



دوفصلنامه علمی آموزه‌های نوین کلامی
سال چهارم، شماره ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

ISSN: 2676-4466 | EISSN: 2717-2384

مقاله پژوهشی

ناترازی عشق و فضیلت در اندیشه ابن قتیبه دینوری و مقایسه آن با دیدگاه مشهور حکما

فردین جمشیدی مهر^۱

علیرضا معصومی جلال^۲



چکیده

انسان ذاتاً فضیلت طلب است و نسبت به فضیلت و کمال عشق می‌ورزد؛ اما این که نسبت میان عشق و فضیلت چگونه باید باشد، مسئله‌ای است که باید آن را بررسی کرد. یکی از بزرگانی که در این باره دیدگاهی دارد، ابن قتیبه است که میان عشق و فضیلت، تمایز معناداری قائل شده است. او معتقد است با توجه به ویژگی‌ها و خصائص انسانی، نه تنها ضرورتی ندارد که عشق به فضیلت، مساوی و هم‌تراز با خود فضیلت باشد؛ بلکه باید میان آن‌ها کاملاً جدایی و بینونت باشد. به عبارت دیگر، فضیلت هرچه بیشتر باشد، بهتر است؛ اما عشق به فضیلت باید معتدل باشد و از افراط و تفریط در این عشق و محبت باید پرهیز کرد. همین سخن در باب ردایل و نفرت نسبت به آن، جاری است. اگرچه ممکن است شخصی در ردایل غرق باشد، اما نفرت از او باید در حد اعتدال باشد. این در حالی است که مشهور حکمای مسلمان رابطه میان عشق و فضیلت را یک رابطه هم‌تراز می‌دانند؛ به طوری که شدت عشق به میزان فضیلت وابسته است. همچنین نزد ابن قتیبه، رابطه میان عشق و فضایل، یک رابطه غیر ضروری، غیر ذاتی، و انفکاک شدنی و کنترل پذیر است؛ در حالی که به باور فیلسوفان مسلمان، رابطه میان عشق و فضیلت یک رابطه ضروری و انفکاک ناشدنی است و با توصیه، سفارش و دستور، تضعف و اشتداد پذیر نیست.

واژگان کلیدی: ابن قتیبه، فضیلت، عشق، اعتدال، حکما.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۰۶

fjamshidi@gonbad.ac.ir

۱. استادیار و عضو هیئت علمی گروه الهیات (فلسفه) دانشگاه گنبد کاووس (نویسنده مسئول)

Jalalmasomi8466@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی مشهد.

عشق که شدت محبت است (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۱۷۲)، مستلزم گرایش و تمایل می باشد و حتی برخی از حکما اصل تمایل و گرایش را در نظام تکوین به معنای عشق تفسیر کرده اند (همو، ۱۴۰۰ ق، ص ۳۷۵). گستره عشق تا آنجا است که در نظام تکوین - به باور حکما و عرفای مسلمان - سراسر هستی را فرا گرفته است (سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۱۴۴) و اساساً منشأ ایجاد عالم را عشق می دانند (بقلی شیرازی، ۱۳۸۱، صص ۶۹ و ۷۰؛ همو، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۳۴۵؛ همو، ۱۳۷۴، ص ۱۶۶؛ صدر المتألهین، ۱۳۸۷، ص ۳۱۸). آن ها حتی تمایل ماده به صورت و عرض به جوهر را به عشق تکوینی دانسته اند (ابن سینا، ۱۴۰۰ ق، صص ۳۷۸ و ۳۷۹). در نظام اجتماعی هم، این گستره چنان است که به ندرت فردی را از دایره آن خارج می توان دید. گستره عشق در نظام اجتماعی تا آنجا است که به باور ملاصدرا، ریشه عشق - حتی عشق دنیوی (مجازی) - نیز در عالم ربوبی است. او استدلال می کند هر آنچه میان افراد بشر صرف نظر از ملیت، مذهب و نیز زمان و مکان، عمومیت داشته باشد، حقیقی ریشه دار است که بُن و اساس آن را باید در عوالم مفارق از ماده جست (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۷۲). به عبارت دیگر، عمومیت نشان از الوهیت دارد و عشق چنان عمومی دارد که در انحصار هیچ گروه و قوم و نژادی نیست و قلمروی تحقق آن به هیچ زمان و مکانی محدود نمی شود. بنابراین و با ملاک ملاصدرا، می توان ادعا کرد که چون اکثر انسان ها، در هر اُمتی که باشند و با تمام اختلافاتی که در دین و مسلک و یا نژاد داشته باشند، به صورت زیبا و شمایلی لطیف و تناسب اعضا عشق می ورزند، معلوم می شود که این عشق، زمینی نیست؛ بلکه از اوضاع الهی نشأت گرفته است و در پس آن حکمت و مصلحتی وجود دارد و برای غایت شریفی آفریده شده است (همان). اعتقادات مردم، گرایشات، تمایلات و سلايق آن ها آنقدر متنوع و متفاوت است که اگر امری مورد توجه مشترک آن ها قرار گیرد، معلوم می شود پذیرش آن براساس این گرایشات و تمایلات و سلايق نبوده است بلکه منشأ دیگری دارد.

از دیگر سو، صفات انسانی - مانند صفات الهی - به دو دسته کلی تقسیم می شوند: صفاتی که دارای متعلق و اضافه است و صفاتی که بدون متعلق هم دارای معنای محصل هستند. صفی مانند حیات نیازمند به متعلق نیست؛ در حالی که صفی مانند علم و قدرت متعلق و اضافه دارند (سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۳، ص ۵۴۳). علم بدون معلوم و قدرت بدون مقدور معنا ندارد؛ بنابراین، علم و قدرت به یک معلوم و یک مقدوری تعلق می گیرند. عشق نیز از صفاتی است که نیازمند به متعلق است و بدون متعلق بیمعناست؛ پس هر عشقی نیازمند به معشوق است. حکمای مسلمان، متعلق عشق یا همان معشوق را کمال و فضیلت

معرفی کرده‌اند (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۳۷۷). اگر انسانی به انسان دیگر عشق می‌ورزد، به خاطر کمالات و فضایی است که در او مشاهده می‌کند. اگرچه ممکن است در تشخیص کمال و فضیلت میان انسان‌ها اختلاف وجود داشته باشد، اما در این که متعلق عشق، چیزی جز خوبی و کمال نیست، اجماع وجود دارد. ابن سینا برای اثبات این که هر خیر و کمالی، معشوق است، چنین استدلال می‌کند:

«خیر و کمال به ذات خود معشوق است، و اگر این گونه نبود هیچکس برای کاری که انجام می‌دهد یا اشتها دارد، هدفی را ترسیم نمی‌کرد که خیریت خود را در آن بیابد. [به عبارت دیگر، هر کسی که کار اختیاری انجام می‌دهد، قبل از آن فکر می‌کند، سبک و سنگین می‌کند و اگر درکاری، خیر و خوبی بیابد، به جانب انجام آن متمایل می‌شود.] و اگر خیریت به ذات خود معشوق نبود، همه تلاش‌های انسان و همت‌های او برای کسب خیر و کمال و خوبی بی‌معنا بود» (همان).

همچنین، غالب حکما و اندیشمندان مسلمان نسبت میان عشق و فضیلت را یک نسبت مستقیم می‌دانند؛ به این معنا که هرچه فضیلت بیشتر باشد، عشق به آن هم بیشتر خواهد بود (غازانی، ۱۳۸۱، ص ۱۱۵)؛ همان‌طور که در وصف جمال یوسف و عشق زلیخا چنین گفته‌اند: چون هر روز جمال یوسف زیاد می‌شد عشق زلیخا متزاید می‌گشت تا آن که تعشق بغایت رسید و تشوق به نهایت انجامید (کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۵، ص ۲۹؛ جرجانی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۳۰۵؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۴۲).

