



Islamic Maaref University

Scientific Journal

PAZHUHESH NAME-E AKHLAQ

Vol. 17, Autumn 2024, No. 65

An analytical study of the relationship between habit(kholq) and the acquisition (malakeh) in the thought of Farabi and Avicenna


Fataneh Tavanapana¹ \ Qasim Ali Kochanani²

1. PhD in Islamic Philosophy and Theology, University of Tehran, Tehran, Iran.

tavana@ut.ac.ir

2. Associate Professor of Philosophy and Islamic Theology, University of Tehran, Tehran, Iran.

khouchnani@ut.ac.ir

Abstract Info	Abstract
Article Type: Research Article  Received: 2024.10.18 Accepted: 2024.12.20	The transfer of the acquisition to habit is a common but inadequate idea in the discussion about the acquisition. There are differences between the acquisition and habit in terms of concept and instance. The acquisition has a more general meaning than habit, The term "acquisition" is used in the works of Farabi and Ibn Sina in the three areas, habit art, and speech. This article shows that it is incorrect to limit "acquisition" to "habits"; and consequently, at the conceptual level, what follows the "spiritual acquisition" in the definition of "habits" is the semantic constituent of "habits" It cannot be viewed as an adverb or an additional explanation, and the definition of kholq, which is "a sensual acquisition that is performed easily and without reflection," cannot be reduced to "a sensual acquisition." This study uses a descriptive-analytical method to examine the meanings and applications of habits and acquisition in the thought of Farabi and Ibn Sina, and clarifies their differences.
Keywords	Habits, Acquisition, Ethical Virtue, Habit, Value Of Acquisition, Farabi, Avicenna.
Cite this article:	Tavanapana, Fataneh & Qasim Ali Kochanani (2024). An analytical study of the relationship between habit(kholq) and the acquisition(malakeh) in the thought of Farabi and Avicenna. <i>Pazhuhesh Name-E Akhlaq</i> . 17 (3). 173-192. DOI: https://doi.org/10.22034/17.65.173
DOI:	https://doi.org/10.22034/17.65.173
Publisher:	Islamic Maaref University, Qom, Iran.

دراسة تحليلية حول العلاقة بين الخلق والملكة في فكر الفارابي وابن سينا

فتانه توانابنا^١ / قاسم علي كوشناني^٢

١. دكتورة في الفلسفة والكلام الإسلامي، جامعة طهران، طهران، إيران.

tavana@ut.ac.ir

٢. أستاذ مشارك في الفلسفة والكلام الإسلامي، جامعة طهران، طهران، إيران.

khouchnani@ut.ac.ir

ملخص البحث	معلومات المادة
إنّ تحويل الملكة إلى الخلق فكرة شائعة لكن غير صحيحة في الحديث حول الملكة، فهناك اختلافات بين الملكة والخلق من حيث المفهوم والمصادق، حيث للملكة معنى أعم من الخلق. تستخدم الملكة في آثار الفارابي وابن سينا في ثلاثة مجالات الخلق والصناعة والكلام. تثبت المقالة أنّه من الخطأ قصر الملكات على الخلقيات. وعلى ذلك فما يأتي بعد «الملكة النفسية» في تعريف الخلق هو مقوم الخلق في المعنى ولا يمكن اعتباره قيّداً أو توضيحاً زائداً. فلا يمكن تقليص تعريف الخلق من «هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية» إلى «هيئة للنفس». يقوم البحث باستخدام المنهج الوصفي التحليلي بدراسة المعاني والتطبيقات بالنسبة إلى الخلق والملكة في فكر الفارابي وابن سينا ويسلط الضوء على الاختلافات بينهما.	نوع المقال: بحث تاريخ الاستلام: ١٤٤٦/٠٤/١٤ تاريخ القبول: ١٤٤٦/٠٦/١٨
الخلق، الملكة، الأخلاق الفضيلية العادة، التعرف على قيم الملكات، الفارابي، ابن سينا.	الألفاظ المفتاحية
توانابنا، فتانه و قاسم علي كوشناني (١٤٤٦). دراسة تحليلية حول العلاقة بين الخلق والملكة في فكر الفارابي وابن سينا. مجلة علمية النشرة الاخلاقية. ١٧ (٣) ١٩٢-١٧٥. DOI: https://doi.org/10.22034/17.65.173	الاقتباس:
https://doi.org/10.22034/17.65.173	رمز DOI:
جامعة المعارف الإسلامية، قم، إيران.	الناشر:



پژوهش‌نامه اخلاق

سال ۱۷، پاییز ۱۴۰۳، شماره ۶۵

بررسی تحلیلی نسبت خلق و ملکه در اندیشه فارابی و ابن‌سینا

فتانه تواناپنا^۱ / قاسمعلی کوچنانی^۲

۱. دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران.

tavana@ut.ac.ir

۲. دانشیار فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران.

khouchnani@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: پژوهشی (۱۹۲ - ۱۷۵)</p>  <p>مقاله مستخرج از رساله دکتری</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۲۷</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۳۰</p>	<p>تحویل ملکه به خلق، تصویری رایج اما نارسا در گفتگو درباره ملکه است. بین ملکه و خلق از نظر مفهومی و مصداقی تفاوت‌هایی وجود دارد. ملکه معنای عام‌تری از خلق دارد. ملکه در آثار فارابی و ابن‌سینا در سه حوزه خلق، صنعت و نطق مورد به‌کار رفته است. این مقاله نشان می‌دهد که محدود کردن ملکات به خلقیات نادرست است؛ و در نتیجه در سطح مفهومی آنچه به دنبال «ملکه نفسانی» در تعریف خلق می‌آید، مقوم معنایی خلق است و نمی‌توان به مثابه قید یا توضیح اضافه به آن نگریست و تعریف خلق یعنی «ملکه نفسانی که به سهولت و بدون تأمل عمل می‌شود» نمی‌تواند به «ملکه نفسانی» تقلیل یابد. این تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی معانی و کاربردهای خلق و ملکه در اندیشه فارابی و ابن‌سینا پرداخته و تفاوت‌های آن‌ها را روشن می‌سازد.</p>
واژگان کلیدی	خلق، ملکه، فضیلت‌گرایی اخلاقی، عادت، ارزش‌شناسی ملکات، فارابی، ابن‌سینا.
استناد:	تواناپنا، فتانه و قاسمعلی کوچنانی (۱۴۰۳). بررسی تحلیلی نسبت خلق و ملکه در اندیشه فارابی و ابن‌سینا. پژوهشنامه اخلاق. ۱۷ (۳). ۱۹۲ - ۱۷۵. DOI: https://doi.org/10.22034/17.65.173
کد DOI:	https://doi.org/10.22034/17.65.173
ناشر:	دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

طرح مسئله

مفهوم ملکه، عادت و خلق در نسبت و ارتباط مفهومی با یکدیگرند. پرسش از اینکه آیا این نسبت، نسبت این همانی است یا صرفاً اشتراکات مفهومی است، مسئله‌ای است که در تحقیق پیش رو آن را تبیین می‌کنیم و به آن پاسخ می‌دهیم. همچنین نسبت مصداقی این مفاهیم، در یافتن وجوه شباهت و تفاوت به میان می‌آید. طرح این سؤال و سؤالات مشابه به مسئله مهم دیگری پاسخ می‌دهد و آن اینکه آیا می‌توان علاوه بر ملکات اخلاقی به ملکات غیراخلاقی نیز اشاره کرد. آن ملکات کدامند و در چه نسبت مفهومی با خلق قرار دارند؟ آیا فارابی و ابن‌سینا فقط به دنبال ملکه کردن اخلاقیات در انسان‌اند یا اینکه ملکات در سطوح دیگری نیز مطلوب و معهودند؟

