

فضایل و ترابط آنها با قوای نفس از منظر مسکویه

عین‌الله خادمی^۱

چکیده

مسکویه تحت تأثیر حکیمان یونانی فضایل را در گام نخست به چهار دسته - حکمت، عفت، شجاعت و عدالت - تقسیم می‌کند و از آن‌ها به عنوان فضایل رئیسه یاد می‌کند.

او بر این باور است که حکمت فضیلت قوه ناطقه است و در سایه آن انسان به شناخت امور الهی و انسانی می‌پردازد و عفت فضیلت قوه شهوانی است و در صورت اتصاف انسان بدین فضیلت، او بر این قوه استیلا می‌یابد و تمایلات شهوانی خویش را بر اساس رأی و فکر صائب بکار می‌گیرد و از اسارت شهوات آزاد می‌گردد.

از دیدگاه مسکویه شجاعت، فضیلت قوه غضبیه نفس انسان است، در صورتی که این قوه تحت سیطره قوه عاقله باشد انسان به فضیلت شجاعت متصف می‌گردد، و از مبادرت ورزیدن به امور مهیب و خوفناک هراسی به خود راه نمی‌دهد.

آخرین فضیلت رئیسه و بنیادی از دیدگاه مسکویه، عدالت است. او یادآور می‌شود، در صورتی انسانی بدین فضیلت متصف می‌گردد، که واجد سه فضیلت بنیادی پیش‌گفته گردد، و در مجموع، دو قوه غضبیه و شهویه مطیع و منقاد قوه ناطقه گردند. با اندک تأمل در مطالب پیش‌گفته درمی‌یابیم که ترابط وثیق و مستحکمی میان فضایل بنیادی و قوای نفس برقرار است. حکمت ناشی از قوه ناطقه، عفت و شجاعت از سازگاری مثبت میان این قوای سه‌گانه نفس ایجاد می‌گردد.

واژگان کلیدی

فضایل، حکمت، عفت، شجاعت، عدالت، قوای نفس، مسکویه

۱. استاد و عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی Email: e_khademi@ymail.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۵/۴/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۷

طرح مسأله

مسأله فضیلت یکی از مسائل بسیار اساسی و بنیادی است که از گذشته‌های بسیار دور تا کنون به انحای مختلف اذهان متفکران را به خود معطوف کرده است. (افلاطون، ۱۳۸۰: ۲/ ۹۴۴-۹۵۶؛ ارسطو، داودی، ۱۳۸۶: ۶۸-۶۹؛ فلوطین، ۱۳۸۹: ۱/ ۵۷-۶۸؛ کانت، ۱۳۸۸: ۶-۱۰؛ کاپلستون، ۱۳۶۲: ۱/ ۲۹۸-۳-۳۰۳-۴۵۸-۴۷۴) و متفکران مختلف در طول تاریخ تفکر بشری هر کدام سعی کرده‌اند، ابعاد مختلف این مسأله مهم را بشکافند، افلاطون در کتاب چهارم جمهوری در ذیل بحث وظایف حاکمان جامعه نظام‌های مختلف سیاسی و ارسطو در ذیل مباحث اخلاقی و فلوطین در انشاد اول خویش که عمدتاً مباحث اخلاقی است در رساله دوم این بحث را پیگیری کرده است. و فارابی نیز در آثار مختلف خویش - که در صفحات آینده بدان اشاره می‌شود - بدین بحث پرداخته است. مسکویه نیز یکی از حکیمان مسلمانی است که در آثار خویش به ویژه در کتاب مهم «تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق» بدان توجه بایسته و شایسته‌ای نموده است. مسأله اصلی این پژوهش چگونگی ارتباط میان فضایل با قوای نفس است و هدف اصلی این پژوهش تبیین ارتباط میان فضایل و قوای نفس از منظر مسکویه است. برای دستیابی بدین هدف بررسی پرسش‌های ذیل ضروری است.

فضایل بنیادی (رئسه) از دیدگاه مسکویه چیست؟ مراد از فضایل بنیادی حقیقی و غیرحقیقی (شبه حقیقی) چیست؟ اقسام یا زیرمجموعه‌های فضایل بنیادی چیست؟ چه ارتباطی میان تحقق فضایل بنیادی با زیست‌اجتماعی انسان وجود دارد؟ قوای نفس (نفوس) انسان چیست؟ از دیدگاه مسکویه چه ارتباطی میان این نفوس (قوا) با فضایل وجود دارد؟

اقسام فضایل از دیدگاه مسکویه

مسکویه احتمالاً به جهت مشکلات فراوان تعریف منطقی فضیلت،^۱ از ارائه تعریف منطقی برای

۱. به جهت همین مشکلات فراوان منطقی است، تعاریف مختلفی که توسط اندیشمندان متعدد برای فضیلت ارائه شده است، گرچه تا حدی زمینه را برای فهم بهتر بحث آماده کرده‌اند، اما هیچ کدام در رسیدن به هدف خویش کامروا نبوده‌اند. این عدم کامروایی را جناب «ادموند پینکافس» در مقاله‌ای که با عنوان «فضایل» در دایره‌المعارف اخلاق، ویراسته لارنس سی، بکر به چاپ رسیده، به خوبی نشان داده است.

ادموند پینکافس یادآور می‌شود در هر یک از تعاریف ارائه شده برای فضیلت، به عنصر ویژه‌ای توجه بیشتری شده است. به عنوان مثال، در برخی از آن‌ها به ویژگی «ملکه شدن و حالت ثابت داشتن» فضیلت اشاره شده است و در برخی دیگر از تعاریف، بر ویژگی‌هایی از قبیل عادت، مهارت و استعداد ذاتی بودن فضیلت تأکید شده است. دسته‌ای دیگر فضایل را برخاسته از «ملکات انگیزشی» دانسته‌اند، که به

فضیلت چشم پوشیده است. او همچنین برخلاف ارسطو^۱ که فضایل را به دو دسته - فضایل عقلانی و فضایل منشی - تقسیم کرده است، چنین تقسیم‌بندی انجام نداده است. البته این نکته شایسته یادآوری است که فارابی نیز در مکتوباتش دو نوع تقسیم‌بندی^۲

«انگیزش باور» در فضایل توجه جدی دارند، برخی دیگر از تعاریف بر ویژگی «ستایش‌آمیز بودن» الفاظ دال بر فضیلت تأکید دارند.