اما در مقابل، دیدگاهی وجود دارد و این دیدگاه از ابن قتیبه دینوری است. او میان فضیلت و عشق انسانی نسبت مستقیم قائل نیست؛ یعنی معتقد است نباید به وزن فضیلت و کمال، عشق ورزید؛ بلکه حتی اگر فضیلت و کمال فراوان و زیاد باشد، عشق باید در نقطه‌ای متوقف شود و نباید از حد مشخصی فراتر رود (ابن قتیبه، ۱۴۰۵ق، صص ۴۱-۴۳). این مقاله برداشت و استنباطی از کلمات ابن قتیبه دینوری است. نظریه او در این مقاله حاوی سه دسته مطلب است: اول، صراحت ابن قتیبه در این که افراط از افراط زاییده می‌شود و بعد به عنوان نمونه به افراط شیعه در محبت علی (ع) که منجر به افراط‌گرایی دشمنان علی (ع) شده است، تمسک می‌کند. دوم، لازمه دیدگاه صریح ابن قتیبه، در این که باید میان عشق و فضیلت ناترازی وجود داشته باشد؛ و سوم، توجیه دیدگاه ابن قتیبه و استدلال در دفاع از او. این نوشتار از لوازم گفتاروی است که تلاش شده است به صورت کاملاً منقح تبیین شود

و در مقام اثبات، با دلایلی قابل قبول، مستحکم شود و در نهایت، این نظریه با دیدگاه مشهور حکما مقایسه شده است.

به لحاظ پیشینه، درباره عشق و کمال و فضیلت مقالات متعددی نگاشته شده است؛ اما درباره نسبت میان عشق و فضیلت، آن هم از دیدگاه ابن قتیبه دینوری هیچ کار پژوهشی مستقلی یافت نشد. در ادامه به مواردی از مقالاتی که درباره عشق و کمال منتشر شده اشاره می شود:

- عشق و تأثیر آن بر انسان گرایی و کمال طلبی در اندیشه عارفانه رشیدالدین میبدی، مولوی و وین دایر، نویسنده ماندانا منگلی، مجله مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی، شماره ۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۷. در این مقاله به تأثیر پذیری شدید وین دایر از ایدئولوژی شاعران و نویسندگان عارف سخن گفته شده و تبیین شده است که از دیدگاه سه شخصیت یاد شده در عنوان مقاله، ساختار مردم گرای عشق، موضوعاتی چون توجه به مفاهیم اساسی اخلاقی انسانی، دوری از ذمائم و رذایل اخلاقی، مشترک بوده است؛ بنابراین، آن ها عشق رازنده کننده و کمال بخش می دانند.

- عشق و جلوه آن در به ثمر رساندن نفس انسانی به کمال مطلوب در مکتب ابن عربی و مولوی، نویسندگان محبوبه مونسان، طاهره چالدره، مجله عرفانیات در ادب فارسی، شماره ۳۹، تابستان ۱۳۹۸. در این مقاله دیدگاه مولانا و ابن عربی درباره عشق بررسی و تبیین شده است. ابن عربی عشق و حُب را مکتب و دین خود می داند و اوج آن را ولایت می خواند که صاحب این ولایت، انسان کامل است. ابن عربی عشق الهی را که در همه عالم ساری و جاری است، در به ثمر رساندن نفس انسانی به کمال مطلوب مؤثر می داند.

- تأثیر عشق بر کمال انسان از دیدگاه ابن فارض و مولوی، طاهره چالدره و فاطمه احمدی، مجله ادبیات فارسی، پاییز ۱۳۹۰، شماره ۳۱. نویسندگان در این مقاله به تأثیر عشق در ظهور کمالات اخلاقی و احیای رذایل از دیدگاه ابن فارض مصری و مولوی پرداخته اند.

- عشق، طریق به سوی کمال انسانی (مقایس های بین نگاه ابن سینا و ملاصدرا)،

فاطمه سلیمانی، تاریخ فلسفه، بهار ۱۳۹۳، سال چهارم، شماره ۴. در این مقاله عشق نفسانی (درمقابل عشق حیوانی) را سبب سنخیت و مشاکلت جوهری نفس عاشق و معشوق می‌داند که از طریق استحسان و تمثیل زیبایی‌های ظاهر و باطنی معشوق، منجر به لطافت روح و آمادگی نفس عاشق می‌گردد، به طوری که او را آماده پذیرش مقام فناء فی الله می‌گرداند. نویسنده این دیدگاه ملاصدرا را با دیدگاه ابن سینا مقایسه کرده است.

۱. تقریر و تبیین دیدگاه ابن قتیبۀ دینوری

ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبۀ بن مروزی دینوری (۲۱۳-۲۷۶ ق) از بزرگان و دانشمندان اهل سنت بود که در محضر عالمانی از شیعه و سنی بهره گرفت تا جایی که به مرجعیتی علمی - خصوصاً برای اهل سنت - دست یافت. از ابن قتیبۀ آثار متعددی به جای مانده است؛ از جمله کتاب «الاختلاف فی اللفظ» در علم کلام که غالب ارجاعات این پژوهش به همین کتاب است. شیوۀ علمی ابن قتیبۀ در اکثر آثارش که از وی به جامانده، شیوۀ لغوی است. او در بسیاری از مسائل، حتی مسائل کلامی، تفسیری و روایی، با تحلیل واژگان و کلمات به تفسیر متون می‌پردازد. این شیوۀ به وضوح در کتاب مذکور و نیز در آثار تفسیری ابن قتیبۀ مانند تأویل مشکل القرآن دیده می‌شود.

ابن قتیبۀ اگرچه از علمای اهل سنت است، اما به خاطر تأثیرپذیری از اساتید امامی مذهب خویش، رویۀ معتدل تری در تعامل با عقاید شیعه دارد. وی برخلاف بسیاری از بزرگان اهل سنت - مانند سیف الدین آمدی که قرن‌ها بعد می‌زیسته است - فضایل و کمالات علی بن ابی طالب (علیه السلام) را نه تنها انکار نکرده بلکه حتی بر آن تأکید و مَهر تأیید نیز زده است. انتقاد وی به شیعه هرگز متوجه اثبات یا انکار کمالات و فضایل امام علی (علیه السلام) نیست؛ بلکه او از جهت دیگری، شیعه را نقد کرده است که از دل این انتقاد می‌توان نظریۀ وی در باب نسبت میان عشق و فضیلت را استنباط کرد. براین اساس، اگرچه کلمات ابن قتیبۀ به دلالت مطابقی، ناظر به فضایل امام علی (علیه السلام) و عشق شیعه به ایشان است؛ اما می‌توان از آن، ملاک و معیاری استنباط کرد که پشتوانۀ انتقادات ابن قتیبۀ به دیدگاه‌های شیعه باشد.

