

امکان تغییر اخلاق از نگاه جلال الدین دوانی و غیاث الدین منصور دشتکی

احسان فتاحی اردکانی*

زینب شاکر اردکانی**

چکیده

پایه علم اخلاق بر این اصل استوار است که تغییر اخلاق ممکن است و اگر انسان نتواند اخلاق خود را تغییر دهد آموزه‌های اخلاقی و توجه به آنها در علم اخلاق نتیجه‌ای نخواهد داشت. شبهه امکان تغییر اخلاق توسط فیلسوفان مختلف پاسخ داده شده است. جلال الدین دوانی و دشتکی با ذکر دلایل نقلی و عقلی، به طرح مسئله امکان تغییر اخلاق و شبهات پیرامون آن پرداخته‌اند. پاسخ‌های این دو فیلسوف نسبت به این شبهه متفاوت است. در این مقاله پس از تبیین دیدگاه این دو فیلسوف درباره تغییر پذیری اخلاق، دلایل و شواهد هر یک از آنها بر موضوع طرح، و سپس نقد و بررسی شده است. هدف از این مقاله توصیف دیدگاه این دو اندیشمند و سپس مقایسه آنها با هم است. روش این مقاله مبتنی بر توصیف، تحلیل و مقایسه است. با مقایسه پاسخ‌ها به این نتیجه می‌رسیم که دوانی معتقد است که تغییر برخی اخلاق‌ها امکان دارد اما تغییر برخی ممکن نیست، اما دشتکی معتقد به تغییر هر اخلاقی است.

کلیدواژه‌ها: تغییر اخلاق، دیدگاه‌ها، دوانی، دشتکی، اخلاق جلالی، اخلاق منصور.

* دکتری تصوف و عرفان و استاد راهنما. (fattahiardakani@yahoo.com)

** دانش آموخته سطح ۳ حوزه علمیه فاطمه الزهراء (س) اردکان. (zeynabshaker@chmail.ir)

مقاله علمی پژوهشی (تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۲۳)

بیان مسأله

در کتب اخلاقی همواره شبهه امکان تغییر اخلاق مطرح بوده است. شبهه تغییر اخلاق این است که هر انسانی اخلاق خاصی دارد و تغییر اخلاق برای انسان‌ها امکان ندارد. بر این اساس علم اخلاق علمی بی‌فایده محسوب می‌شود. این شبهه در یونان قدیم توسط ارسطو مطرح و پاسخ داده شده است (ارسطاطاليس، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۸۷-۸۸) و بعد از آن در عالم اسلام با ترجمه کتاب ارسطو به عربی این شبهه در کتاب‌های اخلاقی مسلمانان مورد بررسی قرار گرفت. ابن مسکویه و خواجه نصیرالدین طوسی از کسانی هستند که به این شبهه پرداخته‌اند. (ابن مسکویه، ۱۴۳۷، ص ۵۱؛ طوسی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۲) جلال‌الدین دوانی در کتاب *اخلاق جلالی* و غیاث‌الدین منصور دشتکی در *اخلاق منصوری* هم به این شبهه پاسخ داده‌اند. اخلاق منصوری نقد بر اخلاق جلالی محسوب می‌شود و نسبت به برخی پاسخ‌های دوانی انتقاد دارد. در این مقاله بعد از معرفی دوانی و دشتکی و کتاب اخلاق جلالی و دشتکی، به امکان تغییر اخلاق از دیدگاه این دو دانشمند پرداخته شده است و پاسخ‌ها به شیوه مقایسه‌ای ارزیابی شده است. از آنجایی که موضوع تحقیق و بحث و بررسی پیرامون آن بر مبنای مقایسه و تحلیل استوار است، تحقیق حاضر به صورت جمع‌آوری اطلاعات از طریق مطالعه‌ی کتابخانه‌ای و جمع‌آوری آراء این دو اندیشمند است. در ابتدا مطالب دوانی به صورت توصیفی تبیین می‌شود و بعد از آن دیدگاه دشتکی توصیف و تبیین می‌گردد و سپس با تحلیل، به شباهت‌ها و تفاوت‌های نگاه این دو دانشمند پرداخته می‌شود.

جلال الدین دوانی

جلال الدین محمد، فرزند سعد الدین اسعد صدیقی مشهور به علامه دوانی، از فیلسوفان و دانشمندان بزرگ سده نهم و بلند پایه ترین حکیم در پایان دوره تیموری است. شهرتش به دوانی از این روست که زادگاهش «دوان» نزدیک کازرون شیراز بود و در آنجا به سال ۸۳۰ دیده به جهان گشود. (تویسرکانی، بی تا، ۲۳) اغلب جغرافی دان های عرب زبان، دَوّان را با تشدید بر وزن عَطّار دانسته اند. فیروزآبادی در کتاب قاموس اللغه می گوید: به تشدید بر وزن «شَدّاد» در فارس قرار دارد، و به تخفیف آن بر وزن «عُراب» شهری بندری نزدیک عمان است. (زبیدی، ۱۴۱۴، ۲۰۶/۱۸) اما فارسی زبان ها دَوّان را بروزن رَوّان ادا می کنند و در گویش محلی به آن دَوون گفته می شود. (دوانی، ۱۳۳۴، ص ۴۷-۴۸)

دوانی در یک خانواده مشهور شافعی رشد کرد. او را صدیقی می گفتند: چون که نسبتش به ابوبکر صدیق می رسید (خوانساری، بی تا، ۲۳۹/۲) و از احفاد محمد بن ابی بکر تربیت یافته امیر مؤمنان علی علیه السلام باز می گردد به همین علت در زمان خود و میان اهل تسنن با احترام زیادی زندگی می کرد. او سرانجام شیعه شد، به طوری که دانشمندان ما او را از متکلمین شیعه خوانده اند.

دوانی در دوان به مرحله کمال رسید و در آنجا مقدمات علوم معقول و منقول را نزد والد بزرگوارش فراگرفت. پدر دوانی از شاگردان محقق نامی میر سید شریف جرجانی بوده است که در کازرون به قطع و فصل قضایای شرعیه و تدریس علوم دینی مشغول بود. (دوانی، ۱۳۷۸، ۳۹۱/۴-۳۹۳)

مؤلف روضات الجنات می نویسد: بیشتر اشتغالات جلال الدین در «دوان» بوده

است و نقل شده است او برای مطالعه، در بالای کوهی که مشرف بر چمنزار وسیع و سرسبز دشت ارژن و مناظر دلفریب آن است، منزلی عالی بنا کرد. آن مکان تاکنون (در زمان تألیف کتاب *روضات الجنات*) باقی است و از دور دیده می‌شود. (خوانساری، بی تا، ۲/۲۳۹)

وی برای تکمیل معلومات خود به شیراز آمد. جلال الدین در شیراز و آن محیط غربت چنان تنگدست بود که قدرت بر بهای روغن چراغ نداشت، گاهی بدست کتاب می‌گرفت و در پرتو نور چراغی که شبها در دهلیز مسجد عتیق می‌افروختند ایستاده و مطالعه می‌نمود. (شوشتری، ۱۳۶۵، ص ۲۳۰)

برخی از معروف‌ترین استادان و مشایخ او عبارتند از:

محمی الدین کوشکباری انصاری از نوادگان سعد بن عباد انصاری که دوانی صحیح بخاری و حواشی شرح تجرید و شرح مختصر ابن حاجب و حواشی میر سید شریف جرجانی را نزد وی آموخت. (شوشتری، ۱۳۶۵، ص ۲۳۱)

