

عقلانیت اخلاقی عربی و تأثیر سنت خسروانی

محمد عابد جابری
ترجمہ سید محمد آل مہدی



نشر اختران

سرشناسه	: جابری، محمد عابد، ۱۹۳۶ - ۲۰۱۰ م <i>Jabiri, Muhammad Abid</i>
عنوان و نام پدیدآور	: عقلانیت اخلاقی عربی و تأثیر سنت خسروانی / محمد عابد جابری؛ ترجمه‌ی سید محمد آل مهدی.
مشخصات نشر	: تهران: اختران، ۱۳۹۶.
مشخصات ظاهری	: ۴۰۰ ص.
شابک	: ۹۷۸-۹۶۴-۲۰۷-۱۱۱-۱
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا.
موضوع	: کشورهای عربی — زندگی فرهنگی
موضوع	: <i>Arab countries — Intellectual life</i>
موضوع	: فرهنگ عربی
موضوع	: <i>Culture, Arabic*</i>
موضوع	: اسلام — کشورهای عربی — تجدید حیات فکری
موضوع	: <i>Islamic renewal — Arab countries</i>
نسخه افزوده	: آل مهدی، سید محمد، مترجم.
رده‌بندی کنگ	: ۱۳۹۶ ع ۳ ج / DS ۳۶
رده‌بندی دی‌سی	: ۹۰۹ / ۰۹۷۴۹۲۷
شماره کتابداری	: ۴۴۳۳۱۱



نشر اختران

عقلانیت اخلاقی عربی و تأثیر سنت خسروانی

محمد عابد جابری

مترجم: سید محمد آل مهدی

طرح جلد: ابراهیم حقیقی

چاپ اول ۱۳۹۶

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

لیتوگرافی پارسیان - چاپ و صحافی بهمن

کارگر جنوبی - خیابان روانمهر - پلاک ۱۵۲ ط اول تلفن: ۰۶۶۴۱۰۳۲۵ و 090Akhtaran
 info@akhtaranbook.ir - www.akhtaranbook.ir - akhtaranpub@instagram

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۲۰۷-۱۱۱-۱

همه حقوق محفوظ است

بها: ۳۲۰۰۰ تومان

فهرست مطالب

یادداشت مترجم.....	۷
پیشگفتار نویسنده.....	۱۵
پیش درآمد: روش و دیدگاه.....	۳۳

بخش اول

اخلاق در میراث عربی

فصل اول: مرزبندی‌های نخستین اخلاق، ادب، نظام ارزش‌ها.....	۴۹
فصل دوم: در آغاز، بران ارزش‌ها بود!.....	۸۹
فصل سوم: نهادن و مسئولیت!.....	۱۲۳
فصل چهارم: عقل، نماز، ندامت بنیادگر اخلاق است؟.....	۱۵۵
خلاصه بخش اول: بازگشت به آغاز!.....	۱۸۵

بخش دوم

نظام ارزش‌ها، فرهنگ عربی: اصول و فروع آن

باب نخست: میراث پیامی با اخلاق اطاعت

فصل پنجم: نامه‌نگاری نخستین تألیف در اخلاق و اطاعت،

نخستین ارزش‌هاست!.....	۱۹۷
فصل ششم: دین و دولت و ارزش‌های خسروانی.....	۲۲۷
فصل هفتم: قانون‌گذاری دولت خسروانی در اسلام.....	۲۵۷
فصل هشتم: نردبان ارزش‌ها... در بازار ادب.....	۲۹۹
فصل نهم: ارزش‌های خسروانی، همه حوزه اخلاق را درمی‌بوردند!.....	۳۴۵
در باب خلاصه آنچه گفته شد: الویت به اطاعت از مطاع است.....	۳۷۱
فهرست منابع.....	۳۹۰
نمایه.....	۳۹۶