۱-۱. اعتدال، زایدۀ تعارض افراط‌ها

ابن قتیبۀ در کتاب الاختلاف فی اللفظ به جریان‌شناسی مکاتب کلامی در حیطۀ آسماء و صفات الهی می‌پردازد. او می‌گوید گروهی به تنزیه مطلق حق تعالی معتقد بودند و خداوند را در همه آسماء و صفات از



هرگونه مشابهت و مماثلت با مخلوقات منزّه دانستند. از دیدگاه دینوری، این نگاهی افراطی است و معتقد است با ظهور و رواج چنین نگاهی، نگاه افراطی تری شکل گرفت که قائل به تشبیه خداوند به مخلوقات است (ابن قتیبه، ۱۴۰۵ق، ص ۴۰). مطابق با این دیدگاه همان طور که بسیاری از مخلوقات الهی دارای چشم و دست و به صورت کلی دارای جسم هستند، خداوند هم دارای جسم، چشم و دست است؛ چرا که او خود در قرآن به این ویژگی‌ها اشاره کرده است. ابن قتیبه معتقد است که این نگاه هم یک نگاه افراطی است؛ اما نکته اساسی در این است که این افراط در مقابل افراط اولیه بوده است. به عبارت دیگر، آنچه که سبب ظهور مکتب افراطی تشبیه مطلق بوده است، همان مکتب افراطی تنزیه محض است. او می‌نویسد: «و لما رأى قوم من الناس افراط هؤلاء في النفي عارضوهم بالافراط في التمثيل فقالوا بالتشبيه المحض» (همان)؛ یعنی وقتی گروهی از مردم، افراط این جماعت را در نفی و تنزیه مشاهده کردند، با آن‌ها با افراط در تمثیل و تشبیه مقابله نمودند و قائل به تشبیه محض شدند.

«تقابل افراط با افراط» در اندیشه ابن قتیبه یک حادثه در موردی مشخص و معین نیست؛ بلکه یک قانون کلی است. به اعتقاد او هرگاه یک جریان افراطی - در هر مسئله‌ای - شکل بگیرد، جریانی که در مقابله با آن به وجود می‌آید، یک جریان افراطی اما در آن سوی مسئله خواهد بود (همان)؛ بنابراین، چون افراط در مقابل افراط، یک قانون است، پس پیش‌بینی پذیر است؛ یعنی به انسان قدرت پیش‌بینی می‌دهد که هرگاه جریانی افراطی شکل گرفت، منتظر جریان افراطی دیگری در مقابل آن باشد. البته این قانون در همین جا متوقف نمی‌شود؛ بلکه چون تقابل افراط با افراط سبب دلزدگی و دل‌سردی می‌شود، از دل این تقابل یک جریان معتدل و میانه به وجود می‌آید که اتفاقاً دین الهی به همین امر میانه امر می‌کند و از افراط و تفریط باز می‌دارد «و کلاً الفرقین غلط و قد جعل الله التوسط منزلة العدل» (همان) هر دو فرقه [افراطی] بر خطا هستند و خداوند توسط و میانه را جایگاه عدل قرار داده است.

ابن قتیبه نمونه دیگری ذکر می‌کند که به زعم او مصداق برای این قانون است و آن مربوط به جریان شیعه‌گری (به تعبیر او رافضیه) و عشق و دلدادگی به حضرت علی (ع) است. دینوری با اعتراف و اقرار به فضایل علی (ع) به تحسین جایگاه و منزلت ایشان می‌پردازد و به برادری او و رسول خدا (ص) و این که ایشان در کنار فاطمه، حسن و حسین: از اصحاب کساء بوده است، صحه می‌گذارد و معتقد است که جریانی افراطی از شنیدن این امور ناخرسند و ناراحت می‌شوند (همان، ص ۴۲). او حدیث «من كنت مولاه

فعلی مولا» و «أنت منی بمنزلة هارون من موسى» و مانند آن را تأیید می‌کند و معتقد است جریانی افراطی از سرِ بغضی که نسبت به شیعه دارند، تلاش می‌کند که این احادیث را انکار کنند و در ادای حق این احادیث بخل می‌ورزند (همان). او علی علیه السلام را تربیت شده رسول خدا صلی الله علیه و آله، برادر و داماد او، صبور در مجاهده با اعدای الهی، فداکار در جنگ‌ها و دارای مکانت در علم، دین و فضل می‌داند و حتی بر آیه مباهله و تعبیر «أنفسنا» برای فضیلت علی علیه السلام اشاره می‌کند (همان، ص ۴۳). هرچند او «أنفسنا و أنفسکم» در آیه مباهله را به معنای «إخواننا و إخوانکم» تفسیر می‌کند (ابن قتیبه، بی‌تاب، ص ۹۵) و دلیل آن را در موضع دیگری به استعمال عرب گره می‌زند. او می‌گوید عرب چون برادر را به منزل خود و نفس می‌داند، پس نفس، کنایه از برادری است (ابن قتیبه، بی‌تالف، ص ۹۷).

به باور او عده‌ای که این فضایل را انکار می‌کنند و با علی بن ابی طالب علیه السلام و فرزندان او - به خاطر انحراف شیعه - دشمنی می‌نمایند، افراطی و خارج از حیطه اعتدال هستند (ابن قتیبه، ۱۴۰۵ق، ص ۴۲) و همین سبب می‌شود که لحن کلام ابن قتیبه درباره این جریان افراطی، لحنی سرزنش‌آمیز و مذمت‌کننده باشد؛ اما با تمام این امور، او بر اساس قانون مقابله افراط در برابر افراط، مقصر ظهور این جماعت افراطی را که نسبت به علی و فرزندان او؛ جفا کرده‌اند، شیعیان می‌داند و می‌گوید ظهور این گروه افراطی به خاطر عشق و محبت افراطی شیعیان (رافضی‌ها) نسبت به علی علیه السلام و افراط در انکار فضایل دیگر صحابه بوده است (همان، ص ۴۱). از آنجاکه شیعه در محبت علی علیه السلام افراط کرد تا آنجاکه او را در نبوت رسول خدا صلی الله علیه و آله شریک دانستند و قائل به علم غیب برای ائمه یعنی علی و فرزندان او شدند، در نتیجه عده‌ای از خیار سلف در مقابل این افراطی‌گری‌ها، به افراط رو آوردند و تمام فضایل علی علیه السلام را انکار کردند (همان، ص ۴۰) و حاضر نشدند که عنوان خلافت را برای ایشان بپذیرند؛ در حالی که برای معاویه و فرزندش یزید وصف خلافت را واجب می‌دانستند و به کار می‌بردند. آن‌ها حتی حسین بن علی علیه السلام را خارجی خواندند و با تمسک به «من خرج علی أمتی و هم جمیع فاقتلوه کائنات من کان» خون او را مباح دانستند (همان، ص ۴۰). این افراطی‌گری شیعه بود که سبب شد عده‌ای در مقابل، مُفرطانه فضایل علی علیه السلام را انکار کنند و او را در اهل شوری، هم‌تراز با دیگران قرار دهند (همان، ص ۴۲). به اعتقاد او با تقابل این دو جریان افراطی، یک جریان میانه و معتدل ظهور می‌کند که در عین تصدیق فضایل علی علیه السلام و محبت نسبت به او، فضایل سایر صحابه را نیز می‌پذیرد و در صدد انکار هیچ‌یک بر نمی‌آید و توصیه می‌کند: «والسلامة لک ان لا تهلك بمحبته ولا تهلك ببغضته و ان لا تحمل ضغنا علیه بجنایة غیره فان فعلت فأنت جاهل مفرط فی بغضه» (همان) سلامت و نجات تو در



این است که به خاطر حب و بغض او [علی علیه السلام] به هلاکت نیفتی و به خاطر جنایت و گناه دیگران [شیعه] نسبت به او [علی علیه السلام] حقد و کینه به دل نگیری که اگر چنین کردی، تو در بغض او جاهل افراطی هستی. بنابراین با توجه به حب افراطی شیعیان نسبت به علی علیه السلام جریان حق، جریانی است که حب و محبت علی علیه السلام را در حد میانه دارا است و از محبت غلوآمیز نسبت به ایشان پرهیز می‌کند.

