



فصلنامه علمی- پژوهشی تحقیقات بنیادین علوم انسانی در چهارچوب رسالت‌های مجمع عالی  
علوم انسانی اسلامی منتشر می‌شود.  
سال ۱۰ / شماره ۴ / شماره پیاپی ۳۷ / زمستان ۱۴۰۳

صاحب امتیاز و مدیر مسئول: عطاءالله رفیعی آتانی

سردبیر: احمد حسین شریفی

جانشین سردبیر: سید محمد تقی موحد ابطحی

مدیر اجرایی و بازرین نهایی: سید مهدی موسوی

ویراستار: حمیدرضا عرفانی‌فر

صفحه‌آرا و طراح جلد: اعظم یزدلی

اعضای هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا: سعید بهشتی (استاد گروه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران)، سید محمدرضا تقوی (استاد گروه روانشناسی بالینی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران)، عطاءالله رفیعی آتانی (استادیار گروه اقتصاد دانشگاه علم و صنعت ایران، تهران، ایران)، احمد حسین شریفی (استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی<sup>(ع)</sup>، قم، ایران)، نجف لکزایی (استاد گروه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران)، سید حسین میر معزی (دانشیار گروه اقتصاد اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران)، حسن آقا نظری (استاد گروه اقتصاد اسلامی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران).

اعضای مشورتی هیئت تحریریه: حسین بستان (دانشیار گروه جامعه‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران)، سید احسان رفیعی علوی (دانشیار گروه فقه مضاف دانشگاه باقرالعلوم<sup>(ع)</sup>، قم، ایران)، محمد کاویانی آرانی (دانشیار گروه روان‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران)، محمد جواد نوروزی (استاد گروه علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی<sup>(ع)</sup>، جاوید اقبال (استاد دانشگاه اسلامی علی‌گر، هند)، طلال عمریسی (استاد دانشگاه بیروت، لبنان).

نشانی دفتر فصلنامه:

تهران: اتوبان ارتش (شرق به غرب)، بعد از متروی شهید محلاتی، پلاک ۷۹ (ساختمان کاسپین)،  
طبقه اول، واحد ۲

کد پستی: ۱۹۵۵۷۵۳۷۴۷

تلفن: ۰۲۱-۲۲۴۷۷۳۸۸

قیمت: ۴۰۰/۰۰۰ تومان

نشانی اینترنتی: [frh@sccsr.ac.ir](mailto:frh@sccsr.ac.ir) پست الکترونیک: [frh@sccsr.ac.ir](mailto:frh@sccsr.ac.ir)

ISSN: 2476-745X

E-ISSN: 2783-1418

فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی به استناد ماده واحده مصوب مورخ ۱۳۸۷/۰۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی و براساس مصوبه ۵۸۵ مورخ ۱۳۸۷/۰۶/۲۴ شورای عالی حوزه‌های علمیه، در جلسه مورخ ۱۳۹۹/۰۳/۲۰ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه از شماره ۱۵ به بعد حائز رتبه علمی- پژوهشی شد. رتبه علمی- پژوهشی این فصلنامه با درجه «ب» در تاریخ ۱۳/۰۵/۱۴۰۳ تمدید شده است.

- مقالات و مطالب منتشر شده در فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی، لزوماً بیان دیدگاه‌های فصلنامه نیست.

- فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی در تلخیص و ویرایش مقالات آزاد است.

- نقل مطالب و تصاویر با ذکر مأخذ بلامانع است.



مجمع عالی  
علوم انسانی اسلامی



| سال ۱۰ | شماره ۴ | شماره پیاپی ۳۷ | زمستان ۱۴۰۳ |

## فهرست مطالب

۱۱

چیستی «اجتماع» از منظر ابن مسکویه  
روح الله توحیدی نیا، زهرا آخوندزاده

۳۹

زیبایی‌شناسی در سازمان و مدیریت از منظر حکمت متعالیه  
ابوالفضل گائینی، رضا نیک‌بخت

۷۵

فراتر از ماشین منطقی: بازمفهوم‌سازی عاملیت و آگاهی در فلسفه برای کودکان  
یحیی قائدی‌زاده، حمیدرضا رضازاده بهادران، جمیله غفاریان عیدگاهی مقدم

۱۲۳

بررسی نقش اجماع در تفسیر دینی و کارکردهای آن در علوم انسانی معاصر  
مهرزاد شجاعی، مصطفی جعفرطیاری دهاقانی، جواد لطفی

۱۵۹

به‌سوی چهارچوب تطبیقی در معرفت‌شناسی دانشگاه شناختی بر پایه حکمت متعالیه  
(ارائه چهارچوب نظری برای تحول معرفت‌شناختی دانشگاه شناختی بر پایه تلفیق روش مند  
مبانی حکمت متعالیه)  
حسام‌الدین خلعتبری، سجاد محمدی ولدانی، صالح حسن‌زاده، مجتبی رستمی کیا

۲۰۱

واکاوی انتقادی پوزیتیویسم در جامعه‌شناسی: محدودیت‌های هستی‌شناختی،  
معرفت‌شناختی و روش‌شناختی از منظر مکاتب انتقادی  
محمدتقی سبزه‌ای، امین روشن‌پور

## چیستی «اجتماع» از منظر ابن مسکویه

روح‌الله توحیدی‌نیا

استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم

tohidinia@rihu.ac.ir

زهرا آخوندزاده

طلبه سطح چهار جامعه الزهرا(س)، قم

z.khondzade@gmail.com

### چکیده

پرسش از چیستی «اجتماع» از مسائل بنیادین فلسفه اجتماعی است. اهمیت این مسئله از آنجا ناشی می‌شود که فهم دقیق مناسبات انسانی و پی‌ریزی مبانی علوم انسانی، مستلزم تبیین جوهره‌ای است که انسان‌ها را به یک واحد منسجم تمدنی تبدیل می‌کند. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با تمرکز بر آرای ابن مسکویه، به تبیین چگونگی شکل‌گیری، تداوم و غایت اجتماع می‌پردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد از منظر ابن مسکویه، اجتماع، یک شیء ارادی و محصول «رویه» است. منشأ نخستین گرایش انسان به زندگی جمعی، «نقصان طبیعی» و ویژگی «أنس» است، اما حقیقت اجتماع تنها با فرارفتن از ضرورت‌های طبیعی و از طریق پیوندی ارادی محقق می‌شود. تداوم اجتماع تابع نوع محبت برآمده از لذت، منفعت یا خیر است که به‌مثابه صورت اجتماعی عدالت و ملات اصلی پیوند جمعی عمل می‌کند. ابن مسکویه غایت قصوای انسان یعنی سعادت دنیوی و اخروی را منوط به کمال ساختاری اجتماع یعنی یگانگی پیکره‌وار اعضا می‌داند. از این منظر، تأکید بر «رویه» عاملیتی نوین در برابر ساختارهای اجتماعی ترسیم می‌کند و محبت فضیلت‌محور در مقابل محبت نفع‌محور، می‌تواند الگویی برای تحلیل همبستگی اجتماعی ارائه دهد.

واژگان کلیدی: ابن مسکویه، فیلسوفان مسلمان، فلسفه اجتماعی، چیستی اجتماع، تأحد، محبت.

## ۱. مقدمه

برای تدوین مبانی علوم انسانی اسلامی، یکی از گام‌های ضروری، بازخوانی منظم و مسئله‌محور آرای فیلسوفان مسلمان در حوزه‌های مرتبط با فلسفه‌های مضاف و دانش‌های انسانی است. این متفکران در بسترهای تاریخی گوناگون و با بهره‌گیری از دستگاه‌های مفهومی خاص خود، به موضوع انسان، شیوه‌های سامان‌دهی امور او و راه‌های دست‌یابی وی به کمال پرداخته‌اند. به‌رغم تفاوت‌های بنیادین در مبانی معرفتی و زمینه‌های زمانی این اندیشمندان با جهان معاصر - که انتقال مستقیم مفاهیم آنان به علوم انسانی امروز را با دشواری روبه‌رو می‌کند - بازخوانی انتقادی این میراث فکری برای پاسخ به پرسش‌های نوپدید در حوزه فلسفه اجتماع می‌تواند راهگشا باشد. چنین بازخوانی‌ای نه از سر تقلید، بلکه از سر مسئله‌شناسی روزآمد، به شناسایی ظرفیت‌های نظری و الگوهای اندیشه آنان در این قلمرو یاری می‌رساند. منظور از فلسفه اجتماع در اینجا، بررسی چیستی و چگونگی واقعیت‌های اجتماعی فراتر از امور عینی صرف است؛ واقعیت‌هایی که کنش‌ها، نیت‌ها و هویت انسان را در بستر زندگی روزمره شکل می‌دهند. شکل‌گیری هویت انسانی در نسبت با مقوله‌هایی چون عادت‌های جمعی، نظام‌های فرهنگی، ساختارهای اجتماعی و اهداف مشترک جوامع، به روشنی قابل تحلیل است. پرسش از ماهیت این رابطه و سازوکارهای تأثیرگذاری واقعیت‌های اجتماعی بر انسان، به کشف اصول و قواعدی انجامیده که در بنیان جوامع بشری جاری‌اند و صورت‌بندی آن‌ها در نهایت به حوزه معرفتی «فلسفه اجتماع» تعلق می‌گیرد (ساروخانی ۱۳۸۰؛ وثوقی و نیک‌خلق ۱۳۹۵).