دانشمند معروف، خواجه حسن شاه بقال

همام الدین کربالی صاحب شرح *طوالع*

مظهر الدین محمد کازرونی

شیخ الاسلام ابوالمجد عبدالله بن میمون کرمانی معروف به گیلی

شیخ صفی الدین عبدالرحمن حسینی ایجی

شیخ رکن الدین روز بهان عمری شیرازی

برخی منابع متأخر به حضور جلال الدین دوانی در هند اشاره کرده‌اند؛ اما هیچ کدام از منابع به این سفر اشاره نکرده‌اند و هیچ قرینه معتبری در تأیید این موضوع

یافت نشده است. (کاوشرگر، ۱۳۹۳، ص ۳۷)

در بعضی منابع آمده است که دوانی کتاب *انموذج العلوم و رساله تحقیق در عدالت* را برای سلطان محمود گجراتی نوشته است که از نوادگان امیر تیمور بود و در هندوستان سلطنت می کرد. (تویسرکانی، ۱۴۱۱، ص ۹ و ۱۲) به نظر می رسد منظور از سلطان محمود، محمود گاوآن وزیر بهمنیان است، نه سلطان محمود گجراتی. محمود گاوآن برای دوانی نامه ای نوشت و از وی دعوت کرد تا برای تدریس به دکن برود و در مدرسه ی عظیمی که ساخته بود به تدریس مشغول شود. دوانی در پاسخ دعوت گاوآن برخی آثار خود را برای وی فرستاد اما به هند سفر نکرد.

دوانی در زمان سلطنت جهانشاه قراقویونلو به صدارت (۸۶۷ تا ۸۷۰)، حاکم ادب دوست و سخنور شیراز منصوب شد و پس از استعفا از آن در مدرسه بیگم معروف به دارالایتام شیراز به تدریس پرداخت.

مدرسه دارالایتام و دارالصفاء شیراز توسط ابراهیم سلطان فرزند شاهرخ (۷۹۶-۸۳۷) بنا شد. این مدارس در حدود سال ۸۲۳ ساخته شده است و به دلیل آن که طوطی بیگم مادر ابراهیم سلطان در ساخت آنها نقش داشته است، به مدرسه بیگم نیز معروف شده است. این مدرسه بعدها در زمان صفویه در سال ۹۹۹ به وسیله یعقوب ذوالقدر والی فارس خراب شد و مصالحش را برای ساخت قلعه برای مقابله با شاه عباس استفاده کردند. (صحراگرد، ۱۳۸۷، ص ۹۰-۹۱) محی الدین کوشکبازی استاد دوانی مدتی در این مدرسه تدریس می کرد و بعد از آن دوانی منصب تدریس آن را به عهده گرفت. (تویسرکانی، ۱۳۸۱، ص ۵۴)

سلسله قراقویونلوها به وسیله اوزون حسن بنیانگذار آق قویونلوها منقرض شد، و

اوزون حسن بر قسمت اعظم ایران استیلا یافت. دوانی در نزد سلطان خلیل بایندری فرزند اوزون حسن که در شیراز زندگی می‌کرد و بر فارس حکومت داشت، نیز بسیار محترم بود، و به خاطر او کتاب *اخلاق جلالی* را که یکی از بهترین کتب اخلاقی است نوشت. آوازه دوانی کم کم از ایران گذشت و در زمان سلطان یعقوب بایندری (۸۸۲) پسر دیگر اوزون حسن که در تبریز سلطنت داشت، خواستار ملاقات با دوانی شد و او را به تبریز دعوت کرد. در این سفر جلال الدین به سمت قاضی القضاات سراسر فارس برگزیده شد و تا پایان عمر در این سمت باقی بود. دوانی از صبح تا ظهر در مدرسه دارالایتم مشغول تدریس بود و از ظهر به قضاوت می‌پرداخت. (دوانی، ۱۳۷۸، ۳۹۸/۴-۳۹۹)

طالبان علم و معرفت از دور و نزدیک به محضر او که چهره درخشان حکمت و کلام در آن سال‌ها بود می‌آمدند. او به دو زبان فارسی و تازی شعر می‌گفته است. جلال الدین هر روز از هفته را به تدریس یک علم اختصاص داده بود. ولی توجه خاصی به تدریس و شرح و تحقیق و تألیف علوم عقلی فلسفه و کلام و منطق و ریاضی کرده بود، و اغلب شاگردانش در این رشته‌ها فارغ التحصیل شدند. از جمله شاگردان وی عبارتند از:

قاضی کمال الدین حسین میبیدی یزدی، جمال الدین محمود شیرازی، شیخ منصور باغنوی شیرازی، شمس الدین محمد خفری، جمال الدین محمد استرآبادی،

کمال الدین حسین لاری. (دوانی، ۱۳۷۸، ۳۹۴/۴)

دوانی در سال ۹۰۸ هجری که به واسطه ظهور شاه اسماعیل صفوی اوضاع کشور مخصوصاً فارس و بالاخص شیراز در هم ریخته و دولت آق قویونلو روی به زوال

نهاد و ترکمان در همه جا دست به تاراج و کشتار می‌زدند، به قصد موطن خویش از شیراز بیرون رفت. در نزدیکی کازرون به سپاه سلطان ابوالفتح بایندری برخورد نمود و او با احترام زیادی دوانی را به لشکر آورد و از او پذیرای کرد ولی دوانی در آن جا بیمار شد و پس از سه روز به جهان باقی شتافت. به دستور سلطان پیکرش را به دوان بردند و در مقبره شیخ عالی به خاک سپردند. (دوانی، ۱۳۷۸، ۴/۴۰۸) تاریخ در گذشت دوانی مختلف ذکر شده است. در کتاب *كشف الظنون* سال‌های ۹۰۶ و ۹۰۷ و ۹۰۸ ه. ق، ذکر شده است و در *سالم السماوات* ۹۰۲، *شذرات الذهب* ۹۲۸، *الکنی* و *اللقاب* ۹۱۸، *الاعلام* ۹۰۷ و کتاب *ریحانه الادب* به اختلاف بین سال‌های ۹۲۸ و ۹۱۸ و ۹۰۷ و ۹۰۲ آمده است ولی آنچه در *مجالس المؤمنین و خلاصة التواریخ* قمی و *مرآة الادوار* آمده با توجه به قرائن و شواهد صحیح است. در بعضی نسخ *مجالس المؤمنین* آمده: وفات ایشان در روز سه‌شنبه نهم ماه ربیع الاول ۹۰۸ است. در ذریعه ج ۱/۱۰۶ آمده: مدت عمرش قدس سرّه هفتاد و هشت سال بوده و با توجه به اینکه تاریخ تولد او قره عین مطابق با سال ۸۳۰ است، در گذشت او همان سال ۹۰۸ می‌باشد. (تویسرکانی، ۱۳۸۱، ص ۳۲)

ثمره حیات او دو پسر بوده یکی به نام امیر سعد الدین اسعد که خود در سلک دانشمندان شیراز بود و فرزند دومش مولانا عبدالهادی که در زمان حیات پدر از دنیا رفت.

