

بازشناسی انفعالات نفسانی در نظام اخلاقی غزالی با نظر به دیدگاه ارسطو و تأثیر انفعال محبت به خدا بر سعادت انسانی

مریم خسروی*

میترا (زهرا) پورسینا**

چکیده

در مقاله پیش رو ضمن تبیین حقیقت انفعالات نفسانی در سنت ارسطویی، انفعالات نفسانی، خصوصاً انفعال محبت به خدا و نقش آن در سعادت انسانی، در نظام فکری غزالی بررسی می‌شود. انفعالات در مباحث گذشته و همین‌طور معاصر، مبدأ فعل اخلاقی و نیز فضایل نفسانی در نظر گرفته شده و فضایل نفسانی ارتباط مستقیم با سعادت انسانی دارد. لذا ضمن تبیین فضایل نفسانی، با روش توصیفی تحلیلی، انفعالات نفسانی را بازشناسی کرده‌ایم. غزالی با توجه ویژه به ساحت عاطفی و ارادی نفس، انفعالات را به عنوان مبدأ فعل اخلاقی با جنبه معرفتی نفس همراه می‌کند؛ چنان‌که وی معرفت و ادراک را مقدم بر محبت، و خدا را والاترین متعلق ادراک، و شایسته عالی‌ترین مراتب محبت و عشق می‌داند. از این رو می‌توان گفت فطرت خداشناس انسان و جایگاه ویژه محبت به خدا در نظر او، انسان را در جهت دستیابی به بالاترین مراتب لذت و سعادت دستگیری می‌کند.

کلیدواژه‌ها: غزالی، ارسطو، انفعالات، سعادت، فضایل، محبت.

* کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی (maryam.khosraviiiiii@yahoo.com)

** دانشیار گروه حکمت و کلام، دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول: m-poursina@sbu.ac.ir)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۰۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۰۸

مقدمه

بحث از انفعالاتِ نفسانی یکی از مباحث کلیدی است که انسان را با صفت خاص انسانی‌اش آشنا می‌کند. انسان می‌اندیشد و تخیل و تعقل می‌کند. انسان اراده می‌کند و تصمیم می‌گیرد. انسان عشق می‌ورزد. اینها مجموع مباحثی است که تفکر و تحقیق درباره آن، ما را به حوزه‌ای وارد می‌کند که فراتر از جسم، نفس را که دارای حیات عقلانی، ارادی و عاطفی است، می‌کاویم. از جمله مباحث مهم مطرح در تاریخ فلسفه، بحث درباره انفعالات نفسانی است که در فلسفه ارسطویی به صورت مدون مطرح شده و به تبع آن وارد سنت‌های بعد از خود شده است. وی در کتاب *اخلاق نیکوماخوس*، بابی را به نحو مستقل تحت عنوان «دوستی» می‌گشاید و زندگی منطبق با عقل مطابق با فضایل را بهترین زندگی‌ای می‌داند که سعادت آدمی را به همراه دارد. بحث از حقیقت عقل مطابق با فضایل و ارتباطش با ساحت عاطفی در نظر ارسطو همچنان موضوع بررسی‌های اندیشمندان است و در اینکه وی تا چه میزان فرآیندهای شناختی و عاطفی را مستقل از هم می‌داند، بین پژوهشگران اختلاف است.

اهمیت شناخت انفعالات نفسانی از اینجا روشن می‌شود که انفعالات نفسانی، مستقیم و غیرمستقیم، با اعمال انسان و فضایل و رذایل اخلاقی و سعادت انسان ارتباط می‌یابند و با شناخت دقیق انفعالات، می‌توان نفس را در جهت شکل‌گیری خلیقات حسنه و اعمال درست هدایت کرد. در این میان توجه به نقش انفعال محبت و عشق به خدا در سعادت انسانی از منظر غزالی اهمیت می‌یابد. در این مقاله، نخست، حقیقت انفعالات نفسانی در اندیشه ارسطو را تبیین می‌کنیم. سپس فضایل نفسانی و جایگاه انفعالات در نظام اخلاقی غزالی را می‌کاویم و در نهایت می‌کوشیم حلقه ارتباط بحث انفعالات، به‌ویژه انفعال دوستی و محبت به خدا، را با سعادت انسانی بیابیم.

۱. بازشناسی حقیقت انفعالات نفسانی در اندیشه ارسطو

بحث درباره انفعالات نفسانی را ارسطو به طور جدی مطرح کرده است. به دلیل تأثیر فراوان مباحث ارسطو بر متفکران بعد از خود، توجه به معنای «انفعال» در اندیشه وی اهمیت می‌یابد.

۱. پاته (Pathe) را به طرق مختلف به «احساسات» (feeling) و «انفعالات» (passions) و «حوال» (affects) ترجمه کرده‌اند (زگزبسکی، ۱۳۹۶: ۱۸۳).

ارسطو در ضمن نظام اخلاقی خود و در کتاب *اخلاق نیکوماخوس*، به دنبال شناخت خیر بزرگ، موضوعاتی نظیر لذت واقعی و حقیقت فضایل، انفعالات، ملکات و استعداد‌های نفس را بررسی می‌کند. وی در تعریف «انفعالات» می‌گوید: «مقصد من از «انفعالات» اشیای ذیل است: شهوت، غضب، ترس، پردلی، حسد، سرور و امثال اینها. هر چیزی که به لذت و الم می‌انجامد» (ارسطو، ۱۳۸۶: ۵۳). وی انفعالات را در *خطابه* به عنوان اصول فنی اقناع، مستقیماً به کار می‌گیرد و می‌گوید: «انفعالات نفسانی آنهایی است که الم یا لذت در پی دارد» (همو، ۱۳۷۶: ۱۵). بنابراین، ارسطو در تعریف انفعالات آنها را اموری معرفی می‌کند که به لذت و الم می‌انجامد.

حال، پرسش این است که: آیا فقط انفعالات منجر به احساس لذت و الم می‌شوند یا چیزی غیر از انفعالات نیز وجود دارد که می‌تواند منجر به احساس لذت و الم شود؟ پاسخ به این پرسش ارتباط مستقیم با مسائلی دارد که امروزه در معرفت‌شناسی همچنان محل بحث و بررسی است و به طور ویژه در نظام فکری ارسطو بررسی شده است. مسئله این است که ساحت‌های نهایی و بنیادین نفس انسان کدام‌اند و مشخصاً انفعالات به کدام یک از آنها مربوط می‌شوند؟ آیا ارسطو به دو ساحت نفسانی مجزا و مستقل از هم اعتقاد داشت؟ اگر نفس را دارای دو ساحت مجزا می‌دانست، انفعالات در کدام بخش از وجود انسان بروز می‌یابد و ارتباط آنها با فضایل چگونه است؟

پاسخ به این پرسش‌ها برای فهم معنای حقیقی انفعالات و ارتباط آن با بحث سعادت انسانی ضروری است، اگرچه پرداختن تفصیلی به این موضوع از حد این مقاله فراتر است. بحث از انفعالات به دنبال بحث از فضایل نفسانی مطرح شده است. همچنین، بحث از فضایل، ارتباط مستقیم با سعادت انسانی دارد. لذا توجه به بحث فضایل نیز اهمیت می‌یابد. بنابراین، لازم است ضمن بیان دیدگاه ارسطو درباره فضایل نفسانی، انفعالات نفسانی را نیز بازشناسی کنیم.