۲-۱. تحلیل نظریه ناترازی عشق و فضیلت

بنابر آنچه گذشت، ابن قتیبه، افراط را سبب افراط مقابل می‌داند؛ اما حق، چیزی جز میانه و توسط نیست (همان، ص ۴۰). براین اساس، او در عین تصدیق به تمام فضایل علی علیه السلام شیعه را به خاطر افراط در حب و عشق به ایشان سرزنش می‌کند و معتقد است این افراط در حب، سبب ظهور منکران افراطی علی علیه السلام شده است (همان، صص ۴۱-۴۳). به اعتقاد او فضایل علی علیه السلام به هر میزان هم که عالی باشد موجب نمی‌شود که در عشق به ایشان از حدی فراتر رفت. دقیقاً در همین جا، نظریه «ناترازی عشق و فضیلت» از کلمات دینوری قابل استنباط است. ناترازی عشق و فضیلت به این معنا است که شدت در فضیلت، مستلزم شدت در حب و عشق نیست. اگرچه انسان به حکم شریعت، عقل و اخلاق موظف است تلاش کند که به فضایل بیشتری دست یابد و خود را به قلّه فضایل برساند، اما دیگران نسبت به عشق بی حد و مرز نسبت به چنین انسان فضیلت‌مندی موظف نیستند و بلکه بالعکس، آن‌ها موظف‌اند که از عشق بی حد و مرز حتی نسبت به انسان کامل پرهیز کنند. سخنان ابن قتیبه حداقل مستلزم چنین ناترازی در انسان فضیلت‌مند و عشق نسبت به اوست؛ بنابراین ممکن است او نسبت به عشق به خداوند که کمال نامتناهی است، چنین دیدگاهی نداشته باشد. پس برای انسان اگرچه در یک طرف که همان طرف وجدان فضیلت باشد، حد و مرزی وجود ندارد و هرچه فضیلت و کمال بیشتر باشد، مطلوب‌تر است، اما در طرف دیگر یعنی طرف عشق و محبت، حد افراط و تفریطی وجود دارد که مذموم‌اند و تنها حد میانه آن، نیکو و عدل است.

ابن قتیبه برای هیچ یک از ادعاهایش استدلالی اعم از عقلی یا نقلی اقامه نمی‌کند؛ اما نویسندگان مقاله تلاش می‌کنند، به خاطر جایگاه علمی ابن قتیبه و مقبولیت وی از جانب اهل سنت، گفتار او را در حول مسئله ناترازی عشق و فضیلت با دلایل عقلی - نقلی توجیه نمایند. بنابراین، هیچ یک از ادله‌ای که در دفاع از مسئله یادشده در این مقاله اقامه می‌شود، از ابن قتیبه نیست.

۳-۱. شواهدی بر دفاع از دیدگاه ابن قتیبه

ویژگی‌های انسانی و خصایص او به گونه‌ای است که هرچه بدان اضافه شود حتی اگر نیکو باشد چنانچه دچار افراط یا تفریط گردد، به ردیلت تبدیل می‌شود. براین اساس، حد میانه و اعتدال برای هر ویژگی انسانی ضروری است و اساساً فضیلت چیزی جز اعتدال نیست. به همین خاطر اگر عشق و محبت - که ذاتاً قبیح و ناپسند نیست - از حدی فراتر یا فروتر باشد، مذموم و ناپسند خواهد بود؛ همان طور که شهوت و غضب ذاتاً قبیح نیستند و استعمال آن‌ها قبیحی ندارد، اما افراط و تفریط در استعمال، سبب قبیح شدن آن‌ها خواهد بود (ابن سینا، ۱۳۷۱، صص ۱۸۹ و ۱۹۰؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۱۲۹).

بنابراین، فضایل فراوان و کثرت کمالات علی علیه السلام نمی‌تواند مصحح عشق فراوان و افراطی نسبت به او باشد؛ زیرا چنین عشقی با توجه به ساختار وجودی انسان و نیز ساختار جوامع انسانی فسادزا خواهد بود. ساختار وجودی انسان به گونه‌ای است که اگر در میل و گرایش افراط شود، خود به خود نسبت به گرایش مقابل آن نفرت افراطی شکل می‌گیرد. مثلاً اگر انسان نسبت به الف عشق مفرط داشته باشد، همو نسبت به ب - که نقطه مقابل الف است - بغض و نفرت مفرطانه خواهد داشت؛ درحالی که کمال انسانی اقتضا می‌کند که نسبت به الف عشق معتدل داشته باشد تا بغض او نسبت به ب هم اعتدالی باشد. همین سخن در عرصه اجتماع هم صادق است. اگر گروهی نسبت به امری، شخصی، مکتب و تفکری گرایش افراطی داشته باشند، قطعاً نسبت به نقطه مقابل آن امر، شخص، مکتب یا تفکر انزجار افراطی خواهند داشت و در نتیجه، گروه دیگری ظهور می‌کنند که لجوجانه در نقطه مقابل حب و بغض آن‌ها، آن هم به صورت افراطی، قرار خواهند گرفت. پس اگرچه در عالم واقع هرچه کمالات و فضایل بیشتر باشد، مطلوب تر است، اما عشق نسبت به فضیلت و نیز شخص فضیلت مند تنها در حد اعتدالی مطلوب و پسندیده است و همین طور در باب ردیلت و نفرت نسبت به آن که اگر چه ردیلت ناپسند است و نفرت نسبت به ردیلت پذیرفتنی است، اما افراط در بغض و نفرت قابل قبول نیست. حتی اگر ردیلت از حد بگذرد، نفرت نسبت به آن نباید از نقطه اعتدال فراتر رود و بغض افراطی نسبت به ردیلت مفرط مذموم است.

بنابراین، وزان فضیلت و کمال، وزان عشق و محبت نیست؛ همان طور که وزان ردیلت و زشتی، وزان بغض و نفرت نیست. عشق و نفرت افراطی انسان را کور می‌کند؛ به طوری که نمی‌تواند فضایل یا رذایل دیگران را به وضوح مشاهده کند. عشق افراطی نسبت به علی علیه السلام سبب شد که شیعیان، تمام فضایل



رادر او منحصر بدانند و فضایل دیگران را نبینند و در نتیجه انکار کنند (ابن قتیبه، ۱۴۰۵ ق، ص ۴۱). شاید از همین رو باشد که تنها عشق به خدا حد اعتدال نداشته باشد ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدَّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ (بقره/ ۱۶۵)؛ زیرا چنین عشق افراطی نسبت به خداوند، سبب می شود که انسان به گونه ای، تمام فضایل رادر خدا و از خدا بداند و کمالات دیگران را به نحو استقلالی انکار کند و فضایل آن ها را از جانب خداوند ببیند؛ همان طور که قرآن کریم از زبان سلیمان نبی ﷺ نقل فرموده است که او تمام کمالات و فضایل خود را از خدا می دانست و می فرمود: ﴿هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي﴾ (نمل/ ۴۰).