افکار و عقاید فلسفی و کلامی دوانی در محافل علمی آن زمان از اهمیت چشمگیری برخوردار بود. صدر المتالهین شیرازی در کتاب *سفر نزدیک* به ۴۰ بار با عناوین وزین و با احترام مانند: «المحقق الدوانی، علامه دوانی، هذا النحریر، بعض

اجله الفضلا، بعض اجله العلماء المتأخرین» نام برده است و علامه مجلسی (ره) از وی به عنوان محقق فاضل یاد کرده است. (دهباشی، ۱۳۷۵، ص ۴۲)

بیش از هشتاد اثر از جلال الدین محمد دوانی بر جا مانده است که در زمینه‌های مختلفی از جمله: کلام، فلسفه، عرفان و... می‌باشد. (پورجوادی، ۱۳۷۷، ص ۸۲)

از میان محققان، علی دوانی به صورت اختصاصی در کتاب شرح زندگانی مولانا جلال‌الدین دوانی به ۶۳ اثر پرداخته است. بعد از آن اسماعیل واعظ جوادی در مجله تحقیق در مبدأ آفرینش فهرست علی دوانی را کاملتر کرده است. در سال‌های اخیر هم سید احمد تریسرکانی نخست در مقدمه الرسائل المختار به معرفی ۶۶ اثر دوانی پرداخته و سپس در مقدمه ثلاث رسائل این تعداد را به ۸۴ رسانده است. کتاب کازرون در آیین فرهنگ ایران از منوچهر مظفریان فهرست دقیق‌تری از آثار دوانی را بیان کرده است.

غیاث الدین منصور دشتکی

غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی، فرزند بزرگ صدرالدین محمد دشتکی، معروف به سید سند، در سال ۱۶۶۶ق در محله دشتک به دنیا آمد. دشتک بر وزن طشتک نام روستایی در نزدیکی شهر ری، نیز محلی در استرآباد و بخارا است. همچنین برخی گفته‌اند: روستایی در نزدیکی اصفهان است؛ اما به نظر می‌رسد نام روستایی که در نزدیک اصفهان است، دشت است نه دشتک. (یاقوت حموی، ۱۹۹۵، ۴۵۶/۲) «دشتک» همچنین نام یکی از محلات قدیمی شیراز است که تا عهد کریم خان زند از محلات مستقل شیراز بوده است. (فسایی، ۱۳۸۲، ۱/۱۳) وی در ۲۰ سالگی از ضبط علوم فارغ گردید و در ۱۴ سالگی با علامه دوانی مناظره کرده

است. (شوشتري، ۱۳۶۵، ص ۲۳۰)

غیاث‌الدین منصور در عصری زندگی می‌کرد که از نظر سیاسی یکی از بحرانی‌ترین دوران‌های تاریخ ایران است. وی در دوره‌ای قدم به عرصه زندگی سیاسی - اجتماعی خود گذاشت که مصادف با حکومت آق‌قویونلوها و نیز روی کار آمدن دولت شیعی صفوی بود. دولت اخیر برای او که شیعی مذهب و از سادات علوی بود، مبارک بود. زمانی که شاه اسماعیل صفوی به شیراز سفر می‌کند و نام و آوازه و خصوصاً تبحرش را در علم نجوم می‌شنود، در سال ۹۲۷ از او می‌خواهد که به تعمیر و اتمام رصدخانه و زیج مراغه، که به همت خواجه نصیرالدین طوسی بناگذاری شده بود، پردازد. وی در سال ۹۳۶ هجری، در عهد سلطنت شاه طهماسب صفوی به صدارت نائل آمد و «صدر صدور ممالک» لقب یافت (فسایی، ۱۳۸۲، ۲۱/۱) و تا سال ۹۳۸ متصدی این مقام بود. در سال ۹۳۸ در پی پیشامد مسائلی سیاسی کنار رفت و تقریباً ده سال پایانی عمرش را به تألیف و تدریس و تربیت شاگردان در مدرسه منصوریه در شیراز پرداخت. بنای مدرسه منصوریه در سال ۸۸۳ توسط سید سند صدرالدین دشتکی آغاز شد و تولیت آن بعد از صدرالدین دشتکی به فرزند بزرگ‌تر ایشان یعنی غیاث‌الدین دشتکی سپرده شد. در سال ۸۹۳ به زمان سلطنت یعقوب خان و نیز در زمان صفویه به سال ۹۹۹ موقوفات مدرسه از مالیات معاف گردید (فسایی، ۱۳۸۲، ۳۵۱/۱) که نشان می‌دهد این مدرسه در حدود ۸۹۳ تکمیل شده و در حدود صد سال همچنان رونق داشته است.

اختلافاتی که بین غیاث‌الدین و دولت صفوی به وجود آمده بود باعث شد که حتی کُتاب نیز کمتر به نسخه‌برداری از آثار و نوشته‌های غیاث‌الدین همت گمارند،

چون از لحاظ سیاسی صلاح نبود و هم از لحاظ اقتصادی مقرون به صرفه نبود. به همین علت کسانی پیدا شده‌اند که به آسانی به انتقال آثار او پرداختند و آن آثار را به نام خود ثبت کردند و نسبت دادند. (کاکایی، ۱۳۸۷، ص ۷۸) وی در سال ۸۴ سالگی و ۹ ماهگی وفات یافت. (شوشتري، ۱۳۶۵، ص ۲۳۰) پیکر مطهرش در همان شهر در مدرسه منصوریه که پدرش به نام او بنا نهاده بود، به خاک سپرده شد.

اخلاق جلالی

بهترین تألیف دوانی در حکمت عملی کتاب *اخلاق جلالی یا الوامع الاشراف فی مکارم الاخلاق* می‌باشد. *اخلاق جلالی* به کتاب «فی علم اخلاق» نیز موسوم است. این کتاب از *اخلاق ناصری* خواجه، تأثیر بسیاری پذیرفته است. جلال الدین عبارات مهمی از *اخلاق ناصری* را نقل و قسمت‌هایی از آن را خلاصه و بعضی را حذف کرده است و گاهی عبارات‌ها و نکاتی را به آن اضافه کرده است.

درباره تاریخ تألیف این کتاب اختلاف است. آقای علی نقی منزوی در مقاله *مدارس شیراز در سده نهم* نوشته است: دوانی کتاب *اخلاق جلالی* را در زمان قراقویونلوها نوشته است آن‌گاه که وزارت جهانشاه را عهده‌دار بوده است. (تویسرکانی، ۱۳۸۱، ص ۱۹) ولی با توجه به اینکه دوانی در ابتدای کتاب از اوزون حسن و سلطان خلیل مدح می‌کند، (دوانی، ۱۳۹۳، ص ۵۲-۵۴) می‌توان فهمید که تاریخ نگارش آن در زمان آق قویونلوها بوده است نه قراقویونلوها، و قراقویونلوها قبل از آق قویونلوها بوده‌اند. سلطان خلیل از سال ۸۷۴ حاکم شیراز بوده است و پیش از آن در زمان سلطنت جهانشاه ۸۷۲ در شیراز نبوده. دوانی این کتاب را در شیراز به دستور سلطان خلیل پسر اوزون حسن بیک آق قویونلو نوشت و با توجه به اینکه

سلطان خلیل از ۸۷۴ تا ۸۸۲ حاکم شیراز بوده است کتاب باید در این فاصله زمانی نوشته شده باشد.

دوانی کتاب را با حفظ ساختار اصلی کتاب خواجه، در یک تمهید و هفت مطلع و سه لامع و هر لامع شامل بر چند لمعه نوشته است. نام لوامع از آن نظر به کتاب داده شده که فصول مختلف آن به عنوان لامع نوشته شده است. هر لامع دارای چند لمعه می باشد که در کلیه «لوامع» کتاب دوانی، جزء به جزء افکار خواجه نصیر را پیروی می کند حتی در بعضی موارد گفته های اخلاق ناصری را تکرار می کند.