پیشگفتار نویسنده

عقلانیت اخلاقی عربی

اندیشه اخلاقی عربی

وضعیت موجود

۱

دهه هشتاد و ده، ستم هنگامی که نگارش کتاب تکوین عقلانیت عربی را به پایان رساندم در پیشگفتار، احساسم را بی هیچ شک و تردیدی نسبت به خالی بودن کتابخانه‌های عربی از تألیفاتی در «نقد و تحلیل عقلانیت عربی» ابراز کردم و نوشتم: «ای نگارش این کتاب، حلقه‌ای از زنجیره دراز کتاب‌ها و پژوهش‌هایی می‌بود که طی سال‌ها در این زمینه نوشته می‌شد. در چنین حالتی برای نوشتن آن از کارهای پیشین استفاده می‌شد؛ اما واقعیت امر، خلاف آن چیزی است که باید باشد!» بنابراین خود، دست به ماجراجویی زدم و وارد قلمرو معرفت‌شناسی نقد عقلانیت عربی شدم. جلد اول و دوم این پروژه و همچنین جلد سوم آن عقلانیت سیاسی عربی، بیانگر این ماجراجویی و سخن از موضوعی بود که پیش از آن مطرح شده بود.

امروز اما، پس از گذشت نزدیک به بیست سال از انتشار نخستین کتاب این پروژه و پس از آنکه سه جلد آن با استقبال گرم خوانندگان روبرو شد، استقبالی که مایه امید و مسرت من است، می‌توانم بگویم: جدالی که با نیرو و نشاط هرچه تمام‌تر در سطح آرمان‌ها و تلاش‌ها و نظرات جوانان در جریان است، بی‌شک «نو آینده» ای را پدید می‌آورد که «نو پیشین» را در جایگاه تاریخی‌اش قرار می‌دهد.

کتاب پیش رو، جلد چهارم از پروژه نقد عقل عربی است. اگر بخواهیم آنچه در مورد جلد اول این پروژه گفته‌ایم در مورد آن نیز بگوییم، کافی نخواهد بود؛ زیرا موضوع تنها به خالی بودن کتاب‌خانه‌های عربی از هر پژوهش تحلیلی و انتقادی جدی و فراگیر از نظام‌های ارزش‌ها در فرهنگ عربی اسلامی، بازنمی‌گردد؛ بلکه همچنین این کتاب‌خانه‌ها، فاقد تألیفاتی در تاریخ اندیشه اخلاقی عربی هستند، حتی اگر از جنس کتاب‌هایی باشند که اساتید عرب یا شرق‌شناسان در مورد «تاریخ فلسفه عربی» نوشته‌اند و خوارناک‌تر آنکه بسیاری از ما به این آموزه، گردن نهاده‌ایم؛ آموزه‌ای که می‌گوید: «عرب‌ها نه در دوره جاهلی و نه در عهد اسلام، اندیشه اخلاقی تولید نکرده‌اند» آنچه دارند، آرای تکراری است که در چارچوب آنچه فلاسفه آنان از فلاسفه رنسانس نقل کرده‌اند، جای دارد!

بنابراین بر مبنای که این پیشگفتار را با بحث در مورد این اندیشه که موضوع را به نومی‌دنی خوش‌بینی فیصله می‌بخشد، آغاز کنیم. اما پیش از هر چیز ضروری است از حقیقت وضعیتی که برداریم که قرار است، نقطه آغاز عزیمت ما باشد. [متأسفانه باید است] کتاب‌خانه‌های عربی فاقد کتابی پژوهشی در نقد عقلانیت اخلاقی عربی یا تحلیل عینی و انتقادی از نظام‌های ارزش‌ها در فرهنگ عربی اسلامی است. آری، کتابی انتقادی در این زمینه وجود دارد که دکتر زکی مبارک با عنوان «علاقه نزد غزالی در سال ۱۹۲۴ منتشر کرد. این کتاب که متن رساله اوست در آن هنگام سروصدای بسیار به دنبال داشت و نویسنده آن از سوی شیوخ الزهری، مورد هجوم قرار گرفت، اما نتوانست شهرتی را کسب کند که دو کتاب انتقادی دیگر کسب کرده‌اند، دو کتابی که یکی پس از دیگری و با فاصله یک سال منتشر شدند: یکی *الاسلام و اصول الحکم* علی عبدالرازق است که در سال ۱۹۲۵ و دیگری *فی الشعر الجاهلی طه حسین* است که در سال ۱۹۲۶ منتشر شد. شاید سروصدایی که انتشار این دو کتاب به دنبال داشت، سبب سرپوش نهادن بر هیاهویی شد که کتاب زکی مبارک به دنبال داشت، از این رو نتوانست شهرت آن دورا داشته باشد.