ارسطو فضایل را دو قسم می‌داند: فضایل فکری و فضایل اخلاقی. در واقع، ارسطو بین فضیلت‌های فکری و اخلاقی تمایز قائل بود و در *اخلاق نیکوماخوس* به جزء عقلانی و جزء غیرعقلانی‌ای که با جزء عقلانی نفس ارتباط دارد، به مثابه مبنای این دو گروه فضایل اشاره دارد و مباحث مربوط به انفعالات را که با فضایل اخلاقی مرتبط است، مربوط به آن بخش نفس می‌داند که عقلانی محض نیست و در عین حال با بخش خردمند نفس مرتبط است (همو، ۱۳۸۶: ۴۸).

ارسطو مشخصاً فضایل منش (اخلاقی) را به امور خوشایند و ناخوشایند ربط داده است. چنان‌که وی معتقد است نشانه سیرت استوار لذت و دردی است که با یکایک اعمال همراه است و کسی که از پرهیز خود از لذات جسمانی لذت می‌برد، خویشتن‌دار است و آنکه با اکراه چنین می‌کند لگام‌گسیخته است. وی می‌گوید: «بدین‌سان فضایل اخلاقی با لذت و درد ارتباط دارند. چون ما برای دستیابی به لذت به کار بد دست می‌یازیم و برای دوری از درد از کار نیک سرباز می‌زنیم» (همان: ۵۷). بنابراین و با توجه به تعریف ارسطو از انفعالات بر اساس امور خوشایند و ناخوشایند، می‌توان گفت انفعالات با فضایل اخلاقی مرتبط‌اند.

با نگاهی دقیق و عمیق به تحلیل ارسطو درباره ساختار نفس، توجه وی به سه ساحت نفسانی (ارادی، معرفتی، عاطفی) به چشم می‌خورد، هرچند وی در بیان صریح خود، فضایل را مشخصاً به دو گروه تفکیک کرده است.

تمایز و مستقل دیده‌شدن ساحت معرفتی و ارادی انسان از یکدیگر در فلسفه سنتی مرسوم بوده است. به این معنا که در گذشته چنان بوده که معمولاً تصور کرده‌اند فرآیندهای شناختی این توانایی را دارند که مستقل از فرآیندهای عاطفی و ارادی عمل کنند. در پژوهش‌های معاصر، این تمایز بین سه ساحت معرفتی، عاطفی و ارادی در کانون توجه و بررسی پژوهشگران قرار گرفته است؛ همان‌طور که طرح تمایز ارسطویی بین فضایل نفس نیز در معرض بررسی و تردید برخی پژوهشگران قرار گرفته است. برخی استدلال کرده‌اند که این تمایز گسستی بین فضایل ایجاد نمی‌کند و باید فضیلت‌های فکری را زیرمجموعه‌ای از فضیلت‌های اخلاقی به معنای ارسطویی آنها به شمار آورد و فرآیندهای مرتبط با این دو نوع فضیلت، مستقل از هم عمل نمی‌کنند (زگزبسی، ۱۳۹۶: ۲۰۱). در معرفت‌شناسی جدید نیز، این تمایز به‌سختی فهم می‌شود. زگزبسی در فضایل ذهن تشخیص بین حالت عاطفی و حالت شناختی را به‌سادگی نمی‌داند. به رأی وی، عواطف (emotions) و احساسات (feelings) بر باور (belief) مؤثرند تا جایی که گاه نمی‌توان حتی حالات عاطفی را به‌روشنی از حالات باور تشخیص داد (همان: ۹۲).

در برخی پژوهش‌های معاصر، تأثیر و ارتباط عاطفه و باور به حدی مسلم گرفته شده که ویلیام جی. وین‌رایت در این زمینه در کتاب *عقل و دل* می‌گوید:

بنابراین، پرسش این نیست که آیا علایق، اعمال عقلانی ما را فرا می‌گیرند و شکل می‌دهند یا نه، چراکه به‌وضوح این چنین است. سؤال این است که آیا علایق باید چنین کاری بکنند یا نه، آیا تأثیرگذاری آنها موجب تضعیف تحقیق می‌شود؟ و به‌ویژه آیا نقش وسیعی که نیاز و عاطفه در مابعدالطبیعه دارد گزینش‌های مابعدالطبیعی را غیر عقلانی می‌سازد؟ (وین‌رایت، ۱۳۸۶: ۱۳۲).

بدین ترتیب نمی‌توان به‌راحتی فرآیندهای شناختی و معرفتی را مستقل از فرآیندهای عاطفی و احساسی در نظر گرفت.

در مقدمه این بحث گفته شد، ارسطو انفعالات را با فضایل اخلاقی مرتبط می‌داند. درباره نحوه این ارتباط و برای روشن‌شدن این موضوع، تفاوت فضایل نفسانی با انفعالات نفسانی را در کلام ارسطو پی می‌گیریم. ارسطو در مباحثی که راجع به شناخت جایگاه فضیلت می‌آورد، در تفاوت فضیلت با انفعالات می‌گوید:

فضیلت و رذیلت در زمره انفعالات نیستند، زیرا اولاً ما نه به سبب انفعالات بلکه به علت فضیلت و رذیلت نیک یا بد به شمار آییم. از این گذشته ما به سبب انفعالات ستوده یا نکوهیده نمی‌شویم. مثلاً مردمان کسی را که می‌ترسد یا خشم می‌گیرد نمی‌ستایند و از سوی دیگر صرف خشمگین‌شدن را نمی‌نکوهند، بلکه شکل خاصی از خشمگین‌شدن را نکوهش می‌کنند. آدمیان تنها به سبب، و به اندازه، فضیلت و رذیلتشان ستوده یا نکوهیده می‌شوند. ثانیاً خشم و ترس بدون انتخاب و تصمیم قبلی به ما روی می‌آورند، در حالی که اعمال ناشی از فضیلت همیشه مسبوق بر انتخاب و تصمیم قبلی‌اند یا دست‌کم عنصری از انتخاب و تصمیم با آنها همراه است. ثالثاً ما می‌گوییم که انفعال آدمی را به حرکت درمی‌آورد، درحالی که در مورد فضیلت و رذیلت سخن از حرکت به میان نمی‌آید، بلکه اینها حالات راسخ آدمی شمرده می‌شوند (ارسطو، ۱۳۸۶: ۶۲).

۱. در ترجمه فارسی اخلاق نیکوماخوس محمدحسن لطفی واژه *pathe* را که در ترجمه انگلیسی به *passions, feeling* و *affects* ترجمه شده، «عواطف عاری از خرد» ترجمه کرده، اما با توجه به تحلیل معنایی اصطلاح «انفعالات» در نظر ارسطو، که در متن به آن اشاره شده، به نظر می‌رسد این ترجمه به معنای این واژه در نظر ارسطو خدشه وارد می‌کند. امیرحسین خدایپرست در ترجمه فارسی کتاب فضایل ذهن این اصطلاح را به «احساسات» ترجمه کرده است.

در اینجا ارسطو دو دلیل برای بیان تفاوت فضایل با انفعالات آورده است. زگزبسکی در کتاب *فضایل ذهن*، این دلایل را برای خارج کردن فضایل از زمره انفعالات کافی نمی‌داند. وی درباره انتخابی بودن و نبودن فضایل و انفعالات معتقد است:

مجموعه‌ای از انتخاب‌ها می‌توانند در درازمدت علت ناقصه پروراندن فضیلت و رذیلت باشند و همین را درباره احساسات^۱ می‌توان گفت. ممکن است من ترسیدن را الان انتخاب نکنم، اما ترس فعلی‌ام می‌تواند تا حدی نتیجه انتخاب‌های قبلی باشد. در واقع، اگر ترس فعلی‌ام تا حدی تابعی از بزدلی من باشد و بزدلی‌ام تا حدی تابعی از انتخاب‌های قبلی باشد، ترس فعلی‌ام تا حدی تابعی از انتخاب‌های قبلی من خواهد بود. بنابراین، نه احساس، نتیجه مستقیم انتخاب است و نه فضیلت، هر چند که هر دو غیرمستقیم متأثر از انتخاب‌اند (زگزبسکی، ۱۳۹۶: ۱۸۵).