از طرفی برخی تعاریف فضیلت، نگاه نتیجه‌گروانه به فضیلت دارند، یعنی معتقدند تنها آن ویژگی فضیلت است که به خیر و سعادت منجر شود. در مقابل این دیدگاه، طرفداران نگرش کارکردی به فضیلت معتقدند برخی از ویژگی‌های شخصیتی انسان بدون در نظر گرفتن هرگونه نتیجه‌ای - فی نفسه - مطلوب و فضیلت‌مندانه هستند.

پینکافس می‌گوید: شاید بتوان گفت: مفهوم فضیلت در بردارنده همه این تعاریف در درون خود است و در عین حال، هیچ کدام از این تعاریف به تنهایی نمی‌توانند تبیین و توصیف کاملی از مفهوم فضیلت بدست دهند. از این رو بهتر است، به همه این توصیف‌ها و تعریف‌های گوناگون در تبیین مفهوم فضیلت توجه شود. (ادموند پینکافس، *از مسأله محوری تا فضیلت‌گرایی*، مقدمه، ترجمه و تعلیقات، سیدحمیدرضا حسنی و مهدی علی‌پور، صص ۲۱-۲۲).

۱. ارسطو در کتاب نفیس/اخلاق نیکوماخوس، می‌گوید: فضیلت بر دو نوع است: فضیلت عقلی و فضیلت اخلاقی. فضیلت عقلی از راه آموزش پدید می‌آید و رشد می‌یابد و بدین سبب نیازمند تجربه و زمان است، در حالی که فضیلت اخلاقی نتیجه عادت و تکرار است. (ارسطو، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، ص ۵۳). همان طوری که از بیان ارسطو مشاهده می‌شود، او به تعریف منطقی فضایل اخلاقی و عقلی نپرداخته است، بلکه تنها به تفاوت آنها از جهت تکوین و پیدایش آنها اشاره کرده است. ارسطو شجاعت، خویش‌داری، عدالت، شکیبایی و درستکاری را به عنوان مصادیق فضایل اخلاقی معرفی می‌کند (همان، ص ۷۷) و عناصری مثل شناخت علمی، توانایی عملی (فن و هنر)، حکمت عملی، عقل شهودی، حکمت نظری را به عنوان مصادیق فضایل عقلی معرفی می‌کند. (همان، ص ۲۰۵).

۲. فارابی از یک جهت فضایل را به دو قسم و از حیث دیگر آنها را به چهار قسم تقسیم می‌کند. در تقسیم‌بندی نخست، او فضایل را به دو قسم خلقیه و نطقیه تقسیم می‌کند. از دیدگاه فارابی فضایل نطقیه به قوه ناطقه نفس انسان ناظر است و حکمت، زیرکی، هوشمندی و خوش‌فهمی از مصادیق فضایل نطقیه می‌باشند.

او بر این باور است که فضایل خلقیه به قوه نزوعیه (میل و اراده) انسان ناظر است و عفت، شجاعت، سخاوت و عدالت از مصادیق فضایل خلقیه می‌باشد. (فارابی، *فصول منترعه*، ص ۳۰)

فارابی از جهت دیگر فضایل را به چهار دسته - نظری، فکری، خلقی و صناعات عملی یا مهنی - تقسیم می‌کند. (فارابی، *تحصیل السعاده*، صص ۱۱۹ - ۱۴۱، صص ۱۵۰ - ۱۵۳، *همو، فصول الحکمه*، صص

درباره فضایل ارائه می‌دهد. مسکویه فضایل رئیسه (بنیادی) را به چهار قسم ذیل تقسیم می‌کند.

۱. فضیلت حکمت: مراد از حکمت آن است که انسان از حقایق همه موجودات از آن حیث که موجود هستند، آگاهی یابد، یا به تعبیر دیگر انسان از همه حقایق عالم هستی که مرتبط با حضرت حق (امور الهی) و مرتبط با انسان (امور انسانی) است، آگاهی یابد. در سایه چنین آگاهی و معرفت انسان درمی‌یابد که در حیطة نظر، باید به کدام یک از معقولات توجه بایسته بنماید و به کدامین معقولات توجه ننماید و از آن‌ها تغافل نماید و همچنین در عرصه عمل نیز انسان بدین هشیاری دست می‌یابد، انجام چه کارهای پسندیده و سزاوار و احتراز از چه افعالی بایسته و شایسته است. در چنین صورتی انسان در عرصه نظر به معارف حقیقی و در عرصه عمل به امور بایسته التفات می‌کند و از شبه معارف و کردار نابسامان اجتناب می‌کند.

۲. فضیلت عفت: در انسان شهوات و تمایلات فراوانی وجود دارد، که در گام نخستین و نگاه بدوی انسان از ارضای آن‌ها لذت می‌برد و از سرکوبی آن‌ها رنج و تعب نصیب او می‌گردد. اما انسانی که در مسیر سعادت و کمال گام برمی‌دارد، غلام و برده زرخرد شهوات و تمایلاتش نیست، بلکه مفاد و پیامد این خواسته و تمایلات را بر ترازوی عقل عرضه می‌کند و بر این اساس به داوری می‌نشیند که آیا پیامد نهایی ارضای این تمایلات انسان را به سوی سعادت و کمال رهنمون می‌گردد یا نه؟ اگر در نهایت به چنین داوری دست یابد در صدد ارضای این شهوات و تمایلات برمی‌آید، در غیر این صورت از تبعیت و فرمانبری از آن‌ها به جد اجتناب می‌کند. اگر انسانی به چنین مقامی دست یابد، در حقیقت او متصف به فضیلت عفت گشته و به چنین انسانی عقیف اطلاق می‌شود.