شاهد دیگری از فساد زایی عشق افراطی، عشق زلیخا به یوسف ﷺ است که در قرآن کریم نقل شده است. یوسف ﷺ، پیامبر الهی و انسان کامل بود و فضایل او در قرآن کریم ذکر شده است. عشق افراطی زلیخا به یوسف ﷺ چنان است که قرآن کریم آن را از زبان زنان مصر چنین نقل می کند: ﴿امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ (مصر) از برده خویش، کام می خواهد، (برده اش) او را در عشق، سخت شیفته کرده است (یوسف/ ۳۰). به باور برخی از مفسران، تعبیری که در قرآن کریم درباره عشق افراطی زلیخا به یوسف و تلاش او برای مراده با یوسف آمده است، دلالت واضحی بر فساد زایی این عشق دارد. از جمله این تعبیر عبارت است از: لفظ (هیت) (یوسف/ ۲۳) که به فساد این عشق دلالت می کند، و نیز ﴿إِنَّهُ لَا يَفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ (یوسف/ ۲۳) و ﴿وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ (یوسف/ ۳۲) و ﴿لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرْتُ لَكُنْجَنًا﴾ (یوسف/ ۳۲) و ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ (یوسف/ ۲۳) همه دلالت بر نتایج سوء این عشق افراطی فاسد می کند (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۳۵۲).

۲. تحلیل دیدگاه حکما در مسئله فضیلت و عشق

از دیدگاه فیلسوفان مسلمان، عشق عبارت است از ابتهاج از تصور حضور یک امر کمالی (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۷۴؛ شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۸۳۶). به عبارت دیگر، اگر علم به وجود یک کمال حاصل شود، ابتهاجی که از علم به این کمال به وجود می آید، عشق نامیده می شود. بنابراین، وجود عشق و میزان آن وابسته به متغیرهایی است که می تواند اصل وجود عشق یا شدت و کیفیت آن را تعیین کند. مطابق با این تعریف، اگر کمالی حاصل باشد، به شرط وجود متغیرهای دیگر مثل علم، عشق هم حاصل می شود و هرچه کمال و فضیلت افزون تر باشد، عشق هم از شدت و کیفیت بیشتری برخوردار خواهد بود. براین اساس، از دیدگاه فیلسوفان مسلمان اولین، کامل ترین و شدیدترین مرتبه

عشق مربوط به ذات خداوند است (فخر رازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۴۹۴)؛ چراکه او کمال نامحدود است و علم خداوند به این کمالات - که عین ذات او است - نیز نامحدود است، به علاوه این که علم خداوند، حسی، خیالی یا وهمی نیست؛ بلکه علم خداوند شریف ترین و کامل ترین نوع علم به شمار می آید. براین اساس، عشق خداوند به ذات خود، عشق نامتناهی است که عین ذات او است؛ نه این که زائد بر ذاتش باشد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۸۴؛ شهرزوری، ۱۳۷۲، ص ۳۵۲).

به همین قیاس هرچه فضیلت و کمال کمتر باشد یا علم نسبت به آن ناقص تر باشد، عشق و محبت هم تنقص می یابد و ضعیف می شود. البته فیلسوفان مسلمان در برخی مراتب وجود مثل مرتبه انسانی نکاتی را تذکر داده اند که طبق آن ممکن است عشق حاصل شده با واقعیت مطابقت نداشته باشد. توضیح آن که در امور اعتباری که از مایزای خارجی برخوردار نیست، ممکن است عشق حاصل شود که به امری که کمال و فضیلت حقیقی است تعلق نگرفته باشد. به عبارت دیگر، اگر مطابق تعریف فلاسفه، عشق باید به یک کمال تعلق بگیرد، در مواردی چیزی که در حقیقت کمال نیست، کمال انگاشته می شود و عشق به این امر موهوم خیالی تعلق می گیرد (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۶۰). مثلاً عشق به شهرت یا غلبه بر دیگران از نمونه های عشق موهوم است. شهرت هم که از هیچ حقیقت خارجی برخوردار نیست و بلکه امری کاملاً ذهنی و موهوم است، برای عده ای ممکن است کمال به شمار آید و به دنبال آن عشق نسبت به آن شکل بگیرد. فیلسوفان در حقیقت این عشق تشکیک نمی کنند و آن را از حقیقت عشق تهی نمی دانند؛ اما متعلق آن (یعنی معشوق) را تخطئه می کنند و آن را معشوق حقیقی بر نمی شمارند. از این جهت، ممکن است در عین حال که عشق، حقیقی و واقعی است، اما معشوق غیر واقعی و موهوم باشد.

از دیگر سو، گاهی ممکن است همان طور که عشق واقعی و حقیقی است، معشوق هم واقعی و حقیقی باشد اما از آنجا که رتبه معشوق نازل تر از رتبه عاشق است و سنجی رتبه او ندارد، عشق هم تخطئه شود. مثلاً خواسته های شهوانی اموری واقعی و حقیقی هستند و مانند شهرت، موهوم و غیر واقعی نیستند؛ اما این خواسته ها اگرچه برای حیوان - از آن جهت که حیوان است - کمال و معشوق واقعی و حقیقی است؛ اما نمی تواند برای انسان - از آن جهت که انسان است - معشوق و محبوب پسندیده ای باشد (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۵۳؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۵، ص ۷۲)؛ زیرا مقام حیوانی نازل تر از مقام انسانی است و امور مربوط به حیوانیت شأنیت آن را ندارد که متعلق عشق انسانی واقع شود. براین اساس، از نگاه فیلسوفان



مسلمان، اولاً عشق دایرمدار کمال و فضیلت است؛ هرچه کمال و فضیلت بالاتر باشد، عشق به آن هم شدیدتر و کامل‌تر خواهد بود. ثانیاً عشق - به شرط آن که معشوق موهوم نباشد و نیز به شرط آن که رتبه‌ای نازل‌تر از رتبه‌ی عاشق نداشته باشد - خود یک کمال و فضیلت است به طوری که ذات خداوند، به این کمال یعنی عشق متصف می‌شود. چنین اتصافی هم در السنه حکما آمده است (سبزواری، ۱۳۷۶، ص ۶۹۳؛ حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۷۵، ص ۱۵۴) و هم - بنابر ادعای عرفای مسلمان - در روایات ائمه دین: مورد اشاره واقع شده است (الاصهبانی، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۶۵؛ میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۴۱۷).

۳. تحلیل دودیدگاه

الف) ابن‌قتیبه عشق بی‌حد و مرز را به خودی خود مذمت نمی‌کند؛ اما ساختار وجودی انسان و جامعه‌ی انسانی را عامل انحراف چنین عشقی می‌داند. این در حالی است که مشهور حکما عشق را - به شرطی که از ملاک و معیارهای انسانی برخوردار باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۳۸۵) - کمال می‌دانند و در نتیجه هرچه افزون‌گردد، سبب کمال‌انسانی بیشتری خواهد بود.

ب) قوای محزکه از سه حد افراط، تفریط و اعتدال برخوردارند که تنها حد اعتدال آن‌ها فضیلت و کمال به شمار می‌رود و حدود افراط و تفریط، چیزی جز رذیلت نیستند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲، صص ۴۷۳-۴۷۵). از نگاه ابن‌قتیبه در عشق هم - مانند قوای محرکه - تنها حد اعتدال آن کمال است (ابن‌قتیبه، ۱۴۰۵ق، ص ۴۱) و حدود دیگر رذیلت و قابل سرزنش هستند؛ اما از نگاه مشهور فیلسوفان مسلمان، عشق [حقیقی] چون به کمال [حقیقی] تعلق می‌گیرد، خود فضیلت و کمال به شمار می‌آید، نه از آن جهت که حد میانه و اعتدال باشد.