تفاوت دیگر فضایل با احساسات، در نظر ارسطو، این است که آدمیان به سبب فضایل و رذایل است که همیشه ستایش و نکوهش می‌شوند، اما زگزبسکی این را نیز به عنوان حکمی کلی نمی‌پذیرد. وی معتقد است، به اعتقاد ارسطو، ما شخص را به صرف اینکه احساسی دارد، ستایش یا نکوهش نمی‌کنیم، اما گاه بابت نحوه احساسش، میزان احساسش یا اوضاع و احوالی که در آن موقعیت آن احساس را دارد، وی را ستایش یا نکوهش می‌کنیم و حتی برخی احساسات به خودی خود بازتابی مثبت یا منفی از صاحبشان هستند و این نشان می‌دهد که نمی‌توان فضیلت را به کلی در قالب احساس تحلیل کرد (همان: ۱۸۴).

تحلیل زگزبسکی درباره کلام ارسطو راجع به تفاوت فضایل و انفعال همچنان گویای ارتباط پیچیده ساحت احساسات و باورها است و نشان می‌دهد به راحتی نمی‌توان مرزهای جداکننده عمیقی بین ساحت‌های نفسانی کشید. وی در بررسی فضیلت، نقش انگیزه‌ها را بسیار مهم می‌داند یا به عبارت دیگر، مفهوم «انگیزه» را محل پیوند درست فضایل با عواطف یا احساسات می‌داند (همان: ۱۸۸).

ارسطو نیز تحلیلی راجع به نفس می‌آورد که چگونگی ارتباط انفعالات را با فضایل اخلاقی شفاف‌تر می‌کند. وی معتقد است انسان با سه نیروی احساس، عقل، میل با عمل و شناسایی حقیقت سر و کار

۱. به نکته‌ای که درباره ترجمه *pathe* به «احساسات» گفته شد توجه شود.

دارد. وی ادراک حسی را هرگز مبدأ عمل اخلاقی نمی‌داند، چراکه حیوانات نیز ادراک حسی دارند، ولی عمل اخلاقی انجام نمی‌دهند. ارسطو فضیلت اخلاقی را ملکه‌ای می‌داند که با انتخاب سر و کار دارد و مبدأ انتخاب را میل همراه با تفکری می‌داند که هدف را نشان می‌دهد (ارسطو، ۱۳۸۶: ۲۰۸). این تحلیل ارسطو درباره نفس و سه نیرویی که برای آن می‌شمرد، بسیار نزدیک به تحلیلی است که درباره شناسایی اجزای نفس آورده بود و در ابتدای این بحث به آن اشاره شد.

وی اجزای نفس را سه جزء می‌دانست: یک جزء عقلانی محض؛ جزء دیگر شهوانی محض، که ما در آن با حیوانات شریکیم و جزء سوم را مرتبط با قوه عاقله می‌دانست؛ بدین‌گونه که یا جزء شهوانی را دوبخشی می‌دانست که یک بخش آن شهوت محض و بخش دیگر متأثر از بخش عقلانی نفس است، یا جزء عاقله را دوبخشی، که یک بخش آن عقل محض و بخش دیگر متأثر از بخش عقلانی است (همان: ۴۷-۴۹). «میل همراه با تفکر» دقیقاً ما را به همین تحلیل ارسطو می‌کشاند که مرتبط با بخش عقلانی نفس است. نکته در خور توجه اینجا است که تفکیکی که ارسطو در شناسایی اجزای نفس آورده، در مباحثی که راجع به مبدأ فعل اخلاقی می‌آورد نیز محل توجه است. آنجا که می‌گوید: «انتخاب یا عقلِ میل‌کننده است یا میلِ موافقِ عقل، و بدین‌سان مبدأ انتخاب و عمل، انسان است» (همان: ۲۰۹). حقیقتاً این چه بخشی در نفس است که نه عقل صرف است و نه میل تمام؛ آمیختگی‌ای که درک پیچیدگی‌اش آدمی را حیران می‌کند.

در معرفت‌شناسی معاصر مبدأ فعل اخلاقی را انگیزشی می‌دانند که ارتباطی وثیق با عاطفه دارد (زگزبسی، ۱۳۹۶: ۲۳۷) و اینکه ارسطو نیز مبدأ فعل اخلاقی را انتخابی می‌داند که مبدأ آن میل همراه با تفکر است، می‌تواند مهم باشد. نکته روشن در کلام ارسطو راجع به انفعالات نفسانی این است که وی در عین اینکه انفعالات را عقلانی محض نمی‌داند، بی‌وجه عقلانی هم نمی‌داند و آن را با بخش خردمند نفس مرتبط می‌داند. به عبارت دیگر، انفعالات را می‌توان همان میل همراه با تفکری دانست که منجر به عمل اخلاقی یا فضایل اخلاقی می‌شود.

بررسی دقیق‌تر این موضوع و چگونگی پیوند باور با احساس یا انفعال در ضمن مبحث کلی‌تر ارتباط ساحت عاطفی با ساحت عقلانی همچنان از مشکلات معرفت‌شناسی معاصر و نیازمند بررسی بیشتر است که پاسخ به آن فراتر از موضوع اصلی این پژوهش است. پس در این زمینه به ذکر این چند نکته اکتفا می‌کنیم و ادامه پژوهش و بحث انفعالات را در کلام غزالی پی می‌گیریم.

۲. رد پای نظریه انفعالات ارسطو در مباحث غزالی

اکثر متفکرانی که پس از ارسطو به مسائل اخلاقی پرداختند، از وی متأثر بوده‌اند؛ زیرا مطالعات و مباحث مربوط به علم اخلاق تا زمان غزالی، محدود به بخشی از ترجمه‌های دارالحکمه بود و این ترجمه‌ها به برخی آثار اخلاقی ارسطو مربوط می‌شد. از آنجایی که فیلسوفان پس از ارسطو، مانند فارابی و ابن‌سینا، توجه خود را به منطق و مابعدالطبیعه معطوف کردند و در بررسی علم اخلاق به نقل و تقلید از ارسطو و به‌ویژه اقتباس از *اخلاق نیکوماخوس* روی آوردند، به‌خوبی می‌توان تأثیر آرای اخلاقی ارسطو را بر متفکران بعد از وی مشاهده کرد (عثمان، ۱۹۸۱: ۳۷۱).