۳. فضیلت شجاعت: انسان در عرصه عمل با حوادث و رخدادهای مختلفی مواجه می‌شود، که نیاز به اراده و تصمیم‌سازی دارد. تصمیم‌گیری در برخی از حوادث و امور کار ساده و سهل است، مثل تصمیم‌سازی در بسیاری از امور روزانه و متعارف انسان‌ها، که هزینه سنگین برای انسان بیار نمی‌آورد، اما تصمیم‌سازی در برخی مواقع و پاره‌ای امور هزینه‌های سنگین و جانکاهی به همراه دارد، در چنین مواقعی، اگر انسان نتایج و پیامدهای آن‌ها را به ترازوی عقل بسپرد و از آن به عنوان مشاور امین بهره‌گیرد و در صورتی که ارزیابی نهایی خرد آن باشد که نتایج و پیامد نهایی آن فعل یا افعال به نفع سعادت و کمال انسانی است، انسان از تصمیم‌سازی در چنین مواردی نهراسد و تصمیم‌های شایسته و بایسته سلبی یا ثبوتی اتخاذ کند، به چنین انسانی شجاع و بدین صفت او شجاعت اطلاق می‌شود.

۴. فضیلت عدالت: در صورت تحقق فضایل سه گانه پیش گفته، از اجتماع این فضایل سه گانه، در انسان فضیلتی جدید در انسان ایجاد می گردد که در حقیقت مرحله اتمام و اکمال فضایل سه گانه - حکمت، عفت و شجاعت - است، که از آن به عنوان فضیلت عدالت یاد می شود و به انسانی که بدین فضیلت متصف باشد، عادل می گویند. (مسکویه، ۱۳۷۳: ۳۸-۴۰)

برای فهم دقیق تر و عمیق تر دیدگاه مسکویه درباره فضایل بنیادی چهارگانه توجه به نکات ذیل ضروری است:

نکته ۱. فضایل بنیادی حقیقی و غیر حقیقی

مسکویه بر این باور است که هر یک از این فضایل رئیسه به حقیقی و غیر حقیقی (شبه حقیقی) تقسیم می شوند، مراد او این است که برخی از انسان ها کار افراد عقیف را انجام می دهند، اما عقیف حقیقی نیستند، و برخی دیگر کار افراد شجاع را انجام می دهند، اما شجاع حقیقی نیستند، یا پاره ای دیگر از انسان ها کار انسان های عادل را انجام می دهند، اما در حقیقت عادل نیستند. او مصادیق متعددی برای ادعایش ذکر می کند، که برخی از آن ها عبارتند از:

کسی که از شهوات گوناگون مانند خوردنی ها، نوشیدنی ها و برخی لذایذ دیگر که عده ای از انسان ها نسبت به آن ها حرص و ولع زیاد نشان می دهند، اجتناب می کند، اما انگیزه اجتناب او یا به خاطر نشناختن و معرفت نداشتن به آن هاست، یا به جهت دست یابی به لذایذ بشر است. چنین انسانی گرچه کار عقیفان را انجام می دهد، اما عقیف حقیقی نیست، عقیف حقیقی کسی است که عفت را فی نفسه پیشه خود کند، نه به خاطر اغراض دیگر.

یا کسی که به جهت رهایی از سرزنش خویشاوندان خویش، یا رهایی از عقوبت سلطان، یا خوف از دست دادن جاه و مقام و یا در وقت امن و اطمینان به کارهای مهم و هراسناک مبادرت نماید، کار شجاعان را انجام می دهد، اما در واقع شجاع نیست. شجاع حقیقی، کسی است که نتایج و پیامدهای کارش را به عقل عرضه می کند، در صورتی که کار به مصلحت دنیا و آخرت او باشد - هرچند به مرگ او منجر شود - از اقدام بدان هراسی به دل راه نمی دهد. چنین فردی سختی ها را در راه دست یابی به هدف خوار می شمرد و بر حوادث سهمگین صبر پیشه می کند و از عدم دستیابی به برخی مزایا و وصول برخی مصایب غمناک نمی گردد و در دست یابی به هدفش آن چنان جدی و مصمم است که حتی از مرگ نیز هراسی ندارد. مسکویه جهت تأیید مدعایش به فرمایش امیرمؤمنان حضرت علی (ع) استناد می کند که می فرماید: «ای مردم اگر کشته هم نشوید، باز مرگ شما را در آغوش می گیرد. سوگند به آن کسی که جان پسر ابوطالب در دست اوست، هزار ضربت شمشیر بر سر آسان تر از مردن در داخل رختخواب است» به همین سان اگر کسی جهت ریا، یا جهت دست یابی کرامت، مال یا شهوت، عدالت پیشه کند، او در

حقیقت عادل نیست، زیرا عادل حقیقی کسی است که عدالت را فی نفسه طالب باشد، نه جهت دستیابی به اغراض دیگر. (همان: ۱۰۳-۱۰۶)

نکته ۲. فضایل حد وسط هستند و دو طرف آن ردایل هستند

مسکویه تحت تأثیر حکیمان یونان به ویژه ارسطو به شدت از نظریه حد وسط متأثر است و بر همین اساس، معتقد است که فضایل حد وسط‌هایی میان اطراف هستند و اطراف آن‌ها ردایل هستند. در جهت تبیین این مدعا، اطراف فضایل رئیسه را چنین بیان می‌کند:

حکمت یکی از فضایل بنیادی است، یک طرف آن سَفَه یا سبک‌سری و طرف دیگر آن بله (کم‌خردی) است مراد او از سَفَه استفاده از نیروی اندیشه در مواضع ناپسند و به شیوه ناپسند است، که حکیمان گاهی از آن به جرزه تعبیر می‌کنند. و مقصود او از بله، نقصان خلقت و تعطیل نیروی خرد از روی اراده است. هر دو طرف حکمت - سَفَه و بله - جزء ردایل هستند.

عفت یکی دیگر از فضایل است، که یک طرف آن شَرَه (میل زیاد یا آزمندی) و طرف دیگر آن خمود شهوت (خاموش گشتن شهوت یا بی‌میلی) است. مراد او از شره، استغراق در لذت‌ها و خروج از حد متعارف و شایسته آن است و همچنین مرادش از خمود شهوت، اجتناب از لذایذی است که بدن جزء استمرار حیات به نوعی بدان نیازمند است و عقل و شرع نیز استفاده از آن‌ها را مجاز دانسته‌اند. دو طرف عفت - شره و خمود شهوت - نیز هر دو ردیلت هستند و عفت حد وسط آن‌هاست.

به همین سان شجاعت حد وسط دو ردیلت - جبن (بزدلی، بددلی) تهور (بی‌پاکی) - است. مراد او از جبن ترس بر انجام اموری است که انسان شایسته است آن‌ها را انجام دهد و مقصودش از تهور، ارتکاب افعالی است که اقدام بر آن‌ها شایسته نیست.