از جمله پرسش‌های بنیادین در حیطه فلسفه اجتماع، که پیش از سخن به‌میان‌آمدن از چگونگی مواجهه انسان با واقعیت‌های اجتماعی قابل طرح است، چیستی خود «اجتماع» است. این پرسش، از یک سو در طول قرون گذشته توسط فیلسوفان و جامعه‌شناسان غربی مورد

توجه جدی قرار گرفته است (باتومور ۱۳۷۰) و ازسوی دیگر، می‌توان شاهد نظریات قابل توجهی در طول تاریخ تفکر متافیزیکی اندیشمندان مسلمان بود، که به‌صورت صریح یا ضمنی به ابعاد این بحث توجه داشته‌اند. هرچند مباحث در میان مسلمانان در فضا و قلمرو مباحث حکمت اسلامی و کمتر با عنایت به واقعیت‌های بیرونی، تفصیل یافته اما به‌نظر بررسی دیدگاه مسلمانان می‌تواند در بازسازی فلسفه اجتماع از منظر اسلامی کمک فراوانی کند.

از جمله اندیشمندانی که تمرکز فراوانی بر این بخش از دانش حکمی داشته است و می‌توان شاهد بحث‌های موثری از او در مسئله چیستی اجتماع بود، احمد بن محمد بن یعقوب، ابوعلی مسکویه رازی (م ۴۲۱ ق) است (امامی ۱۳۷۹). بیشتر مباحث وی در موضوع مورد نظر، در کتاب تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق و ذیل عناوین یا مباحثی چون ضرورت اجتماع و تعاون، نسبت آن با مقوله فضیلت، آسیب‌های انزوا و دوری از اجتماع و مواردی از این دست مطرح شده است. به‌نظر می‌رسد هدف ابن مسکویه از طرح این مباحث، تبیین ابعاد نظام اخلاقی جامعه بوده است اما تأملات و دیدگاه‌های وی دلالت‌های متعددی برای پاسخ به مسئله مورد نظر یعنی چیستی اجتماع دارد. سه نکته می‌تواند پژوهشگران مسلمان را به بررسی دیدگاه وی ترغیب نماید.

نخست آنکه ابن مسکویه در علوم گوناگون به‌ویژه تاریخ، فلسفه و اخلاق، آثاری را نگاشته و از این جهت، علاوه بر دیدگاه‌های فلسفی، مواجهه جدی و عمیق با موضوعات و مسائل جوامع داشته است. این امر می‌تواند یکی از نقاط قوت و اهمیت دیدگاه او در بحث از فلسفه اجتماع باشد. به‌ویژه او به حیطة تفکر خود ورودی آگاهانه داشته است و از این‌رو بحث از رابطه انسان با انسان را ضمن فلسفه و حکمت عملی مورد بحث قرار داده است (ابن مسکویه ۱۳۷۱، ۴۵). نکته دیگر آنکه وی اشرافی قابل توجه بر دیدگاه‌های عقلی و شرعی دارد. او بر حسب موضوع‌ها و مباحث فلسفی، گاه ارسطویی و گاه افلاطونی است و

در برخی آثار، سقراط، جالینوس، فیثاغورس، فروریوس پروکلوس و... را با خود همراه می‌کند و درعین حال، بر دیدگاه فیلسوفان مسلمان همچون، کندی، ابوعثمان دمشقی و ابوالحسن عامری توجه دارد؛ اما درعین حال، دیدگاه‌های او با معارف وحیانی نیز پیوند خورده است و به شکل صریح قرآن کریم و حدیث پیامبر (ص) و پیشوایان دین را مورد استناد خود قرار می‌دهد (ابن مسکویه ۱۳۸۸، ۳۲).

نکته مهم دیگر آگاهی و توجه ابن مسکویه به بحث حاضر در آغاز قرن پنجم هجری است. برخی تعبیر ابن مسکویه در الفوز الاصر نیز نشان از توجه مستقیم وی به چیستی اجتماع به‌عنوان یک مسئله بنیادین در فلسفه اجتماع دارد. او به‌طور صریح از ابعاد آن پیکره‌ای واحد که در پی کسب خیرات کثیر انسانی است، سخن به‌میان آورده و تأکید می‌کند همه در راستای واحدی که همانا سعادت بشری است با هم متحد می‌شوند و با وجود چنین زمینه‌ای است که می‌توان به‌سوی تمدن گام برداشت (ابن مسکویه ۱۳۸۸، ۸۵).

در پژوهش حاضر، مسئله محوری، چیستی اجتماع از منظر ابن مسکویه است که با روش توصیفی-تحلیلی مورد بررسی قرار می‌گیرد. در مورد ساختار تحقیق، ابتدا و با توجه به جایگاه مبانی وی در بحث حاضر، به مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی او پرداخته می‌شود. سپس مسئله اصلی، با طرح سه پرسش فرعی -که به‌نظر می‌تواند شاکله‌ای از تعریف اجتماع در نگاه ابن مسکویه را به وجود آورد- پی گرفته خواهد شد. نخست آنکه از نظر ابن مسکویه اجتماع چگونه شکل می‌گیرد؟ در این پرسش، وجود اجتماع و منشأ آن مورد بحث قرار می‌گیرد. پرسش دیگر این است که حرکت و به تعبیر بهتر، تداوم اجتماع چگونه رقم می‌خورد؟ بنابراین، علت بقا و هسته وجود این پیکره نیز می‌تواند مورد توجه قرار گیرد. و درنهایت، پرسش سوم این است که علت غایی اجتماع از منظر او چیست. در پاسخ به این پرسش نیز به نتیجه و پیامدهای شکل‌گیری و تداوم اجتماع توجه می‌شود. تحقیق حاضر به

دنبال کشف پاسخ ابن مسکویه به این پرسش‌ها است و در همین راستا برای شفافیت نقاط برجسته‌ای که خبر از عمق و نوآوری دیدگاه‌های او دارد، به نسبت برخی جنبه‌های نظر او با فیلسوفان پیشین می‌پردازد.

## ۲. پیشنهاد تحقیق

طبق بررسی انجام گرفته در تحقیقات پیشین، گاه تنها به بخشی از مسئله تحقیق توجه شده است. از سوی دیگر، بیشتر تحقیقات و مقالات و کتب درباره دیدگاه‌های ابن مسکویه یا ناظر به اندیشه سیاسی وی بوده‌اند و یا ناظر به اخلاق از منظر او. در میان این‌گونه آثار برای نمونه کتاب اندیشه سیاسی ابن مسکویه (مهاجرنیا ۱۳۸۰)، به‌طور کوتاه و تنها برای تهیه مقدمات بحث از سیاست ابن مسکویه، به ماهیت اجتماع اشاره کرده است. همچنین مقالاتی مانند «نظریه فرهنگی ابن مسکویه» (ابراهیمی‌پور ۱۳۹۴) و «صورت‌بندی معنایی مدنیت در کتاب تهذیب الاخلاق ابن مسکویه» (تقوی ۱۳۹۹) نیز بیشتر بر نظریات فرهنگی و اخلاقی ابن مسکویه یا بر شخص معلم ثالث و نظام فکری وی تمرکز داشته‌اند و در ضمن آن، گاه اشاراتی به نظریات وی حول محور اجتماع نموده‌اند. باید از کتاب اخلاق فضیلت از دیدگاه ارسطو و ابوعلی مسکویه (علیزاده ۱۴۰۱) نیز یاد کرد که به مقایسه تطبیقی اخلاق نیکوماخوس ارسطو با تهذیب الاخلاق مسکویه پرداخته و ضمن آن ابعادی از اجتماع از جمله غایت آن نیز مورد بررسی قرار گرفته است (شاکری فاریاب ۱۳۹۷). تأکید می‌شود که تحقیقات یادشده بیشتر به آن دسته مباحثی که به‌شکل مستقیم مورد توجه ابن مسکویه بوده - همچون عدالت، محبت، سعادت و... (کلوشانی ۱۴۰۲) - پرداخته‌اند و اثری را نیافتیم که درصدد یافتن دلالت‌هایی از مباحث کاربردی ابن مسکویه برای شکل‌گیری فلسفه اجتماع او و پاسخ به چستی اجتماع از منظر او باشد.