وی در نگارش کتاب اخلاقی سبکی عالمانه و بسیار متکلف دارد این کتاب مشحون از قرینه پردازی و سجع سازی های دل انگیز و تأثیرگذار است. (دوانی، ۱۳۹۳، ص ۵۲-۵۴)

کتاب اخلاق جلالی مهمترین تألیف دوانی است حتی در دوره عالی دانشکده السنه شرقی دانشگاه کمبریج انگلستان به عنوان درس فارسی تدریس می شده و متن فارسی آن در ایران و هند و لندن به طبع رسیده، و در سال ۱۸۲۹ در لندن به انگلیسی منتشر گردیده است. (تویسرکانی، ۱۳۸۱، ص ۳۲)

محمد یوسف علی هندی کتابی به عنوان سواطع الأفاق فی شرح لوامع الاشراف نوشته است که شرح و توضیح واژگان دشوار کتاب / اخلاق جلالی است. این کتاب در حدود سال های ۱۲۵۳ تا ۱۲۶۴ ق نوشته شده است و در سال ۱۳۹۳ توسط عبد الرسول فروتن تصحیح و به چاپ رسیده است.

این کتاب با حواشی محمد هادی علی و محمد عبدالغفور در سال ۱۲۸۳ در لکنهو به چاپ سنگی رسید. این چاپ به دلیل حواشی ای که دارد از بهترین نسخه هاست.

همچنین این کتاب در سال ۱۳۹۱ توسط انتشارات اطلاعات در تهران به تصحیح عبدالله مسعودی آرانی به چاپ رسیده است و در سال ۱۳۹۳ به چاپ دوم رسید. با اینکه کتاب بر اساس هفت نسخه تصحیح شده است اما با این حال اشتباهات تایپی و یا خوانشی به کتاب راه یافته است. در این تحقیق ما از همین چاپ استفاده کرده‌ایم.

اخلاق منصوری

غیاث الدین منصور دشتکی به دلیل احاطه بر حوزه‌های گوناگون نزدیک به ۵۵ اثر متنوع از خود به یادگار گذاشته است.

اخلاق منصوری یکی از مهم‌ترین آثار ایشان است که آن را در برابر اخلاق جلالی دوانی نوشته است. این کتاب بخشی از کتاب *جام جهان نما* است (رساله اول از وجه ثالث). مؤلف در هیچ جای این اثر نمی‌گوید که نام این کتاب را *اخلاق منصوری* گذاشته‌ام اما فهرست‌نگاران و کتاب‌شناسان اغلب این کتاب را به عنوان *اخلاق منصوری* معرفی کرده‌اند. (تهرانی، ۱۴۰۳، ۳۷۸/۱) غیاث الدین منصور دشتکی در رساله حکمت عملیه از کتاب خود با نام *اخلاق منصوری* یاد می‌کند و خواننده را برای تفصیل بیشتر به آن ارجاع می‌دهد و می‌نویسد: و من أراد اکتناه الحق بالإیقان و الإیتقان فعليه بالأخلاق المنصورية الشارقي بالشوارق النورية. (دشتکی، ۱۳۸۶، ۱۱۰۵/۲) این عبارت نشان می‌دهد که دشتکی کتابی با نام *اخلاق منصوری* داشته است اما معلوم نیست که این کتاب همان کتابی است که بخشی از کتاب *جام جهان نما* است. دشتکی به غیر از کتاب *جام جهان نما* دو مجموعه بزرگ به نام‌های *ریاض رضوان* و *الحکمة المنصورية* هم دارد و این دو مجموعه هر کدام بخشی با نام اخلاق و یا تهذیب نفس دارند و ممکن است مراد دشتکی از *اخلاق منصوری* یکی از

رساله‌های *الحکمة المنصورية* باشد که به عربی نگاشته شده است. در هر حال به دلیل آنکه رساله *جام جهان نما* به عنوان *اخلاق منصورى* معروف شده است ما هم در این تحقیق از این رساله با نام *اخلاق منصورى* یاد می‌کنیم.

کتاب *اخلاق منصورى* بیشتر در ردّ رساله *اخلاق جلالى* است. تاریخ تألیف این کتاب با توجه به اینکه نسخه‌هایی از سال ۹۰۵ و ۹۰۸ از آن موجود است (دشتکی، ۱۳۹۱، ص ۲۳) (در صورت درست بودن این تاریخ‌ها) باید گفت: این کتاب پیش از سال ۹۰۵ نوشته شده است و با توجه به اینکه در ردّ *اخلاق جلالى* است و *اخلاق جلالى* در فاصله زمانی ۸۷۴ تا ۸۸۲ نوشته شده است باید گفت: بعد از اتمام کتاب *اخلاق جلالى* و قبل از ۹۰۵ نوشته شده است.

دشتکی بعد از آنکه این کتاب را نوشت سال‌ها بعد مطالبی را به این کتاب افزود و نگارش دوم و ویرایش دوم کتاب شکل گرفت. ویرایش دوم بعد از نوشتن کتاب *دلیل الهمدی* است، زیرا در ویرایش دوم به این کتاب ارجاع می‌دهد. (دشتکی، ۱۳۹۱، ص ۱۵۳) سنت بازنگری در دیگر آثار دشتکی نیز دیده می‌شود (دشتکی، ۱۳۸۶، ۹۷/۱ و ۹۸۷/۲) و این بازنگری موجب می‌شود که به درستی نتوانیم زمان تألیف کتاب‌های او را حدس بزنیم.

این کتاب در یک مقدمه، دو مجله و یک خاتمه نوشته شده است و سه بار به چاپ رسیده است:

چاپ اول آن در سال ۱۳۷۵ش با تصحیح آقای عبدالله نورانی و براساس نسخه سال ۹۰۸ است که ابتدا در مجله معارف به چاپ رسید و سپس در سال ۱۳۸۶ به همان صورت در جلد اول *مصنفات غیث الدین منصور حسینی دشتکی شیرازی* به چاپ

رسید. تصحیحی که آقای عبدالله نورانی عرضه داشته است ویرایش و نگارش اول اخلاق منصوری است و اضافاتی را که در ویرایش دوم به کتاب اضافه شده، ندارد. آقای دکتر پشت دار در سال ۱۳۸۶ش این کتاب را تصحیح مجدد کرد و توسط مؤسسه امیر کبیر به چاپ رسید. در این تصحیح مصحح بخش‌هایی را که دشتکی در ویرایش دوم به کتاب اضافه کرده است، در پاورقی آورده است و به این وسیله می‌توان فهمید چه بخش‌هایی بعدها به کتاب الحاق شده است. پانوش‌ها و توضیحات که در پایان کتاب آمده است از دیگر نکات مثبت این کتاب است. در سال ۱۳۹۱ش تصحیح مجددی به کوشش منصور ابراهیمی انجام گرفت و توسط مرکز احیای آثار اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی به چاپ رسید. این تصحیح بر اساس ویرایش دوم است، بنابراین نسبت به تصحیح آقای نورانی کامل‌تر است و باید با مقایسه با تصحیح آقای نورانی تفاوت میان ویرایش اول و ویرایش دوم را فهمید. مزیت این چاپ بر چاپ امیرکبیر آن است که حواشی دشتکی را نیز دارد. (دشتکی، ۱۳۹۱، ص ۲۲-۲۳، ۱۵۵، ۱۷۸، ۱۸۶، ۲۰۸ و ۲۵۱) در این مقاله از این چاپ به دلیل کامل‌تر بودنش بهره برده‌ایم.