در نهایت عدالت نیز همین وسط میان دو ردیلت - ظلم (ستمگری) و انظلام (ستم‌کشی) - است. مقصود او از ظلم، دستیابی به اندوخته‌های بسیار از راه ناشایست است و مرادش از انظلام عکس ظلم، بی‌بهره ساختن از اندوخته‌هایی است که انسان سزاوار آن است. (همان، صص ۴۵-۴۸)

نکته ۳. هر یک از فضایل بنیادی، دارای زیرمجموعه‌های زیادی هستند.

مسکویه برای هر یک از فضایل بنیادی، اقسام مختلفی ذکر می‌کند و درباره هر قسم نیز توضیح مختصری می‌دهد، ما در این مقال تنها به ذکر عناوین آن‌ها اکتفا می‌کنیم.

دُکَا (زود دریافتن) دُکُر (یادآوری، حفظ) تعقل (خردمندی) جودت فهم، صفای ذهن و سهولت تعلم از زیرمجموعه‌های فضیلت حکمت هستند.

حیا (شرمگینی) دعه (وقار و آرامش)، صبر (شکیبایی) سخا (بخشندگی) حریت (آزادگی) قناعت (خردسندی)، دمانت (نرمخویی) انتظام (سامان گرفتن)، حسن الهدی (هدایت‌خواهی) مسالمت

سازواری و صلح) وقار (آرام‌جانی، سنگینی)، ورع (پارسایی و پرهیزکاری) از اقسام حیاء هستند. کِبَر نفس (بزرگ منشی) نجدت (دلاوری) عَظَمَ الهِمه (پشتکار و بلندهمتی)، ثبات (پافشاری) صبر (شکیبایی)، حلم (بردباری) عدم الطیش (ناسبکسری) شهامت (بی‌باکی) احتمال الکَد (تحمل رنج) از زیرمجموعه‌های فضیلت شجاعت هستند.

صداقت (راستی) الفت (خوگرفتن) صلّه رحم (ارتباط با خویشاوندان) مکافات (دریافت نتایج اعمال) حُسن شرکت (شریک خوب بودن) حُسن قضاء (داوری نیکو) تَوَدُّد (دوستی نمودن) عبادت (بندگی و ستایش) ترک حقد (کینه‌جو نبودن) مکافات شر به خیر (پاداش بدی به نیکی) استعمال لطف (بکار بردن نرمی، نیکوکاری) ترک معادات (وانهادن دشمنی) و... جز زیرمجموعه‌های فضیلت عدالت هستند. (همان، صص ۴۰ - ۴۵)

نکته ۴. فطری بودن فضایل

مسکویه در کتاب «الهُوَمَلِ وَالشَّوَمَلِ»^۱ (۱۴۲۲: ص ۲۲۸) در پاسخ بدین پرسش، - که چرا ما کارهای خیر را تنها به افراد خیر و متدین توصیه نمی‌کنیم، بلکه به افرادی که اعتقادی به دین و شریعت الهی ندارند، نیز توصیه می‌کنیم، که به فضایی از قبیل رد امانات، برخورد‌های نیکو و... متصف شوند - می‌گوید: انسان قبل از این که حتی شریعت و دین خاصی را بپذیرد، با درون-گرایی (رجوع به فطرت) و یا رجوع به اوائل عقلش، یکسری از کارها را فضیلت تلقی می‌کند و به ارتکاب آن‌ها تمایل دارد. همین اموری که هر کس در نهادش بدان تمایل مثبت دارد، مورد تأیید شریعت نیز قرار می‌گیرد. بر این اساس می‌توان مدعی شد که هر کس اندک بهره‌ای از انسانیت و عقل داشته باشد، در او نوعی تمایل مثبت به سوی فضایل و شوق به ارتکاب آن‌ها وجود دارد. او در ادامه می‌افزاید: این تمایل به فضایل در درون انسان‌ها، واضح‌ترین دلیل بر یکتایی خداست.

نکته ۵. ترابط مدح یا تعدی فضایل به غیر

مسکویه بر این باور است که در مورد هر یک از فضایل، در صورتی می‌توانیم فرد واجد آن را به صورت حقیقی و شایسته مدح نماییم که این صفت از خود فرد تجاوز کند و نتایج آن به افراد دیگر نیز سرایت کند به عنوان مثال اگر ثمره شجاعت شامل افراد دیگر غیر از خود فرد نشود، به چنین فردی شجاع نمی‌گویند، بلکه «أنف و غیور» می‌نامند، یا صاحب جود، اگر آثار این صفت

۱. گرچه مشهور چنین است که تألیف این کتاب به مسکویه نسبت داده می‌شود، ولی حقیقت این است که این کتاب مؤلف واحدی ندارد. این کتاب سوالات ابوحیان توحیدی از مسکویه است، و در حقیقت این کتاب محصول تلاش‌های جمعی این دو اندیشمند - مسکویه و ابوحیان توحیدی - است. (مقدمه مصحح کتاب الهُوَمَلِ وَالشَّوَمَلِ (کسروی، ص ۶).

او، به دیگران نرسد، به او «منفاق» می‌گویید، یا اگر ثمره صفت حکمت، به دیگر انسان‌ها نرسد، به چنین فردی «مستبصر» می‌گویند نه حکیم. بر این اساس موقعی می‌توان واجدان چنین صفاتی را مدح و ستایش کرد، که آثار مثبت این صفاتشان، به دیگر انسان‌ها نیز برسد. (همان: ۳۹)

نکته ۶. ترابط زیست اجتماعی با تحقق فضایل

مسکویه تحت تأثیر فارابی در بحث سعادت و شقاوت و فضایل و رذایل، به زیست اجتماعی انسان بهاء بسیار زیادی می‌دهد و بر این باور است که اجتماع نقش جدی در تحقق و به ثمر رسیدن فضایل دارد، زیرا فضایل اموری عمدی نیستند، بلکه افعال و اعمالی هستند که در زمان مشارکت با مردم و همنشینی با ایشان در هنگام خرید و فروش و انواع اجتماعات انسان ظاهر می‌گردند و انسان‌ها این فضایل را از دیگران می‌آموزند و نتیجه این آموزش را به دیگران نیز انتقال می‌دهند. ما انسان‌ها در سایه‌سار این فضایل با انسان‌های دیگر تعامل برقرار می‌کنیم و انواع مختلف ارتباطات را ایجاد می‌کنیم، تا در سایه این ارتباطات به خواسته‌ها و تمنیات خویش دست یابیم و بخشی از کمالاتی که فاقد آن هستیم، در این راستا بدست آوریم. (همان: ۴۹)