پژوهشگران مختلف در آثار خود، نوشته‌های غزالی را مرهون گذشتگان وی می‌دانند. به نظر آنها، غزالی از افرادی چون حارث محاسبی، ابوطالب مکی، ابن‌مسکویه، جالینوس و قشیری تأثیر پذیرفته است (Kukkonen, 2015: 139). کوجیرو ناکامورا مشخصاً تأثیرات ابوطالب مکی بر غزالی را بررسی کرده است (Nakamura, 1984: 83). همچنین، لازاروس یافه مباحث مشابه در دو کتاب ابوطالب مکی و غزالی را به نمایش گذاشته است (۳۴-۳۵: ۱۹۷۵: Lazarus-Yafeh). فرانک گریفل هم در این زمینه می‌گوید غزالی از طریق آثار فیلسوفان مسلمان مانند ابن‌مسکویه (۳۲۰-۴۲۱ ه.ق.) و عالمان مسلمانی از قبیل راغب اصفهانی (نیمه اول قرن چهارم-۵۰۲ ه.ق.) که می‌کوشیدند مفاهیم فلسفی را با علم دینی اسلامی سازگار کنند، با اخلاقی آشنا شده بود که به توسعه خلیقات حسنه توجه داشت ("Al-Ghazali": Griffel, 2016). پس از ارسطو، ابن‌مسکویه نخستین کسی است که در علم اخلاق کتابی تدوین کرده که بیشتر مطالب کتاب *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق* او ترجمه یا تلخیص *اخلاق ارسطو* و برخی از آثار افلاطون است (عثمان، ۱۹۸۱: ۳۷۲). لذا به‌روشنی می‌توان رد پای آرای اخلاقی ارسطو را در آثار غزالی نیز مشاهده کرد.

در گذشته بحث از انفعالات، به صورت بحثی فرعی در ادامه مباحث اخلاقی مطرح می‌شد. در اندیشه غزالی نیز بحث از انفعالات در ضمن نظام اخلاقی وی مطرح شده و از نظریات آشکار او نیست که به‌وضوح از آن سخن گفته باشد. وی به دنبال تبیین فضایل چهارگانه مباحثی را مطرح می‌کند که به معنای انفعال در اندیشه ارسطو نزدیک می‌شود و با در نظر داشتن معنای انفعال که در نظام اخلاقی پیشینیان مطرح بوده است، ذهن را آماده می‌کند تا فراتر از مباحث سنتی نفس، با فضایل و رذایلی آشنا شویم که مستقیماً با انفعالات و اعمال ما مرتبط‌اند. بنابراین،

با تفحص در آثار غزالی، توضیحاتی کامل و جامع در خصوص فضایل اخلاقی و به دنبال آن انفعالات به دست می‌آید.

۱.۲. بازشناسی انفعالات نفسانی در نظام فکری غزالی با گذر از نظریه فضیلت وی

غزالی در *معارج القدس* آورده است: «بدان که اکثر فضایل و رذایل از سه قوه در انسان نشئت می‌گیرند: قوه تخیل و قوه شهوت و قوه غضب، که این سه قوه به نفس کمک می‌کنند و در صورتی که شاهد زیاده‌روی باشند از آن جلوگیری می‌کنند» (غزالی، ۱۹۷۵: ۵۸). وی چهار فضیلت را نام می‌برد که سه فضیلت حکمت، عفت و شجاعت از اعتدال این سه قوه، و فضیلت چهارم، که عدالت است، از مجموع این سه فضیلت به دست می‌آیند (همان: ۶۵).

غزالی در کتاب *الاربعین* محرک‌ها و تمایلات انسان را به این ترتیب ذکر می‌کند: ۱. تمایل بهیمی، یعنی تمایل به غذا و تمایل جنسی؛ ۲. تمایل سبعی، یعنی خشم و غضب؛ ۳. تمایل شیطانی؛ ۴. تمایل ربوبی (همو، ۱۹۸۸: ۱۹۴). آنچه انسان فطرتاً به آن تمایل دارد، تمایل ربوبی است، اما آنچه ابتدا در وی ظهور پیدا می‌کند تمایل بهیمی و سپس سبعی است. چگونگی حفظ و مهار تمایل سبعی و بهیمی انسان را به سمت تمایل شیطانی یا ربانی هدایت می‌کند. با توجه به اینکه قوه شهوت نخستین قوه در وجود انسان است و با توجه به اینکه از نظر غزالی ذات انسان به امور زشت و باطل گرایش ندارد، از مهار این قوه و اعتدال آن، فضیلت عفت، به وجود می‌آید. آنچه غزالی در *میزان العمل* در تعریف «عفت» آورده چنین است: «عفت فضیلت نیروی شهبوانی است که به معنای تسلیم سهل و آسان ما در برابر نیروی عقل است تا بدین وسیله انقباض و انبساط آن [نیروی شهبوانی] طبق هدایت و راهنمایی آن [نیروی عقل] صورت پذیرد»^۲ (غزالی، ۱۹۹۵: ۱۰۲)؛ و در کتاب *احیاء علوم الدین* در تعریف آن می‌گوید: «مراد ما از عفت آن است که قوه شهوت به واسطه عقل و شرع مؤدب گردد»^۳ (غزالی، ۱۹۸۶، ربع سوم: ۵۹). بنابراین، عفت

۱. «علم ان أكثر الفضائل والرذائل انما تنشأ من ثلاث قوى فى الانسان قوة التخیل و قوة الشهوة و قوة الغضب فهذه الثلاثة معينات للنفس و مشطات زیادة تبصرة».

۲. «و اما العفة فهى فضیلة القوة الشهبوانية و هى انقيادنا على تیسر و سهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها و انبساطها بحسب اشارتها».

۳. «و نعى بالعفة تأدب قوة الشهوة بتأديب العقل والشرع».

فضیلتی است که در آن نفس انسان بر شهوات خود سیطره پیدا می‌کند و آن را تحت مهار عقل و تأدیب شرع قرار می‌دهد.

تعریفی که غزالی از فضیلت عفت مطرح می‌کند، مشابه با تعریف فضیلت صبر است. فضیلتی که غزالی بسیار به آن توجه داشته و درباره آن و فضایل ایمانی ناشی از آن بارها سخن گفته است. وی می‌گوید:

بر ستوران شهوت مسلط است و ایشان مسخر آن‌اند، پس باعث ایشان بر حرکت و سکون جز شهوت نباشد و در ایشان قوت آن نیست که با شهوت مدافعت کنند و آن را از مقتضای آن باز زند تا ثبات آن قوت را در مقابله مقتضای شهوت صبر خوانند (غزالی، ۱۳۷۵، ربع چهارم: ۱۰۷).

وی صبر را صفت ویژه انسان می‌داند. فرشتگان را به سبب کمال و حیوانات را به سبب نقص، عاری از آن می‌داند و آن را «ثبات باعث دینی» تعریف می‌کند که در مقابله «باعث هوی» است (همان: ۱۰۸). از آنجایی که باعث هوی دو قسم است، یکی از جهت شهوت و دیگری از جهت خشم (همان: ۱۱۴)، دایره مصادیق ایمانی فضیلت صبر بیشتر می‌شود. وی می‌گوید با توجه به متعلق، صبر نام‌های متفاوتی از قبیل عفت، شجاعت، حلم، زهد، قناعت، سعه صدر و ... می‌یابد (همان).

رابطه دو فضیلت صبر و عفت را می‌توان عموم و خصوص مطلق دانست. فضیلت صبر معنای عام‌تری در بر دارد و فضایل ایمانی مربوط به قوه غضب را هم شامل می‌شود.

مسلماً غزالی به دنبال مطرح کردن نظریه انفعالات نفس نبوده، بلکه هدف اصلی‌اش مطرح کردن نظر خود درباره فضایل نفسانی بوده، اما به دنبال بحث فضایل، عباراتی می‌آورد که به تحلیل ارسطو از انفعالات نفسانی بسیار نزدیک می‌شود. چنانچه می‌گوید: «باعث هوی (نیروی که در جهت مطالبت شهوت است به مقتضای خود) دو قسم است: یکی از جهت شهوت و دیگری از جهت خشم. و شهوت برای جستن لذت‌دهنده و خشم برای گریختن از درد رساننده» (همان).