شبهه امکان تغییر اخلاق

جلال‌الدین دوانی از کسانی است که به شبهه امکان تغییر اخلاق پرداخته است. دوانی در تقریر شبهه سعی کرده است استدلال عقلی و نقلی برای آن ذکر کند و در نتیجه شبهه در تقریر دوانی نسبت به دیگران کامل‌تر است از این‌رو شبهه را با تقریر دوانی بیان می‌کنیم.

تقریر شبهه

دوانی می‌گوید: علم اخلاق در صورتی مفید است که گفته شود اخلاق قابل تغییر است اما این گفته ظاهر و روشن نیست، بلکه به وهم خلاف آن تبادر می‌کند. او در ادامه دو دلیل نقلی و یک دلیل عقلی برای آن ذکر می‌کند. اولین دلیل نقلی که او به آن استناد می‌کند این روایت نبوی است: اذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقه و اذا سمعتم برجل زال عن خلقه فلا تصدقه فانه سيعود الي ما جبل عليه؛ (پاینده، ۱۳۸۲، ص ۱۹۵) هرگاه شنیدید کوهی از مکان خود حرکت کرده است، تصدیق کنید و هرگاه شنیدید مردی خلق و خوی خویش را تغییر داده است تصدیقش نکنید، چون او به آنچه که سرشته شده باز می‌گردد.

دوانی می‌گوید: از این روایت به طریق مبالغه استفاده می‌شود که زوال اخلاق ممکن نیست. (دوانی، ۱۳۹۳، ص ۶۶)

در روایت دیگری پیامبر اکرم ﷺ بیان داشته است: الناس معادن كمعادن الذهب و الفضة خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام اذا فقهوا؛ (متقی هندی، ۱۳۹۹، ۱۴۹/۱۰) مردم معدن‌های طلا و نقره هستند بهترین ایشان در جاهلیت، بهترین ایشانند در اسلام هرگاه تعقل ورزند. دوانی توضیحی راجع به روایت نمی‌دهد اما ممکن است در نظر ابتدایی چنین برداشت شود که انسان‌ها تغییر نمی‌کنند و آن گروه از مسلمانان که خلق و خوی خوب داشتند همان کسانی بودند که پیش از اسلام نیز از حسن خلق پاک برخوردار بوده‌اند.

در پاسخ به دوانی باید گفت هر دو روایت توان اثبات تغییر ناپذیری اخلاق را ندارد بلکه بالعکس هر دو روایت تغییر اخلاق را ممکن دانسته است، زیرا محتوای روایت اول با توجه به عبارت «سيعود» آن است که انسان تغییر می‌کند اما به آنچه

سرشته شده باز می‌گردد. اگر تغییر اخلاق ممتنع بود همین مقدار از تغییر نیز ممتنع بود. روایت دوم نیز با توجه به عبارت «اذا فقهوا» آن است که انسان با تفکر از جاهلیت بیرون می‌آید و این هم نوعی تغییر است.

دوانی در ادامه می‌گوید: از اینجا معلوم می‌شود اصل در فضیلت، طهارت طینت و صفای جوهر فطرت است و با کثافت ذاتی و خساست اصلی، سعی در تکمیل ذات مانند آن است که کسی بخواهد شیشه را با جلا دادن به لعل و یاقوت رساند و یا با صیقل، آهن را طلا و نقره آورد. این خیال، گمان باطل است همچنان که حافظ شیرین سخن آورده است:

جوهر جام‌جم از کان جهانی دگر است تو تمنا ز گل کوزه‌گران می‌داری

(دوانی، ۱۳۹۳، ص ۶۶)

استدلال عقلی‌ای که دوانی برای این شبهه بیان می‌کند به این شکل است: اخلاق تابع مزاج است، مزاج قابل تغییر نیست. در نتیجه اخلاق قابل تغییر نیست. (دوانی، ۱۳۹۳، ص ۶۶) دوانی در بخش تقریر شبهه توضیح چندانی راجع به روایت و یا استدلال نمی‌دهد اما در توضیح این استدلال می‌توان چنین گفت دوانی مانند خواجه نصیر (طوسی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۱) معتقد است گاه سبب وجود خلق، طبیعت و مزاج انسان است. هر نوع مزاجی اخلاق خاصی را به همراه می‌آورد. مزاج «حار یابس» سبب وجود غضب در انسان است و مزاج «حار رطب» موجب شهوت در انسان است و مزاج «بارد یابس» مقتضی بلادت و کودنی در انسان است و مزاج «بارد رطب» نسیان را در انسان پدید می‌آورد. (دوانی، ۱۳۹۳، ص ۶۷)

البته دوانی سبب دیگری هم برای اخلاق ذکر می‌کند و آن عادت است. عادت به

این معناست که انسان در ابتدا با اختیار و اراده کاری را انجام می‌دهد، اما با تکرار و ممارست در آن کار ورزیده می‌شود؛ به گونه‌ای که بدون اندیشه و فکر و با سهولت، آن فعل از او صادر می‌شود. (دوانی، ۱۳۹۳، ص ۶۷) بنابراین از دیدگاه دوانی دو سبب برای خلق وجود دارد: یکی مزاج و دیگری عادت. با توجه به این نکته، درباره مقدمه اول استدلال (صغری) که اخلاق تابع مزاج است باید گفت: (بر فرض اخلاق تابع مزاج است) بخشی از اخلاق تابع مزاج است و بخشی دیگر از اخلاق تابع عادت است و کسبی است و در نتیجه قابل تغییر است. (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ۸۳/۱۰)

مقدمه دوم استدلال (کبری) نادرست است، زیرا مزاج قابلیت تغییر دارد و هر اندازه تغییر در آن پذیرفته شود کافی برای بطلان استدلال است.

وی در ادامه استدلال می‌گوید: اگر کسی محال بودن تبدل مزاج را نپذیرد، بنابر اینکه مزاج یک شخص در حالت‌های مختلف و بلکه سنین متفاوت تغییر می‌کند، در پاسخ می‌گوییم: هر شخصی دارای عرض المزاجی است که متوسط بین حد معینی از افراط و تفریط در هر یک از کیفیات اربعه است و یک خلق می‌تواند در تمام مراتب، عرض المزاج لازم بوده و زوال آن، مستلزم زوال مزاج شخصی آن فرد باشد که بقای او بدون آن محال است. بنابراین توضیح، سعی و تلاش در جهت ازاله یک خلق، امری عبث و بیهوده خواهد بود. (دوانی، ۱۳۹۳، ص ۶۶) همچنان که فردوسی بیان داشته است:

ز ناپارسایان مدارید امید که زنگی به شستن نگرود سپید

دوانی بعد از تقریر شبهه به پاسخ‌های خواجه نصیر می‌پردازد و نسبت به آن اشکالاتی را مطرح می‌کند. خواجه در پاسخ به این شبهه چنین گفته که هیچ خلقی

طبیعی نیست و خلاف طبیعت هم نیست. او برای این جمله که هیچ خلق طبیعی نیست این چنین استدلال کرده است: هر خلقی قابل تغییر است، هیچ قابل تغییری طبیعی نیست. در نتیجه هیچ خلقی طبیعی نیست.

خواجه می گوید: صغری اولاً به مشاهده اثبات می شود، زیرا ما مشاهده می کنیم که مردم با مجالست و مصاحبت با اشرار کسب فضایل می کنند. چنان که از ممارست احوال کودکان، خصوصاً کسانی که در سنین کودکی به بردگی از مکانی به مکان دیگر می برند، ظاهر می شود که تادیب را در ایشان اثری عظیم است و براساس قابلیت به راحتی یا سختی اخلاق را کسب می کنند. ثانیاً اگر اخلاق قابل تغییر نبود از آن بطلان شرایع و دیانات و سیاسات لازم می آمد.