قوای نفس^۱ - انسانی (نفوس انسانی)

۱. مسکویه در برخی از مواضع آثارش (تهدیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، ص ۳۵، الهوامل والشوامل، صص ۲۳۰ - ۲۳۱) از تعبیر قوای نفس بهره می‌گیرد و در پاره‌ای از مواضع دیگر (تهدیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، صص ۶۵ - ۶۷) از تعبیر نفوس استفاده می‌کند. او در پاره‌ای از مواضع (تهدیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، ص ۳۷، ص ۶۶) به این اختلاف تعبیر اشاره می‌کند و می‌گوید: برخی اندیشمندان بر این باورند که نفس واحد است و دارای قوای کثیر است، و برخی دیگر معتقدند که نفس از ناحیه ذات کثیر، اما بالعرض کثیر است.

او در ادامه می‌افزاید: در این بحثی که ما در صدد پیگیری آن هستیم، گرایش به هر یک از دو نظریه پیش‌گفته، تأثیر چندانی در محتوای بحثمان ندارد، بدین جهت ما در این موضع در صدد داوری و محاکمه این دو نظریه، و ترجیح یکی بر دیگری نیستیم.

۲. یادآوری این نکته خالی از لطف نیست، که عالمان طبیعی قدیم برای نفس قوای متعددی ذکر کردند، آن‌ها بر این باورند که نفس نباتی دارای سه قوه غاذیه، نامیه و مولده و نفس حیوانی، دارای دو قوه عامله و مدرکه است و قوه عامله خود دارای دو قوه (قوه برانگیزاننده حرکت و قوه فاعلی حرکت است. قوه برانگیزاننده حرکت دارای دو زیر قوه - قوه شهویه و قوه غضبیه - و قوه فاعلی حرکت دارای سه حالت - جذب، رخوت و کشیدگی - است و قوای مدرکه دارای دو حس باطن و ظاهر است.

حس باطن دارای پنج زیرمجموعه - حس مشترک، خیال، واهمه، ذاکره و متصرفه - و حس ظاهر نیز دارای پنج زیرمجموعه - باصره، سامله، ذائقه، شامه، لامسه - است. انسان علاوه بر این قوا دارای قوه

مسکویه بر این باور است که قوای نفس^۱ انسانی به سه قسم تقسیم می‌شود:

۱. قوه ناطقه. انسان به واسطه این قوه درباره حقایق امور تأمل می‌کند، درست را از نادرست و حق را از باطل تشخیص می‌دهد، به این قوه، قوه ملکیه نیز می‌گویند، مسکویه یادآور می‌شود آلتی از بدن که این قوه را به کار می‌گیرد، دماغ است.

۲. قوه شهویه. قوه‌ای است که در سایه آن انسان به دنبال طلب غذا، خوردنی‌ها، نوشیدنی‌ها، کام جستن‌ها و خلاصه در صدد اکتساب انواع لذایذ حسی برمی‌آید، گاهی از این قوه به نام قوه (نفس) بهیمیه نیز یاد می‌کنند. کبد، آلتی از بدن است که این قوه را به کار می‌گیرد.

۳. قوه غضبیه، مراد از آن قوه‌ای است که در انسان سبب پیدایش غضب می‌گردد و در سایه آن انسان به کارهای مخوف و هراسناک اقدام می‌کند، و تمایل به تسلط و ترفیع بر دیگران و دست‌یابی به انواع کرامت‌ها در انسان ایجاد می‌گردد. گاهی از آن قوه به نام قوه (نفس) سبیه نیز یاد می‌کنند. قلب، آلتی از بدن است که این قوه را به کار می‌گیرد. (مسکویه، ۱۳۷۳، صص ۳۷-۳۸)

نکته: بیان قوه الهیه: مسکویه در پاسخ بدین پرسش - سبب علاقه‌مندی انسان به ریاست چیست؟ و انسان این خلق را از کجا ارث برده است؟ - می‌گوید: در انسان سه قوه - ناطقه، بهیمیه و غضبیه - وجود دارد. با قوه بهیمیه انسان در تکاپوی شهوات است و در صدد آن است که از لذات بدنی بهره‌مند شود و اثر آن در کبد ظاهر می‌شود.

با قوه غضبیه انسان به سمت طلب ریاست پیش می‌رود و به انواع کرامات اشتیاق پیدا می‌کند و در تکاپوی دست‌یابی عزت و مراتب جلیله برمی‌آید و اثر آن در کبد ظاهر می‌گردد. انسانی گاهی در سایه پیروی از این دو قوه، از حالت اعتدال خارج می‌گردد و به سوی زیاده‌روی (افراط) یا تفریط (نقصان) تمایل پیدا می‌کند، در این صورت باید آن را تعدیل کند و به سوی حد وسط برگردد.

مسکویه می‌گوید: غیر از این قوا، در انسان قوه‌ای دیگر به نام «قوه الهیه» وجود دارد. حق

عاقله است که به دو بخش عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌شود. (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۹۴، ابن‌سینا، ۱۴۰۳، ۴۰۷/۲ - ۴۱۲، اکبری، ۱۳۹۰، ص ۲۸)

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، دو قوه شهویه و غضبیه، از اقسام و زیرمجموعه‌های قوه‌برانگیزاننده حرکت هستند، احتمالاً به خاطر نقش جدی و سترگی که این دو قوه به انضمام قوه ناطقه (عاقله) در امور اخلاقی ایفا می‌کنند، نقش این سه قوه برجسته شده است.

۱. مسکویه در بیان این قوای سه‌گانه ممکن است تا حدی از افلاطون متأثر باشد، زیرا افلاطون در رساله فایدروس (مجموعه آثار افلاطون، ۱۳۸۰، ۱۲۳۴/۳) نفس انسان را به اربهای تشبیه می‌کند که راننده‌ای با دو اسب آن را به حرکت درمی‌آورد. شرح افلاطون با توجه به بیان افلاطون در کتاب نهم جمهوری (۱۱۴۷/۲ - ۱۱۴۸) در تبیین این تمثیل افزودند که مراد از شخص راننده، قوه عاقله انسان و مراد از یکی از دو اسب، قوه غضبیه و مراد از اسب دیگر قوه شهویه است. (ارسطو، ۱۳۷۸، مقدمه، ص لا).

