سال بعد از درگذشت استادش وحید بهبهانی در گذشته است.

رشد علمی و استادان او

نراقی همانند هزاران دانشجوی گمنام و تنگدست در مدرسه خود می زیسته و از زندگانی دوران جوانی او چندان آگاهی نداریم. اما می دانیم که نخستین استاد وی اسماعیل خاجوثی است که در اصفهان بوده و در آنجا در گذشته است. بنابراین، در آغاز رشد علمی نراقی در اصفهان نزد این استاد بوده و ظاهراً فلسفه را در محضر او خوانده است. زیرا خاجوثی از استادان معروف فلسفه بوده که تلمذ آنان در این عصر به صدرالدین شیرازی صاحب اسفار می رسد. نراقی هم چنین در اصفهان نزد دو عالم بزرگ، محمد بن حکیم حاج محمد زمان و محمد هرنندی، که هر دو از استادان فلسفه بودند، درس خوانده است.

۱. این خلاصه ای است از مقدمه محمد رضا مظفر مصحح متن جامع السعادات.

در این شک نیست که نراقی به کربلا و نجف رفته و در محضر سه تن از بزرگان علما تحصیل کرده است: وحید بهبهانی، آخرین و بزرگ‌ترین استاد او، و فقیه عالم صاحب حدائق شیخ یوسف بحرانی (درگذشته در سال ۱۱۸۶ هـ.)، و شیخ محقق مهدی فتونی (درگذشته در سال ۱۱۸۳ هـ.).

نراقی پس از فراغ از تحصیل در کربلا به وطن خود بازگشت و در کاشان اقامت گزید، و در اینجا مرکزی علمی بنیاد نهاد که طالبان علم به آنجا روی آوردند. وی سرانجام به عراق بازگشت و در نجف اشرف درگذشت و این سفر، به همراهی پسر، بعد از درگذشت استادش وحید و به منظور زیارت اماکن مقدسه بود.

شخصیت و اخلاق او

بزرگان و نوابغ آدمیان عظمت و نبوغ خود را به تصادف و بدون نیرویی که در آنان در حال کمون است یا ملکه‌ای که در نفس ایشان استوار شده به دست نیاورده‌اند. نیرومندی شخصیت نراقی را در صبر و پایداری و در قوت اراده او و در فانی ساختن خود در جست‌وجوی علم ملاحظه می‌کنیم. درباره وی نقل کرده‌اند که نامه‌هایی که از وطن برایش می‌رسید باز نمی‌کرد، بلکه آنها را زیر تشک خود می‌گذاشت تا چیزی نخواند که مایه دل‌مشغولی و اضطراب خاطر شود و او را از جست‌وجوی علم باز دارد، و شکیبایی بر این کار مستلزم اراده قوی و برخلاف عادت، دیگر مردم است. هنگامی که پدرش در نراق کشته شد، در اصفهان در محضر استاد اسماعیل خاجونی بود که به او نامه نوشتند تا به نراق آید. ولی او برحسب عادت نامه را باز نکرد و از ماجرا آگاه نشد. و چون مدتی طولانی گذشت بار دیگر به او نوشتند باز هم جوابی نداد. چون از او ناامید شدند جریان واقعه را به استادش خاجونی نوشتند تا به او خبر دهد و به نراق گسیلش دارد. و استاد، بنابر عادت مردم از دادن خبر ناگهانی ترسید و ضمن درس با چهره‌ای اندوهگین به او گفت پدرت مجروح است و بهتر است به شهر خود بروی. اما این پسر خویشتن‌دار قوی‌دل تکان نخورد و جز دعا برای سلامت پدر کاری نکرد و از استاد خواست که او را از رفتن معاف دارد. در این موقع استاد ناچار به واقعه قتل پدرش تصریح کرد. لیکن پسر باز هم چندان اعتنایی نکرد و بر ماندن برای تحصیل علم اصرار ورزید. استاد چاره‌ای ندید جز اینکه آن سفر را بر او واجب کند، و او برای اطاعت امر استاد به نراق سفر کرد ولی با وجود رنج و مشقت سفر، سه روز بیشتر در نراق نماند و به اصفهان بازگشت. این واقعه در فهم شخصیت این عالم الهی پُر معنی است و دلالت بر بی‌اعتنایی او نسبت به مال و شئون زندگی دنیوی در راه کسب علم دارد. درباره عزت و کرامت او نیز داستانی نقل کرده‌اند که با وجود نیاز از قبول بذل و بخشش دیگران خودداری می‌کرد.