واقعیت این است که کتاب *الاخلاق عند الغزالی* چیزی نداشت که توجیه‌گر این همه جنجال و اتهام و تکفیر باشد. همه کاری که نویسنده انجام داده، نقد برخی آرای اخلاقی غزالی است که در کتاب مشهور او، *احیاء علوم الدین*، آمده است و آنچه او [زکی مبارک] منکرش بود، گرایش به انکال غزالی است. اما در مورد پژوهش‌هایی که به موضوع اخلاق در اندیشه عربی اسلامی پرداخته‌اند، همه یا بیشتر آن‌ها از «فلسفه اخلاقی» یعنی بحث نظری در اخلاق تهی هستند و از قدیمی‌ترین کسانی که به این موضوع اشاره کرده‌اند، احمد امین است. او در سال ۱۹۲۰ در کتابی با عنوان *اخلاق*، تأکید کرده است: «عرب‌ها در دوره جاهلیت فلاسفه‌ای نداشتند که مانند یونانیان مردم را به مذهب معینی فرا بخوانند (...). اما حکما و برخی از شعرا آنان مردم را از معروف و نهی از منکر می‌کردند و آنان را به انجام فضائل و دوری از ذلایل تشویب می‌کردند، همان‌طور که در پندها و حکمت لقمان و اکثم بن صیفی و عمار زهیر ابن ابی سلمی و حاتم طایی، دیده می‌شود. پس از آن نیز مسلمانان به نظام اخلاقی‌ای که اسلام در این زمینه آورده است، پسنده کردند.

«نظام اخلاقی که پیروان خویش را به راستگویی و دادگری فراخواند و سعادت دنیا و نعیم آخری را به آنان مژده داد، این را از دروغگویی و ستم برحذر داشت و تیره‌بختی در دنیا و عذاب در آخرت را مجازات انجام چنین کارهایی قرار داد.» احمد امین می‌افزاید: «عرب‌ها، ارزش‌های اندکشان، حتی پس از متمدن شدن، اخلاق را به گونه‌ای علمی مورد پژوهش قرار ندادند، زیرا پذیرفته بودند اخلاق را از دین بگیرند و نیازی به کاوش علمی در اساس خیر و شر نیست؛ از این رو پایه و اساس بیشتر نوشته‌های آنان در اخلاق دین بود، همان‌طور که در *احیاء علوم الدین* غزالی و *ادب الدنیا و الدین* ماوردی می‌بینید. افزون بر این حتی کسانی چون جماعت اخوان الصفا، ابن سینا و فارابی که فلسفه یونان و آرای یونانی درباره اخلاق را می‌شناختند، نیز با چنین نگاهی اخلاق را مورد پژوهش قرار داده‌اند.» احمد امین سپس به مسکویه به این اعتبار که «بزرگ‌ترین پژوهشگر عربی در حوزه اخلاق» است، اشاره می‌کند

و می‌افزاید: او در کتاب *تهذیب الاخلاق* تلاش کرد «تعالیم افلاطون و ارسطو و جالینوس را با تعالیم اسلام درهم آمیزد، اما این کار او خوشایند بسیاری از علمای عرب نبود.»