و شایسته است که این قوه در انسان بر سایر قوا مسلط گردد.

او در ادامه می‌افزاید: محبت انسان به ریاست امری طبیعی است، اما باید تلاش کرد که از حد اعتدال خارج نگردد، زیرا زیادت و نقصان آن - هر دو - برای انسان مضر است. در صورت افراط یا تفریط در ریاست، باید به حد اعتدال تأدیب گردد، یعنی دو قوه - غضبیه و شهویه - در خدمت قوه الهیه قرار گیرد و بر اساس فرمان آن، حرکت و سکون خویش را تنظیم نمایند، یعنی بر اساس فرمان و حرکت آن، حرکت و بر اساس فرمان توقفش، توقف نمایند. (همو، ۱۴۲۲: *الهومال والشوامل*، ۲۳۰-۲۳۲)

همان‌طور که ملاحظه می‌شود مسکویه در «*الهومال والشوامل*» از قوه ناطقه انسان، با نام دیگر یعنی قوه الهیه یاد می‌کند. اما نقش و وظایفی که برای آن بیان می‌کند، همان نقش و وظایف قوه ناطقه انسان است.

مسکویه بر این باور است، میان این قوای سه‌گانه از حیث شرافت و خساست مراتبی برقرار است پست‌ترین این قوا (نفس) قوه (نفس) بهیمیه است، رتبه قوه (نفس) سبعیه، رتبه میانه است و شریف‌ترین آن‌ها قوه (نفس) ناطقه است و انسان بر اساس این قوه (نفس) از حیوانات امتیاز می‌یابد و با فرشتگان مشارک می‌گردد. پس هر انسانی که میزان بهره‌اش از این قوه فزون‌تر باشد، شرافت آن نیز بیشتر خواهد بود. انسان بر اساس اختیارش تصمیم می‌گیرد که کدام یک از قوا را تقویت یا تضعیف کند، اگر قوه بهیمیه را تقویت کند، در رتبه بهایم و اگر بر رتبه قوه سبعیه بیفزاید، در رتبه درندگان قرار می‌گیرد.

او می‌افزاید: میان بهایم نیز مراتبی برقرار است، زیرا برخی چهارپایان به جهت ادب‌پذیری از برخی دیگر برتر هستند، به عنوان مثال اسب بر درازگوش و شاهین بر کلاغ از این جهت فضیلت دارد. او بر این باور است که معیار برتری در این حیوانات بر سایر حیوانات، به خاطر ظهور و تجلی آثار نطق در آنها است، در هر حیوانی که اثر نطق نمود بیشتری داشته باشد، به همان نسبت او بر سایر حیوانات برتری دارد، تا به حیوانی برسیم که در افق انسان است، یعنی کسی که کامل‌ترین چهارپایان است، او در واقع در پست‌ترین مرتبه انسانیت است، زیرا پست‌ترین مردم کسی است که بهره‌اش از خرد اندک است و به همین جهت به چهارپایان نزدیک است، او قومی که در دورترین نقطه آباد زمین - یعنی ساکنان آخر ناحیه جنوب و شمال را - به عنوان مصادیق این امر ذکر می‌کند.

او در ادامه می‌گوید: چنین انسان‌هایی که بهره آن‌ها از خرد اندک است و در افق چهارپایان هستند، نفس بهیمی در آن‌ها قوی می‌گردد و توجه آن‌ها به شهوات و لذایذ حسی از قبیل خوردن، خوابیدن، پوشیدن، کام جستن و... مضاعف می‌گردد و از انجام برخی اعمال منافی عفت خجالت نمی‌کشند، اگر بر میزان بهره عقلی آن‌ها افزوده شود، از انجام دادن این اعمال شنیع به صورت آشکار پرهیز می‌کنند و در محیط بسته به چنین کارهایی اقدام می‌کنند. اما برعکس

برخی دیگر انسان‌ها بر میزان قوه ناطقه خویش می‌افزایند و به افقی که میان انسان و فرشته است می‌رسند و در میان چنین انسان‌هایی، برخی رتبه آن‌ها تا بدان حد افزایش می‌یابد، که توان اکتساب و تحمل وحی را پیدا می‌کند و این بالاترین رتبه انسانی است.^۱ (همان: صص ۶۲-۶۳)

مسکویه بر این باور است که این سه نفس (سه قوه) از حیث ادب‌پذیری با یکدیگر متفاوت هستند. نفس ناطقه از ناحیه طبعش ادب‌پذیر است. نفس بهیمی فاقد ادب است و ادب‌پذیری در آن وجود ندارد، اما نفس غضبیه با این که فاقد ادب است، اما قابلیت ادب را دارد. فلسفه خلقت نفس غضبیه از جانب حضرت حق آن است که انسان توسط این نفس، نفس بهیمی که ادب نمی‌پذیرد، تحت کنترل درآورد. (همان: ۶۶)

مسکویه از این سه نفس (سه قوه) با تمثیل‌های مختلف یاد می‌کند، گاهی این سه نفس را، به سه حیوان مختلفی تشبیه می‌کند که در یک جا گرد آمدند و آن سه حیوان عبارتند از: فرشته-یی، درنده‌یی و خوکی (همان: ۶۵) گاهی از زبان پیشینیان این سه نفس را به انسانی تشبیه می-

۱. این داوری و رتبه‌بندی قوای سه‌گانه نفس انسانی سابقه بسیار طولانی دارد، شبیه نوع همین نوع داوری درباره نس، انسانی را در آثار افلاطون مشاهده می‌کنیم. ممکن است مسکویه در این تقسیم‌بندی متأثر از افلاطون باشد، زیرا افلاطون در کتاب نهم جمهوری به تصریح از اجزاء سه‌گانه روح آدمی یاد می‌کند و آن را چنین ترسیم می‌کند:

۱. یک جزء روح، جزئی است که انسان به یاری آن دانش بدست می‌آورد و افلاطون آن را جزء دانش‌پژوه نامگذاری می‌کند.