اگر بتوانیم نشان دهیم که ملکات در اطلاقی اعم از خلق مطرح هستند در آن صورت به سادگی نمی‌توان پذیرفت که تعریف خلق به ملکه نفسانی به معنی فضیلت‌گرایی در عرصه اخلاق است. چه آنکه اگر ملکه اعم از خلق باشد، در آن صورت ملکه به مثابه جنس اخلاق است و ملکه نفسانی بودن، تعریف مانعی برای اخلاق از منظر حکما نخواهد بود. همچنین در صورتی که بتوانیم نشان دهیم که تکرار و عادت‌پذیری ادراکات نیز به حصول هیئت‌هایی در نفس منجر می‌شود و اطلاق ملکه به این هیئت‌ها درست است، در آن صورت ضرورت بررسی نسبت ملکه و خلق به میان می‌آید. معنای ملکه و انواع و اقسام آن می‌تواند مرز ملکه و خلق را به ما نشان دهد. اگر ملکه همان خلق است؛ چه نسبتی میان خلق و معرفت وجود دارد که برخی محققان معتقدند که معرفت هر فرد به قدر ظهور ملکات در اوست (واعظی، ۱۳۹۴). توجه به این مسئله که آیا ملکه بما هو ملکه، متصف به ارزش می‌شود یا ملکه در وجه فعلی متصف به ارزش‌های اخلاقی می‌گردد نیز جهت دیگری است که ترازویی برای سنجش نسبت، اختلافات و اشتراکات دو مفهوم خلق و ملکه به دست می‌دهد.

در جست‌وجو از پیشینه تحقیق، مهران رضایی به تعاریف مختلف ملکه در اندیشه حکمای اسلامی توجه کرده است (رضایی، ۱۳۹۸: ۴۶ - ۳۵) و دیگر محققان به نقل از ابن‌سینا و ملاصدرا امور بدنی - مانند مزاج، طبیعت بدن و تکرار افعال را در پیدایش خلّقیات تاثیرگذار دانسته و خلق را صفات نفسانی معرفی کرده‌اند (پارسایی و غفاری، ۱۳۹۸: ۱۷۶ - ۱۷۵)؛ در صورتی که اگر معتقد به ریشه تکرار و عادت در سطح نظر و حکمت نظری هم باشیم و از بعد شناختی به این امور توجه کنیم، در آن صورت نمی‌توان حاصل هر تکراری را اخلاق دانست. این محققان معتقدند که ویژگی‌هایی که در تعریف خلق مطرح شده است، بیشتر برای تمییز این کیفیت نفسانی از سایر کیفیات نفسانی است و تعریف حقیقی به شمار نمی‌آید (پارسایی و غفاری، ۱۳۹۸: ۱۷۷).

برخی نیز چون فضایل و رذایل را اغلب با ملکات و عادات یکی می‌دانند، به تبیین اهمیت پرورش فضایل و ملکات نفسانی در فضیلت‌گرایی اخلاق پرداخته‌اند (گلستانی و همکاران، ۱۳۸۷: ۶ - ۵)، حال آنکه رابطه ملکه و خُلق در سطح مفهومی و نیز مصداقی به این روشنی که تصور می‌شود، نیست و نیاز به بررسی تحقیقی دارد. آن‌گونه که برخی از محققان به ریشه‌یابی این نسبت پرداخته‌اند و بیان کرده‌اند تأکید بر سجایای باطنی و ملکات در بحث از اخلاق به دلایل زیر است:

۱. اصالت بعد باطنی انسان؛

۲. تأثیرپذیری از فلسفه فضیلت‌گرایی یونان که عالی‌ترین فضیلت عقلانی معرفت و حکمت است؛

۳. اخلاق زیرشاخه حکمت که متأثر از تقسیم ارسطویی حکمت به نظری و عملی و عملی به سیاست، تدبیر منزل و علم اخلاق که مخصوص حالت افراد و تنهایی است. از مدخل حکمت به اخلاق نگریسته شود، دیگر فعل اولاً و بالذات مداخلیت ندارد، بلکه به پژوهش درباره حالات و صفات باطنی پرداخته می‌شود؛

۴. حسن فاعلی که نیت مقدم بر فعل بوده است (محمدی، ۱۳۹۸: ۸۸ - ۸۷).

همچنین در این تحقیق آمده است که اصرار بر اینکه اخلاق الزاماً صفات نفسانی و ملکات است، با رفتارهای مخالف با صفات، نمی‌خواند، بنابراین نمی‌توان رفتارها را بازتاب واقعی صفات و ملکات درونی انسان دانست. همچنین انقلابی که در اشخاص اتفاق می‌افتد و فرد برخلاف ملکاتش رفتار می‌کند. برای مثال شخص گناهکاری که به یکباره در مقابل ملکاتش قیام می‌کند (محمدی، ۱۳۹۸: ۹۱ - ۹۰).

در این تحقیق بررسی می‌شود که آیا می‌توان اخلاق را به ملکات نفسانی تعریف کرد و این تعریف را تعریف جامع و مانعی دانست، آن‌گونه که برخی تحقیقات قیود دیگری که در تعریف خُلق وجود دارد را حذف کرده و گفته‌اند، اخلاق یعنی ملکات و سجایای نفسانی (شجاعی و ابوالحسنی، ۱۳۹۰: ۶۷ و ۷۲). به نظر می‌رسد این تعریف، تعریف به جنس است و رسا نیست. همچنین جست‌وجو از اینکه آیا اطلاق فضیلت و رذیلت به ملکات نفسانی در معنای حاضر از خُلق درست است و آیا ارزش داورها معطوف به ملکات نفسانی است، مسئله دیگری است که تفاوت‌های خُلق و ملکه را بر ما آشکار می‌سازند. در واقع در جست‌وجو از ارزش داور نفسانیات و هیئت‌های نفسانی سؤالی که مطرح می‌شود این است که اگر آینه عمل را نداشته باشیم و از دریچه عمل به ملکه نفسانی نگاه نکنیم، آیا همچنان می‌توانیم به اتصاف نفسانیات به ارزش‌ها بپردازیم؟ در آن صورت ملاک و میزان و کیفیت و نحوه ارزش‌گذاری چگونه است؟ در این بحث مسئله دیگری نیز قابل طرح است و آن اینکه ما همدیگر را به اخلاقی بودن و نبودن متصف می‌کنیم و در اخلاقی بودن یکدیگر بحث و نظر داریم، درحالی‌که به نفسانیات فردی غیر از خود عالم نیستیم. اگر ملاک و میزان اتصاف ملکات نفسانی‌اند، ارزش‌گذاری‌ها، چگونه قابل توجیه است؟

در این تحقیق از جهت توصیفی - تحلیلی با نگاهی ارزش‌شناسانه تفاوت‌های ملکه و خُلق و عدم تساوی مفهومی و مصداقی آنها با نظر به آثار فارابی و ابن‌سینا به میان می‌آید.^۱ عدم مساوات مفهومی و مصداقی ملکات، فضیلت‌گرا بودن اخلاق نزد فیلسوفان اسلامی را با چالش‌هایی روبه‌رو می‌کند.

الف) ملکه و حال

تحلیل و بررسی هیئت‌های نفسانی، برای فهم اندیشه‌های فارابی و ابن‌سینا در زمینه‌های مختلف انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی و ارزش‌شناسی از اهمیت فراوانی برخوردار است. در جای‌جای آثار آنها از این هیئت‌های نفسانی سخن به میان می‌آید. فارابی و ابن‌سینا ملکه، خُلق و... را به مثابه هیئت‌های نفسانی مطرح کرده‌اند. به گونه‌ای که در مباحثات افعال فاضل و غیر آن به هیئاتی در نفس توجه می‌شود که منشأ این قبیل از رفتارها هستند (فارابی، ۱۴۰۵ ق: ۲۶۱). فارابی در تعریف ردایل می‌گوید: ردایل هیئات نفسانی هستند که انسان با آنها شرور و افعال قبیح را انجام می‌دهند و در کتاب فصول منتزعه از اصلاح سیرت انسان‌ها سخن به میان می‌آورد که در تحلیل و بررسی از آنها ناچار از پرداختن به هیئت‌های نفسانی هستیم. در زیر ابتدا به تعریف و بررسی هر یک از ملکه و عادت و خُلق می‌پردازیم و سپس تفاوت‌های آنها را بیان می‌کنیم. تعریف مفاهیمی همچون ملکه، عادت، خُلق و... به عنوان مصادیقی از هیئت‌های نفسانی و به مثابه مبانی تصویری این تحقیق ضروری است.