ج) بنابر کلمات مبنایی ابن‌قتیبه می‌توان چنین استنباط کرد که عشق افراطی در انسان، سبب بغض افراطی نسبت به نقطه‌ی مقابل خواهد شد و این حب و بغض افراطی - با توجه به اختلافات موجود در میان انسان‌ها - سبب می‌شود که گروهی در مقابل و از سر لجاجت به حب و بغض افراطی کشیده شوند (ابن‌قتیبه، ۱۴۰۵، ص ۴۱). اما از منظر حکما عشق انسانی - نه عشق به امر موهوم و یا عشق حیوانی - خود کمالی مستقل است و این کمال نه تنها سبب انحراف انسان نمی‌شود، بلکه می‌تواند انسان را ارتقا دهد.

د) پیش‌فرض ابن‌قتیبه، این است که عشق - حتی اگر کمال هم باشد - در ظرف وجودی انسان می‌تواند

آلوده شود؛ چراکه انسان، خالی از هوا و هوس - خصوصاً تعصب و لجاجت - نیست. پس انسان عاشق با تمایلات و گرایش هایی که دارد، می تواند منحرف شود و حتی دیگران را به واسطه لجاجت، به انحراف بکشاند (ابن قتیبه، ۱۴۰۵، صص ۴۱ و ۴۲). براین اساس، عشق را مانند دارویی می داند که افراط و زیاده روی در آن کشنده خواهد بود؛ درحالی که حکمای مسلمان - مانند شیخ اشراق - معتقدند که اساساً عشق جز در ظرف پاکیزه حلول نمی کند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۸۵). انسان زمانی به عشق حقیقی نائل می شود که به عدالت رسیده باشد و عدالت چیزی جز داشتن ملکه عفت، شجاعت و حکمت نیست که در اثر اعتدال قوای محرکه یعنی شهویه، غضبیه و عاقله حاصل می شود. براین اساس، عشق انسانی چون پاکیزه است، در ظرف پاکیزه جای می گیرد و صاحب خود را به کمال می رساند (سهروردی ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۸۵).

ه) از منظر تربیتی هم، میان دو دیدگاه اختلاف واضحی وجود دارد. ابن قتیبه عشق مفراط را سبب انحراف می داند (ابن قتیبه، ۱۴۰۵ق، صص ۴۱ و ۴۲) و برای عشق معتدل هم وجه تربیتی ذکر نکرده است و از مبانی او چیزی برداشت نمی شود. نهایت این که عشق معتدل صرفاً یک احساس قابل قبول و پسندیده نسبت به کسی با فضایل مشخص است. این درحالی است که از منظر مشهور حکما عشق به فضیلت، علاوه بر این که خود کمال و فضیلت مستقل است، سبب تلبس به فضایل دیگر و تشبه به معشوق نیز هست. فیلسوفان برای تبیین این مسئله به فلک - که بنابر هیئت بطلمیوسی بدان اعتقاد داشتند - تمسک می کنند. آن ها حرکت ازلی - ابدی فلک را به عشق او نسبت به مفارقات عالیّه تفسیر می کردند (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۴۰۰؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، صص ۴۴۱ و ۴۴۲). فلک چون از جمیع جهات بالفعل نیست وقتی کمالات و جمالات عقول را مشاهده می کند، از سر شوق و برای اکتساب کمالات عقلی به حرکت در می آید (همان، ص ۴۴۱؛ الأهری، ۱۳۵۸، ص ۸۲) و این حرکت مستمر و همیشگی است؛ زیرا فلک در یک وضع خاص نمی تواند همه کمالات را اکتساب کند؛ براین اساس هر حرکتی از او زمینه ساز کمالی است و هر کمالی زمینه ساز حرکت جدید و این زمینه سازی متقابل دائماً رخ می دهد و به همین خاطر حرکت فلکی هرگز به سکون مبدل نمی شود (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، صص ۱۸۴ و ۱۸۵). بنابرین، آنچه که سبب می شود فلک به عقول تشبه پیدا کند و کمالات بیشتری را اکتساب نماید، عشق او به کمالات و فضایل عقول است.

و) از منظر ابن قتیبه تنها عشق که می تواند بی حد و مرز باشد و در عین حال پسندیده تحسین برانگیز باشد، عشق به خداوند است ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ (بقره/ ۱۶۵). عشق به خداوند حتی به صورت



افراطی نه تنها انحراف ایجاد نمی‌کند، بلکه سبب می‌شود انسان، تمام فضایل و کمالات را از خدا بداند و غیر خدا را در هیچ کمالی مستقل نبیند و این با معیار توحید سازگارتر است. در مقابل مشهور فلاسفه - که عشق را به وزن فضیلت می‌بینند - معتقدند که میان عشق بی‌حد و مرز به خداوند و عشق افراطی به انسان کامل و فضیلت تام منافاتی وجود ندارد. زیرا متعلق عشق، چیزی جز فضیلت و کمال نیست (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۳۷۷) و منظور از کمال در اینجا کمال حقیقی است نه کمال موهوم و حیوانی. پس عشق به انسان فضیلت‌مند، درحقیقت عشق به فضایل او است نه شخص وی. براین مبنا، چون اساس همه فضایل و کمالات خدا است و او کمال نامتناهی است، پس عشق به هر فضیلتی، درحقیقت عشق به خدا است؛ همان‌طور که حمد و تحسین هر فضیلتی، حمد خداوند است (خمینی، ۱۳۷۵، صص ۱۰۲ و ۱۰۳) و عشق افراطی به انسان کامل، درحقیقت عشق افراطی به فضایل و کمالات است که از آن خدا است؛ بنابراین، چنین عشقی نه تنها با توحید منافات ندارد بلکه مؤید آن خواهد بود.

۴. نقد دیدگاه ابن قتیبه

در این نوشتار، دو دیدگاه از ابن قتیبه مطرح و ارائه شد: اول، این که هر افراطی لزوماً سبب افراط دیگری اما در نقطه مقابل خواهد بود. دوم، این که میان عشق و فضیلت همترازی وجود ندارد. اگرچه در کلمات ابن قتیبه مسئله دوم به نحوی طرح شده است که متوقف بر مسئله اول می‌باشد، اما مسئله اصلی این مقاله، همان ناترازی و یا همترازی عشق و فضیلت است؛ از این رو، به بررسی مسئله اول پرداخته نمی‌شود.

آنچه که در مقایسه دیدگاه ابن قتیبه و نظر مشهور فیلسوفان مسلمان نقطه اختلاف است، این است که آیا نسبت و رابطه میان عشق و فضیلت یک نسبت ضروری است یا غیر ضروری. نسبت ضروری میان دو چیز نسبتی است که قابل تغییر، سلب و یا انفکاک نیست و در نتیجه، دستوری نمی‌باشد؛ یعنی نمی‌توان با توصیه و دستور، نسبت را تغییر داد، کم و زیاد کرد و یا حتی ایجاد و اعدام نمود. درحقیقت می‌توان گفت نسبت ضروری در جایی معنا دارد که میان دو شیء رابطه علی و معلولی باشد. هر علتی - اگر تام باشد یعنی تمام شرایط اثرگذاری آن موجود و موانع مفقود باشد - دارای معلولی است که انفکاک میان آن‌ها معنا ندارد (صدرالمُتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۱۳۱)؛ درحالی که نسبت غیر ضروری نسبتی است که می‌تواند تغییر کند یا میان دو چیز ایجاد شود و یا از بین برود. به همین خاطر نسبت غیر ضروری قابلیت این را دارد که متعلق باید و نبایدهای دستوری واقع شود. به عنوان نمونه، نسبت

میان نوشیدن آب و رفع عطش - برای انسان سالم - یک نسبت ضروری است؛ یعنی با نوشیدن آب، رفع عطش قطعی و ضروری است و نمی توان آن را تغییر داد و به جای آن، رفع گرسنگی را توقع داشت. نسبت میان این دو، چون ضروری است، دستوری هم نیست؛ یعنی نمی شود با نوشیدن آب به سیراب شدن امر کرد یا از آن نهی نمود و یا با توصیه کنترل شود؛ بلکه به هر میزان که آب نوشیده شود، نقطه مقابل یعنی رفع عطش هم حاصل می شود. بنابراین، نوعی همترازی میان آن ها برقرار است.