با توجه به این بیان، غزالی دو نیروی اصلی که نفس را در جهت لذت و الم سوق می‌دهد، خشم و شهوت در نظر گرفته است. به عبارت دیگر، دو انفعال اصلی را، که بسیاری از فضایل و ردایل از آن دو متولد می‌شوند، خشم و شهوت (امیال) در نظر گرفته و به دنبال مباحث مربوط به فضایل و ردایل عباراتی می‌آورد، که از آن می‌توان به انفعالات دیگر نیز پی برد، از جمله: خوف و رجا، دوستی و دشمنی. غزالی در توضیح حقیقت خوف و رجا می‌گوید:

کل آنچه به تو رسد از مکروه و محبوب سه قسم است: موجود در حال (که به آن وجد، ذوق، ادراک، گویند)، موجود در ماضی (ذکر، تذکیر)، منتظر در مستقبل (انتظار و توقع). پس اگر منتظر مکروهی بود المی در دل حاصل شود که آن را خوف و اشفاق خوانند و اگر محبوب باشد از انتظار آن و تعلق دل بدان و به خاطر آوردن آن در دل لذت و شادی حاصل شود، آن شادی را رجا گویند (همان: ۲۴۶).

بنابراین، ترس و امید دو حالت در نفس است که به الم و لذت منجر می‌شود. پس، تحت عنوان «انفعال» قرار می‌گیرند. غزالی در تعریف دوستی و دشمنی می‌گوید: «دوستی عبارت است از میل طبع سوی چیزی موافق و لذت‌دهنده. پس اگر آن میل مؤکد شود و قوت گیرد آن را عشق خوانند و دشمنی عبارت است از نفرت طبع از چیزی دردمندکننده رنج‌رساننده» (همان: ۵۱۲). بنابراین، انفعال دوستی و دشمنی نیز می‌تواند محل توجه قرار گیرد.

عبدالکریم عثمان در بررسی‌ای که راجع به انفعالات از منظر غزالی داشته، فقط به دو حالت انفعالی ترس و غضب می‌پردازد و آن دو را مهم‌ترین انفعالات انسان از منظر غزالی می‌شمرد. وی می‌گوید: «از نظر غزالی، انفعال ترس و خشم از مهم‌ترین انفعالات است و به همین دلیل بررسی ما در زمینه انفعالات اغلب بر این دو تکیه دارد» (عثمان، ۱۹۸۱: ۲۵۰). اما با توجه به اینکه غزالی دو نیروی اولیه نفس را غضب و شهوت می‌داند، به نظر می‌رسد تحلیل وی چندان دقیق نباشد. عثمان انفعالات را در رشته محرک‌ها و انگیزه‌های رفتار تنظیم کرده و از سنخ همان می‌داند.

علی‌رغم اینکه غزالی همچون پیشینیان خود، ساحت‌های نفسانی را در دو مقوله علم و اراده جای داده است، آنچه مشخصاً از نظام اخلاقی غزالی و از دل مباحثش به دست می‌آید، توجه ویژه او به ساحت عاطفی نفس است. نگاه وی به این ساحت نفس را از طرح بحث‌های او در مراحل شکل‌گیری فعل ارادی، بخش‌های علم معامله، که شامل عبادات، عادات، مهلکات و منجیات است، و محوریت بحث سعادت در نظام اخلاقی وی، به خوبی می‌توان بازشناخت. این مسئله در مقاله «نگاه غزالی به ساحت عاطفی نفس» به تفصیل بررسی شده است (پورسینا، ۱۳۹۰ ب: ۵).

غزالی در بحث از متعلقات ساحت‌های عاطفی و ارادی و ارتباط آن دو با هم، هر آنچه به این دو ساحت تعلق دارد، به حیث تحریکی انسان بازگشت می‌دهد. وی اراده، انگیزش و شوق را تحت یک عنوان، یعنی اراده انسانی یا باعث دینی، می‌آورد و در عین اینکه به هر دو حیث عاطفی و ارادی اشاره می‌کند آنها را از یکدیگر تفکیک نمی‌کند. این نکته بسیار مهم است. در تحلیلی که

غزالی از مراحل شکل‌گیری فعل ارادی می‌آورد، هر نوع رفتار را آمیزه‌ای از خاطر، هیجان، نیت، حکم و تصمیم می‌داند و معتقد است پیش از آنکه انسان به مرحله عزم و قصد و نیت برسد، عاطفه‌ای در او به وجود می‌آید که با عنوان هیجان، رغبت، میل برانگیزاننده و شوق از آن یاد می‌شود. پس غزالی در معرفی ساحت ارادی نفس به حوزه وسیعی نظر دارد که از یک سو شامل مبادی عاطفی افعال (لذات و آلام) و از سوی دیگر شامل محرک‌ها و انگیزه‌های افعال می‌شود (همو، ۱۳۹۰ الف: ۵۹). رغبت یا کراهتی که در آدمی وجود دارد در نظر غزالی به گونه‌ای مطرح شده که هر دو حیث عاطفی و ارادی را در آن می‌توان ملاحظه کرد (همو، ۱۳۹۰ ب: ۹).

در مقدمه گفته شد که ارسطو مبدأ انتخاب و فعل ارادی را «میل معطوف به تفکر رو به سوی هدف» می‌داند و در مباحث اخلاقی جدید نیز «انگیزش» را مبدأ فعل اخلاقی می‌دانند. در نظر غزالی، انگیزه‌هایی که موجب تحریک انسان به انجام دادن افعالش می‌شود صورت‌هایی بسیار متنوع دارد؛ زیرا اقتضائات مختلفی در نفس هست که یا برخاسته از شهوت و غضب است یا برخاسته از عقل و اراده انسانی، یا نشئت‌گرفته از آمیزه‌ای از آنها است (نک: همو، ۱۳۹۶: ۲۶۶). بنابراین، به‌خوبی می‌توان جایگاه انفعالات را در حوزه رفتار آدمی مشاهده کرد.

تحلیل غزالی از مراحل شکل‌گیری فعل ارادی، ارتباط امیال و اراده، اهمیت و جایگاه بحث انفعالات را به‌خوبی بر ما روشن می‌کند. وی انگیزش و انفعالات را در تبیین فعل ارادی وارد می‌کند و معتقد است انفعالات در هر سطحی از حالت ارادی یا انتخابی باشند، ارتباطی وثیق با اعمال و رفتار انسانی دارند. با توجه به نقش مستقیم اعمال و رفتار انسانی در جهت‌گیری آدمی به سوی سعادت یا شقاوت و با توجه به محوریت بحث سعادت در نظام اخلاقی غزالی، ضرورت توجه غزالی به تمام احوالات نفس، به‌ویژه فضایل و انفعالات، به‌خوبی آشکار می‌شود. در ادامه، حقیقت سعادت و ارتباط بحث انفعالات با آن را در تفکر غزالی پی می‌گیریم.

۳. سعادت اخروی، محوری‌ترین موضوع در اندیشه غزالی

توجه به سعادت اخروی انسان، از موضوعاتی است که غزالی همواره به آن توجه داشته و در اکثر آثارش از آن سخن گفته است. حتی می‌توان گفت نظام اخلاقی غزالی بر این مسئله مهم بنا نهاده

شده است. غزالی معتقد است نفس انسان ذاتاً تشنه حقیقت و سعادت است و فطرتاً آماده آن است، ولی شهوات تن و عوارض سبب غفلت انسان می‌شوند (غزالی، ۱۳۷۴: ۳۶۱).