۲. جزء دیگر روح، منشأ خشم و همواره خواهان قدرت، جاه و شهرت است. افلاطون از آن به عنوان جزء جاه‌طلب روح یاد می‌کند.

۳. درباره جزء سوم روح افلاطون می‌گوید: ما نمی‌توانیم اصطلاحی بیابیم که آن را چنان که در خور است توصیف کند، زیرا این جزء به اشکال و صور گوناگون ظاهر می‌شود. از این رو گاه آن را با توجه به نیرومندترین میل‌ها که از آن ناشی می‌شوند، مانند میل به خوردن و نوشیدن و شهوت، جزء شهوانی می‌نامیم و گاه با توجه به این معنی که این گونه میل‌ها را به یاری پول بهتر و زودتر می‌توان تسکین داد، جزء پول دوست می‌نامیم.

او در ادامه می‌افزاید: بر اساس این سه جزء روح، ما سه‌گونه انسان داریم.

۱. انسان دانش‌پژوه

۲. انسان جاه‌طلب

۳. انسان نفع‌پرست

هر کدام از این سه گروه انسان‌ها نوع زندگی خود را برتر و لذیذتر از نوع دیگر معرفی می‌کنند. اما افلاطون در داوری نهایی‌اش، انسان دانش‌پژوه را برتر از بقیه انسان‌ها معرفی می‌کند و در نهایت جزء دانش‌پژوه روح انسان را بر سایر اجزای روح انسانی برتر اعلان می‌کند. (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۱۴۷/۲-۱۱۵۱)

کند که سوار چهارپایی نیرومند شده و سگی یا پلنگی را برای شکار کردن راهنمایی می‌کند. در این فرض چند حالت متصور است:

فرض اول: سگ و پلنگ و چهارپا در تحت اوامر انسان باشند و هر سمت و هر شکاری که بخواهد و در هر مکانی که بخواهد فرود آید و استراحت کند، آن‌ها از او اطاعت کنند. در این صورت وضعیت همه - چهارپا، انسان، سگ و پلنگ - مطلوب خواهد بود.

فرض دوم: چهارپا بر انسان غلبه کند و مهار آن از دست انسان خارج شود، و در طی مسیر از انسان تبعیت نکند، در این صورت ممکن است گرفتار دره‌ها، گودال‌ها، خارها و درختان گردد و خود و سواره هر دو به هلاکت برسند.

فرض سوم: سگ قوی گردد و از صاحبش تبعیت نکند و اگر از دور صیدی ببندد یا چیزی را که او صید گمان می‌کند، راه خود را به سوی آن گیرد، اسب و سوار را نیز با خود همراه کند، در این صورت هم سواره و هم چهارپا و هم سگ آسیب می‌بینند. (همان، ۶۶-۶۷)

البته فرض چهارم آن است که پلنگ غلبه کند و از سواره تبعیت نکند و به چهارپا، سگ و انسان آسیب زند که مسکویه متعرض آن نشده است.

مسکویه در تمثیل دیگر، انسانی که سیاست نفس عاقله را کنار گذاشته و تابع شهوت و غضب گردد، به مردی تشبیه می‌کند که با قوت بس گرانبهایی در اختیار اوست، به خاطر ارزش بسیار زیادش، قابل قیمت‌گذاری نیست، اما او آن را در میان شعله‌های آتش می‌اندازد، تا به گچی مبدل شود که در آن منفعتی نیست و از این جهت ضرر هنگفتی را متحمل می‌شود.

او در نهایت از این تمثیلات و تشبیهات نتیجه می‌گیرد که سعادت و کمال انسان در آن است که نفس غضبیه و نفس بهیمیه مطیع نفس ناطقه گردند. (همان: ۶۷)

بعد از بیان اقسام فضایل و انواع نفس (قوای) انسان، حال چگونگی ترابط میان آن‌ها را از دیدگاه مسکویه پیگیری می‌کنیم.

ارتباط فضایل با قوای نفس

مسکویه بر این باور است، که میان قوای سه‌گانه نفس و فضایل بنیادی (رئیس) ترابط وثیق و مستحکمی وجود دارد. بدین جهت مدعی است، که میان فضایل بنیادی و قوای نفس تناظر کمی وجود دارد و همچنین میان رذایل بنیادی و قوای نفس نیز تناظر کمی وجود دارد.

او برای تبیین تناظر کمی میان فضایل بنیادی و قوای نفس می‌افزاید: اگر قوه (نفس) ناطقه در حرکتش از حدود ذاتی خویش خارج نشود و در حد اعتدال باقی بماند و نسبت به معارف حقیقی و درست تمایل داشته باشد و به اموری که شبه معارف هستند، - و افراد غیر بصیر آن‌ها را معارف می‌پندارند، در صورتی که در حقیقت جزء جهالت‌ها هستند - تمایلی نشان ندهد. در صورت بروز و رشد چنین ویژگی در قوه (نفس) ناطقه، فضیلت علم پدیدار می‌شود و متعاقب آن فضیلت حکمت نمودار می‌شود.

در مورد قوه (نفس بهیمی) نیز همین حکم صادق است. یعنی اگر نفس بهیمی در مسیر حرکت خویش مطیع و منقاد اوامر و نواهی نفس عاقله باشد و از افراط و تفریط اجتناب کند، و جانب اعتدال را نگه دارد، از آن فضیلت عفت پدیدار می‌گردد و در پی آن فضیلت سخا نمودار می‌شود.

اگر قوه (نفس) غضبیه نیز در اجرای خواسته‌ها و تمایلاتش جانب اعتدال را نگه دارد. یعنی در فرمان قوه عاقله باشد و از افراط و تفریط اجتناب کند، از آن فضیلت حلم حادث می‌گردد و در پی آن فضیلت شجاعت نمودار می‌گردد.