این در حالی است که در نسبت های غیر ضروری چنین نیستند و می توان با حصول یک طرف، طرف دیگر را کنترل کرد یا تغییر داد. وعده حلوائ شیرین به کودک درس خوان در مقابل تلاش او دارای یک نسبت غیر ضروری است. می توان به جای حلوا به او چیز دیگری وعده داد یا آن را نسبت به زیاده روی در خوردن نهی نمود یا حتی امر موعود را تغییر داد و چیز دیگری جایگزین آن کرد.

در مسئله مورد بحث، سؤال این است که نسبت میان عشق و فضیلت، نسبتی ضروری است یا غیر ضروری. پاسخ فیلسوفان مسلمان به این پرسش آن است که این نسبت، یک نسبت ضروری است؛ یعنی هر جا که فضیلتی برای موجود ذی شعور حاصل شود - به شرط حصول علم به آن فضیلت - عشق هم حاصل می شود و شدت عشق از منظر آنان وابسته به دو عامل اساسی است: اول، فضیلت و میزان و شدت آن. دوم، علم به فضیلت و آگاهی از آن. از همین رو آن ها عشق را به ابتهاج حاصل از علم به وجود یک کمال تعریف کرده اند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۲۳۸). بنابراین، نمی توان انتظار داشت با وجود فضیلت و علم به آن، عشق و محبتی حاصل نشود و چون این عشق و محبت نسبت به فضیلت ضروری و غیر قابل انفکاک است، با توصیه و دستور قابل کنترل نیست.

اما نظر ابن قتیبه برخلاف این دیدگاه است و بر اساس کلماتی که از وی رسیده است، او نسبت میان عشق و فضیلت را غیر ضروری می پندارد؛ به طوری که می توان انتظار داشت با وجود فضیلت، عشقی حاصل نشود. وی تأکید می کند که در هر یک از صحابه پیامبر ﷺ، فضیلت و بلکه فضایی وجود داشته است؛ اما شیعه نسبت به این فضایل عشق و محبتی نداشته اند و در نقطه مقابل هم همین طور بوده است که با وجود فضایل گوناگون و متکثر در علی بن ابی طالب ﷺ، مخالفان ایشان جز دشمنی و کینه حسی نسبت به ایشان نداشته اند و نیز چون این نسبت غیر ذاتی و غیر ضروری است؛ بنابراین دستوری هم می تواند باشد. بر همین اساس است که وی توصیه ضمنی دارد که در مقابل



فضایل فراوان شخصی مانند علی علیه السلام، باید عشق اعتدالی و کنترل شده داشت.

یکی از شواهدی که می‌تواند در تشخیص نسبت ضروری از غیر ضروری مؤثر باشد، عدم انفکاک یک طرف از طرف مقابل است. اگر دو امر - با حصول تمام شرایط و فقدان موانع - در حالات و زمان‌های مختلف ملازم یکدیگر باشند، می‌توان پذیرفت که نسبت میان آن‌ها یک نسبت ذاتی است نه غیر ذاتی. به نظر می‌رسد که نسبت میان عشق و فضیلت هم همین‌گونه باشد و انفکاک آن‌ها از یکدیگر ممکن نباشد. نمونه‌هایی که ابن قتیبه ذکر کرد که می‌تواند به عنوان مثال نقض این ادعا باشد، در حقیقت با مشکل فقدان شرط - که همان علم باشد - مواجه‌اند. به این معنا که اگر دشمنان علی بن ابی طالب علیه السلام نسبت به وی - به جای عشق و محبت - کینه و نفرت دارند، از آن روست که نسبت به فضایل ایشان آگاهی ندارند یا فضایل ایشان را انکار می‌کنند؛ وگرنه با وجود علم به فضایل ایشان یا هر شخصیت دیگری، تحقق عشق و محبت قطعی و ضروری است. تمسک به داستان یوسف و زلیخا هم نمی‌تواند مؤید موجهی برای دیدگاه ابن قتیبه باشد؛ چرا که عشق زلیخا به یوسف - مطابق با دیدگاه مشهور حکما - عشقی حیوانی بود. زلیخا تنها به زیبایی ظاهری یوسف - که می‌توانست جنباننده شهوت باشد - دل بسته بود؛ در حالی که اگر عشق او به کمالات و سجایای اخلاقی وی تعلق می‌گرفت، نه تنها فساد رخ نمی‌داد؛ بلکه سبب ارتقای عاشق می‌شد؛ همان‌طور که عشق یعقوب به یوسف خالی از هرگونه فساد بود. بنابراین، آنچه که ملاک پیامبری و کمال یوسف بود، نه ظاهر زیبا و دلربا، بلکه کمالات و فضایل معنوی و اخلاقی ایشان بود که متعلق اولی و اصلی عشق زلیخا نبود؛ از همین رو چنین عشقی نه تنها زلیخا را ارتقا نداد و سبب عروج او نشد؛ بلکه سبب ظهور فساد شد.

نکته دیگر این که عشق به کمالات و فضایل هر موجودی، منافاتی با توحید ندارد؛ چرا که به باور حکما و فیلسوفان مسلمان، تمام کمالات و فضایل از خداوند است و آنچه که از کمال و جمال در موجودات دیگر دیده می‌شود، چیزی جز ظهور و جلوه‌ای از کمالات بی‌نهایت الهی نیست (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۸۸) و اساساً هر موجودی - همان‌طور که وجودی استقلالی از خود ندارد (همان، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۵) - از هر کمال و فضیلت استقلالی خالی است و اگر کمالی در موجودی یافت شود، عین ربط به کمالات الهی است. بنابراین، عشق به هر فضیلت و کمالی، تکویناً عشق به خداوند و کمالات اوست؛ اگرچه عاشق نسبت به معشوق حقیقی، جاهل باشد.

❁ نتیجه‌گیری

ابن قتیبه رابطه میان عشق و فضایل را یک رابطه غیر ضروری، غیر ذاتی، قابل انفکاک و قابل کنترل می‌داند. به باور او انسان به خاطر ساختار وجودی که دارد، باید در هر امری از جمله در عشق، حد اعتدال و میانه را رعایت نماید و از نقطه اعتدال خارج نگردد. خروج از حد اعتدال و عشق ورزی مُفرطانه سبب می‌شود که اولاً فضایل دیگران را نبیند و ثانیاً موجب بروز نفری افراطی از جانب دیگران نسبت به معشوق او شود. از همین روی - با اقرار و اعتراف به فضایل فراوان و متکثر علی بن ابی طالب (علیه السلام) - شیعیان را به خاطر عشق خارج از اعتدال به ایشان سرزنش می‌کند و آن‌ها را عامل ظهور دشمنان افراطی علی بن ابی طالب (علیه السلام) معرفی می‌کند.