آثار

نراقی دارای تألیفات متعدد و سودمندی در فقه و اصول آن؛ حکمت و کلام و ریاضیات؛ علم اخلاق و دیگر موضوعات است.^۱

جامع السعادات و علم اخلاق

تألیف موهبتی است برتر از موهبت علم و فهم مطالب، و چنین نیست که هر که عالم باشد بتواند تألیف کند. تألیف از بارزترین خدماتی است که دانشمند در دوران زندگی خود عرضه می‌کند، و از بزرگترین مهرها برای نوع انسان است، و به این وسیله است که آدمیان در طی قرون و اعصار توانستند پیش ببرند.

هرگاه بخواهیم تألیفات را بر حسب ارزش آنها طبقه‌بندی کنیم، تألیفاتی را که از نوابع فکری و علمی گاه‌گاه و در خلال ازمته پدید آمده‌اند باید در ردیف اول قرار دهیم، لیکن متأسفانه جای خالی همواره در این ردیف بسیار بوده است. اما در دوره‌های ضعف علمی تألیفاتی پدید می‌آید که شایسته است در ردیف دوم به‌شمار قرار گیرند. فایده آنها این است که در دنبال و بر منوال دیگر کتاب‌ها تألیف می‌شوند تا آنها را زنده نگه دارند، و البته این‌گونه تألیفات غیر از آنها است که بی‌ارزش و غیرقابل اعتنااند.

با آنکه نباید در تألیفات نراقی راه مبالغه و غلو بسپاریم و آنها را در ردیف اول و اعلیٰ قرار دهیم، لیکن جامع السعادات به خصوص از آثار جاوید است. البته اخلاق با تعلم و خواندن کتب به دست نمی‌آید، بلکه اخلاق صفات و ملکاتی است که جز با تمرین‌های سخت و تربیت طولانی، به خصوص در ایام کودکی و نوجوانی، برای انسان حاصل نمی‌شود. با این همه بعضی از افراد شایسته و جوانمرد و زنده‌دل را می‌یابیم که با سخنی اخلاقی که شخص مورد اعتمادی به آنها بگوید متأثر و دگرگون می‌شوند و با اخلاص، کوشش‌های مؤلفان اخلاق را تتبع می‌کنند، تا خطای خویش بشناسند و خود را تهذیب کنند.

از این‌رو انصاف این است که به علمای اخلاق حق دهیم و از آنان برای تألیفاتشان قدردانی کنیم، زیرا معتقدیم که کار باطل و بیهوده‌ای نکرده‌اند، بلکه حق این است که کار و کوشش آنان ارزش بزرگی دارد، و تأثیر تربیت هرچند اندک باشد باز هم ارزش معنوی دارد که چیزی در دنیا با آن برابری نتواند کرد، بلکه پیشرفت حیات انسانی متوقف بر آن است.

با وجود این، باید دانست که تأثیر دعوت اخلاقی صرفاً ناشی از نظریات اخلاقی نیست بلکه

۱. برای آگاهی از آنها رجوع کنید به ترجمه جلد اول جامع السعادات.

روحیه و شخصیت خود مؤلف تأثیر بیشتری در جذب دل‌ها به خیر و نیکی دارد. و از این رو شرط کرده‌اند که واعظ باید متعظ یعنی عامل به پند و اندرزی که می‌دهد، باشد. به نظر من ارزش جامع‌السعادات در روح باایمان آن است و من برآنم که خواننده این کتاب اگر آماده پذیرش خیر باشد بی‌آنکه از آن اثر پذیرد از آن بیرون نمی‌رود. و این کتاب خود از روح و حال مؤلف پرده برمی‌دارد، و بر خُلق عالی و ایمان راستین او شاهدهی صادق است، و من معتقدم که انتشار این کتاب در میان مردم اثر محسوسی در توجه آنان به سوی خیر خواهد داشت.

اما اسلوب ادبی کتاب نمودار ضعف زبان و ادبیات در آن عصر است، به‌رغم اینکه فلاسفه اشراقی در آن اعصار به حُسن بیان و قوت اسلوب شهرت داشتند، مخصوصاً در عصر پیش از مؤلف، مانند سید داماد (درگذشته در سال ۱۰۴۱ هـ.) و شاگرد نابغه جلیل او [ملا] صدرا. در بسیاری از موارد مؤلف ما متن عبارات دیگران را اقتباس می‌کند و این شیوه راحت‌طلبانه نزد مؤلفان اخلاقی معمول است، و گویی کتب آنان میان هم‌کیشان مشاع و مشترک است. و اما اسلوب علمی کتاب این است که مؤلف از آغاز تا انجام بنیاد آن را بر نظریه اخلاقی «حدّ وسط و دو طرف افراط و تفریط» نهاده است. این نظریه میراث فلسفه یونانی است و خود مؤلف در بخش اول به آن اشاره کرده است و این روش مخصوص این کتاب نیست، زیرا موضع او در اعتماد بر این نظریه اساسی همان موضع دیگر کتب اخلاق علمی اسلامی است.