۱. تعریف ملکه در بیان فارابی

ملکات^۲ در تعریف فارابی هیئاتی‌اند که زوال آنها سخت است و در تعریف دیگری ملکه حصول صواب است به صورتی که زوال ناپذیر باشد یا سخت زایل شود.

«الملکة: هي هیئات إذا تمكنت یعسر زوالها». «الملکة حصول الصواب بحیث لا یکن زواله أو یعسر».

در معناشناسی ملکات، توجه به «حصول» که در برخی آثار از آن به «حدوث» تعبیر شده است، مهم است (فارابی، ۱۴۱۳ ق ب: ۲۳۶ - ۲۳۵؛ فارابی، ۱۴۰۵ ق: ۵۷۶)؛ همچنین کلمه «تمکن» که هر یک بررسی تحلیلی مستقلی را می‌طلبند. به نظر می‌رسد «حدوث»، «حصول» و «تمکن» را در کنار «زوال ناپذیری» بتوان به عنوان مؤلفه‌های تحلیلی ملکات ذکر کرد. «تمکن» به معنی رسوخ، نهادینگی و جایگیری است. رسوخ و نهادینگی بر مبنای یک تقسیم به ارادی و اعتیادی یا طبیعی تقسیم می‌شود، از

۱. برای بررسی این مسئله آثار ابن‌سینا و فارابی مطالعه شد. در برخی کتاب‌ها داده‌ای یافت نشد و در منابع پایانی از جهت سلبی به این منابع اشاره شده است.

۲. به این ملکه نفسانی هنگامی خلق گفته می‌شود که در جهت عقل عملی و منشأ افعال اختیاری انسان باشد (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲ / ۴۷۱).

این جهت از اکتساب و حدوث آن سخن گفته می‌شود.

اطلاق ملکه عام است. گاهی متعلق آن معرفتی خاص (فارابی، ۱۴۰۸ ق الف: ۱ / ۵۳ - ۵۱؛ ابن‌سینا، ۱۳۲۶ ق: ۵۸)، گاهی از ملکه شدن خُلقی خاص (فارابی، ۱۴۰۸ ق الف: ۳ / ۶۱) و گاهی متعلق امر ملکه‌شده قوه‌ای از قوای نفسانی یا صنعتی از صناعات است (فارابی، ۱۴۰۵ ق پ: ۳۲؛ همو، ۱۴۰۵ ق: ۳۱۸؛ همو، ۱۴۰۸ ق الف: ۳۵۸). همچنین گاه در ملکه به منشأ صدور فعل توجه می‌شود، گاه منشأ اثر بودن آن در ادراک مراد است و گاه در ایجاد انفعالات نفسانی ملکات مطلوب‌اند. بنابراین در سه سطح شناختی، عاطفی و رفتاری مورد توجه است. توجه به این نکته لازم است که اشاره به منشأ صدور فعل در برخی تعاریف مطرح از ملکات، به معنای انحصار ملکات به ملکات خُلقی نیست (فارابی، ۱۴۰۵ ق: ۵۲۴)، بلکه ملکه در دو استعمال خُلقی و نطقی هر دو به کار می‌رود و اطلاق ملکات بر خُلق و اخلاقیات نزد فارابی یکی از اطلاق‌های موجود است که به معنی ثبوت و زوال‌ناپذیری یا سختی زوال شخصیت و اخلاقیات است (فارابی، ۱۴۰۸ ق الف: ۳ / ۶۱).

فارابی در تفاوت حال و ملکه به سختی و سرعت زوال توجه می‌کند. ملکه و حال هیئت‌های نفسانی هستند. در صورتی که این هیئت‌ها در نفس متمکن و نهادینه شوند و زوال آنها سخت باشد به آنها ملکه گفته می‌شود و اگر زوال آنها سخت نباشد حال هستند. (فارابی، ۱۴۰۸ ق الف: ۳ / ۸۱). وی همچنین از ملکه ارادی نام می‌برد. اضافه شدن وصف «ارادی» به ملکه تأکید بر اکتسابی بودن ملکات و تقابل آنها با هیئت‌های طبیعی نفسانی است و مفهوم جدیدی را در بر ندارد؛ چون جنس ملکه هم هیئت است. فارابی برای تمییز این دو از اصطلاح «ملکه ارادی» استفاده می‌کند. بنابراین ملکه ارادی در اینجا به معنای ملکه اکتسابی است. فارابی می‌گوید:

هر انسانی به حسب فطرت، مستعد حرکت به سوی فعل فضیلتی از فضایل است یا ملکه‌ای از ملکات است. وجود ملکات سبب می‌شود حرکت به سوی امر ملکه‌شده از حرکت به سوی ضد آن آسان‌تر باشد. در واقع عادت و تکرار باعث شکل‌گیری ملکات ارادی در نفس می‌گردد. این ملکات جایگاهی مشابه امور فطری و طبیعی پیدا می‌کنند. تفاوت این ملکات با آن امور فطری و طبیعی صرفاً در این است که چنین ملکه‌ای بر اثر اراده و در فرایند تکرار، عادت و ملکه برای نفس ایجاد شده است. استعداد فطری و طبیعی نیز همین‌گونه است. وجود آنها سبب می‌شود که انجام برخی از افعال از انجام ضد آنها آسان‌تر باشد و اگر هیچ قسری نباشد انسان بنا به این روند طبیعی و فطری عمل، احساس و نظر خواهد داشت (فارابی، ۱۴۱۳ ق الف: ۱۶۳ - ۱۶۰).

به بیان وی هیئت‌ها و استعداد‌های طبیعی به سوی فضیلت و رذیلت وقتی که آن اخلاق مشاغل به

آنها اضافه شود و با عادت متمکن شوند، در آن صورت آن انسان در آن شی در تام‌ترین وجه ممکن است. این تمامیت به تمکن‌یافتگی و نهادینگی است (فارابی، ۱۴۰۵ ق پ: ۱۷).

۲. تعریف ملکه در بیان ابن‌سینا

ابن‌سینا نیز با نظر به مقسم ملکات، یعنی کیفیات، به تفسیم کیفیات از حیث رسوخ و عدم رسوخ آنها می‌پردازد. به بیان وی کیفیاتی که وجودشان متعلق به نفس است، بعضی از آنها در متکیف راسخ‌اند نوعی از رسوخ که زایل‌شدنی نیست یا سخت زایل می‌شود. به این قسم «ملکه» گفته می‌شود و برخی از آنها راسخ نیستند، بلکه «مذعن الزوال» و «سهل الانتقال» هستند، به این دسته «حال» گفته می‌شود. در واقع افتراق حال و ملکه نزد وی، افتراق دو نوع تحت یک جنس نیست، بلکه «أن الحال هي كيفية سريعة الزوال، و الملكة كيفية راسخة» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق ب: ۱۸۲ - ۱۸۳) این هیئت‌ها حادث در نفس‌اند. جنس این ملکات و هیئت‌ها احداث است (ابن‌سینا، ۱۹۷۸ م: ۴۲). تمکن و نهادینگی و رسوخ یا در سطح معارف اتفاق می‌افتد، به گونه‌ای که برخی از معارف نسبت به برخی دیگر از تمکن و نهادینگی بیشتری برخوردارند یا در سطح قوای ادراکی مطرح است. در سطح قوا تمکن به این صورت است که آن قوه از قدرت و راسخیت بیشتری نسبت به سایر قوا در آن شخص برخوردار است. آن‌گونه که ابن‌سینا از ملکه شدن ناطقیت در نبی سخن می‌گوید. معنی این سخن نیز با عقل متعارف قابل درک است؛ چون همه افرادی که تعقل می‌کنند، در یک سطح و درجه نیستند، بلکه برخی به سرعت به مواضع عناد دست می‌یابند و به راحتی به اوسط‌های استدلال‌ها می‌رسند و برخی دیگر ساعت‌ها باید تفکر کنند تا به اوسطی دست یابند یا معاندی بیابند (ابن‌سینا، ۱۳۲۶ ق: ۱۲۳؛ همو، ۱۴۰۴ ق ب: ۱ / ۲۵۳).