درعین حال، در میان تحقیقات صورت گرفته، در دو کتاب انسان‌کنش‌شناسی حکیمان پیشاصدرایی و جایگاه‌شناسی حکمت عملی (حسنى و موسوى ۱۳۹۷ و ۱۳۹۸) به برخی ابعاد مسئله نوشته همچون منشأ اجتماع و یا ترکیب انسان‌ها در اجتماع توجه شده است؛ و مقاله حاضر از ایده‌های این نوشتار نیز بهره برده است. با این همه، تمرکز نویسندگان این آثار بیشتر بر بررسی مبانی انسان‌شناختی و کنش‌شناختی ابن مسکویه است و بنابراین باز هم به عنوان یک مقدمه و نه با بررسی تمامی آثار ابن مسکویه و جوانب سه‌گانه‌ای که در مقدمه گذشت، به موضوع پرداخته شده است. علاوه بر آنچه گذشت نوشته حاضر، تبیینی متفاوت را از دیدگاه ابن مسکویه ارائه داده است؛ بدین معنا که نشان داده می‌شود ابن مسکویه با محوریت دادن به چه عناصری از نظریات پیشین عبور کرده و دیدگاه خود را ارائه داده است.

شایان ذکر است در میان پژوهشگران معاصر، محمد ارکون نیز از مفسران اندیشه ابن مسکویه به‌شمار می‌رود.<sup>۱</sup> وی هرچند و به‌طور مشخص به مسئله «چیستی اجتماع» نپرداخته است، اما خوانش او از ابن مسکویه به‌مثابه متفکری که در بستر تاریخی خود در پی صورت‌بندی «انس طبیعی» و «محبت» به‌عنوان بنیادهای پیوند جمعی بوده، می‌تواند افق تکمیل‌کننده‌ای برای بحث از شکل‌گیری اجتماع به‌شمار آید.

### ۳. مبانی انسان‌شناختی ابن مسکویه

پیش از پرداختن به چیستی اجتماع از منظر ابن مسکویه، تبیین مبانی انسان‌شناختی او ضروری است؛ زیرا به باور وی، «اجتماع» امری است که از متن طبیعت و ساختار وجودی انسان برمی‌خیزد. به عبارت دیگر، فهم اینکه اجتماع چگونه شکل می‌گیرد، تداوم می‌یابد و

۱. برای نمونه، ر.ک.

Arkoun, Mohammed. 1970. Contribution À L'étude de L'humanisme Arabe Au IVe/Xe Siècle, Libr. philosophique J. Vrin.

به چه غایتی می‌انجامد، بدون شناخت قوای نفسانی انسان (ناطقه، غضبیه و شهویه)، ویژگی ذاتی «انس»، قوه ممیزه و «رویه» ممکن نیست.

مبانی انسان‌شناسی ابن مسکویه را باید در فضای دستیابی به دانش تهذیب اخلاق و فراهم کردن خلقی نیکو برای آدمی جست‌وجو کرد. از آنجاکه هدف دانش تهذیب اخلاق، اصلاح اخلاق فرد و جامعه است و برای اصلاح یا جایگزینی یک خلق با خلقی دیگر، شرایط وجودی خلق باید در نظر گرفته شود، از این‌رو، لازم است شکل‌گیری خلق و شرایطی که آن را ایجاد می‌کنند، دانسته شود. در نظر وی، خلق این‌گونه نیست که در هر شرایطی جنبه ارزشی مثبت با خود به همراه داشته باشد؛ و حالتی از نفس تعریف می‌شود که نفس را بدون فکر و بدون رویه به سوی انجام افعال برمی‌انگیزد (ابن مسکویه ۱۳۷۱، ۵۱). به عبارت دیگر، اگر عادت استمرار داشت و عزیمت در زمانی طولانی نافذ بود، از این حالت خلق‌ها پدید می‌آید (همو ۱۳۹۷، ۱۵۲). با این توصیف است که در نظر او، سه امر در هویت انسان دخالت دارند. نخست، قوا به معنی مبادی و ابزارهایی که به واسطه آن‌ها افعال از موجودات سر می‌زند؛ دوم ملکه‌ها یعنی حالتی در انسان یا حیوان که بدون فکر و بدون رویه موجب صدور افعالی ارادی از آن‌ها می‌شود و سوم، افعال به معنی پدیده‌هایی که از جانب انسان و حیوان ایجاد می‌شوند.

از منظر ابن مسکویه، دارا بودن مراتب اولیه قوا در اختیار انسان نیست، اما نحوه استفاده از آن‌ها و نحوه تربیت قوا برای رسیدن به ملکات و خلق و خویهای مختلف در اختیار انسان است. از این‌رو، ملکات در کنار افعال و قوا نشانه‌ای ثابت برای انتخاب‌های ما هستند. ملکات نشان می‌دهند افعالی که در طول زندگی انجام داده‌ایم، به کدامین سو توجه داشته‌اند؛ به سمت کارهای خیر و درست یا شر و نادرست (برای اطلاع بیشتر، ر.ک. حسنی و موسوی ۱۳۹۸، ۸۲). در یک نگاه کلی، نفس مجرد انسان دارای قوایی است که اگر این قوا به تعدیل

برسند، فضایل اخلاقی نمودار می‌شوند و این فضایل برای زندگی سعادت‌مندانه ضروری هستند. این سعادت مشترک میان همه انسان‌هاست و نهایت آن، الهی شدن افعال آدمی است که از طریق تشبیه به افعال خداوند به دست می‌آید. پس به هر اندازه ملکات نفسانی تعدیل شوند، بهره بیشتری از سعادت و الوهیت نصیب انسان می‌شود.

ابن مسکویه در آغاز کتاب تهذیب‌الاخلاق، پایه‌های فکر خویش را مورد بحث قرار داده است که از جمله مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به تمایز نفس و بدن، تجرد نفس و وجود قوه‌ها و ادراک‌هایی برای نفس اشاره کرد که برخی به خود نفس اختصاص دارد و برخی به نفس از آن حیث که به بدن تعلق یافته، مربوط است. ابن مسکویه نیز به روال جریان رایج در میان حکما، سه دسته قوا برای انسان، که مبدأ توانایی‌ها و افعال ارادی اوست و می‌توانند شکل نهایی رفتار صادر شده از او را مشخص کنند، معرفی می‌کند. نخست قوه ناطقه که به واسطه آن فکر و تمییز و نظر در حقایق به دست می‌آید؛ دوم قوه غضبیه که به واسطه آن دلاوری، اقدام بر امور هول‌انگیز، شوق و تسلط و برتری‌یافتن و برخی از انواع کرامات حاصل می‌شود؛ و سوم قوه شهویه که به واسطه آن شهوت و طلب غذا و شوق به امور لذت‌بخش حسی به دست می‌آید. این سه قوه با یکدیگر مابین‌اند و از هم‌ین‌رو، اگر برخی از این قوا قدرت بیشتری داشته باشند یا بر دیگر قوا غلبه پیدا کنند، آسیب‌هایی متوجه دیگر قوای انسانی می‌شود. این آسیب‌ها تا آنجا توان پیش‌روی دارند که می‌توانند به‌طور کامل کارکرد قوه رقیب را مختل کرده، مانع هرگونه عملکردی از جانب آن قوه شوند (ابن مسکویه ۱۳۷۱، ۳۷). براین اساس، در نظر او سعادت‌مندترین مردم و شریف‌ترین آن‌ها کسی است که بهره او از قوه ناطقه زیادتر باشد. انسان‌شناسی ابن مسکویه در تمامی سطوح توجه خاصی به موقعیت‌هایی که می‌توان برای نفس در نظر گرفت، یعنی فضیلت و رذیلت، و همچنین غایتی که نفس دنبال می‌کند، یعنی سعادت و شقاوت، دارد.

مطابق استدلالی که ابن مسکویه به طور مکرر آن را به شکل های مختلف در کتاب تهذیب الاخلاق تقریر می کند، انسان برای دستیابی به سعادت، باید به دنبال کمال خاص خود باشد. هریک از موجودات، کمال خاص خود را دارد که اگر افعالش بر طبق آن نباشد، از مرتبه خود خارج شده و به کار دیگری گرفته می شود. حال در این موقعیت، او کمال خاص انسانی را دو کمال می داند. این دو کمال، ناشی از عقل نظری و عقل عملی انسان هستند. یکی از این قوا او را به سوی معارف و علوم هدایت می کند و به واسطه دیگری به نظم امور و ترتیب آن ها می پردازد. یک قوه عهده دار امور خُلُقی است که در کنار انسان بدون سختی و تفکر، توانمندی انجام کار می دهد. به نظر ابن مسکویه، دلیل تقسیم فلسفه به دو جزء نظری و عملی توسط فلاسفه، همین است. وی به همین دلیل، نتیجه می گیرد اگر انسان جزء عملی و جزء نظری را به کمال خود برساند، به سعادت کامل رسیده است؛ زیرا فعل خاص خود را محقق کرده است (علیزاده ۱۴۰۱، ۱۱۲).