لیکن امتیاز این کتاب این است که مؤلف - پس از آنکه به روش اسلاف خود بحثی فلسفی درباره نفس و قوای آن، و خیر و سعادت، و فضایل و رذایل در دو باب اول و دوم می‌کند - اساس تقسیم مطالب کتاب را بر قوای سه‌گانه: عاقله، شهویه و غضبیه می‌نهد، به این دلیل که «همه فضایل و رذایل وابسته به این قوای سه‌گانه است». آن‌گاه برای هر قوه‌ای اجناس فضایل و رذایل متعلق به آنها را ذکر می‌کند، و سپس انواع آنها را برمی‌شمارد و هر نوع را با نظریه «حدّ وسط و اطراف» تطبیق می‌دهد. و در برشماری و مربوط ساختن هر فضیلت و رذیلت به قوه‌ای که متعلق به آن است ظاهراً کسی بر او پیشی نجسته است و خود وی می‌گوید: «برشماری فضایل و رذایل و قرار دادن بعضی را تحت بعضی دیگر و اشاره به قوه برانگیزنده آنها را چنان‌که ما به تفصیل بیان کردیم علمای اخلاق متعرض نشده‌اند». بنابراین به نظر می‌رسد که این تقسیمی که مؤلف کرده و فضایل و رذایل را به اسباب آنها برگردانده، و موضوعات این بحث‌ها را آن‌ها قرار داده و انواع اخلاق و لوازم آنها را برشمرده، این همه، کاری نو و طریقه علمی‌ای است که موجب امتیاز این کتاب است.

مقدمه مؤلف

سپاس و ستایش خدای را که انسان را بیافرید، و وی را در زمره کائنات در مرتبه برین قرار داد، و او را رونوشتی ساخت از عوالم امکان که پدید آورده است. شگفتی های قدرت فراگیر و بی پایان و عجایب عظمت آشکار و نمایان خود را در او ظاهر ساخت، در وجود او ناسوت را به لاهوت پیوند داد، و در هستی او حقایق عوالم ملک و ملکوت را به ودیعت نهاد. طینت وی را از نور و ظلمت بسرشت، و در ذاتش انگیزه های خیرات و شرور به هم آمیخت، خمیره هستی اش را از مواد ناهمگون عجین کرد، و نیروها و صفات های متضاد را در او گرد آورد، آنگاه وی را به تربیت و تهذیب این قوا و صفات به نحو قوام و تعادل فرا خواند و بعد از آنکه راه تهذیب آنها را برایش هموار ساخت وی را به نیکو داشت آنها برانگیخت.

و درود بر پیامبر ما باد که او را حکمت های جامع دادند، و برای تمام و کامل ساختن اخلاق و خوی های نیکو و ستوده مبعوث شد، و درود بر خاندان و دودمان او باد که چراغ های روشنی بخش تاریکی ها و کلید درهای سعادت و کرامت اند.

پس از ستایش و درود، جویای سعادت حقیقی، مهدی فرزندی ذر نراقی که خداوند او را بر نقص ها و عیب هایش بینا گرداند، و هر روزش را بهتر از دیروز سازد، چنین گوید: بی شک غرض از وضع قوانین و تشریع ادیان و بعثت برگزیدگان بزرگان نوع انسان بیرون آوردن مردم از چراگاه های حیوانی و شیطانی و رساندن آنان به بهشت های برین، و بازداشتن آنان از شرکت و همگامی با اسیران عالم ذلت و خواری ناسوت و مصاحبت و همراهی با گرفتاران چاه طاغوت و نائل ساختن ایشان به جوار ساکنان جهان والای ملکوت و هم نشینی با اهل عالم قدس جبروت است. و این همه میسر نخواهد شد مگر با تخلیه و پاک ساختن خود از ردای اخلاقی و خوبی های زشت و نکوهیده، و آراستن خویش به فضایل اخلاقی و صفات شریف و ستوده.