محمد یوسف موسی، نیز در کتاب *خویش تاریخ الاخلاق* که در سال ۱۹۴۰ منتشر شده است، این موضوع را تکرار می‌کند. او در این کتاب بدون آنکه مسکویه و غزالی و ابن عربی را فراموش کند، بیشتر به آرای اخلاقی فلسفه سلمانی چون کندی، فارابی و ابن سینا و ابن باجه و ابن طفیل پرداخته و نتیجه گرفته است: «علم اخلاق به مثابه شاخه‌ای از شاخه‌های فلسفه، پس از عصر طلایی که به انحطاط فلسفه در اندلس انجامید، سیر قهقریایی پیدا کرد و چیزی جز تکرار و بسط و خلاصه آرای پیشینیان به ویژه مسکویه و ماهی و غزالی نبود.»

او برای اثبات گفته‌هایش به فرآورده‌های عصر «انحطاط فلسفه» در حوزه اخلاق استناد و به شرح کتاب در این زمینه اشاره می‌کند: کتاب معروف *اخلاق عضدالدین عبدالرحمن ابن احمد الابجی*، متوفی به سال ۷۵۶ هجری، خلاصه گلچینی از مصولات است و کتاب *الذخائر والاعلام فی آداب النفوس و مکارم الاخلاق*، نگارش ابوالحسن سلام ابن عبدالله الباهلی الاشبیلی است و کتاب *ارشاد العباد الی سیر* «سیر» که از آن زین العابدین ابن عبدالعزیز المليباری است و همانند کتاب پیرن، به اخلاق دینی نظری تکیه دارد و جلد سوم کتاب *مفتاح السعادة و مصباح السیاده فی موضوعات العلوم*، اثر طاش کبری زاده، متوفی به سال ۹۶۲ هجری است. ریشه در این کتاب، *احیاء علوم الدین* غزالی را خلاصه کرده است و کتاب مکمل «*اخلاق*» اثر رضی الدین ابونصر طبرسی است که با اعتماد به قرآن و حدیث و آثار صحابه و پیروان صالحین، نوشته شده است. آخرین کتابی که محمد یوسف موسی، در این زمینه یادآور می‌شود، کتاب *موعظه المؤمنین من احیاء علوم الدین*، نگارش محمد جمال الدین قاسمی دمشقی است. این کتاب نیز خلاصه‌ای از کتاب *احیاء علوم الدین* غزالی، با ترتیب اصول و بدون هیچ مخالفتی با آن‌هاست که نگارنده پس از مشورت با استاد شیخ محمد عبده، آن را نوشته است.

محمد یوسف موسی، پس از ارائه این فهرست از کتاب‌ها، می‌نویسد: «هرچه می‌گذشت ویژگی فلسفی در پژوهش‌های اخلاقی، کم‌رنگ‌تر می‌شد تا این‌که به پژوهش‌های دینی در این حوزه تبدیل شدند؛ پژوهش‌هایی که از هرگونه ظرافت و اندیشگی فلسفی تهی بودند. چنین وضعیتی نه تنها در آن زمان بلکه تا عصری که ما در آن به‌سر می‌بریم، ادامه داشته است. البته فزون بر این کتاب‌ها، رساله‌های بسیاری از سوی علمای الازهر و دیگران در سال‌های اخیر نوشته شد که نمی‌توان آن‌ها را پژوهش‌های اخلاقی جدی به‌شمار آورد.»^۲

از چنین خلاصه‌ی شتاب‌زده‌ای در مورد برخی از آثار نگاشته شده، مربوط به حوزه اخلاق و فرهنگ عربی، می‌توان به دو امر پی‌برد: نخست آنکه پژوهشگر معاصر با معیار فرهنگ دیگر که همان فرهنگ اروپایی (یونانی، رومی و اروپای نئین) است، به پژوهش آثار نوشته شده در حوزه اخلاق پرداخته و درباره آن حکم صادر کرده است و در نتیجه، اندیشه اخلاقی در فرهنگ عربی را با معیارهایی سنجیده است که اخلاق را بخشی از فلسفه می‌داند که به دین و امور دیگر مربوط نیست. او در آن‌جا ارزش‌هایی را با ارزش‌های دیگر و اخلاقی را با اسرار دیگر محاکمه می‌کند. البته انتخاب با پژوهشگر است، او می‌تواند هر شبه‌ای را که به نظرش درست و بهتر است، انتخاب کند. اما این کار باید پس از بررسی و توجیه درست آن صورت گیرد تا پژوهش او فرایندی آگاهانه باشد و نه تقلید و دنباله‌روی از دیگران نباشد.