ابن مسکویه در ادامه طرح مباحث، که برای صناعت تهذیب اخلاق وجود آن ها را ضروری می داند، به بررسی وجه ممیزه انسان از حیوانات می پردازد. او فعل خاص انسان را امری می داند که دیگر موجودات واجد آن نیستند و آن فعل خاص، فعلی است که به تعبیر او از قوه ممیزه مرویه انسان صادر می شود. این قوه که منشأ صدور فعل خاص انسانی است، دو ویژگی اصلی دارد. نخست اینکه ممیزه است، یعنی انسان در ضمن آن فعل خاص، میان امور خیر و شر تمیز می نهد؛ دیگری اینکه مرویه است، یعنی انسان برای تمیز دادن آن امر خیر، رویه به کار می برد. به کار بردن رویه در اینجا بدین معناست که این قوه خاص انسانی برای رسیدن به آن خیر از شر تمیز داده شده، شرایط و مراحل را تشخیص می دهد و آن ها را برای رسیدن به آن لازم می بیند (ابن مسکویه ۱۳۷۱، ۱۵۸).

رویه نوعی از فکرکردن در مورد انجام افعال است. این عمل نوعی طراحی و برنامه ریزی

برای رسیدن به هدف یا اهداف است. با این وصف، گرچه رویه حیثی از قوه عاقله است و به تعبیر ابن مسکویه، رویه از نفس ناطقه است (همان، ص ۱۵)، اما می‌تواند در خدمت قوای حیوانی انسان نیز درآید. به همین جهت، هم می‌تواند در راستای اهدافی باشد که قوه شهویه یا غضبیه برای او ترسیم می‌کند و هم می‌تواند در راستای اهداف خیری باشد که توسط حیث ممیزه قوه عاقله برای او ترسیم می‌شود. با این توصیف، به نظر ابن مسکویه، رویه امری است که می‌تواند در جهت انجام کارهای شر یا خیر باشد. ابن مسکویه، رویه را حرکت نفس می‌داند (همو ۱۳۸۸، ۹۲). وی در پی این نظر، قائل است که نفس دو جهت حرکت دارد. نخست به سمت ذات خویش و دیگری به سمت آلات طبیعی به معنی ابزارها، قوا و امکانات طبیعی‌ای که در اختیار اوست.

یکی از این دو جهت او را به سمت سعادت و بقایی که لایق اوست می‌رساند و دیگری موجب انحطاط او شده و او را از ذات خود خارج می‌کند. یکی از این راه‌ها او را به سمت ذاتش هدایت می‌کند و موجب وحدت او می‌شود؛ اما جهت دیگر موجب پراکندگی او شده، در او کثرت ایجاد کرده، او را از ذاتش جدا کرده و دچار شقاوت می‌کند. از این رو، رویه چون دو هدف متمایز در مقابلش قرار دارد، حرکتی است که هم می‌تواند فرد را به سمت سعادت ببرد و هم می‌تواند او را به سمت شقاوت بکشاند. در نتیجه، از دیدگاه مسکویه رویه نوعی فکرکردن در مورد اعمال است که راه یا راه‌های رسیدن به هدف یا اهداف مختلف را برای ما ترسیم می‌کند. رویه هر نوع فکرکردن عملی نیست، بلکه نوع خاصی از فکرکردن در مورد اعمال است که بر مسیر، راه، طریق و روش تمرکز دارد (برای اطلاع بیشتر، ر. ک. حسنی و موسوی ۱۳۹۸، ۱۶۰).

به‌رغم اینکه در نگاه نخست به نظر می‌رسد فرایند رویه و تمییز را باید در حوزه عقل عملی تصویر کرد، اما عبارت ابن مسکویه نشانگر آن است که از دیدگاه وی رویه و تمییز، بخشی از

عقل نظری هستند و علوم اخلاقی یا، به عبارت دیگر، رویه و تمییز، دانشی را برای انسان فراهم می‌کنند و این امکان را به فرد می‌دهد که به ایجاد توانایی برای انجام افعال مبادرت ورزد؛ این توانایی‌ها، کمال خُلُقی نامیده می‌شود. کمال خُلُقی از سه حیث مبدأ، وسط و مقصد تشکیل شده است. مبدأ آن در انسان قوای اوست. وسط آن، ترتیب قوا و افعال خاص انسانی است، به نحوی که با حاکم ساختن عدالت در میان این قوا مانع از غلبه یکی بر دیگری شود. در این حالت، قوای انسانی به نحو مسالمت‌آمیزی با یکدیگر کار می‌کنند و همه افعال انسانی از سوی قوه ممیزه او صادر می‌شود، به نحوی که صدور افعال از او با نظم و ترتیب انجام می‌پذیرد؛ و بالأخره، مقصد نهایی از کمال خُلُقی آن است که خود را در اجتماع و در تدبیر مدنی به اجرا بگذارد. براساس آنچه گذشت می‌توان گفت انسان‌شناسی ابن مسکویه از یک منظر، پلی میان نفسانیات فردی و ضرورت‌های جمعی را نشان می‌دهد و پایه‌ای برای تعریف اجتماع از منظر وی خواهد بود (ابن مسکویه ۱۳۷۱، ۵۸).

#### ۴. شکل‌گیری اجتماع

برای تبیین چگونگی شکل‌گیری اجتماع از منظر ابن مسکویه، پیش از هر سخن باید یادآور شد که در اندیشه او، اجتماع به مثابه امری انسانی و حول بحث از انسان و ویژگی‌های منحصر به فرد او، مورد توجه و تأکید قرار می‌گیرد. همین امر سبب شده است تا از مجموع تعابیر او بتوان برداشت کرد که وی، اراده انسان را علت وجودی شکل‌گیری اجتماع بداند. در توضیحات ابن مسکویه این موضوع را می‌توان به خوبی از تعبیر شیء ارادی برداشت کرد (ابن مسکویه ۱۳۸۸، ۸۲). شیء بودن به این معنا نیست که امور ارادی، اشیایی مادی یا فیزیکی تلقی شوند، بلکه شیء ارادی دارای واقعیت موجود است که باید مانند دیگر اشیا مطالعه شود و دارای آثار و ویژگی‌های عینی است. مقصود او از شیء ارادی، هر آن چیزی

است که وجود و عدم آن وابسته به اراده انسانی است. در واقع، ابن مسکویه با این اصطلاح، همان طور که پیش تر نیز اشاره شد، جامعه را در عین توجه به جایگاه آن در قلمرو پدیده‌های طبیعی، در حیطه حکمت عملی و تدبیر انسانی قرار می‌دهد (همان).

برای روشن تر شدن جایگاه اراده انسانی در تحقق اجتماع، می‌توان به مباحث ابن مسکویه درباره چگونگی پدید آمدن یک شیء ارادی نیز توجه نمود. در نظر او، شیء ارادی امری است که به عقل نظری آدمی تعلق دارد و در نگاه او باید در رویه جست‌وجو شود. رویه اشاره به نوع خاصی از فکرکردن متعلق به افعال و اعمال دارد که انسان تمکن از انجام‌دادنش را دارد. می‌توان آن نوع خاص از فکر را به تأمل در راه و روش عمل تفسیر کرد. چنان‌که در تعابیر ابن مسکویه نشان داده می‌شود که رویه اشاره به طراحی و برنامه‌ریزی انسان برای نیل به یک هدف یا مجموعه‌ای از اهداف دارد (ابن مسکویه ۱۳۷۱، ۱۲۶). این بدان معناست که اجتماع پیش از آنکه در عالم خارج محقق شود، در ساحت اندیشه عملی انسان به‌عنوان یک ضرورت ارادی طراحی می‌شود.

اما به نظر می‌رسد ابن مسکویه به این مسئله توجه داشته است که با فرض اهمیت توان فکر و اراده انسانی برای تحقق اجتماع، این اراده باید از پشتوانه و منشأ دیگری برخوردار باشد. می‌توان گفت او ریشه و منشأ اراده انسانی برای تحقق اجتماع را نیز در ویژگی‌های درونی و طبعی انسان جست‌وجو نموده و با تعابیر گوناگون مطرح کرده است. از یک سو، به اعتقاد وی انسان‌ها، مطبوعون علی النقصانات هستند (همان، ص ۴۵)؛ بدین معنا که بالطبع ناقص‌اند و در انطباق با طبیعت به این نقیصه‌ها که در هر دو بعد مادی و معنوی‌اند پی می‌برند. این نقصان طبعی، محرکی است که انسان را از انزوا خارج می‌کند. درک انسان از نقصان خویش، طرف و معنی دیگری را از این ویژگی، یعنی کمال‌خواهی نشان می‌دهد. بنابراین او توجه به نقصان و درعین حال ضرورت کامل کردن خویش را مورد تأکید قرار می‌دهد.