ملکات در بیان ابن‌سینا همچنین کیفیات انفعالی هم نامیده شوند و به تناظر آن حالات هم انفعالات نامیده شوند. در این اطلاق کیفیتی که از متکیف آرام‌تر زوال یابد، کیفیت انفعالی نامیده می‌شود و کیفیتی که سریع تغییر پیدا کند، انفعال نامیده می‌شود. کیفیات انفعالی و انفعالات نزد وی به حال و ملکه تقسیم می‌شوند. وی در این جا به خُلق غضب مثال می‌زند. خُلق غضب به دو صورت است: یا مزاجی است یا از تکرار و استعمال افعال غضبی به دست می‌آید. از این دو طریق ما خُلق غضب را داریم (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق ب: ۱ / ۲۰۰). وی ملکه را به معنای مطلق قدرت و توانایی نیز به کار برده است (ابن‌سینا، ۱۳۲۶ ق: ۱۲۱). بنابراین ملکه با مؤلفه رسوخ و زوال‌ناپذیری اطلاق‌های مختلفی دارد. در مورد علوم که جنبه مهارتی دارند، مانند جدل، ملکه علم و نحو، در مورد قوایی که غالب‌اند، مانند خیال و عاقله و در مورد معلوماتی که در نفس راسخ شده‌اند، همه به کار می‌رود. توجه به معارفی که ملکه شده‌اند

نشان از تفاوت خُلق و ملکه دارد. ابن‌سینا با به کارگیری ملکه به عدم انفعال و تغییر اشیاء نیز اشاره می‌کند. همچنین این قوه باعث می‌شود که حرکت به سوی چیزی که در مسیر ملکه است راحت‌تر باشد (ابن رشد، ۱۳۷۷ ش: ۲ / ۵۸۳).

ب) عادت

عادت نیز از دیگر مفاهیم تصویری است که توجه به آن در تحقیق پیش رو لازم است. تعریف عادت نزد هر یک از فارابی و ابن‌سینا به ترتیب چنین است:

۱. تحلیل عادت از دیدگاه فارابی و نسبت آن با ملکات

تکرار فعل شیء واحد در زمان‌های فراوان و طولانی در اوقات متقارب، عادت نامیده می‌شود (فارابی، ۱۴۱۳ ق ب: ۲۳۶ - ۲۳۵؛ فارابی، ۱۴۰۵ ق: ۸۶). فارابی ضمن بیان اصناف تخیلات و تصورات معتقد است که نباید به صنف خاصی از این تصورات و تخیلات عادت کرد. وی معتقد است مهیا شدن و ایجاد استعداد برای انجام کارهای مختلف یا به طبع است یا به عادت؛ چون مردم وقتی در اموری که طبعاً یا عادتاً مهبیای آن نباشند، ضعف دارند (فارابی، ۱۴۰۸ ق الف: ۱ / ۳۲۳). وی در اینجا عادت را به موازات طبع مورد توجه قرار می‌دهد.

۲. تحلیل عادت از دیدگاه ابن‌سینا و نسبت آن با ملکات

ابن‌سینا نیز در بحث از ملکات به عادت توجه می‌کند. به بیان وی مراد از عادت تکرار فعل شیء واحدی به دفعات زیاد و در زمان طولانی و در اوقات متقارب است. خُلق از عادت است حال صناعات نیز این‌گونه است و می‌توان گفت حذق در هر صنعتی بر اثر عادت به افعال آن ایجاد می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۲۶ ق: ۱۴۶).

ج) خُلق

خُلق از جمله مفاهیمی است که در بحث از ملکات شناختی تاثیر بی‌شماری دارد و سرنوشت‌ساز به شمار می‌آید. نظر به دیدگاه رایج به نوعی ملکه محصور حکمت عملی و در خُلق است.

۱. تعریف خُلق از نگاه فارابی

تعریف فارابی از خُلق چیزی است که با آن از انسان افعال خوب و بد صادر می‌شود (فارابی، ۱۴۱۳ ق: ۳۳ - ۳۲). وی خُلق را صنفی از افعال و عوارض نفس می‌داند که به ارزش‌های خوب و بد متصف

می‌گردند. خُلق چیزی است که انسان افعال قبیح و حسن را انجام می‌دهد و با آن به سعادت می‌رسد (فارابی، ۱۴۱۳ ق: ۲۳۴).

به بیان وی «الأفعال و عوارض النفس؛ إمّا جميلة فقط، و إمّا قبيحة فقط ... و الذي تكون به الأفعال و عوارض النفس إمّا جميلة و إمّا قبيحة يسمّى الخلق، و الخلق (هو) الذي تصدر به عن الإنسان الأفعال القبيحة و الحسنة» (فارابی، ۱۴۱۳ ق: ۲۳۴).

۲. تعریف خُلق از نگاه ابن‌سینا

خُلق در تعریف ابن‌سینا، به عنوان ملکه‌ای شناخته می‌شود که به موجب آن نفس قادر است برخی از رفتارها را بدون نیاز به اندیشه و به راحتی انجام دهد (ابن‌سینا، ۲۰۰۷ م: ۱۳۵؛ همو، ۱۴۰۰ ق: ۱۵۱؛ همو، ۱۳۷۹ ش: ۶۹۳). در نظر ابن‌سینا، خلق چیزی است که مربوط به خواستن‌ها و نخواستن‌های ما در مرتبه عمل می‌شود. «خُلُقِیَّة، و هو فیما إلینا أن نعلمه، و هو المتعلق بالمؤثر و المهرّب» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق ب: ۳ / ۸۲). در بیان دیگری نیز می‌گوید «الخلق هیئة تحدث للنفس الناطقة من جهة انقيادها للبدن و غیر انقيادها له»، یعنی خلق نوعی هیئت است که از طریق تأثیرپذیری یا عدم تأثیرپذیری از بدن در نفس ناطقه ایجاد می‌شود.

تحلیل این عبارات نشان می‌دهد که ابن‌سینا خلق را به عنوان حالت یا وضعیتی در نفس توصیف می‌کند که در ارتباط با بدن از جهت تأثیرپذیری یا عدم تأثیرپذیری از آن در نفس ناطقه شکل می‌گیرد. این حالت می‌تواند به تعبیر ابن‌سینا به دو صورت «هیأت اذعانی» و «هیأت استعلایی» باشد. اگر فرد بیش از حد تسلیم بدن و قوای بدنی شود، در آن صورت خلق اذعانی در فرد شکل می‌گیرد و برعکس زمانی که بدن نتواند بر نفس تأثیر بگذارد، با تکرار عمل هیئت استعلایی در نفس شکل می‌گیرد که از شاخه‌های خلق‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۲۶ ق: ۱۴۹). این تحلیل به ما یادآوری می‌کند که در فلسفه اسلامی، خلق نه تنها به عنوان یک ویژگی و حالت نفسانی، بلکه در تأثیرات متقابل نفس و بدن بر یکدیگر نیز قابل توجه و بررسی است.