بحث محوری غزالی در *میزان العمل* توجه به همین مسئله مهم است. وی اهمیت توجه به این مسئله را چنان می‌داند که هر انسان عاقلی که به وجودش اعتقاد داشته باشد، دیگر نیاز به برانگیختن او در به دست آوردن سعادت نیست. زیرا خود وی تن به لذات زودگذر این دنیا نخواهد داد و به شوق به دست آوردن لذت والاتر در آینده، اسیر شهوات و مادیات نخواهد شد. غزالی در ابتدای *میزان العمل* فصلی می‌گشاید تحت این عنوان که «سستی در طلب سعادت حماقت است» (همو، ۱۹۹۵: ۱۶). اهمیت این نکته و توجه به آن و تأکید بر آن، با نگاهی به آثار غزالی روشن می‌شود. حال پرسش این است که: سعادت اخروی در نگاه غزالی به چه معنا است؟ و از چه راهی می‌توان به آن دست یافت؟ پاسخ به این پرسش پایه نظام اخلاقی غزالی را پی‌ریزی می‌کند.

غزالی در آثار مختلفش، صراحتاً بر این مسئله تأکید می‌کند که شرف و فضیلت آدمی استعداد معرفت حق تعالی است و کل سعادتش در لقای حق تعالی است (همو، ۱۹۸۶، ربع سوم: ۱۲ و ۲۸). وی در *کیمیای سعادت* بحثی را با یک پرسش از خود آغاز می‌کند و دلیل خود را بر اینکه چرا سعادت انسان را در معرفت حق می‌داند، توضیح می‌دهد و می‌گوید:

سعادت هر چیزی در گرو آن چیزی است که لذت و راحتی وی در آن باشد. ضمن آنکه مقتضی طبع هر چیزی را به گونه‌ای آفریده‌اند. به عبارت دیگر، طبع و گرایش هر چیزی، مطابق با هدف آفرینش آن است که هر گاه به آن رسید، گویی به کمال و سعادت خود رسیده است (همو، ۱۳۸۷، ج ۱: ۸۳).

غزالی خاصیت دل آدمی را معرفت حق تعالی می‌داند. وی در *میزان العمل* بابتی را تحت عنوان «طریق سعادت علم و عبادت است» می‌گشاید و با توضیحات خود سعی در شناساندن راه سعادت بخش انسان دارد. وی می‌گوید: «آماده‌شدن برای آخرت با علم و عمل، ضروری عقل است و کسی که در آن قصور ورزد، جاهلی بیش نیست» (غزالی، ۱۹۹۵: ۲۳). اینجا است که اهمیت حکمت عملی در تفکر غزالی به‌روشنی خود را می‌نماید. او در فصلی تحت عنوان «متابعت شریعت راه سعادت است» سعادت آدمی را در معرفت و بندگی و عبادت او می‌داند (همان: ۱۰۷). درباره عمل، غزالی معتقد است اتفاق عموم بر آن است که مقصود از عمل، محو صفات رذیله و تطهیر نفس از اخلاق سیئه است (همان: ۴۱). اینجا است که غزالی مباحث اخلاقی خود را مطرح

می‌کند و باب بحث فضایل و انفعالات را می‌گشاید. درباره علم، آبراهامف معتقد است غزالی علم را در حکم پیوندی قلمداد می‌کند که انسان را به خدا ارتباط می‌دهد و مرتبه لذت انسان را تابع مرتبه علم می‌داند (آبراهامف، ۱۳۸۸: ۷۶). می‌توان گفت علم و معرفت نقش مهمی در تصور غزالی از عشق ایفا می‌کند که در ادامه به آن خواهیم پرداخت. بنیامین آبراهامف به تفصیل در کتاب *عشق‌الاهی در عرفان اسلامی*، جایگاه ویژه بحث دوستی نزد غزالی را بررسی کرده است.

۴. جایگاه ویژه انفعال دوستی (محبت، عشق) در سعادت انسانی

چنان‌که در تبیین فضایل نفسانی گفته شد، غزالی توجه ویژه‌ای به فضیلت صبر و فضایل ایمانی مرتبط با آن دارد. وی معتقد است در اثر مواظبت و مهار قوه شهوت و قوه غضب، فضیلت صبر آسان می‌شود و به دنبال آن مقام رضا به دست می‌آید. در نظر وی، مقام رضا عالی‌تر از مقام صبر است؛ نیز مقام سومی وجود دارد که در اثر حفظ مقام رضا به دست می‌آید و آن مقام محبت است. در واقع، وی مقام «محبت» را عالی‌تر از مقام «رضا» می‌شمرد، چنانچه مقام رضا را عالی‌تر از مقام «صبر» می‌داند (غزالی، ۱۳۷۵، ربع چهارم: ۱۱۸). وی در بخش آغازین کتاب *المحبة در احیاء علوم‌الدین* ضمن تبیین معنای محبت، بر جایگاه ویژه انفعال دوستی و عشق به خدا تأکید می‌کند و پس از حمد و ثنا می‌گوید:

بدان که دوست‌داشتن خدای را غایت قصوا است از مقامات، و ذروه علیا از درجات. چه پس از ادراک محبت مقامی نیست که نه آن ثمره‌ای از ثمرات و تابعی از توابع است، چون شوق و انس و رضا و اخوات آن، و پیش از آن مقامی نیست که نه آن مقدمه‌ای است از مقدمات آن، چون توبه و صبر و زهد و غیر آن (همان: ۵۰۷).

بنابراین، عشق به خدا، برخلاف بقیه مقامات که یا مقدماتی برای عشق به خدا هستند یا نتایج آن، خود هدف‌گایی همه مقامات است.

غزالی سه اصل اساسی را برای فهم معنای «محبت» پیش می‌کشد. اصل اول آنکه معرفت و ادراک مقدم بر عشق است. چیزهایی که انسان ادراک می‌کند، یا با طبعش دمساز است و به او لذت می‌بخشد، یا با طبعش سازگاری ندارد و موجب درد او می‌شود. زمانی که انسان موضوعاتی را ادراک کند که به او لذت می‌بخشد، به آنها عشق خواهد ورزید و وقتی چیزهایی ادراک کند که سبب المصیب شود، از آنها متنفر می‌گردد (همان). غزالی در این اصل مشخصاً در تعریف «دوستی» می‌آورد:

«میل الطبع الی الشیء المذنب» (همان: ۵۱۱). وی «محبت» را به گرایش طبع شخص به چیزی تعریف می‌کند که لذت می‌بخشد و زمانی که این میل شدید شود آن را «عشق» می‌نامد. در اینجا توجه به معنای دوستی و نقش لذت در تحلیل معنایی آن مهم است.

وی در اصل دوم توضیح می‌دهد که محبت چون تابع ادراک و معرفت است، با توجه به انقسام مدرکات و حواس قسمت می‌پذیرد و هر حسی نوعی از مدرکات را درمی‌یابد. هر یک از حواس یک نوع شیء را ادراک می‌کند و هر نوع شیء نوع متفاوتی از لذت را سبب می‌شود. بنابراین، در نظر وی، بر حسب حواس پنج‌گانه، انواع گوناگون از عشق وجود دارد. سپس در اصل سوم به توضیح علت‌های عشق و تقسیم آن می‌پردازد و اثبات می‌کند که فقط خدا شایسته عشق است و همه پنج سببی که در خصوص عشق برمی‌شمرد در خدا به معنایی حقیقی و در دیگر چیزها به معنایی مجازی جمع می‌آید (همان: ۵۱۲-۵۱۳).