در اینجا ابن مسکویه بر این باور است که کمال انسانی در انزوا محقق نمی‌شود؛ چرا که فضایل انسانی مانند عفت، سخاوت و عدالت از اساس در پیوند با دیگران معنا می‌یابند. او تصریح می‌کند که اگر انسان به تنهایی زندگی کند، بسیاری از قوای او بی‌استفاده می‌ماند و کمالات بالقوه‌اش به فعلیت نمی‌رسد. ابن مسکویه علاوه بر این، به جهت دیگری نیز توجه دارد. در نظر او، ویژگی ذاتی دیگر انسان، همراهی او با مقوله تمدن است. ابن مسکویه تصریح می‌کند که انسان‌ها مدنیون بالطبع هستند (ابن مسکویه ۱۳۸۸، ۸۷). به این معنی که اگر انسان به طور طبیعی رها گردد، طبیعت او این‌گونه است که با فضا و افراد انسانی سازگار می‌شود. اما او برخلاف ارسطو که بر جنبه بیولوژیک این ضرورت تأکید داشت، بر جنبه اخلاقی و غایتمند آن تکیه می‌کند.

با وجود آنچه گذشت، عناصر یادشده مؤثر در پاسخ به پرسش چگونگی شکل‌گیری اجتماع از منظر ابن مسکویه، در یک نقطه مرکزی، جمع و مؤثر واقع می‌شوند. می‌توان گفت از منظر ابن مسکویه، آنچه موجب ارتباط‌گیری انسان با دیگر انسان‌ها می‌شود و البته از جهت وجودی ریشه در اراده انسانی و قوه نظری او دارد و با وجود دو ویژگی ذاتی انسان یعنی نقصان و حالت کمال خواهی از یک سو و مدنی بالطبع بودن از سوی دیگر همراه است، امری است که ابن مسکویه از آن با عنوان «أنس» یاد می‌کند. أنس در حقیقت همان هسته وجودی انسان است که موجب می‌شود تا به واسطه داشته‌ها و استعدادهای درونی‌اش، کمال خود را در برقراری ارتباط با دیگران دنبال کند. پیش از توضیح بیشتر مقصود از أنس، ممکن است این پرسش مطرح شود که چگونه اجتماع هم محصول رویه انسانی است و هم ریشه در نقصان طبیعی و أنس دارد. در اینجا باید به تمایز میان علت موجد و علت مادی در نگرش ابن مسکویه توجه کرد. از منظر او، نقصان طبیعی و آنس، به منزله زمینه‌ای هستند که امکان اجتماع را فراهم می‌آورد؛ اما آنچه این زمینه را به فعلیت می‌رساند اراده آگاهانه و رویه عقلانی انسان است.

ابن مسکویه برای تبیین این حقیقت ذاتی به خود واژه انسان استناد می‌کند. وی معتقد است این واژه از ریشه اُنس مشتق شده و انسان به دلیل اینکه به طبع، انس‌گیرنده است، انسان نامیده شده است و نه به دلیل فراموش‌کار بودن (ابن مسکویه ۱۳۷۱، ۴۶). این ویژگی به انسان گوشزد می‌کند که نمی‌تواند به تنهایی زندگی کند و او را مجاب می‌کند تا برخلاف حیوانات وحشی - که هر چند میان آن‌ها الفتی هم باشد، اما از سر غریزه است - به هم‌نوعان خود علقه و وابستگی ارادی و انتخابی نشان دهد. باین حال به نظر می‌رسد ویژگی اُنس حالت و صورتی درونی دارد و هنگامی که از سوی انسان‌ها تحقق بیرونی پیدا می‌کند، پیوند حقیقی میان آن‌ها ایجاد شده و می‌توان گفت اجتماع نیز پدید آمده است. خوانش ما از مجموعه دیدگاه‌ها و نظرات ابن مسکویه نشان می‌دهد که عاملی که در انتهای یک خط سیر برای ایجاد اجتماع وجود دارد، محبت است؛ محبتی که از انس ریشه می‌گیرد و با رویه سازماندهی می‌شود.

باین حال، گویا نمی‌توان شکل‌گیری اجتماع از منظر ابن مسکویه را بدون توجهی که به عامل و سبب تحقق این محبت در عالم خارج داشته، مورد تبیین قرار داد. همان‌گونه که اشاره شد، کمال‌خواهی انسان موجب توجه او به اهدافی در خارج است. ابن مسکویه به طور صریح از چهار عنوان شریف، ممدوح، نافع و بالقوه برای اشاره به چهار کیفیت از هدف یاد می‌کند (ابن مسکویه ۱۳۸۸، ۹۰). اما فارغ از این انواع، پرسیده می‌شود که کمال‌خواهی انسان در چه مصادیقی ظهور پیدا می‌کند تا به سبب آن و به واسطه محبت، اجتماع محقق گردد؟ اینجاست که ابن مسکویه، از چهارگونه عامل یعنی منفعت، لذت، خیر یا ترکیبی از این‌ها سخن به میان آورده است.

در تحلیل نهایی این بخش، باید گفت از نظر ابن مسکویه، اجتماع تنها یک تجمع مادی برای تقسیم کار نیست، بلکه یک برساخت عقلانی است که ریشه در نیازهای وجودی و روانی

انسان دارد. او معتقد است که انسان به واسطه قوه ممیزه خود درک می‌کند که برای نیل به خیر، چاره‌ای جز پیوند با دیگران ندارد. از این رو، با استفاده از رویه، ساختار همکاری را پی‌ریزی کرده و با نیروی اُنس، آن را به فعلیت می‌رساند. به نظر می‌رسد که خود این فرآیند نیز نشان می‌دهد که چرا او اجتماع را بخشی از فلسفه عملی می‌داند؛ چرا که تحقق آن نیازمند تصمیم، حرکت و اراده مستمر انسانی است (مهاجرنیا ۱۳۸۰، ۱۴۵؛ ابراهیمی پور ۱۳۹۴).

در مجموع برای پاسخ به پرسش چگونگی شکل‌گیری اجتماع از منظر ابن مسکویه، باید آن را محصول یک خط سیر یا ترکیب از ویژگی‌های درونی انسان و ارتباط آن‌ها با شرایط پیرامونی اش دانست. ترکیب یک قدرت و توان درونی انسان برای اراده کردن، درک انسان از نقصان خویش و استعداد او برای کمال و اهداف بیرونی و در نهایت، ویژگی انسانی راه‌گشا برای تحقق این توان و استعداد در خارج، که از آن به اُنس تعبیر شد. البته ماحصل این ترکیب، پیوند میان انسان‌هاست که ابن مسکویه از آن به محبت یاد می‌کند و در بخش بعدی به تفصیل، نقش آن را در تداوم جامعه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

## ۵. تداوم و بقای اجتماع

در پاسخ به این پرسش که اجتماع پس از شکل‌گیری، مبتنی بر چه سازوکاری تداوم می‌یابد، می‌توان گفت ابن مسکویه، براساس تبیینی که از ابعاد محبت دارد، به این پرسش پاسخ داده است. وی محبت را فضیلتی می‌داند که موجودات به وسیله آن نظام می‌یابند (ابن مسکویه ۱۳۷۱، ۱۱۴). در نظر او پدید آمدن و از بین رفتن یک اجتماع، به طور مستقیم وابسته به عوامل به وجود آورنده محبت است. چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، محبت میان مردم وابسته به این است که اراده و رویه انسان‌ها به چه چیز تعلق می‌یابد. می‌توان چنین برداشت کرد که ابن مسکویه در کتاب تهذیب الاخلاق، بحث مفصلی را به کیمیاگری محبت اختصاص داده و آن را فراتر از یک میل عاطفی، به عنوان ملات ساختاری جامعه معرفی می‌کند.

در تحلیل تداوم اجتماع، ابن مسکویه میان اقسام محبت تمایز قائل می‌شود. اگر عامل ایجادکننده محبت، عاملی پایدار یعنی خیر باشد، پیوند هم به سرعت محقق می‌شود و هم از پایداری استواری برخوردار خواهد بود. این نوع محبت که ریشه در فضیلت دارد، تنها میان نیکان شکل می‌گیرد و چون خیر امری ثابت و تغییرناپذیر است، اجتماع مبتنی بر آن نیز دچار تزلزل نمی‌شود. اما اگر عامل ایجادکننده محبت، عاملی ناپایدار یعنی لذت باشد، پیوند هرچند به سرعت محقق می‌شود اما پایداری در کار نبوده و پیوند، به محض تأمین یا تغییر لذت، به سرعت گسسته خواهد شد. چنان‌که اگر عامل ایجادکننده محبت صورت دیگری از عامل ناپایدار یعنی منفعت باشد، هرچند پیوند به کندی محقق می‌شود، اما باز با رفع نیاز و منفعت، از بین خواهد رفت (ابن مسکویه ۱۳۸۸، ۱۱۰). درنهایت، ممکن است عامل محبت ترکیبی از این موارد باشد؛ در این صورت طبیعی است که باید انتظار پیوندی را داشت که با کندی ایجاد می‌شود اما هرچند به صورت تدریجی، از بین خواهد رفت. در نظر ابن مسکویه، تداوم هیچ اجتماعی بدون یکی از اقسام محبت قابل تصور نیست؛ خواه اجتماع انسان‌های شرور باشد، خواه اجتماع انسان‌های نیک و خواه اجتماعی مرکب از انسان‌های شرور و نیک (شاکری فاریاب ۱۳۹۷، ۷۶).