اما کبری بین است؛ زیرا روشن است که طبع آب میل به پایین دارد و نمی توان آن را به گونه ای تغییر داد که بعد از ارتفاع موانع به پایین میل پیدا نکند و چون این مقدمه بدیهی است مثالهای که آورده می شود برای تنبیه است. تنبیه در مقابل اشاره است. اگر حکمی اثباتش نیازمند برهان باشد آن حکم را اشاره می نامند و اگر نیازمند برهان نباشد بلکه با توجه به موضوع و محمول و مانند آن حکمش روشن شود آن حکم را تنبیه می نامند. (طوسی، ۱۳۷۵، ۹/۲) خواجه می گوید: این مقدمه چون بدیهی است همه مثالهایی که برای آن زده می شود حکم تنبیه را دارد و حکمش روشن است و نیازمند برهان نیست. (طوسی ۱۳۹۱، ص ۱۰۲) خواجه نصیر از میان اقوال این قول را پذیرفته است که هیچ اخلاقی طبیعی یا مخالف طبیعت نیست و همگی قابل تغییر است.

دیدگاه جلال الدین دوانی

دوانی درباره پاسخ خواجه نصیر الدین ۵ اشکال مطرح می‌کند. او می‌گوید: اول، کلیت صغری درست نیست؛ زیرا بعضی اخلاق‌ها مثل حدس، تحفظ و حسن تعقل که از فضایل فرعی حکمت است قابل تغییر نیست و دلیل این حکم همان مشاهده است که ما می‌بینیم که هرچند مردم در پی تحصیل این امور هستند اما به مقصود نمی‌رسند. دوم، آنکه استقرای تام ممنوع است و استقرای ناقص مفید نیست یعنی نمی‌توانیم تمام اخلاق‌ها را بررسی کنیم و ببینیم آیا همه آنها قابل تغییر هستند یا خیر؟ سوم، اینکه از تغییر نکردن برخی از خلق‌ها بطلان سیاسات و شرایع لازم نمی‌آید. بطلان شرایع آنگاه لازم می‌آید که بگوییم: هیچ اخلاقی قابل تغییر نیست. چهارم، ادعای بداهت در مورد کبری تحکم است. پنجم، حال که بداهت این حکم یقینی نیست نمی‌توان مثال‌ها را برای تنبیه دانست. او در ادامه می‌گوید: برای بیان منفعت علم اخلاق لازم نیست ادعا شود تمام اخلاق قابل زوال است بلکه قبول اخلاق فی الجمله در اشخاص کافی است. این سخن در سایر علوم مانند علم طب نیز روشن است، زیرا علم طلب نمی‌تواند تمام مریضی‌ها را درمان کند اما این موجب بطلان علم طب نیست و نمی‌توان گفت که اگر برخی امراض در علم طب قابل علاج نباشد علم طلب بی‌فایده است. در علم اخلاق نیز با تادیب و سیاست می‌توان بسیاری از اخلاق‌های بد را از بین برد؛ اما در برخی اخلاق‌ها مثل حدس و حسن تعقل و در بعضی اشخاص قابل تغییر نیست. او در نهایت این سوال را مطرح می‌کند چه بسا در شخصی اخلاقی باشد که نتوان آن را از بین برد و شخص به گمان آنکه این اخلاق در او قابل زوال نیست تلاشی برای آن نکند. وی در پاسخ می‌گوید: چون

عدم زوال آن یقینی نیست، به حکم عقل و شرع واجب است در از بین بردن هر خلق تلاش کند. او این حدیث نبوی را اشاره به این معنا می‌داند که «اعلمو فکل میسر لما خلق له»؛ عمل کنید که هر کس آماده است برای آنچه که خلق شده است. پس بنابراین دوانی در نهایت این قول را پذیرفت که بعضی از اخلاق‌ها قابل تغییرند و برخی قابل تغییر نیستند. نظر دوانی بعدها مورد تایید نراقی در کتاب *جامع السعادات* قرار گرفت. (نراقی، بی تا، ۱/۵۵-۵۷)

دوانی مانند خواجه نصیرالدین (طوسی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۱) سبب وجود خلق برای نفس را دو چیز دانسته است: اول طبیعت و دوم عادت. طبیعت بدین معناست که مزاج شخصی در اصل فطرت خود به گونه‌ای باشد که استعداد کیفیت خاص در او بیشتر باشد و به کمترین سببی آن کیفیت را به خود بگیرد. به عنوان مثال مزاج گرم خشک (حارّ یابس) استعداد بیشتری نسبت به خشم و غضب دارد و مزاج گرم تر (حارّ رطب) مستعد شهوت و مزاج سرد تر (بارد رطب) موجب فراموشی و مزاج سرد خشک (بارد یابس) بلاادت و کودنی را باعث می‌شود.

سبب دیگر خلق عادت است. عادت به این معناست که انسان در ابتدا با اختیار و اراده کاری را انجام می‌دهد، اما با تکرار و ممارست در آن کار ورزیده می‌شود؛ به گونه‌ای که بدون اندیشه و فکر و با سهولت، آن فعل از او صادر می‌شود. (دوانی، ۱۳۹۳، ص ۶۷)

دیدگاه دشتکی

دشتکی می‌گوید: شبهه عدم تغییر اخلاق از ندانستن دو حکم به وجود آمده است. ۱- حکم اول آنکه افراد انسانی همگی در ماهیت انسانی متفق هستند. همه انسان‌ها

در مبدأ فطرت در رتبه‌ی عقل هیولانی هستند که از همه ملکات و صفات اخلاقی خالی‌اند بنابراین نمی‌توان گفت که در برخی از انسان‌ها خیر یا شر در حد ملکه و مانند آن وجود دارد. ۲- حکم دوم آن است که میان اقتضا و لازم ممتنع الانفکاک فرق است. زوجیت برای عدد چهار از نوع لازم ممتنع الانفکاک است یعنی هیچ‌گاه نمی‌توان زوجیت را از عدد چهار گرفت؛ اما اقتضا قابل انفکاک است. اقتضا به گونه‌ای است که اگر مانعی نباشد برای شیء حاصل است؛ اما اگر مانع باشد یا تلاشی برای از بین بردن آن شود آن اقتضاء حاصل نمی‌شود. به عنوان مثال اقتضای طبیعت آب برودت است اما با اسباب و شرایطی می‌توان آن را از بین برد. او می‌گوید: اخلاق و ملکاتی که به سبب بدن یا مزاج برای انسان حاصل است از نوع اقتضا می‌باشد نه از لوازم ممتنع الانفکاک. (دشتکی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۴-۱۷۵)

وی در مورد تقریر شبهه که دوانی مطرح کرده اشکال گرفته است و می‌گوید: شبهه را مبتنی بر حدیث ساخته و غافل شده که اگر حدیث صحیحی دلالت بر مطلبی کند باید آن را پذیرفت ولی دوانی در پاسخ از شبهه اعتنایی به حدیث نکرده است و این نوعی سوء ادب است. (دشتکی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۷)