اما مورد دیگری که باید به آن اشاره شود این است که شتاب اخلاقی که دکتر محمد یوسف معرفی کرده، بنا به گفته خود او در پارا-رب آنچه عصر انحطاط فلسفی در حوزه اخلاق برجای گذاشته است، فرار دارند، گویی، این کتاب‌ها روی کرد اخلاق فلسفی دارند یا گویی نتیجه‌ای از نتایج «انحطاط فلسفه» هستند! او این تصور خود را با این عبارت «هرچه می‌گذشت ویژگی فلسفی در پژوهش‌های اخلاقی کم‌رنگ‌تر می‌شد تا این‌که به پژوهش‌های دینی در این حوزه تبدیل شدند، پژوهش‌هایی که از هرگونه ظرافت و اندیشگی فلسفی تهی بودند»، پشتیبانی می‌کند. اما به نظر من،

نمی‌توان به سادگی از این آرا گذشت، زیرا نگارش از زاویه دینی محض در حوزه اخلاق در فرهنگ عربی، نتیجه انحطاط فلسفی نبوده است؛ چرا که نگارش در حوزه اخلاق بر شکوفایی فلسفه در فرهنگ ما پیشی دارد و شش کتاب یادشده یا دست‌کم بیشترشان، نه تنها به روندی که خاص اخلاق فلسفی در اسلام است، گرایش دارند، بلکه ادامه روندی هستند که از فلسفه و علوم آن مستقل است، یعنی ادامه همان روندی که از پرتو آن، همه آنچه در مراتب ما به «آداب شرعی» موسوم شده و بخشی از فقه است، سامان می‌بد.

فزون بر این، محمد یوسف از کتاب‌های دیگری که به مراتب از شش کتاب دشده مهم‌تر است، یاد نمی‌کند از جمله کتاب راغب اصفهانی، *الدیریه الی مکرم الشریعه*، که پیش از «عصر انحطاط»، انتشار یافت و همچنین کتاب *جامع السموات*^۳ اثر مولی محمد مهدی التراقی، (متوفی به سال ۱۲۰۹ هجری)، که در دوره پای اخیر منتشر شده است. نویسندگان هر دو کتاب به شیوه مسکویه (شیوه ارسطو)، به اخلاق پرداخته‌اند. فزون بر آن‌ها کتاب‌های دیگری نیز وجود دارد که چاپ و منتشر نشدند.

اشاره ما به این گونه موارد بدین سبب است که گستره نیاز ما به تقسیم‌بندی نوین را، برای نگارش در حوزه اخلاق، نشان می‌دهد؛ گستره‌ای که همه گرایش‌ها و جریان‌ها را در بر می‌گیرد. ما را اینجا کسی را مقصر نمی‌دانیم بلکه می‌خواهیم، واقعیتی را نشان دهیم که یکی از نمودهایی است که به هنگام سخن گفتن از وضعیت کنونی تاریخ اندیشه اخلاقی عربی، باید در نظر داشت: غلبه الگوی اروپایی از یک سو و از سوی دیگر گاهی بیش از اندازه اندک ما از داده‌های میراث‌مان در این زمینه است.