بنابراین بر هر خردمند واجب است که توشه سفر بگیرد و پیر و بال همت بگشاید و قلب خویش را از کثافت‌ها و پلیدی‌های جسمانی، پیش از آنکه در بیابان دشمنی و مخالفت با حق سرگردان شود و در دژه‌های گمراهی و هلاکت درافتد، شست‌وشو دهد. و تمام جدّ و جهد خود را در رهایی جان خویش از راهزنان نفس‌انماره، پیش از آنکه زمام اختیار از دستش بیرون رود، به کار برد زیرا که پشیمانی و فسوس در آینده سودی نخواهد داشت.

بی‌تردید تزکیه نفس بستگی دارد به شناخت صفات اخلاقی نجات‌بخش و صفات و خوی‌های هلاک‌کننده و هم‌چنین به علم و آگاهی به موجبات و عوامل و راه علاج آنها، و این همان حکمت حقیقی است که خداوند صاحبان آن را ستوده است، و روا نیست که کسی از این علم بی‌خبر و ناآگاه باشد، زیرا که تنها با این معرفت، زندگانی حقیقی و سعادت جاودانی به دست تواند آمد، و کسی که چنین معرفتی را رها کند بر لبه پرتگاه هلاکت و شقاوت قرار گرفته است، و بسا آتش شهرت‌ها او را بسوزاند.

و حکمای پیشین در جمع و تدوین و نشر و تبیین این علم، تا آنجا که نیروی فکر و رایشان یاری می‌کرد و استعداد و قریحه‌شان به ادراک آن نائل می‌شد، سعی بلیغ نمودند. و چون شریعت اسلام طلوع کرد - که بر آشکار کننده آن هزاران درود و تحیت باد - آدمیان را به نیکوداشت اخلاق و تهذیب و پرورش آن ترغیب و امر فرمود، و نکته‌های دقیق اخلاقی را به تفصیل روشن ساخت چنانکه آنچه حکما و عرفای بزرگ پیشین و غیر ایشان از اهل آئین‌ها و دین‌ها بیان کرده بودند در مقام مقایسه با آن ناچیز می‌نمود. جز اینکه آن تعالیم و معارف اخلاقی به صورت اخبار و روایات در موارد گوناگون و جاهای مختلف پراکنده بود و دست یافتن و فرا گرفتن همه آنها برای همگان میسر نبود ناچار می‌بایست به صورت منظم در یکجا فراهم آید تا دستیابی به همه آنها آسان باشد. از این رو من در این کتاب خلاصه‌ای از آنچه در شریعت حقّه وارد شده گرد آوردم، و زبده‌ای از آنچه اهل عرفان و حکمت در این باره پرداخته‌اند به آن افزودم به سبکی که دیده پژوهشگران را روشن سازد و دل‌های طالبان را به شورو نشاط آورد.

نخست پاره‌ای مقدمات را که برای مطلب و مقصد ما سودمند است ذکر می‌کنیم، آن‌گاه به اقسام اخلاق و اصول و مبادی آنها در قوای نفسانی اشاره می‌کنیم، و اجناس و انواع و نتایج آنها را فراهم می‌آوریم، و سپس به ارائه راه معالجه کلی و عمومی برای اخلاق نکوهیده و معالجه جزئی و خصوصی برای هر خوی ناپسندی که نام مشهوری دارد و هم‌چنین کارهای زشتی که از آنها ناشی می‌شود می‌پردازیم. و در دنبال آن، ضد آن خوی بد و مذموم را که خوی نیک و ستوده است و دلایل عقلی و نقلی بر خوبی و فضیلت آن را بیان می‌کنیم، زیرا شناخت فضیلت هر خوی نیک و پسندیده و پایداری و محافظت بر آثار و نتایج آن بهترین و قوی‌ترین راه معالجه برای از میان بردن ضد آن است. و از روش کسانی که ردایل را یکسره پیش از فضایل مورد بحث

قرار داده‌اند پیروی نمی‌کنیم، بلکه نخست فضایی را که متعلق به قوه عاقله است یاد می‌کنیم، و بعد آنچه را که مربوط به قوه غضب و سپس آنچه را که وابسته به نیروی شهوت است بحث خواهیم کرد، آن‌گاه آنچه را که متعلق به دو یا سه قوه از آنها است شرح خواهیم داد. زیرا این روش برای حفظ و تدوین اخلاق و شناخت تضداد و مبادی و اجناس آنها مناسب‌تر است، و این مطلب از مهم‌ترین امور برای خواستار و پژوهنده علم اخلاق است.

و از آنجا که غرض در این کتاب تنها بهبود و اصلاح نفس و پرورش و تهذیب اخلاق است متعرض بحث درباره تدبیر منزل و سیاست مُدُن نشدم، و این کتاب را جامع السعادات نام نهادم و آن را در سه بخش ترتیب دادم.

مهدی نراقی