دوم آنکه میان زوال و صحت ازاله فرق نگذاشته است. زوال به این معناست که چیزی خودش خود به خود از بین برود و صحت ازاله آن است که بتوان با اسبابی آن امر را از بین برد. شبهه آنگاه درست است که از حدیث استفاده شود که ازاله اخلاق ممتنع است اما اگر از حدیث امتناع زوال برداشت شود نمی‌توان برای شبهه به این حدیث تمسک جست. در شبهه سخن این است که اخلاق را نمی‌توان از بین برد و به عبارتی دیگر ازاله اخلاق ممتنع است و سخن در آن نیست که اخلاق قابل زوال

نمی‌باشد. اگر در شبهه بحث در صحت ازاله یا امتناع ازاله است در صورتی می‌توان به حدیث استدلال کرد که از حدیث امتناع ازاله به دست آید نه امتناع زوال. (دشتکی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۷)

سوم آنکه از حدیث امکان ازاله به دست می‌آید نه امتناع ازاله. زیرا در روایات می‌گوید: سیعود الی ما جبل الیه. بازگشت به سرشت اصلی به معنای آن است که اخلاق قابل ازاله است. به عبارت دیگر از حدیث استفاده می‌شود که اخلاق از لوازم ممتنع الانفکاک نیست بلکه از مقتضیات است که با اسبابی می‌توان آن را از بین برد و اگر بر این اسباب محافظت شود زوال حاصل شود و اگر اسباب مرتفع شود شیء به حال خودش بر گردد. (دشتکی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۵ و ۱۷۷)

دشتکی درباره استدلال عقلی بر عدم امکان تغییر اخلاق می‌گوید: اول این که درست نیست که همه اخلاق تابع مزاج است و دوم بر فرض اینکه همه اخلاق تابع مزاج باشد باید توجه داشت که این نوع تبعیت از باب لازم ممتنع الانفکاک نیست بلکه از باب اقتضا است؛ یعنی اگر مانع باشد مزاج آن اخلاق را به دنبال ندارد و اگر مانعی نباشد مزاج آن اخلاق را اقتضاء دارد. (دشتکی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۷) بنابراین بر فرض که اخلاق تابع مزاج است و هر مزاجی اقتضاء اخلاقی دارد اما با تلاش می‌توان این اقتضاء را از بین برد.

دشتکی نسبت به پاسخ‌های دوانی از استدلال خواجه نصیر نیز ایراداتی دارد. او می‌گوید:

اول آنکه در صغرای دلیل خواجه نصیرالدین ادعا آن است که «همه اخلاق قابل تغییر است» نه آنکه «همه اشخاص را تغییر اخلاق ممکن است». صدق این ادعا

موقوف نیست بر تغییر همه‌ی اخلاق در همه اشخاص تا شما با بیان اینکه «برخی اخلاق در برخی اشخاص قابل تغییر نیست» بتوانید نقض آن را ثابت کنید. (دشتکی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۶)

دوم آنکه از عدم تغییر بعضی از اخلاق در بعضی از اشخاص لازم نمی‌آید آن خلق قابل تغییر نباشد، زیرا احتمال دارد که آن اخلاق در آن شخص به گونه‌ای رسوخ کرده است که با اسباب زایل نشود اما بسا همین اخلاق از دیگر اشخاص قابل تغییر باشد. به عبارت دیگر استقرای تام ممنوع و استقرای ناقص مفید نیست. (دشتکی، ۱۳۹۱، ص ۱۸۱)

سوم اینکه دوانی میان استقرا و تجربه تفاوت نگذاشته است. (دشتکی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۶) در تجربه‌ای مانند اینکه «آتش حرارت دارد» لازم نیست حرارت همه آتش‌ها مشاهده شود بلکه با مشاهده از برخی از آتش‌ها می‌توان نتیجه گرفت که همه آتش‌ها حرارت دارند. اینکه «اخلاق قابل تغییر است» از نوع تجربیات است، نه از نوع استقرائیات تا گفته شود این استقرا ناقص است و استقرا تام ممنوع است.

چهارم خلاف کبری بین است. طبیعت آب آن است که برودت دارد و این برودت قابل تغییر است؛ اما طبع آب قابل تغییر نیست. طبع آب آن است که میل به پایین دارد. سخن در طبیعت است، نه در طبع؛ آنچه قابل تغییر است طبیعت است نه طبع، و این کبری بین است. (دشتکی، ۱۳۹۱، ص ۱۸۰) به عبارت دیگر دشتکی به سخن خواجه نصیر ایراد می‌گیرد که کبری بین نیست بلکه خلاف آن بین است و به دوانی می‌گوید: خلاف کبری بین است و تحکم در آن نیست و ذکر مثال‌ها برای آن از نوع تنبیه خواهد بود.

پنجم آنکه منظور از تغییر، مطلق زوال نیست. (دشتکی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۶ و ۱۸۱) منظور از تغییر در اخلاق آن نیست که آن اخلاق رذیلت به کلی ریشه کن شود، بلکه انسان همین که بتواند جلوی بروز آن را بگیرد کافی است.

ششم برای پاسخ به شبهه آنچه مشهور است و در کتب اخلاق مسطور است که تغییر اخلاق به مشاهده و به اخبار آخیار ممکن است، همین اندازه برای پاسخ به شبهه کافی است و لازم نیست تغییر هر خلق از هر مخلوقی در هر حادثی و هر ازاله‌ای اثبات شود؛ زیرا علم اخلاق از جمله صنایع عملی است و در صنایع عملیه از جمله طب و دامپزشکی و رصد نجومی و جزّ ائقال هر چند شخص در نهایت مهارت باشد کسی ملتزم نشده که هر مشکلی را چاره کند، علاوه آن که نمی‌تواند چنین ادعایی داشته باشد. (دشتکی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۸)

با توجه به سخنان مذکور مشخص می‌شود که ادعای دشتکی درباره تغییر اخلاق آن است که هر اخلاقی قابل تغییر است. سخنان دشتکی مورد توجه نراقی در جامع السعادات قرار گرفته است و برخی مطالب وی را در آنجا آورده است. (نراقی، بی‌تا، ۵۷/۱-۵۹)

دشتکی در اینجا به دو نکته دیگر اشاره می‌کند که بیان کردن آن دو نکته خالی از لطف نمی‌باشد: ۱- حصر اسباب اخلاق در دو قسم مزاج و عادت ممنوع است بلکه اخلاق به اسباب دیگر نیز حادث می‌شود. به عنوان مثال نصایح، زواج و ملاحظه‌ی منافع و مضرات اخلاق نیز موجب پدید آمدن اخلاق می‌شود. (دشتکی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۹)

۲- در اخلاق افعالی که از انسان سر می‌زند اینگونه نیست که بدون فکر و رویه

باشد. هر انسانی برای انجام هر عملی فکر می‌کند و پیامدهای آن را در نظر دارد. تفاوت اخلاق و غیر اخلاق این است که در اخلاق نیازمند فکر دوباره نیستیم اما در غیر اخلاق نیازمند فکر دوباره هستیم یعنی اگر انسان متخلق به اخلاق سخاوت باشد برای بذل مال فکر می‌کند اما به دلیل آنکه سخاوت برایش ملکه شده است آن‌چنان بی‌درنگ انفاق می‌کند که گویا درباره آن فکر نمی‌کند، اما آنجا که سخاوت اخلاق انسان نشده وقتی می‌خواهد بذل مال کند درباره آن عمل تأمل و درنگ دوباره و چندباره دارد. (دشتکی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۹) بنابراین او مطلب را این چنین تصحیح می‌کند که اخلاق نیازمند به فکر و رویت دوباره نیست اما در غیر اخلاق نیاز به فکر و رویت دوباره وجود دارد.