ممکن است کسی از مسکویه این پرسش را بنماید، شما از یک طرف مدعی هستید، نفس دارای سه قوه است، و از طرف دیگر مدعی هستید، فضایل بنیادی چهار تا هستند، بر این اساس چه ارتباطی میان فضیلت چهارم و قوای نفس وجود دارد؟

مسکویه در پاسخ به چنین پرسش‌گری می‌گوید: در صورت تحقق فضایل سه‌گانه پیش‌گفته، از اجتماع این فضایل سه‌گانه فضیلتی نوین پدیدار می‌گردد که مرحله اتمام و اکمال آن فضایل است، و آن فضیلت عدالت است. (همان: ۳۸)

نکته: یادآوری این نکته ضروری است، که از دیدگاه مسکویه ردائیل ضد فضایل هستند، و همان‌گونه که فضایل بنیادی بر چهار قسم تقسیم می‌شوند، ردائیل بنیادی نیز به چهار قسم تقسیم می‌شوند، در برابر فضیلت بنیادی حکمت، ردیلت بنیادی جهل، و در برابر فضیلت عفت، ردیلت شره و در برابر فضیلت شجاعت، ردیلت جبن و در نهایت در برابر فضیلت رئیسه عدالت، ردیلت رئیسه جور قرار دارد. و به همان سان که هر یک از فضایل بنیادی دارای اقسام و زیرمجموعه‌های زیادی هستند، به همین قیاس، ردائیل بنیادی نیز دارای اقسام و زیرمجموعه‌های متعددی هستند. (همان: ۳۹)

نتیجه‌گیری

مسکویه علیرغم آگاهی^۱ از طبقه‌بندی دوگانه فضایل ارسطو – فضایل عقلانی و فضایل منشی – و احتمالاً علیرغم آگاهی از دو نوع طبقه‌بندی فارابی درباره فضایل، همچنان تأکید او بر فضایل بنیادی چهارگانه بوده است و این طبقه‌بندی را بر سایر طبقه‌بندی‌ها ترجیح داده است. البته بر آگاهان با فلسفه یونان، این نکته مستور نیست که این طبقه‌بندی چهارگانه فضایل بنیادی، به نوعی در آثار افلاطون – به ویژه در کتاب چهارم جمهوری – و ارسطو – ذیل بحث حد وسط – قابل مشاهده است.

مسکویه بر این باور است که همه فضایل انسانی به نوعی بازگشت آن‌ها به این چهار قسم فضایل است و به همین قیاس ردائیل که ضد فضایل هستند، به فضایل رئیسه و غیر رئیسه تقسیم می‌شوند و ردائیل بنیادی به چهار قسم – جهل، شره، جبن و جور – تقسیم می‌شوند.

۱. نقل قول‌های متعدد و مکرر دیدگاه‌های ارسطو در آثار مسکویه، مؤید چنین آگاهی است.

او یادآور می‌شود که نباید دچار مغالطه و جایگزینی فضایل بنیادی غیر حقیقی به جای فضایل حقیقی گشت. بر اساس تحلیل او، برگشت نهایی این فضایل بنیادی به نظریه حد وسط ارسطوست و این فضایل در حقیقت حد وسط هستند و دو طرف آن‌ها را ردایل تشکیل می‌دهند. او به جد بر این اعتقاد پای می‌فشارد که فضایل در محیط عزلت نمود و تجلی نمی‌یابند، بلکه اجتماع نقش جدی در تحقق و به ثمر رسیدن این فضایل دارد.

او به ترابط حقیقی قوای نفس و فضایل اربعه ایقان دارد و به تصریح یادآور می‌شود که فضیلت بنیادی حکمت، منبعث از قوه ناطقه است و فضیلت رئیسه شجاعت منتج از قوه غضبیه و فضیلت عفت، منبعث از قوه شهویه است، البته تحقق دو فضیلت اخیر - شجاعت و عفت - در گرو پیروی دو قوه - شهویه و غضبیه - از اوامر و نواهی عقل است و در صورت تحقق سه فضیلت بنیادی پیش‌گفته، فضیلت دیگر - عدالت - نمودار می‌گردد.

فهرست منابع

۱. ابن سینا، (۱۴۰۳)، *الاشارات والتنبیها*، ج ۳، بی‌جا، دفتر نشر الکتاب.
۲. ارسطو، (۱۳۷۸)، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، طرح نو.
۳. همو، *درباره نفس*، ترجمه علیمرادی داودی، تهران، حکمت.
۴. افلاطون، (۱۳۸۰)، *دوره آثار افلاطون*، ج ۲، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ سوم.
۵. همو، (۱۳۸۰)، *دوره آثار افلاطون*، ج ۳، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ سوم.
۶. اکبری، رضا، (پاییز و زمستان ۱۳۹۰)، *تفسیر ارائه شده از دیدگاه ابن سینا در خصوص شناخت انسان از وحدت و کثرت، حکمت سینوی (مشکوه النور)*، ش ۴۶.
۷. پینکافس، اداموند، (۱۳۸۲)، *از مسأله محوری تا فضیلت‌گرایی*، ترجمه حمیدرضا و مهدی علی‌پور، قم، دفتر نشر معارف.
۸. خادمی، عین‌الله، (پاییز ۱۳۸۹)، *راه‌های کسب سعادت از دیدگاه فارابی*، پژوهش‌های اخلاقی، ش ۱.
۹. داودی، علیمراد، (۱۳۸۶)، *مقالات داوری*، به کوشش سید ابراهیم اشک شیرین، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چاپ اول.
۱۰. فارابی، (۱۴۰۵)، *فصول منتزعه*، تهران، الزهراء، چاپ دوم.
۱۱. همو، (۱۴۱۳ / ۱۹۹۲ م)، *تحصیل السعاده*، چاپ شده در جلد اول «*لاعمال الفلسفیه*»، تحقیق، مقدمه و تعلیق جعفر آل‌یاسین، بیروت، دارالمناهل، چاپ اول.
۱۲. همو، (۱۴۰۵)، *فصوص الحکمه*، تصحیح شیخ محمدحسن آل‌یاسین، قم، بیدار، چاپ دوم.
۱۳. همو، *الجمع بین رأی الحکیمین*.
۱۴. فلوطین، *دوره آثار فلوطین (تاسوعات)*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چاپ اول.
۱۵. کانت، (۱۳۸۸)، *فلسفه فضیلت*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، نقش و نگار، چاپ سوم.
۱۶. کاپلستون، فردریک، (۱۳۶۲)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه جلال‌الدین مجتبوی، قسمت اول و دوم، ج ۱، تهران، انتشارات علمی - فرهنگی.
۱۷. مسکویه، (۱۴۱۵ هـ / ۱۳۷۳ ش)، *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*، قم، بیدار.
۱۸. همو، (۱۴۲۲ هـ / ۲۰۰۱ م)، *الهوامل والشوامل*، سید کسروی، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.