در نظر غزالی، نفس انسان جوهری ملکوتی دارد که شرف و فضیلتش به شناخت خدا، صفات و افعال او است و سعادت آدمی در لقای حق تعالی است. درباره اینکه چرا غزالی سعادت انسان را در لقای حق می‌داند، گفته شد که وی معتقد است مقتضی طبع هر چیزی را به گونه‌ای آفریده‌اند. به عبارت دیگر، طبع و گرایش هر چیزی، مطابق با هدف آفرینش آن است که هر گاه به آن رسید، گویی به کمال و سعادت خود رسیده است (همو، ۱۳۸۷، ج ۱: ۸۳). همچنین، وی در فصل چهارم از کتاب *المحبة طبیعت انسان* را توصیف می‌کند و می‌گوید انسان دارای گرایش‌های طبیعی گوناگونی است، که به نحوی هدفمند در وجودش خلق شده است. وی قلب انسان را حاوی غریزه‌ای به نام «نور الاهی» یا «عقل» یا «بصیرت» یا «نور ایمان و یقین» می‌داند (همو، ۱۳۷۵، ربع چهارم: ۵۳۱).

غزالی در تبیین ماهیت انسان، ذات انسان را الوهی و کشش طبیعی نفس را به سمت امور الاهی می‌داند. لذا ریشه سعادت و لذت واقعی انسان را مربوط به ذات خود انسان می‌داند. وی مرتبه لذت انسان را تابع مرتبه علم می‌داند و مرتبه علم به مرتبه شیء معلوم بستگی دارد. هر اندازه رتبه شیء معلوم بالاتر باشد، لذت بزرگ‌تر است و چون عالی‌ترین و والاترین شیء معلوم، خدا است، علم به اسرار الاهی و امور الاهی، که همه موجودات را در بر می‌گیرد، عالی‌ترین و

لذت‌بخش‌ترین دانش است (همان: ۵۳۳). لذا چون میل و اقتضای نهایی نفس انسان، معرفت حق تعالی است وقتی انسان در دوستی با خدا قرار می‌گیرد، بالاترین لذت را تجربه خواهد کرد. از کلام غزالی و شیوه بحث وی در نوشته‌هایش می‌توان فهمید که توجه به حالات روانی انسان و ریشه افعال اخلاقی، یعنی انفعالات و دیگر انگیزه‌های فعل اخلاقی، انسان را در مسیر معرفت نفس قرار می‌دهد. غزالی کلید معرفت حق تعالی را معرفت نفس قرار می‌دهد و آیه‌ای از قرآن را شاهد می‌آورد و می‌گوید:

و برای این گفته‌اند: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ؛ و برای این گفت باری سبحانه و تعالی: سُرِّبَهُمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ، گفت: نشانه‌های خود در عالم و در نفوس با ایشان نماییم تا حقیقت حق ایشان را پیدا شود (همو، ۱۳۸۷، ج ۱، ۵۷ و ۹۱).

بنیامین آبراهامف در تحلیل نظر غزالی درباره عشق الهی می‌گوید:

گرچه از نظرگاه مابعدالطبیعی، خداوند سبب می‌شود که انسان به او عشق بورزد، از نقطه‌نظر انسان، این حالت روانی حالت روانی منفعلانه نیست. انسان نباید در انتظار لطف خداوند بماند، بلکه باید در جهت شناختن جهان و پدیده‌های آن، که شرط لازم شناخت خداوند و از این رهگذر، عشق‌ورزیدن به او است، تلاش کند و فعال باشد (آبراهامف، ۱۳۸۸: ۱۰۲).

در نظر آبراهامف، تلاش‌های فکری نقش مهمی در نظریه عشق غزالی دارد.

قطعاً اگر انفعالات نفسانی مهار نشود، نه فقط سعادت آدمی را در پی ندارد بلکه مستقیماً آدمی را به سمت ردایل اخلاقی سوق می‌دهد. از این‌رو غزالی، بخش چشمگیری از رسائلش را به بررسی ویژگی‌های نفس انسان، فضایل و ردایل و انفعالات نفسانی اختصاص می‌دهد.

کلام آخر آنکه، توجه به انفعالات نفسانی، به‌ویژه انفعال دوستی، انسان را در مسیری متناسب با هدف آفرینش وی قرار می‌دهد. عشق به خدا و شناخت وی، که اقتضای ذات انسان است، انسان را در مسیر سعادت قرار می‌دهد. در واقع، در تفکر غزالی انفعال دوستی و عشق به خدا ارتباط مستقیم با سعادت انسانی دارد.

نتیجه

با نظر به نظام اخلاقی غزالی و تمرکز بر حالات روانی، فضایل و رذایل اخلاقی و انفعالات انسانی دو نکته را باید مد نظر داشت:

اولاً در پژوهش‌های اخلاقی، بدون توجه به مباحث اخلاقی مطرح‌شده در گذشته، نمی‌توان به نتایج دقیقی دست یافت. فیلسوفان و متفکران بعد از ارسطو در مباحث اخلاقی همواره از او متأثر بوده‌اند و حتی کتب اخلاقی نگاشته‌شده پس از وی، اغلب الهام‌گرفته از اخلاق نیکوماخوس یا خلاصه‌ای از آن بوده است.

ثانیاً توجه به ساحات نفسانی و تفکیک آن در گذشته همچون امروزه مطرح نبوده، چنان‌که حتی در کلام صریح گذشتگان همواره نفس با دو قوه عالمه و عامله در نظر گرفته می‌شد. در واقع، ساحت عاطفی نفس، به عنوان ساحتی مستقل و جدا ملحوظ نبود. از این‌رو بحث از انفعالات و ساحت عاطفی را باید در لابه‌لای کلام گذشتگان، و نه به عنوان بحثی مستقل، جست‌وجو کرد، چنانچه این موضوع در توجه ویژه غزالی به ساحت عاطفی نفس دیده می‌شود. همچنین، با توجه به تحلیل ارسطو از ساختار نفس، نظریه وی در باب تفکیک فضایل در معرض بررسی و تردید پژوهشگران قرار گرفته است.

با تمرکز بر این پژوهش نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. ارسطو انفعالات را به اموری که به لذت و الم می‌انجامد تعریف می‌کند و با توجه به اینکه فضایل اخلاقی را هم به امور خوشایند و ناخوشایند ربط داده است، به نظر می‌رسد تعریف ارسطو از انفعالات، دقیق نیست و برای روشن‌شدن آن، ارتباط بین فضایل اخلاقی و انفعالات بررسی شد. تبیین دقیق بحث انفعالات و ارتباطش با فضایل اهمیت بررسی ساحت‌های بنیادین نفسانی را از نظر ارسطو نشان داد. دلایلی را که ارسطو در تفکیک قوای نفس و همچنین تفاوت فضایل با انفعالات آورده است پژوهشگران معاصر به پرسش کشیده‌اند و به نظر می‌رسد نمی‌توان به راحتی مرزهای جداکننده عمیقی بین ساحت‌های نفسانی در تفکر ارسطو نشان داد. وی مفهوم «انگیزه» را محل پیوند درست فضیلت با عواطف یا انفعالات می‌داند.

۲. راجع به انفعالات در نظر ارسطو به‌خوبی می‌توان دریافت که انفعالات در کنار دیگر ویژگی‌های روانی در زمره ویژگی‌های خاص انسانی است. وی مشخصاً انفعالات را از قوه شهوانی

محض، که مربوط به حیوانات است، جدا می‌کند. ارسطو در عین اینکه انفعالات را عقلانی محض نمی‌داند، آن را بی وجه عقلانی هم نمی‌شمرد. در نظر غزالی نیز، رغبت و کراهتی که در نفس آدمی هست، به گونه‌ای مطرح شده که هر دو حیث عاطفی و ارادی را می‌توان در آن ملاحظه کرد. چگونگی این ارتباط، موضوعی است که هم در گذشته به نحو مبهم مطرح شده و هم در مباحث جدید تبیین دقیقی از آن صورت نگرفته و نیازمند پژوهش بیشتر است.