نکته دیگری که در دریافت ما از سازوکار تداوم اجتماع انسانی نقش کلیدی دارد، کیفیت تحقق محبت در نسبت با عدالت است. چگونگی محبت در نظر ابن مسکویه در گرو میزان اعتدالی است که هریک از انسان‌ها میان قوای گوناگون خود به وجود آورده و ثمره آن، تحقق عدالت درونی است. مراد از عدالت این است که انسان میان قوای گوناگون شهویه، غضبیه و ناطقه، حالتی اعتدالی برقرار کرده باشد (علیزاده ۱۴۰۱، ۱۳۴). همین رابطه میان قوا، در سطح روابط اجتماعی میان انسان‌ها نیز رخ می‌نماید؛ بدین معنا که هرگاه این حالت اعتدال به مرحله نیروهای اجتماعی و اموری خارج از امور فردی برسد، آنگاه

اعتدال نه در برقرار کردن رابطه تعادل میان نیروهای مختلف یک فرد، بلکه در راستای ایجاد عدالت میان حقوق خود و حقوق دیگران واقع می‌شود.

در این حالت، همان عدالت که در مرتبه فردی خُلق بود، در مرتبه اجتماعی با عنوان محبت ظهور پیدا می‌کند. با این توضیح روشن می‌شود که عدالت و محبت هم مشابه‌اند و هم متفاوت؛ از جهت برقراری اعتدال مشابه‌اند و از این جهت که محبت اختصاص به حالت اجتماعی دارد و به تعبیری، تعین اجتماعی عدالت است، متفاوت می‌گردند. ابن مسکویه تأکید می‌کند که نمی‌توان در کنش‌های فردی صرف و در انزوا، نشانی از محبت - به معنای پیونددهنده - یافت و تنها در موقعیت اجتماعی است که محبت به مثابه مایه تداوم ظهور پیدا می‌کند (حسنی و موسوی ۱۳۹۸، ۱۸۸).

از جمله مباحث عمیق در حکمت عملی ابن مسکویه که به تبیین دقیق‌تر تداوم اجتماع کمک می‌کند، پرداختن به عوامل زوال در مقابل عوامل بقا است. همان‌طور که گفته شد، محبت عامل اصلی در ایجاد رابطه اجتماعی است؛ از این رو، هرگونه راه‌یابی فساد در محبت، موجب فساد در بنیان اجتماع می‌شود. تعبیر ابن مسکویه نشان می‌دهد که عدم برقراری اعتدال میان قوای انسان و غلبه خودخواهی بر خیرخواهی، به‌طور مستقیم محبت را تحت تأثیر قرار داده و تداوم اجتماع را با مانع روبه‌رو می‌کند. برای نمونه، وی از تعبیر غش در محبت یاد کرده و تصریح می‌کند کسی که محبت و صداقت را ابزار گول‌زدن دیگران قرار دهد، بدتر از کسی است که درهم و دینار را مغشوش می‌کند (ابن مسکویه ۱۳۷۱، ۱۱۸).

تبیین دقیق‌تر سازوکار تداوم اجتماع را می‌توان در پس دو مفهوم تأحد و انتشار نیز جست‌وجو کرد. اینکه انسان می‌تواند در اجتماع باید برای برقراری عدالت، دیگران را نفس خود بداند تا با آن‌ها یکی شود. از این منظر، همان‌گونه که در رفتارهای فردی اجازه نمی‌دهد یک قوه به حقوق قوای دیگر دست‌اندازی کند، در رفتارهای اجتماعی نیز مانع از

دست اندازی خود به دیگر افراد جامعه می‌شود. به‌دیگرسخن، انسان‌ها به‌عنوان قوای مختلف اجتماعی باید در حیطه‌های خود عمل کنند و نه تنها به حقوق دیگران تعدی نکنند، بلکه هر آنچه برای خود می‌پسندند برای دیگران هم پسندند. نتیجه این فرآیند، رسیدن جامعه به وحدت ارادی است.

در این صورت یک فضیلت اجتماعی در مدینه پدید می‌آید که ابن مسکویه آن را «تأحد» به معنی یگانه‌واری و به وحدت رسیدن می‌نامد. چه بسا تأحد عالی‌ترین مرحله تداوم است که در آن کثرت افراد به واسطه محبت خیرمحور، به یک واحد کل تبدیل می‌شوند. حال اگر اصطلاح تأحد به معنای یکپارچگی و همبستگی اجتماع لحاظ شود، وضعیت نقطه مقابل آن انتشار به معنای پراکندگی و از هم‌گسیختگی خواهد بود (برای اطلاع بیشتر، ر. ک. تقوی ۱۳۹۹، ۴۲). ابن مسکویه تأکید می‌کند که تمامی سنت‌ها و شریعت‌های الهی بشر را به ایجاد محبت و مودت دعوت کرده‌اند تا براساس آن، مشارکت اجتماعی از حالت اجبار خارج شده و به یک پیوند ارادی پایدار بدل گردد. به همین جهت، خوانش ما نشان می‌دهد که او تداوم اجتماع را بیش از آنکه در گرو قدرت یا ثروت مادی ببیند، بلکه در گرو حفظ روح تأحد می‌داند (ابن مسکویه ۱۳۹۷، ۱۷۹).

## ۶. غایت و پیامد اجتماع

در مورد چیستی غایت اجتماع از منظر ابن مسکویه، نکته نخست که باید مورد توجه قرار گیرد، تفکیک دقیق میان پیامد عرضی محبت و غایت اساسی و ذاتی اجتماع است. بر این اساس، نباید این تصور پیش آید که غایت محبت به‌مثابه یک فضیلت، در تمامی روابط اجتماعی به یکسان محقق می‌شود؛ بلکه اجتماع، تنها زمینه‌ساز پیدایش این فضیلت در افراد است. ابن مسکویه تبیین می‌کند که اجتماع، بسته به آنکه برآمده از چه سطحی از

محبت، لذت، منفعت یا خیر است، صورتی حداقلی یا حداکثری پیدا می‌کند. در این صورت، پیامد هرگونه اجتماعی نمی‌تواند صورتی از سعادت حقیقی باشد.

چنان‌که پیش‌تر استدلال شد، محبت و پیوند انسان‌ها می‌تواند موجب تحقق اجتماعی شود که تنها براساس منفعت یا لذت طرفین شکل گرفته است؛ چنین اجتماعی اگرچه در ظاهر واجد وحدت است، اما در واقع لرزان و ناپایدار است. به‌عنوان یک بررسی دقیق‌تر و ناظر به تأثیری که رویه در جهت‌دهی به حرکت جامعه دارد، باید گفت در نظر ابن مسکویه رویه، دو هدف متمایز در مقابل دارد. نخست به‌سمت ذات عقلانی و دیگری، به‌سمت آلات طبیعی و شهودانی. از این‌رو، حرکت اجتماع هم می‌تواند در راستای سعادت باشد و هم در راستای شقاوت. فعل اجتماعی انسان از نیروی ممیزه و رویه‌گر صادر می‌شود. در نظر ابن مسکویه، ممیزه‌بودن یعنی تمییز بین خیر و شر در پهنه روابط جمعی، و رویه‌گر بودن یعنی طراحی مراحل عملی برای رسیدن به خیری که تشخیص داده شده است (ابن مسکویه ۱۳۷۱، ۳۵). بر این اساس، پیامد صورتی شکل‌گیری اجتماع می‌تواند خیر یا شر باشد، اما در نگرش الهی و حکمی ابن مسکویه، تمییز و رویه بر کمالات خلقی - که مقصود نهایی آن‌ها تدبیر اجتماعی است - تقدم رتبی دارند. این کمالات باید ابتدا در لایه‌های درونی انسان ایجاد شده باشد تا بتوان به تهذیب اجتماع دست یافت؛ در غیر این صورت، تدبیر مدنی به هر سویی حتی شرور هدایت خواهد شد (ابن مسکویه ۱۳۸۸، ۱۰۶-۱۰۸).