د) تفاوت خُلق و ملکه با نظر به ارزش داورى متفاوت خُلق و ملکه

در این بخش از جهت تحلیلی با نگاهی ارزش‌شناسانه، تفاوت‌های ملکه و خُلق و عدم تساوی مفهومی و مصداقی آنها به میان می‌آید. برخی از محققان گفته‌اند که اخلاق به معنی صفات راسخی است که انسان در اثر آن حالت نفسانی، بدون فکر اعمال و رفتار و گفتاری را بروز می‌دهد. این معنا از اخلاق، آن را به فضیلت و رذیلت تقسیم می‌کند (فتاحی‌زاده و داوودی، ۱۳۹۸: ۲۲۳). اگر بپذیریم که منش و سرشت اخلاقی هر فردی متشکل است از مجموعه فضایل و رذایلی که مدام از خود بروز می‌دهد (گلستانی و

همکاران، ۱۳۸۷: ۶-۵)، در آن صورت می‌توان با جست‌وجو از ارزش‌پذیری ملکات، تفاوت ملکه و خُلق را آشکار ساخت. به نظر می‌رسد این بحث متناظر با ارزش‌گذاری اخلاق و نقطه شروع آن نزد فیلسوفان اسلامی است.

در بحث اخلاق باید توجه کنیم که آیا ملکه بما هو ملکه، متصف به ارزش می‌شود یا ملکه در وجه فعلی به چنین اتصافی می‌رسد یا نه همه ملکات، بلکه برخی از ملکات ارزش‌پذیر بوده و معانی ارزشی بر آنها صدق می‌کند. اگر متعلق ارزش ملکه باشد در آن صورت فضیلت‌گرایی قابل طرح است؛ اما تحلیل ضابطه لنفسه در اندیشه فارابی مسئله را متفاوت می‌سازد. با تحلیل ضبط نفس می‌توان معیار ارزش‌گذاری را از سطح ملکه نفسانی فراتر برد و این ارزش‌گذاری را به عمل متعاقب ملکه نفسانی نیز مرتبط دانست. ضمن اینکه با نظر به آنچه در ادامه ذکر می‌شود، ارزش‌گذاری قابل اطلاق بر برخی از ملکات و نه همه آنهاست. در زیر به بررسی دیدگاه‌های ارسطو، فارابی و ابن‌سینا در خصوص ارزش دآوری ملکات اخلاقی می‌پردازیم و تفاوت خُلق و ملکه را با نظر به آن مطرح می‌کنیم.

۱. تفاوت خُلق و ملکه با نظر به ارزش دآوری خُلیات و ملکات از نگاه ارسطو

یکی از وجوه سنجش تفاوت ملکه^۱ و خُلق بررسی ارزشی ملکات و خُلیات است. به بیان ارسطو حالتی که در علوم و در ملکات است، شبیه آن حالتی که در کیفیت‌های اخلاقی وجود دارد، نیست. تفاوت این دو در پذیرش طرف مقابل است. نوع پایداری و ماندگاری معارف ملکه‌شده به‌گونه‌ای است که طرف مقابل را نمی‌پذیرند و تقابل صفرویکی در ملکات علمی ایجاد می‌شود، اما در ملکات اخلاقی یا به تعبیر ارسطو «کیف اخلاقی» این‌گونه نیست. در اخلاقیات ممکن است که کاملاً مقابل هم نباشند و این‌گونه نیست که با رسوخ و نهادینگی یک طرف، طرف دیگر امکان رسوخ نداشته باشد (ارسطو، ۱۳۴۳ ق: ۲ / ۵۶). این سخن نشان از تمییز ملکه و خُلق در اندیشه وی است. آن‌گونه که در مفهوم‌سازی ملکات شناختی به موارد متعددی در آثار وی برمی‌خوریم که قائل به علم ملکه‌شده در نفس است.

با نظر به اینکه خُلق در ارتباط با حسن و قبح است، آن‌گونه که در تعریف خُلق گذشت، اگر ملکات به سطح خُلقی محدود شوند، در آن صورت هر امر راسخی در نفس باید متصف به خوب و بد شود، حال آنکه چنین نیست. در واقع در پاسخ به دو پرسش که آیا هر ملکه‌ای به ارزش‌های حسن و قبح متصف می‌شود یا خیر؟ و آیا هر خُلقی متصف به حسن و قبح می‌شود؟ دو پاسخ وجود دارد. پاسخ به سؤال اول خیر و پاسخ به سؤال دوم بله است. این نشان از عدم همسانی مفهومی و مصداقی خُلق و ملکه دارد. اگر

۱. ملکه در اندیشه ارسطو به مثابه Second nature یا طبیعت دوم تعریف شده است.

در سطح مصداقی ملکاتی را مطرح کنیم که حسن و قبح پذیر نباشند، آن گونه که در گام سوم خواهد آمد، مثال نقض مواردی محسوب می‌شود که ملکات را به اخلاق کاهش داده‌ایم.

۲. تفاوت خُلق و ملکه با نظر به ارزش داورى خُلیات و ملکات از نگاه فارابی

فارابی در تعریف خُلق می‌گوید: «خُلق آن چیزی است که با آن افعال قبیح و حسن از انسان صادر می‌شود؛ یعنی مشمول ارزش داورى حسن و قبح می‌شوند که به وسیله آن احوال و عوارض نفس زیبا و زشت می‌شوند» (فارابی، ۱۴۰۵ ق: ۲۳۵؛ همو، ۱۴۱۳ ق: ۳۳ - ۳۲). وی خُلیات را از احوال و عوارض نفس دانسته است. مسئله مورد تأمل این است که چه بسیار احوالات راسخی در نفس که مشمول ارزش داورى‌های اخلاقی و حسن و قبح نمی‌شوند و در ارزش داورى آنها معیار و میزان و ترازوی سنجش علوم، یعنی مسئله صدق و نسبت‌یابی با واقعیت، به میان می‌آید. بنابراین در اندیشه فارابی خُلق به‌گونه‌ای است که گویی بستر ایجاد و کاربرد آن در یک ساحت ارزش‌شناسانه معنا می‌یابد؛ چون در تعریف آن به ارزش‌های خوب و بد اشاره می‌شود، حال آنکه نمی‌توان هر امری که در ذهن راسخ و متمکن و نهادینه و در ادبیات روان‌شناسی امروز درونی شده است، را قابل ارزشیابی حسن و قبح دانست. بلکه ملکات شناختی متصف به ارزش‌های صدق و کذب یا رسا و نارسا می‌شوند؛ چون ثبات، ایستایی، پایایی، نقض‌ناپذیری و عدم امکان انکار و عناد را نمی‌توان صرفاً به ارزش‌های اخلاقی محدود دانست. با نظر به این تحلیل، ملکات نمی‌توانند با خُلیات ترادف مصداقی داشته باشند؛ یکی به دلیل وجه ارزش‌شناسانه‌ای است که به لحاظ مصداقی و مفهومی خُلیات و ملکات را متفاوت از یکدیگر می‌سازد و دیگری به دلیل قرینه‌ای است که در خصوص تأدیب بیان می‌شود. در بیان فارابی در تأدیب نوعی خُلق یا فعل هدف است. فارابی در آن‌جا می‌گوید: «التأدیب هو طریق إيجاد الفضائل الخلقية و الصناعات العملية في الأمم ... و التأدیب هو أن تعود الأمم و المدنيون الأفعال الكائنة عن الملكات العملية» (فارابی ۱۴۱۳ ق الف: ۱۶۵). وی در این عبارت در بحث از فضایل خُلقی ملکات عملی را به میان می‌آورد و می‌گوید برای ایجاد فضایل خُلقی باید به افعال ملکات عملی عادت کرد. در ضمن این پرسش که ملکات غیرعملی کدامند، می‌توان به رابطه مصداقی ملکات ارادی و ملکات عملی یا خُلقی نیز توجه کرد. با نظر به رابطه ملکه ارادی با فضیلت خُلقی و فکری، نسبت تساوی میان این دو منتفی است، بلکه ملکات ارادی اعم از ملکات خُلقی هستند. ملکات راسخ‌شده برخی از آنها اگر بین الذهانی باشند و می‌توانند با ترازوی شنیع و محمود سنجش شوند و اگر این معارف راسخ‌شده جایگاه اجتماعی و بین الذهانی نیافته باشند، با ترازوی معارف دیگر سنجش می‌شوند (فارابی ۱۴۰۸ ق الف: ۱ / ۴۲۲ - ۴۱۹).