۳. جایگاه انفعالات و ارتباطش با فضایل در نظر ارسطو را از مجموع مباحث وی در مبدئیت فعل اخلاقی، به‌خوبی می‌توان دریافت. ارسطو هرگز ادراک حسی را مبدأ عمل اخلاقی نمی‌داند، چراکه حیوانات نیز ادراک حسی دارند. وی مبدأ فعل اخلاقی را میل همراه با تفکری می‌داند که هدف را نشان می‌دهد. این بیان در کلام غزالی نیز دیده می‌شود، آنجا که در مراحل شکل‌گیری فعل ارادی، هم به مبادی عاطفی افعال و هم به محرک‌ها و انگیزه‌های افعال توجه دارد. در نظر غزالی، انگیزه‌هایی که موجب تحریک انسان به انجام‌دادن افعالش می‌شوند صورت‌هایی بسیار متنوع دارند. زیرا اقتضائات مختلفی در نفس هست که یا برخاسته از شهوت و غضب یا برخاسته از عقل و اراده انسانی، یا نشئت‌گرفته از آمیزه‌ای از آنها است.

۴. چگونگی ارتباط ساحت عاطفی، ارادی و معرفتی در کلام غزالی به‌روشنی آشکار است. آنجا که وی در تحلیل چگونگی شکل‌گیری فعل ارادی، هر نوع رفتار را آمیزه‌ای از خاطر، هیجان، نیت و حکم می‌داند. باید توجه داشت که این سه مؤلفه (عاطفی، ارادی، معرفتی) همواره با هم حضور دارند و هر فعلی یک کل روانی است که اینها سه جزء تفکیک‌ناپذیرش هستند و برای ایجاد فعل ضروری‌اند.

۵. تحلیلی که غزالی از سعادت انسان پیش می‌کشد، سعادت را در درون ذات خود انسان معنا می‌کند. ذاتی که فطرتاً الهی و ربانی است اما به دلیل گرایش‌های متفاوتی که در وی هست، باید از آن مراقبت کرد تا اسیر خواهش‌های نفسانی نشود. از آنجایی که غزالی ذات انسان را جوهری ربانی می‌داند که اقتضای واقعی‌اش تقرب به خدا است، می‌توان دریافت که نفس وقتی در جهت محبت خدا قرار گیرد، بالاترین لذت برایش شکل می‌گیرد. انفعال دوستی و عشق، به‌ویژه در نسبت با خدا، به عنوان عنصری اساسی در تجربه بالاترین لذت نفسانی مطرح است.

۶. غزالی راه سعادت‌بخش آدمی را علم و عبادت معرفی می‌کند. توجه ویژه غزالی به حالات و صفات نفسانی، فضایل و رذایل اخلاقی، انفعالات و اعمال ظاهری و قلبی، اهمیت حکمت عملی را در سعادت انسانی به‌روشنی می‌نماید. با توجه به نقش مستقیم اعمال و رفتار انسانی در جهت‌گیری آدمی به سوی سعادت یا شقاوت و با توجه به محوریت بحث سعادت در نظام اخلاقی غزالی، ضرورت توجه غزالی به تمام احوالات نفس، به‌ویژه فضایل و رذایل و انفعالات نفسانی، به‌خوبی آشکار است.

۷. غزالی مرتبه لذت انسان را تابع مرتبه علم می‌داند و معتقد است مرتبه علم به مرتبه معلوم بستگی دارد. از نظر غزالی، عالی‌ترین و والاترین معلوم خدا است. بدیهی است که علم به ذات و صفات و افعال الهی، از نظر وی، عالی‌ترین و لذت‌بخش‌ترین دانش است که سعادت انسانی را به دنبال دارد.

۸. در تحلیل غزالی از دوستی و عشق به خدا، وی حقیقت دوستی را از امر انفعالی صرف جدا می‌کند و عنصر معرفت را حقیقتی نهادینه در آن می‌داند. از انفعال عشق، تحلیلی عمیق‌تر تحت عنوان فضیلت عشق به عنوان حلقه ارتباط انسان با خدا مطرح می‌شود که هر گاه انسان آن را تجربه کرد به سعادت می‌رسد و چنانچه گفته شد معنای انفعال دوستی با سعادت انسانی گره می‌خورد.

منابع

- آبراهموف، بنیامین (۱۳۸۸)، *عشق الهی در عرفان اسلامی: تعالیم غزالی و دباغ*، ترجمه: حمیرا ارسنجانی، تهران: نگاه معاصر.
- ارسطو (۱۳۷۶)، *فن خطابه*، ترجمه: محمدعلی فروغی، تهران: بینا.
- _____ (۱۳۸۶)، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه: صلاح‌الدین سلجوقی، تهران: عرفان.
- پورسینا، زهرا (۱۳۹۰ الف)، «ساحت ارادی نفس در نظر غزالی»، در: *فلسفه و کلام اسلامی*، ش ۲، ص ۵۳-۷۷.
- _____ (۱۳۹۰ ب)، «نگاه غزالی به ساحت عاطفی نفس»، در: *پژوهش‌های اخلاقی*، س ۱، ش ۴، ص ۵-۳۰.

- _____ (۱۳۹۶)، تأثیر گناه بر معرفت با تکیه بر آرای امام محمد غزالی، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- _____ زگربسکی، لیندا (۱۳۹۶)، فضایل ذهن، ترجمه: امیرحسین خداپرست، تهران: کرگدن.
- _____ عثمان، عبد الکریم (۱۹۸۱)، *الدراسات النفسية عند المسلمین والغزالی بوجه خاص*، بی‌جا: مکتبه وهبه.
- _____ غزالی، محمد بن محمد (۱۳۷۴)، *میزان العمل*، ترجمه: علی‌اکبر کسمایی، تهران: سروش.
- _____ (۱۳۷۵)، *احیاء علوم الدین*، ترجمه: مؤیدالدین محمد خوارزمی، تهران: علمی فرهنگی، ربع چهارم.
- _____ (۱۳۸۷)، *کیمیای سعادت*، تهران: علمی فرهنگی، چاپ چهاردهم.
- _____ (۱۹۷۵)، *معارج القدس فی مدارج معرفة النفس*، بیروت: دار الافاق الجديدة.
- _____ (۱۹۸۶)، *احیاء علوم الدین*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- _____ (۱۹۹۵)، *میزان العمل*، بیروت: دار و مکتبه الهلال، الطبعة الاولى.
- _____ (۱۹۹۸)، *الاربعین فی اصول الدین*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- _____ وین‌رایت، ویلیام (۱۳۸۶)، *عقل و دل*، ترجمه: محمدهادی شهاب، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- Griffel, Frank (2016), "Al-Ghazali", in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Editor Edward N. Zalta, publisher Metaphysics Research Lab, Stanford University, URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/al-ghazali/>.
- Kukkonen, Taneli (2015), "Al-Ghazali on the Emotions", in: *Islam and Rationality*, Editor Georges Tamer, Brill.
- Lazarus-Yafeh, Hava (1975), *Studies in Al- Ghazali*, Jerusalem: the Magnes Press, 34-35.
- Nakamura, Kojiro (1984), "Makki and Ghazali on Mystical Practices", in: *Oriental Academic Journal*, vol. 20, pp. 83-91.