اما برای تبیین غایت ذاتی اجتماع، به‌عنوان مقدمه باید به جایگاه بی‌بدیل مدینه در رسیدن انسان به کمال توجه داشت. تردیدی نیست که ابن مسکویه تمام کمال مطلوب‌های اخلاقی، غایت فاضله، سعادات و خیرات را جز در اجتماع مدنی و از مجرای آن ممکن نمی‌داند. این موضوع را برخی محققان نیز مورد تبیین قرار داده‌اند که وی دین را براساس اجتماعی بودن بالطبع انسان‌ها در جامعه بنا می‌کند (لیمن ۱۳۸۱، ۷۸). از این‌رو، به‌رغم

دعوت‌های مکرر به تهذیب نفس و دوری از رذایل، تصریح می‌کند که این توصیه‌ها به معنای کنار گذاشتن دنیا و روی گردانی کلی از عمران و آبادانی نیست. وی معتقد است توصیه به ترک مطلق دنیا دیدگاه کسی است که از وضع جهان بی‌خبر است و نمی‌داند که انسان مدنی بالطبع است. از نظر مسکویه، کسی که شهروند مدینه‌ای نیست، بی‌تردید از تحصیل فضایل و سعادت ناتوان است؛ چراکه خیرات انسانی و ملکاتی که در نفس هستند بسیارند و در توان یک آدمی نیست که به تنهایی برای به دست آوردن همه آن‌ها قیام کند.

در اینجا ابن مسکویه به یک اصل هم‌افزایی اجتماعی اشاره می‌کند. واجب می‌آید که گروه بسیاری از انسان‌ها برای کسب این خیرات کثیر قیام کنند و در یک زمان بر تحصیل این سعادت‌های مشترک گرد هم آیند تا هریک از ایشان به یاری دادن بقیه، خود را تکمیل کنند (ابن مسکویه ۱۳۷۱، ۴۸). او این پیوند غایی را با یک تمثیل نیز تبیین می‌کند. هریک از افراد کمال خود را نزد دیگری می‌بیند و هر فرد به منزله عضوی از اعضای یک بدن است که پایداری و قوام انسان به تمام بودن اعضای بدن اوست. بنابراین، غایت نهایی تشکیل اجتماع، تحقق خیر کثیر و کمال مشترکی است که تنها در سایه یاری متقابل تمام می‌شود (ابن مسکویه ۱۳۷۱، ۶۵).

در منظومه فکری ابن مسکویه، نمی‌توان از غایت اجتماع سخن گفت اما به نقش حیاتی مدبّر نپرداخت. کمال و سعادت جمعی تنها از راه حکمت میسر می‌شود و تنها اصحاب حکمت صلاحیت تدبیر امور اجتماع را دارند. چنین شخصی وظیفه تأمین سعادت کل اجتماع را برعهده می‌گیرد و با تدبیر مدنی، افعال و قوا را میان مردم مرتب می‌کند تا اجتماع به انتظام برسد (ابن مسکویه ۱۳۸۸، ۶۷ و ۶۸). ابن مسکویه بر این باور است که توده مردم به تنهایی نمی‌توانند به این غایت دست یابند؛ از این رو، مدبّر باید آن‌ها را یا با تأدیب و اجرای سیاست‌ها به سمت سعادت مشترک ببرد. او در این زمینه تأکید دارد بر حاکم جامعه واجب

است که مردم را به سوی سعادت خاصشان هدایت و تشویق کند؛ در اینجا حاکم همان مدبر مدنی است که کثرت‌ها را به سوی وحدت غایی هدایت می‌کند (مهاجرنیا ۱۳۸۰، ۱۷۸).

## ۷. برجستگی‌های نظری تعریف اجتماع

برای درک عمیق چپستی اجتماع از منظر ابن مسکویه، ضروری است جایگاه او را در نسبت با دو مرجع اصلی‌اش، یعنی ارسطو به‌عنوان نماینده حکمت یونان و فارابی به‌عنوان مؤسس فلسفه سیاسی اسلامی، بازخوانی نماییم. ابن مسکویه در کتاب تهذیب الاخلاق اگرچه وامدار هر دو اندیشمند برجسته است، اما بررسی‌های پیشین نشان داد که در تحلیل بنیادهای پیوند اجتماعی، مسیری متمایز را برگزیده است.

به نظر می‌رسد ابن مسکویه در بحث مدنی بالطبع بودن انسان، به‌طور مستقیم تحت تأثیر اخلاق نیکوماخوس ارسطو است. ارسطو معتقد بود که انسان برای بقا و تأمین نیازهای اولیه به اجتماع پناه می‌برد و این نیاز، ریشه‌ای طبیعی دارد (ارسطو ۱۳۸۵). ابن مسکویه این مبنا را می‌پذیرد و با تعبیر مطبوعون علی النقصانات (ابن مسکویه ۱۳۷۱، ۴۵) آن را تبیین می‌کند. اما تفاوت نظر ابن مسکویه با ارسطو در چگونگی عبور از این طبیعت است. ارسطو عدالت را به‌عنوان والاترین فضیلت مدنی برای تنظیم روابط بیگانگان در شهر می‌دید. اما ابن مسکویه با چرخشی اخلاقی، محبت را جایگزین عدالت ارسطویی می‌کند. او معتقد است عدالت زمانی که به کمال برسد، به محبت تبدیل می‌شود. در واقع، در حالی که ارسطو بر قانون و ساختار تأکید داشت، ابن مسکویه بر کیمیاگری روح و پیوند باطنی افراد تأکید می‌کند. چنان‌که پیش‌تر تبیین شد، او با طرح واژه اُنس، بُعدی روان‌شناختی به مدنیّت ارسطویی بخشیده است که در آن، تجمع انسان‌ها نه فقط برای تقسیم کار، بلکه برای لذت‌بردن از کمال یکدیگر است.

از زاویه دیگر برای درک ارتباط نظر ابن مسکویه نسبت به فارابی باید او را در مقام یک اخلاق‌گرا در برابر نگرشی با رنگ‌وبوی سیاسی مشاهده کرد. فارابی در آراء اهل المدینه الفاضله، اجتماع را از منظر نظم و ریاست تعریف می‌کند. برای نمونه، از منظر فارابی، اجتماع مطلوب، نظامی است که در آن هرکس در جایگاه خود تحت فرمان رئیس اول قرار دارد تا تعاون بر سعادت شکل بگیرد. اما ابن مسکویه، اگرچه نقش مدبر را می‌پذیرد، اما کانون تحلیل خود را بر تأحد قرار می‌دهد. همانطور که به نظر می‌رسد اگر فارابی بر اندام‌وارگی جامعه تأکید داشت، ابن مسکویه بر وحدت رویه و اراده تأکید می‌کند. در نگاه فارابی، پیوند میان اعضا از طریق قانون و سلسله‌مراتب برقرار می‌شود، اما در نگاه ابن مسکویه، این پیوند از طریق شاکله اخلاقی افراد و محبت فضیلت‌محور ایجاد می‌گردد. شاید بتوان گفت که ابن مسکویه مدنی‌الطبع بودن را که فارابی به‌عنوان یک اصل مسلم پذیرفته بود، با واکاوی مفهوم اُنس بازتعریف کرد تا نشان دهد که چرا انسان‌ها حتی بدون نیاز مادی هم تمایل به اجتماع دارند (برای اطلاع بیشتر، ر. ک. مهاجرنیا ۱۳۸۰).

نکته دیگر آنکه به نظر می‌رسد اگر فارابی نقش شریعت را در قالب چهارچوب سیاسی تبیین می‌کرد، ابن مسکویه آن را ابزاری برای ایجاد محبت و الفت - و به عبارت خود او، تألیف قلوب - معرفی کرده است. او در الهوامل و الشوامل تصریح می‌کند که بخشی از عبادات چنین نقشی را ایفا می‌کند (ابن مسکویه ۱۳۹۷). این نگاه، اجتماع را به یک پدیده تربیتی و معنوی تبدیل می‌کند. لازم است به این نکته توجه شود که فارابی نیز در آثار خود از محبت و ائتلاف سخن گفته است (فارابی ۱۴۰۵، ۶۸) اما همان‌طور که گذشت او محبت را بیشتر در چهارچوب نظام سیاسی و ریاست مدینه تعریف می‌کند و آن را تابعی از عدالت و قانون می‌داند، در حالی که ابن مسکویه محبت را از درون اخلاق فردی و تهذیب نفس بیرون می‌کشد.