نکته دیگر که در رابطه ملکه و خُلق حائز اهمیت است، سخن فارابی مبنی بر رابطه فضیلت و رذیلت با ملکه است. به بیان وی «الفضيلة و الرذيلة تحت الملكة و الحال»، ایشان فضیلت و رذیلت را تحت ملکه و حال دانسته است.^۱ خُلق نیز در اندیشه فارابی به فضیلت و رذیلت تقسیم می‌شود (فارابی، ۱۴۰۸ ق الف: ۷۱). بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که ملکه اعم از خُلق است و خُلق تحت ملکه محسوب می‌شود. به بیان وی: «تدخل في الجنس الذي هو الملكة ... هيئات القوية و الضعيفة و يدخل فيه الخلق ... و يدخل في هذا النوع الهيئات المتمكنة التي عنها تصور الخلق». ایشان در این عبارت خُلق را داخل در ملکه و نه عین آن دانسته است. خُلقیات از هیئت‌های متمکن‌اند و نه عین آن. در بیان فوق فارابی به صراحت به قوت و ضعف هیئات اشاره می‌کند (فارابی، ۱۴۰۸ ق الف: ۸۱). میزان و شدت تمکن معارف، ملاک تعیین قوت و ضعف آنهاست.

از سویی دیگر فارابی در تعریف فضیلت و رذیلت به عادت و ملکه به مثابه جنس اشاره می‌کند. فضیلت می‌تواند مربوط به جزء ناطق نظری باشد و می‌تواند مربوط به جزء ناطق فکری باشد و هر یک از اینها فضیلت خاص خود را دارند (فارابی، ۱۴۰۵ ق پ: ۳۸؛ ۴۵). معنایی که فارابی از ملکات در ذهن دارد، رسوخ و پایداری و نهادینگی است؛ چه این نهادینگی در سطح خُلقی باشد چه در خصوص معارف راسخ‌شده در نفس مطرح باشد. ملکه اعم از هر دو است.

برخی ملکات را محدود به حکمت عملی می‌دانند. حال آنکه، حکمت عملی و نظری تفاوت آنها در بیان فارابی، عملی است که در یکی مقصود است و در دیگری نه. فارابی ضمن اشاره به دیدگاه افرادی که می‌گویند علوم یا فقط منسوب به نظر هستند یا فقط منسوب به عمل یا منسوب به هر دو هستند، می‌گوید: «هم حکمت نظری و هم عملی هر دو صنف خالی از معرفت نیستند. جز اینکه در آنچه حکمت نظری می‌نامند، به معرفت صرف اکتفا می‌شود و حد همین است، نه بیشتر؛ و به بیانی دیگر معرفت، غایت قصوای آن است؛ اما در آنچه که منسوب به عملی است، معرفت صرفاً برای معرفت نیست، بلکه معرفت برای عمل است». به بیان فارابی کمترین این معارف در صناعات عملی آن چیزی است که از آن امر در ذهن مرتسم شده است، به مقداری که سبب صدور آن عمل گردد. یعنی ارتسام به مقداری که وجه مبنایی برای عمل و فعل داشته باشد، اگرچه در پس آن عمل فرد آگاهی به این ارتسام در خودش نداشته باشد. ادعایی که در خصوص ملکات نیز مطرح است، جایگاه شناختی آنها در سطح نظری است که گاه به عمل منتهی می‌شود و گاه صرفاً در سطح نظری نقش دارد (فارابی، ۱۴۰۸ ق الف: ۱ / ۲۶۶؛ ۳۲۳ - ۳۲۲).

۱. به بیان ابن‌سینا «الفضيلة ملكة محمودة و محمود الجنس للفضيلة» (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ ق: ۵۳).

بنابراین ملکات در معرفت معنا می‌شوند و حتی اگر وجهه عملی داشته باشند، پس از نقش معرفت‌شناسانه‌ای است که ایفا می‌کنند و آن همان نهادینگی و تمکن در معرفت است. این معرفت، معرفتی است که درونی شده است و به حدی از ثبات رسیده است که قابل نقض و زوال نیست یا سخت امکان‌پذیر است.

۳. تفاوت خُلق و ملکه با نظر به ارزش داورى خُلیات و ملکات از نگاه ابن‌سینا

در اندیشه ابن‌سینا متعلق همه راسخ‌های نفسانی امور مؤثر و مهروب نیستند. حال آنکه در خُلق این‌گونه است: «و الثانی خُلُقِیة، و هو فیما إلینا أن نعلمه، و هو المتعلق بالمؤثر و المهروب» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق ب: ۸۲). ابن‌سینا نیز همچون فارابی خُلق را در جانب عمل ذکر می‌کند، در حالی که عادت و رسوخ و تمکن مربوط به جانب نظر و علم است^۱ (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق ب: ۳ / ۸۳). در اندیشه ابن‌سینا نیز همچون فارابی بررسی ارزش‌شناسانه ملکات و خُلیات ما را به نتایج متفاوتی می‌رساند. ابن‌سینا معارف متمکن را در سطح افعال و اخلاق مشترک حسن و قبح پذیر می‌داند، برخلاف ملکات شناختی که با نظر به ملکه علمی بودن آنها با ترازوی علوم سنجش می‌شوند. از دیگر دلایل عدم تساوق ملکات و خُلیات، توجه به وجود ملکات نطقی و وجود ملکات در سطح ناطقه است؛ حال آنکه خُلق در خصوص حیوانات غیرناطق هم کاربرد دارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق ب: ۱ / ۱۷۳ - ۱۷۲) و اگر ملکه و خُلق متساوی بودند خاستگاه و بستر شکل‌گیری آنها متفاوت نبود. با نظر به صراحتی که در خصوص وجود ملکات در سطح ناطقه وجود دارد و با نظر به صراحتی که در اطلاق خُلق بر حیوانات غیرناطق وجود دارد، توجه به ملکات غیرخُلُق را ضروری می‌سازد.

ابن‌سینا خُلق را حاصل همین هیئت‌های راسخ‌شده در نفس، یعنی ملکات می‌داند. وی به صراحت یکی از خاستگاه‌های تولد اخلاق را در کیفیات ثابت و پایداری که در نفس راسخ‌شده‌اند می‌داند. در اندیشه وی این هیئت‌ها در اثر رابطه نفس و بدن در نفس حادث می‌شوند. بنابراین نمی‌توان ملکه و هیئت‌های راسخ نفسانی را به خُلق و اخلاقیات فروکاست، بلکه ملکه خُلق، حاصل از این هیئت‌ها و در رابطه نفس و بدن و ناظر به ابعاد عملی هیئت‌های راسخ نفسانی است (ابن‌سینا، ۱۳۲۶ ق: ۱۴۹). به اعتقاد وی تغییر از خُلُق به خُلق دیگر به کمک همین هیئت‌های شکل‌گرفته در نفس انجام می‌شود. توجه به عبارت وی در اینجا ضروری می‌نماید: به بیان وی «و ربما اثرت فی النفس الانسانية هیئة تكون

۱. و الحکمة خروج نفس الإنسان إلى کماله الممكن له فی حدی العلم و العمل. أما فی جانب العلم فإن یكون متصورا للموجودات كما هی و مصدقا بالقضایا كما هی. و أما فی جانب العمل فإن یكون قد حصل عنده الخلق الذی سمی العدالة. و ربما قیل حکمة لاستکمال النفس الناطقة من جهة الإحاطة بالمعقولات النظرية و العملية و إن لم یحصل خلق.