۲

و بدین منظور و در چنین چارچوبی در مورد تلاش‌های جدی‌تری که از نظر زمانی نیز به ما نزدیک‌تر است، سخن خواهیم گفت از جمله دو کتاب دکتر مابجد فخری است که یکی با عنوان *الفکر اخلاقی العربی*، شامل متونی در مورد اخلاق یا مرتبط با موضوعات اخلاقی سنتی است و در سال ۱۹۷۸

منتشر شده است. جلد اول آن شامل متونی از «فقها و متکلمین» است (رساله حسن بصری در مورد قدر، گزیده‌هایی از کتاب *المغنی فی ابواب التوحید و العدل* که شامل آرای نویسنده کتاب *المغنی* قاضی عبدالجبار، در مورد عدالت و متونی از کتاب *ادب الدنیا و الدین* ماوردی و گلچینی از رساله *اخلاق و السیر ابن حزم* و رساله *النفس و الروح* فخرالدین رازی است.) جلد دوم شامل متونی از «فلاسفه اخلاقی» — بنا به تعبیر او — است از جمله رساله‌ای در *الحیله للدفع الحزن* [چاره برطرف کردن اندوه] کندی، کتاب‌های الطبرسی *بروحانی رازی* پزشک، *فصول منتزعه فی علم الاخلاق* فارابی و تهذیب الاخلاق منسوب به یحیی بن عدلی^۱ و مقاله‌ای از تهذیب الاخلاق لمسکویه و رساله *فی علم الاخلاق لابن سینا* (در دو صفحه) و گزیده‌هایی از کتاب *میزان العمل* غزالی است. پیش از آنکه ماجد فخری، این دو جلد را منتشر کند، این متون وجود داشته‌اند. در مورد برخی نیز پژوهش علمی صورت گرفته است. بنابراین آنچه از دسترسی دسترس به این متون ذکر کرده و گفته است: «پژوهشگر تنها آن‌ها را در دل کتاب‌های قدیم و مجلات عربی و غیر عربی کمیاب می‌تواند بیابد»،^۲ صدق نداشته است بلکه به عکس، دسترسی به این رساله‌ها و کتاب‌ها در گنجینه‌های عام، کتاب‌فروشی‌ها، به سادگی یا دشواری دسترسی به کتاب‌های فلسفی است.

اما آنچه از نظر ما در این مجموعه دارن اهمیت است، گردآوری این متون نیست بلکه اندیشه‌ای است که در «مقدمه نام» و کوتاه‌شش صفحه‌ای این مجموعه آمده است؛ مقدمه‌ای که با حجم متون سخاوتمندانه و تنوع‌شان سازگاری ندارد. نویسنده در این مقدمه آورده است: «علما به آنچه رب‌ها در باب اخلاقیات تولید کرده‌اند، آنچه شایسته آن بود، مورد غایت قرار نداده‌اند.» اما بین «ادبیات اخلاقی»، مانند آثار ابن مقفع و عامری و «اندیشه اخلاقی» کلامی فقهی از یک سو و فلسفی از سوی دیگر، تمایز قائل شده است. طرح این قضایا، نشان از تصور گسترده‌تری نسبت به نگارش متون اخلاقی در فرهنگ عربی دارد و خواننده را از تنگنای تصوراتی که پیش از این اشاره کردیم، رها می‌سازد. نویسنده مقدمه، از گذر ارانه خلاصه‌ای از آنچه او

«رشد اندیشه اخلاقی عربی» نامیده، نمودار عامی که دارای چهار مرحله است، عرضه می‌کند:

۱- مرحله نخست با «بررسی دشواره‌های اخلاقی برآمده از تدبیر متون شرعی است، به‌ویژه مدلول عدالت الهی و ماهیت اطاعت و آنچه از طاعات و معصیات به آن متصل است»، متمایز می‌شود. او بحث و جدل‌های کلامی نخستین سده دوم هجری را سرآغاز این مرحله قرار داد؛ مرحله‌ای که با رساله حسن بصری درباره قدر، آغاز می‌شود تا در اندیشه متکلمین به‌ویژه و مزله که نماینده آن‌ها در این متون قاضی عبدالجبار است، ادامه یابد.

۲- مرحله دوم نیز از نظر او «کنش متقابل اندیشه دینی اسلامی و اندیشه فلسفی یونانی را به شکلی آشکارتر بازتاب می‌دهد» زیرا متون دینی در مرحله نخست جری به شکل عام و مرزبندی نشده، یافت نمی‌شود. این مرحله در تألیفات کندی و زری تجلی می‌یابد، تألیفاتی که از نگاه نویسنده «بازتاب‌دهنده تأثیرات رواقی و سقراطی است که آرام آرام در سده سوم هجری به جهان اسلام راه یافت»!