مقایسه و بررسی

دوانی در لابه‌لای بحث نکته‌هایی اضافه کرده که این نکته‌ها نسبت به کار پیشینیان پیشرفت محسوب می‌شود، به عنوان نمونه اینکه او دو روایت در تایید شبهه ذکر کرده، در کار پیشینیان وجود ندارد اما همچنان که دشتکی تذکر داده، مناسب این بود که به این روایات نیز پاسخ می‌داد. با توجه به اینکه دوانی به گفته خواجه نصیر در امکان تغییر اخلاق اعتراض کرده است و به استدلال عقلی و نقلی عدم امکان تغییر اخلاق پاسخ نداده باید گفت: او شبهه را به صورت موجه جزئی قبول داشته است.

نکته‌های دقیقی که دشتکی تذکر داده است در روشن شدن بحث بسیار راه گشاست و نشان از دقت نظر او دارد. تفاوت میان اقتضا و لازم ممتنع الانفکاک، تفاوت میان زوال و ازاله و تأمل درباره معنای تغییر از نکاتی است که دشتکی در این بحث مورد تذکر داده است. دشتکی هرچند درباره حدیث سخن گفته اما درباره

حدیث دوم سخنی نگفته است.

بررسی سندی روایت نیز بایسته می‌بود که این کمبود در کتاب جامع السعادات نراقی جبران شده است. (نراقی، بی تا، ۵۷/۱)

اینکه در علم اخلاق لازم نیست هر خلقی از هر شخصی درمان شود نکته مشترکی است که دوانی و دشتکی هر دو آن را تایید کرده‌اند.

دشتکی هر چند معتقد است اخلاق قابل تغییر است؛ اما با این حال اذعان دارد که بسا برخی اخلاق در بعضی اشخاص قابل تغییر نباشد هر چند صدق این ادعا که «هر اخلاقی قابل تغییر است» متوقف بر این نیست که هر خلقی در هر انسانی قابل تغییر باشد. این نکته موجب می‌شود که راه بحث همچنان برای دشتکی باز باشد و همچنان این سوال مطرح باشد که چرا اخلاق در برخی اشخاص قابل تغییر نیست؟ به عبارت دیگر دشتکی به شیوه‌ای که بحثش را طرح کرده، راه را برای بحث آسیب‌شناسی، راه را برای سوال از چرایی از عدم تغییر اخلاق و سوال از موانع راه را هموار کرده است. اما شیوه‌ای که دوانی به کار برده، راه را برای این سوال بسته است و درباره اخلاقی که قابل تغییر نیست باید گفت: آنها از روی مزاج است.

تذکر این نکته که اگر حدیث صحیحی دلالت بر مطلبی کند باید آن را پذیرفت نشان از تفاوت روشی دشتکی و دوانی دارد. به عبارت دیگر تذکر این نکته از سوی دشتکی نشان از آن دارد که نقل در کار دشتکی جدی است و اگر نتوان گفت که آن مقدم بر عقل است لااقل باید پذیرفت که به لحاظ اعتبار همسان عقل است؛ اما بنظر می‌رسد دوانی عقل را مقدم بر نقل داشته است.

منابع

۱. ارسطاطاليس، ۱۳۹۱، اخلاق نیکوماخس، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، موسسه انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
۲. ابن مسکویه، ابوعلی احمد بن محمد، ۱۴۳۷ق، تهذیب الاخلاق، تحقیق السید حسین المؤمنی، المعهد العالی للعلوم و الثقافه الاسلامیه: مرکز إحياء التراث الاسلامیه، قم.
۳. پاینده، ابوالقاسم، ۱۳۸۲، نهج الفصاحه، دنیای دانش، تهران.
۴. پورجوادی، رضا، ۱۳۷۷، «کتاب‌شناسی آثار جلال‌الدین دوانی»، مجله معارف، دوره پانزدهم، شماره ۴۳-۴۴، ص ۸۱-۱۳۸.
۵. تهرانی، آقابزرگ، ۱۴۰۳ق، الذریعه الی تصانیف الشیعه، دارالاضواء، بیروت.
۶. تویسرکانی، سید احمد، ۱۴۱۱ق، ثلاث رسائل، مجمع البحوث الاسلامیه، مشهد.
۷. تویسرکانی، سید احمد، ۱۳۸۱، سبع رسائل، میراث مکتوب، تهران.
۸. تویسرکانی، سید احمد، بی‌تا، الرسائل المختاره، مکتبه الامام امیرالمومنین، اصفهان.
۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، تفسیر موضوعی قرآن کریم (مبایده اخلاق در قرآن)، مرکز نشر اسراء، قم.
۱۰. حموی، یاقوت، ۱۹۹۵م، معجم البلدان، دار صادر، بیروت.
۱۱. خوانساری، محمدباقر، بی‌تا، روضات الجنات، تحقیق اسدالله اسماعیلیان، انتشارات اسماعیلیان، قم.
۱۲. دانشگر، مریم، ۱۳۹۳، «تأثیر افکار و آثار جلال‌الدین محمد دوانی در شبه قاره هند»، فصلنامه مطالعات شبه قاره هند، سال ۶، شماره ۲۱، ص ۳۵-۵۲.
۱۳. دشتکی، غیاث‌الدین منصور، ۱۳۹۱، اخلاق منصور، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم.
۱۴. دشتکی، غیاث‌الدین منصور، ۱۳۸۶، مصنفات، به کوشش عبدالله نورانی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران.

۱۵. دوانی، جلال‌الدین، ۱۳۹۳، اخلاق جلالی، تصحیح عبدالله مسعودی آرانی، انتشارات اطلاعات، تهران.
۱۶. دوانی، علی، ۱۳۳۴، شرح زندگانی جلال‌الدین دوانی، انتشارات حکمت، قم.
۱۷. دوانی، علی، ۱۳۷۸، مفاخر اسلام، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران.
۱۸. دهباشی، مهدی، ۱۳۷۵، «تحلیلی از اندیشه‌های فلسفی و کلامی جلال‌الدین»، خردنامه صدر، شماره ۳، ص ۴۰-۵۱.
۱۹. زبیدی، محمد مرتضی، ۱۴۱۴ق، تاج العروس، تصحیح علی هلالی و علی سیری، دارالفکر، بیروت.
۲۰. شوشتری، قاضی نورالله، ۱۳۶۵، مجالس المؤمنین، کتابفروشی اسلامی، تهران.
۲۱. صحراگرد، مهدی، ۱۳۸۷، «ابراهیم سلطان (بانی مجموعه دارالصفای شیراز)»، مجله گلستان هنر، شماره ۱۳، ص ۹۰-۹۳.
۲۲. طوسی، نصیرالدین، ۱۳۹۱، اخلاق ناصری، مجتبی مینوی، علیرضا حیدری، خوارزمی، تهران.
۲۳. طوسی، نصیرالدین، ۱۳۷۵، شرح الاشارات والتنبیها، نشر البلاغه، قم.
۲۴. فسایی، حسن، ۱۳۸۲، فارسنامه ناصری، امیرکبیر، تهران.
۲۵. کاکایی، قاسم، ۱۳۷۸، غیاث‌الدین منصور دشتکی و فلسفه عرفان، فرهنگستان هنر جمهوری اسلامی ایران، تهران.
۲۶. متقی هندی، علی بن حسام‌الدین، ۱۳۹۹ق، کنز العمال، موسسه الرساله، بیروت.
۲۷. نراقی، ملامهدی، بی‌تا، جامع السعادات، تصحیح محمد کلانتر، مؤسسه اعلمی، بیروت.