بها سرّیعة التحول و التبدل عن خُلق و قصد الی آخر» گاهی هیئت‌هایی که در نفس شکل می‌گیرند، زمینه تحول سریع و آسان از خُلقی به خُلق دیگر یا تغییر قصد را فراهم می‌کنند (ابن‌سینا، ۱۳۲۶ ق: ۵۹). این مسئله به نحو ضمنی به ابتدای اخلاقیات یا برخی از آنها به این هیئت‌ها یا به نوع خاصی از آنها اشاره دارد و همراهی با این فرضیه را در این بخش مورد توجه قرار می‌دهد که پایگاه ثابت و منشأ پایداری خُلیات به ملکات و تمکن و نهادینگی و رسوخ آنهاست نه مطلق و نه کلی؛ به نحوی که خُلیات به واسطه اتکای خود بر هیئت‌های راسخ نفسانی از ثبات و پایداری برخوردارند و آنچه می‌تواند ما را در طرح این فرضیه شجاعت بخشد این است که خُلق بدون دخالت ادراک نیست. اخلاق خودش از رأی و علم و یقین می‌آید. بنابراین نظری مبناشناسانه به اخلاق سبب می‌شود که پایگاه ثابت و دائمی خُلیات به مسئله دیگری در سطح ادراک مرتبط باشد، نه اینکه ملکه را مساوی خُلق بدانیم، آن‌گونه که بیان ابن‌سینا را می‌توان قرینه‌ای بر این موضوع دانست. به بیان وی بر اثر تکرار هیئت‌هایی در نفس شکل می‌گیرد، از جنس نوعی اذعان، عادت یا خُلق بر مثال تمکن ملکات در جوهر اندیشنده. این هیئت‌ها منشأ خُلیات مختلف هستند. اینکه بعضی مردم سریع خشمگین می‌شوند به همین هیئت‌های راسخ نفسانی ارجاع‌پذیر است (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۸۲). به بیان وی: «و من الملكات العلوم و الفضائل. و نعی بالفضائل لا الأفعال المحمودة، بل الهیئات النفسانیة التي تصدر عنها الأفعال المحمودة صدورا سهلا کالطبیعی من غیر أن تحتاج إلی رویة و اختیار مستأنف، فتكون بحيث إذا أريد أضرار تلك الأفعال، شق علی أصحابها و تعوقت علیهم و احتاجوا إلی تکلف. و هذا مثل خُلق العدالة و العفة؛ و الرذائل أيضا التي هي أضرارها، فإنها ملکات. فإن الفاجر بالخُلق يتعذر علیه التعفف عند التمكن» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق ب: ۱ / ۱۸۲). شاهد مثال دیگری برای این تأمل در اندیشه ابن‌سینا، توجه به این عبارت است که معانی ذهنی حتی از نوع معانی وهمی می‌توانند مزاج را تغییر دهند (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۱۵۹) و مزاج تأثیرگذار در خُلق است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق الف: ۲۰۰). بنابراین تعجبی ندارد مزاج متأثر از معارف راسخ نفسانی قرار بگیرد و به تغییرات خُلقی منتهی شود. ابن‌سینا معتقد است هیئت‌های راسخ نفسانی و ملکات می‌توانند فرد را از خُلق یا قصدی به خُلق یا قصدی دیگر انتقال دهند. این مأخذ عامی را نشان می‌دهد که دال بر عدم همسانی هیئت‌ها و خُلیات دارد. هیئت‌های راسخ نیز مأخذ اعمی از خُلیات هستند (ابن‌سینا، ۱۳۲۶ ق: ۵۹). بنابراین هیئت‌های راسخ را به عنوان خاستگاه تغییرات خُلقی نیز می‌توان مورد بررسی قرار داد.

در این مسئله حسینی و همکاران (۱۳۹۹) به نقل از مطهری عمل را تابعی از علم دانسته‌اند و گفته‌اند علم فرد هر نوعیت خاص و چگونگی خاص داشته باشد عملش قهراً تابعی است از علمش (حسینی و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۹۲). بنابراین با این فرض می‌توان خُلیات را به معارف راسخ و ملکات شناختی

برگرداند. البته نظر به اهمیت این مسئله ملاحظه تحقیقی مستقل لازم است و نظر به مسئله تحقیق مبنی بر «تحلیل و بررسی نسبت خلق و ملکه» می‌توان به نحو قضیه سلیبی گفت تساوی مصداقی و مفهومی میان این دو مطرح نیست.

با نظر به آنچه گذشت، ملکات وجه اعمی دارند و به خلق محدود نمی‌شوند. به‌طور کلی در بررسی نسبت ملکات و خلقیات می‌توان گفت درست است که در موارد متعددی می‌بینیم ملکات در آثار فیلسوفان مقرون به عمل معرفی می‌شوند و نگارندگان معتقدند که این قرابت به دلایل متعددی که در بررسی کارکردهای شناختی، روان‌شناختی و ارزشی ملکات بیان خواهد شد، منطقی به نظر می‌رسد، اما این تبعیت فعلی و رفتاری از معارف راسخ و نهاده‌شده در نفس، امری غریب نیست. چنین معارفی به دلیل نقش‌های مبنایی که دارند، اولین بازخورد لازم برای انجام یا عدم انجام فعل را به فرد می‌دهند. به نظر می‌رسد تبعیت‌هایی این چنین نمی‌تواند تحویل ملکه به خلق را موجه کند، بلکه در خصوص رابطه ملکه و خلق بهتر این است که بگوییم اگر فعلی لازمه ملکه‌ای باشد و ملکه‌ای اقتضای فعل خاصی را داشته باشد، آن ملکه قرین عمل می‌گردد و این ناظر به اهمیت و نقش ساختاری ملکات و کارکردهای مختلف ارزشی، روان‌شناختی و شناختی است. در واقع علمی که در نفس راسخ شده است و به دلیل اینکه نزد نفس مانوس است و در نفس نهاده‌شده است، منشأ صدور واقع می‌شود.

به‌همینار به خوبی تفاوت ملکه علم و ملکه خلق و ملکه صنعت را مطرح می‌کند. به بیان وی: «و ملکه العلم هي مثل ملکه الخلق و ملکه الصناعة، لان ملکه الخلق ليست هي الافعال الحسنة، بل ان يكون النفس بحيث يصدر عنها الافعال الحسنة من غير رويّة، و ملکه الصناعة ليست هي أن يصنع الانسان، بل ان يصدر عنه الصناعة من غير رويّة، كمن يكتب شيئاً من غير ان يروّي في حرف حرف، او من يضرب في الطنبور من غير ان يروّي في نقرة نقرة؛ و كذلك ملکه العلم ليس ان يحضر الانسان المعلومات، بل ان يكون مقتدرا علي احضار معلوماته من غير رويّة. و لا شك ان جميع ذلك يكون بهيئات في النفس» (به‌همیناربن مرزبان، ۱۳۷۵ ش: ۳۱) استفاده از ملکه علم در بیان به‌همینار و بررسی تفاوت آن با ملکه اخلاق و صنعت، نشان از اطلاق عام ملکه و عدم تحویل آن به خلق است که در مفهوم‌سازی ملکات شناختی مورد توجه است.