درنهایت، می‌توان گفت ما شاهد نوعی گذار از تعاون مورد نظر ارسطو و فارابی به تأحد از سوی ابن مسکویه بوده‌ایم؛ درحالی‌که ارسطو و فارابی هر دو از واژه تعاون برای تحقق غایت اجتماع استفاده می‌کردند، ابن مسکویه واژه تأحد را به کار می‌برد. به نظر می‌رسد این یک تفاوت واژگانی ساده نیست و یک تحول در تعریف اجتماع محسوب می‌شود. تعاون به معنای کمک کردن دو موجود متمایز به یکدیگر است، اما تأحد به معنای آن است که این دو چنان در هدف و اراده یگانه شوند که من و او از میان برود. شاید بتوان گفت که ابن مسکویه با این مفهوم، غایت اجتماع را از یک هدف ابزاری به یک کمال وجودی ارتقا داده است. در نگاه او، اجتماع حقیقی آنجاست که افراد نه فقط برای سود، بلکه برای رسیدن به وحدت ارادی گرد هم آیند. اینجاست که او مدعی می‌شود سعادت مشترک تنها در سایه این تأحد و یگانگی ارادی محقق می‌گردد که ریشه در رویه عقلانی دارد.<sup>۱</sup>

## ۸. نتیجه‌گیری

تحقیق حاضر با تمرکز بر بازخوانی نظام‌مند اندیشه ابن مسکویه، کوشیده است تا به یکی از بنیادی‌ترین پرسش‌های فلسفه اجتماعی، یعنی چیستی و ماهیت «اجتماع»، پاسخ دهد. اهمیت این مسئله از آنجا ناشی می‌شود که فهم دقیق مناسبات انسانی و پی‌ریزی مبانی علوم انسانی، مستلزم تبیین جوهره‌ای است که یک توده انسانی را به یک واحد منسجم تمدنی تبدیل می‌کند. برای نیل به این مقصود، مسیر پژوهش در یک فرآیند تحلیلی سه‌گانه تقسیم شد تا چگونگی شکل‌گیری، تداوم و غایت زیست جمعی به‌طور دقیق کالبدشکافی شود.

در گام نخست، با تحلیل مبانی انسان‌شناختی مشخص گردید که اجتماع از منظر ابن مسکویه، نه یک پدیده جبری و نه یک تجمع اتفاقی، بلکه یک «شیء ارادی» است که

۱. برای اطلاع بیشتر از این موضوع و همچنین جایگاه آن در نظام اجتماعی، ر. ک. انسان‌کنش‌شناسی پیشاصدرایی، ص ۱۹۵-۱۹۶.

در ساحت قوه ممیزه و رویه‌گر انسان خلق می‌شود. یافته‌های این بخش نشان می‌دهد که هرچند نقصان‌های طبیعی و ویژگی‌گریزی «انس»، محرک‌های اولیه بشر برای خروج از انزوا هستند، اما حقیقت اجتماع تنها زمانی فعلیت می‌یابد که انسان آگاهانه و با طراحی عقلانی، پیوند با دیگران را برمی‌گزیند. ابن مسکویه در این مرحله، با عبور از نگاه ارسطو که بر ضرورت‌های بقا تأکید داشت، منشأ اجتماع را به حیطة حکمت عملی و تدبیر ارادی منتقل کرد. بدین ترتیب، از جمله دستاوردهای این تحقیق، تبیین این مطلب است که ماهیت اجتماع در این تفکر، ریشه در انتخابگری و تدبیر عقلانی دارد و از قلمرو ضرورت‌های طبیعی فرارفت پدید می‌آید.

در مرحله دوم، برای پاسخ به چرایی و چگونگی بقای این پیکره، نقش کلیدی فضیلت «محبت» مورد واکاوی قرار گرفت. یافته‌های پژوهش در این بخش تبیین می‌کند که تداوم اجتماع، تابع مستقیم سنخ پیوندی است که میان اعضا برقرار می‌شود. درحالی‌که ارسطو عدالت و قانون را والاترین فضیلت مدنی برای تنظیم روابط می‌دانست، ابن مسکویه با یک چرخش نظری، محبت را به مثابه صورت اجتماعی عدالت و به عبارتی ملات اصلی ساختار جامعه معرفی کرد. در این بخش نشان داده شد که اجتماعات مبتنی بر لذت یا منفعت، به دلیل زوال‌پذیری منشأ خود، ناپایدار هستند و تنها اجتماعی که بر مدار «خیر» و فضیلت شکل گرفته باشد، از استواری حقیقی برخوردار می‌گردد. این تحلیل نشان داد که ثبات اجتماعی بیش از آنکه بر قدرت مادی یا قراردادهای استوار باشد، بر پیوند باطنی افراد تکیه دارد. در گام نهایی، با بررسی فرآیند تکامل جامعه، مفهوم بنیادین «تأحد» به عنوان غایت ذاتی اجتماع استخراج شد. ابن مسکویه در این ساحت، اگر فارابی که اجتماع را بیشتر از منظر نظم سیاسی و سلسله‌مراتب ریاست مشاهده می‌کرد، ابن مسکویه بر جنبه اخلاقی و یگانگی ارگانیک اعضا متمرکز گردید. بررسی‌ها نشان داد که نقطه اوج حرکت اجتماع، رسیدن به

وضعیت یگانه‌واری است؛ مرحله‌ای که در آن کثرت افراد به واسطه اهداف مشترک و با هدایت مدبر مدنی، چنان با یکدیگر متحد می‌شوند که کل جامعه بسان یک پیکره واحد و برای تحصیل سعادت مشترک عمل می‌کند.

این رویکرد تحلیلی، آورده‌های ارزشمندی برای فلسفه علوم اجتماعی امروزین فراهم می‌آورد. نخست آنکه با تأکید بر «رویه» و اراده، تبیینی نوین از عاملیت انسانی در برابر ساختارهای اجتماعی ارائه می‌دهد. دیگر آنکه به نظر در عین توجه به نفع‌گرایی مادی بشر، تأکید ابن مسکویه بر نوعی محبت فضیلت‌محور، می‌تواند الگوی جدیدی برای تحلیل همبستگی و سرمایه اجتماعی در جوامع معاصر پیشنهاد می‌کند.

## کتابنامه

۱. ابراهیمی پور، قاسم. ۱۳۹۴. «نظریه فرهنگی ابن مسکویه». دین و سیاست فرهنگی. ۳: ۶۰-۳۵.
۲. ابن مسکویه، احمد بن محمد. ۱۳۷۱. تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق. سوریه: دار مکتبه احیاء.
۳. ابن مسکویه، احمد بن محمد. ۱۳۸۸. الفوز الاصغر. بی جا: آیت اشراق.
۴. ابن مسکویه، احمد بن محمد. ۱۳۹۷. الهوامل و الشوامل. بی جا: انتشارات محقق.
۵. ارسطو. ۱۳۸۵. اخلاق نیکوماخوس. مترجم: محمد حسن لطفی. تهران: طرح نو.
۶. امامی، ابوالقاسم. ۱۳۷۹. «احوال و آثار مسکویه». در: یادواره هزارمین سال درگذشت ابوعلی مسکویه. گردآورنده: ابوالقاسم امامی. تهران: بی نا.
۷. باتومور، تی. بی. ۱۳۷۰. جامعه‌شناسی. مترجم: حسن منصور و حسن حسینی کلجاهی. تهران: امیرکبیر.
۸. تقوی، هدیه. ۱۳۹۹. «صورت‌بندی معنایی مدنیت در کتاب تهذیب الاخلاق ابن مسکویه». آموزه‌های فلسفه اسلامی. ۲۶: ۴۱-۶۲.
۹. حسنی، سیدحمیدرضا؛ و هادی موسوی. ۱۳۹۶. انسان‌کنش‌شناسی حکیمان پیشاصدرایی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۰. حسنی، سیدحمیدرضا؛ و هادی موسوی. ۱۳۹۶. جایگاه‌شناسی حکمت عملی در جست‌وجوی علوم انسانی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۱. ساروخانی، باقر. ۱۳۸۰. دائره‌المعارف علوم اجتماعی. تهران: کیهان.

۱۲. شاکری فاریاب، راضیه. ۱۳۹۷. رابطه عدالت و محبت از دیدگاه ارسطو و ابن مسکویه. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. اصفهان: دانشگاه حکیم سبزواری.
۱۳. علیزاده، علی‌اکبر. ۱۴۰۱. اخلاق فضیلت از دیدگاه ارسطو و ابوعلی مسکویه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۴. فارابی، ابونصر. ۱۴۰۵ ق. السياسة المدنیة. تحقیق و تقدیم: فوزی متری نجار. بیروت: دارالمشرق.
۱۵. کلوشانی، مهسا. ۱۴۰۲. سعادت و ویژگی‌های آن از نظر سهروردی و ابن مسکویه. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. اصفهان: دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
۱۶. مهاجرنیا، محسن. ۱۳۸۰. اندیشه سیاسی مسکویه. قم: پژوهشکده اندیشه سیاسی اسلام.
۱۷. وثوقی، منصور؛ و علی‌اکبر نیک‌خلق. ۱۳۹۵. مبانی جامعه‌شناسی. تهران: بهینه.

18. Arkoun, Mohammed. 1970. **Contribution À L'étude de L'humanisme Arabe Au IVe/Xe Siècle**, Libr. philosophique J. Vrin.