این در حالی است که دیدگاه مشهور حکمای مسلمان با پشتوانه استدلال و برهان، نظر او را مخدوش می‌کند. به باور فیلسوفان مسلمان رابطه میان عشق و فضیلت یک رابطه ضروری، غیر قابل انفکاک است که اولاً با توصیه، سفارش و دستور قابل تضعف و اشتداد نیست و ثانیاً رابطه میان آن‌ها یک رابطه مستقیم است که با ازدیاد و اشتداد فضایل و علم نسبت به آن‌ها، شعله عشق و محبت هم شدت می‌گیرد و تا فضیلت یا علم به آن کاستی نپذیرد، عشق هم دچار نقصان و کاهش نخواهد شد.

❁ فهرست منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۰ق)، رسائل ابن سینا، قم: انتشارات بیدار.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۴ق)، الشفاء (الالهيات)، تصحيح سعيد زايد، قم: مكتبة آيت الله المرعشي.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۷۱)، المباحثات، تحقيق از محسن بيدارفر، چاپ اول: قم، انتشارات بیدار.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۶۳)، المبدأ والمعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۷۹)، النجاة من الغرق في بحر الضلالات، تصحيح محمدتقی دانش پژوه، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۶. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم دینوری، (۱۴۰۵ق)، الإختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۷. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم دینوری، (۱۴۰۵ق)، (بی تا، الف)، مشکل تأویل القرآن، برگرفته از نرم افزار جامع تفاسیر نور.
۸. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم دینوری، (۱۴۰۵ق)، (بی تا، ب)، غریب القرآن لابن قتیبه، برگرفته از نرم افزار جامع تفاسیر نور.
۹. ابوالفتح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن، تحقيق از محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۰. الاصبهانی، ابونعیم احمد بن عبدالله، (بی تا)، حلیة الأولیاء و طبقات الأصفیاء، تصحيح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ اول، قاهره: دار ام القراء للطباعة والتشیر.
۱۱. الأهری، عبدالقادر بن حمزة بن یاقوت، (۱۳۵۸)، الأقطاب القطیبة أو البلغة في الحكم، تحقيق از محمدتقی دانش پژوه، تهران: انجمن فلسفه ایران.
۱۲. بقلی شیرازی، روزبهان، (۲۰۰۸م)، تفسیر عرائس البیان فی حقائق القرآن، تصحيح احمد فريد المزیدي، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۱۳. بقلی شیرازی، روزبهان، (۱۳۸۱)، رسالة القدس، تصحيح جواد نوربخش، چاپ دوم، تهران: انتشارات یلدا قلم.
۱۴. بقلی شیرازی، روزبهان، (۱۳۷۴)، شرح شطحيات، تصحيح هانری کربن، چاپ سوم، تهران: انتشارات طهوری.
۱۵. جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن، (۱۳۷۷)، جلاء الأذهان و جلاء الأخران، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۱۶. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۵)، **نصوص الحکم بر فصوص الحکم**، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۱۷. خمینی، سید روح الله، (۱۳۷۵)، **تفسیر سوره حمد**، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام خمینی.
۱۸. سبزواری، مولی هادی بن مهدی، (۱۳۷۶)، **رسائل حکیم سبزواری**، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: نشر اسوه.
۱۹. سبزواری، مولی هادی بن مهدی، (۱۳۷۲)، **شرح الأسماء الحسنی**، مصحح: نجفقلی حبیبی، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۰. سبزواری، مولی هادی بن مهدی، (۱۳۶۹-۱۳۷۹)، **شرح المنظومة**، تصحیح حسن زاده آملی، چاپ اول، تهران: نشر ناب.
۲۱. سهروردی، شهاب الدین یحیی، (۱۳۷۵)، **مجموعه مصنفات شیخ اشراق**، تصحیح هانری کرین و دیگران، چاپ دوم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۲. شهرزوری، شمس الدین محمد، (۱۳۷۲)، **شرح حکمة الإشراق**، تحقیق از حسین ضیایی تربتی، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۳. شیرازی، قطب الدین محمود بن مسعود، (۱۳۶۹)، **درة التاج**، تصحیح سید محمد مشکوة، چاپ سوم، تهران: انتشارات حکمت.
۲۴. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۸۶)، **نهاية الحکمه**، تصحیح غلامرضا فیاضی، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۲۵. غازی، السید اسماعیل، (۱۳۸۱)، **فصوص الحکمة و شرحه**، تحقیق از علی اوجبی، چاپ اول، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۲۶. فخرزازی، ابو عبد الله محمد بن عمر، (۱۴۱۱)، **المباحث المشرقية فی علم الإلهیات والطبیعیات**، چاپ دوم، قم: انتشارات بیدار.
۲۷. فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۳۷۵)، **اصول المعارف**، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، چاپ سوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۸. کاشانی، ملا فتح الله، (۱۳۳۶)، **تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین**، تهران: کتاب فروشی محمد حسن علمی.
۲۹. گنابادی، سلطان محمد، (۱۴۰۸ق)، **تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادہ**، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۳۰. ملا صدرا، صدر الدین محمد شیرازی، (۱۹۸۱م)، **الحکمة المتعالیة فی أسفار العقلیة الأربعة**، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث.

۳۱. ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی، (۱۳۸۷)، سه رسائل فلسفی، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، چاپ سوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۲. ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی، (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجوی، چاپ اول، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۳۳. میبدی، ابوالفضل رشیدالدین، (۱۳۷۱)، کشف الأسرار و عدة الأبرار، تصحیح علی اصغر حکمت، چاپ پنجم، تهران: انتشارات امیرکبیر.



Journal of New Theological Teachings
Vol. 4, No.6 – Autumn & Winter 2024-2025
ISSN: 2676-4466 | EISSN: 2717-2384

Research Article

The Asymmetry of Love and Virtue in the Thought of Ibn Qutaybah al-Dinawarī and Its Comparison with the Renowned View of Muslim Philosophers

Fardin Jamshidi-Mehr¹ 

Alireza Masoumi-Jalal²



Abstract

Human beings are inherently virtue-seeking and harbor love for virtue and perfection. However, the nature of the relationship between love and virtue remains a subject requiring inquiry. Ibn Qutaybah al-Dinawarī, a prominent scholar, posits a meaningful distinction between love and virtue. He believes that, considering human characteristics and attributes, it is not only unnecessary for love of virtue to be equal and commensurate with virtue itself; rather, there should be complete separation (baynūnah) and detachment between them. In other words, the more virtue, the better; but love for virtue should be moderate, and one must avoid excessiveness (ifrāt) and deficiency (tafrīt) in this love and affection. This principle equally applies to vices and hatred toward them: even if one is immersed in vice, hatred toward such a person must be tempered with moderation.

This is while famous Muslim philosophers consider the relationship between love and virtue to be an equal relationship, such that the intensity of love depends on the degree of virtue. Furthermore, Ibn Qutaybah conceptualizes the relationship between love and virtues as non-essential, non-intrinsic, separable, and controllable. In contrast, Muslim philosophers maintain that the relationship between love and virtue is essential (darūrī) and inseparable (infikāk-nāshudānī), and cannot be intensified or weakened by advice, exhortation, or command.

Keywords: Ibn Qutaybah al-Dinawarī, Virtue (Faḍīlah), Love (ʿIshq), Moderation (Iʿtidāl), Muslim Philosophers (Ḥukamā).

Date Received: July 28, 2024 (1403/05/06 SH)

Date Accepted: January 10, 2025 (1403/10/20 SH)

1. Assistant Professor and Faculty Member, Department of Theology (Philosophy), University of Gonbad Kavous (Corresponding Author).
Email: fjamshidi@gonbad.ac.ir

2. PhD Student in Philosophy and Islamic Theology, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad.

Email: Jalalmasomi8466@gmail.com