ه) تشکیک و معارضه با ملکات برخلاف خلقیات

ابن‌سینا و فارابی از عنادناپذیری و عدم امکان مقابله و تشکیک و عنادورزی با معارف راسخ و نهاده‌شده سخن گفته‌اند و چنین معارفی را ذیل عنوان ملکه مطرح کرده‌اند. به بیان ابن‌سینا «اکرام به والدین»،

«پذیرش وجود خدا» و... . امور مشترکی هستند و کسی نمی‌تواند با این مشترکات نهادینه و متمکن‌شده در نفس، معارضه کند و در آنها تشکیک نماید (فارابی، ۱۴۰۸ ق الف: ۱ / ۴۲۲). همان‌طور که بیان شد، تشکیک و معارضه به معنای عنادورزی است و عنادورزی با ذکر مواضع خلاف و امکان نقض نسبت دارد. متعلق عناد و تشکیک در همه سخنان فارابی، معرفت است. تشکیک در خُلق معنا ندارد. این معرفت است که امکان عناد و نقض برای آن وجود دارد. بنابراین به قرینه‌های تمکن، تشکیک و عدم امکان معارضه، مثال‌های فوق را به عنوان مصادیق ملکه در سطح معرفت می‌توان برشمرد و خُلیات هم به نحو تحلیلی آن‌گونه که گذشت و هم به صراحتی که در بیان فارابی و ابن‌سینا دیده می‌شود، نمی‌توانند با خُلیات یکسان پنداشته شوند.

نتیجه

ملکات در اندیشه فیلسوفان اسلامی اطلاق‌ها و معانی متعددی دارند. این واژه نزد فارابی و ابن‌سینا از جهت مفهومی با «زوال‌ناپذیری» و «صعب‌الزوال» بودن و از جهت مصداقی با ملکات نطقی، هیئت‌های عقلی، معارف متمکن و راسخ و نیز خُلق ارتباط دارد یعنی ملکه هم در وصف معارف و هم در وصف قوای نفسانی و نیز امور خُلقی به کار رفته است. ملکه شدن قوت ذهن، ملکه شدن خُلق جمیل، ملکه کردن ادراک صواب، ملکه کردن ناطقه، حصول ملکه علم و جدل مطلوب حکما در این خصوص است. بنابراین می‌توان از تفاوت خُلق و ملکه از دیدگاه فارابی و ابن‌سینا سخن گفت. ملکات خُلقی برخلاف سایر ملکات ارزش‌پذیرند به عبارت دیگر ملکه بما هو ملکه، صرف نظر از عمل نمی‌تواند متصف به ارزش شود، بلکه ارزش‌پذیری، مختص ملکاتی است که در ارتباط با عمل هستند و به اعتبار عمل متصف به ارزش‌های حسن و قبح می‌شوند. معنای این سخن این است که در خُلق، ملکات از دریچه عمل مورد بررسی قرار می‌گیرند و در صورتی که ملکات خُلقی را از دریچه عمل اعتبار نکنیم، قادر به ارزش‌دآوری ملکات نیستیم. این بدان معناست که عمل در ذات خُلق نهفته است. خُلق نشئت گرفته از ساحت عمل است و کاربرد و اطلاق آن نیز با نظر به همین بعد عملی است.

منابع و مأخذ

۱. ابن‌رشد، محمدبن احمد (۱۳۷۷ ه. ش). *تفسیر ما بعد الطبیعة*. تهران: انتشارات حکمت.
۲. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۲۶ ق). *تسع رسائل فی الحکمة و الطبیعیات*. قاهره: دار العرب.
۳. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹ ه. ش). *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*. مقدمه و تصحیح از محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳ ش الف). *دانشنامه علایی (الهیات)*. مقدمه و حواشی و تصحیح دکتر محمد معین. همدان: دانشگاه بو علی سینا.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳). *الاشارات والتنبيهات*. شرح خواجه نصیرالدین طوسی و قطب‌الدین رازی. قم: نشر البلاغه.
۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق الف). *الشفاء (الالهیات)*. تصحیح سعید زاید. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق ب). *الشفاء (المنطق)*. تحقیق سعید زاید. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
۸. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵ ق الف). *القصيدة المزدوجة فی المنطق*. قم: کتابخانه آیه الله المرعشی.
۹. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵ ق ب). *منطق المشرقیین*. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
۱۰. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۷۸ م). *کتاب الانصاف*. کویت: وكالة المطبوعات.
۱۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۲۰۰۷ م). *رسالة احوال النفس*. مقدمه و تحقیق از فؤاد الاهوانی. پاریس: دار بیلیون.
۱۲. ارسطو، (۱۳۴۳ ق). *علم الاخلاق الى نيقوماخوس*. مقدمه و تحقیق از بارتلمی سانتیلیر. قاهره: دار صادر.
۱۳. پارسایی، جواد و حسین غفاری (۱۳۹۸). کیفیت پیدایش خلق براساس دیدگاه ابن سینا. ملاصدرا و فیزیکیالیسم. ذهن. ۲۰ (۷۸). ۱۷۵ - ۱۹۴.
۱۴. حسینی، اعظم السادات؛ سهیلا پیروزفر و سید کاظم طباطبایی پور (۱۳۹۹). سیر مفهوم ذهن و علم در ریشه "شاکله" و کارکرد آن در رفتار. *دو فصلنامه علمی پژوهشی تفسیر و زبان قرآن*. ۱۷ (۱). ۱۸۱ - ۲۰۰.
۱۵. رضایی، مهران (۹۸). مفهوم‌شناسی ملکات نفسانی در آثار فلاسفه و حکمای اسلامی. *معرفت اخلاقی*. ۱۰ (۲). ۴۶ - ۳۵.
۱۶. شجاعی، امیراحمد و فرشته ابوالحسنی نیارکی (۱۳۹۰). تحلیل اخلاق: "تقوی، ملکات، رفتار". *مجله ایرانی اخلاق و تاریخ پزشکی*. ۴ (۴). ۷۴ - ۶۷.
۱۷. فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۴۰۵ ق الف). *الجمع بین رأی الحکیمین*. مقدمه و تعلیق از دکتر البیر نصری نادر. تهران: انتشارات الزهراء ع.ا.ع..

۱۸. فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۴۰۵ ق پ). *فصول منتزعة*. تحقیق و تصحیح و تعلیق از دکتر فوزی نجار. تهران: المكتبة الزهراء.
۱۹. فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۴۰۵ ق). *الفارابی فی حدوده و رسومه*. بیروت: عالم الکتب.
۲۰. فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۴۰۸ ق الف). *المنطقیات للفارابی*. تحقیق و مقدمه از محمد تقی دانش پژوه. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
۲۱. فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۴۱۳ ق). *الاعمال الفلسفیه، تحصیل السعادة شامل تنبیه علی سبیل السعادة*. تعلیقات. مقدمه و تحقیق و تعلیق از دکتر جعفر فارابی. بیروت: دار المناهل.
۲۲. فارابی، ابونصر، محمد بن محمد (۱۹۹۵ م). *آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها*. مقدمه و شرح و تعلیق از دکتر علی بو ملحم. بیروت: مکتبه الهلال.
۲۳. فتاحی زاده، فتحیه و عارفه داوودی (۱۳۹۸). طرح‌واره‌های تصویری فضایل و رذایل اخلاق اجتماعی در مرویات نبوی با رویکرد معنی‌شناسی شناختی. *مطالعات فهم حدیث*. ۶ (۱). ۲۴۱-۲۱۹.
۲۴. گلستانی، سید هاشم؛ علیرضا یوسفی و فیروز رضاییان (۱۳۸۷). غزالی و اخلاق فضیلت دینی. *پژوهش در برنامه‌ریزی درسی*. ۲۲ (۲۰). ۲۰-۱.
۲۵. محمدی، مسلم (۱۳۹۸). رویکرد انتقادی به حصر اخلاق در تعریف فضیلت گرایانه. *قبسات*. ۲۴ (۳). ۱۰۲-۸۳.
۲۶. واعظی، سید حسین (۱۳۹۴). اخلاق و ملکات نفس از دیدگاه ملاصدرا و ابن عربی. *کنفرانس جامعه‌شناسی و اخلاق*. تهران: دومین کنفرانس ملی و اولین کنفرانس بین‌المللی.