۳- مرحله سوم نیز به شکل روشنی، اخلاق نیکوماخوس ارسطو و برخی شرح‌های یونانی متأخر را که مقارن ترجمه‌های عربی بود، بازتاب می‌دهد، این مرحله را مسکویه، نمایندگی می‌کند.

۴- ویژگی مرحله چهارم از رشد اندیشه اخلاقی عربی، — از نظر نویسنده — در آمیختن جنبه فلسفی با جنبه دینی و صریح است. این مرحله را کتاب‌های میزان العمل غزالی و ادب الدنيا و الدین موردی و رساله ابن حزم در اخلاق و السیر و رساله فخرالدین رازی در نفس و روح، نمایندگی می‌کنند.

بی‌شک ما در برابر دو رده‌بندی‌ای قرار داریم که پرسش‌های بسیاری را مطرح می‌کند که شاید مهم‌ترین آن‌ها «وضعیت مرحله‌ای است که او آن را مرحله نخستین نامیده است زیرا اگر مرحله به‌مثابه دوره‌ای از رشد که از مرحله پیشین فراتر و از مرحله پس از خود عقب‌تر است، نمی‌توانیم رابطه مرحله‌ای از این نوع را بین جنبه‌ای که به «اخلاق» نزد متکلمین از نزدیک یا دور و بین کتاب رازی پزشک در طب روحانی یا رساله الکندی فی دفع الاحزان

بیابیم؛ زیرا این دو کتاب به میراث یونانی در فرهنگ عربی اسلامی گرایش دارند و گسست کاملی بین دشواره‌های آثار متکلمین در حوزه اخلاق و این دو کتاب وجود دارد و مهم‌تر این‌که جنبه اخلاق در اندیشه متکلمین پس از کندی و رازی پزشک، رشد و ژرفا یافت تا با قاضی عبدالجبار که معاصر ابن سیناست به اوج خود رسید و این بدان معناست که علم و فلسفه در فرهنگ عربی در زمان واحدی - سده پنجم هجری - به اوج رشد خود رسیده‌اند. پس چگونه می‌توان حسن بصری و قاضی عبدالجبار را در مرحله واحدی قرار داد؟ همچنین چگونه می‌توان این مرحله کلامی نخستین را حلقه‌ای از زنجیره‌ای تصور کرد که این سینا در حلقه چهارم این زنجیره قرار دارد؟

پرسش‌ها را بگریزیم؛ نیز در چارچوب این دو رده‌بندی مطرح است از جمله، درج کتاب *دب الدنيا و الدين* ماوردی، ضمن اندیشه اخلاقی‌ای که میان جنبه فلسفی و جنبه دینی اسلامی سازگاری قائل است و آن را با کتاب *میزان العمل* غزالی در یک کفه قراردادده است؟! غزالی در این کتاب روی به میراث یونانی دارد که جدالی در آن نیست اما کتاب ماوردی، *دب الدنيا و الدين* - مانند دیگر آثارش - همین رابطه‌ای با میراث یونانی ندارد و اگر آن را به میراث پارسی ربط دهیم به کتاب نزدیک‌تر خواهد بود. دو رساله فخرالدین رازی و ابن حزم که در مرحله چهارم جای داده شده‌اند نیز چنین وضعیت دارند. رساله رازی در *النفس و الروح* و میراث یونانی سینیوی روی دارد و در این جدالی نیست؛ اما رساله ابن حزم *الحلال و الحرام* تماماً با آن متفاوت است و چیزی دال بر جمع این دو با یکدیگر وجود ندارد از این رو، «مفهوم» مرحله‌ها را با این دوره‌بندی هم‌خوان نمی‌بینیم. اشکال است که هدف این دوره‌بندی توجیه انتخاب این متون و ترتیب انتشار آن است؛ به هر حال دوره‌بندی و تقسیم‌بندی چنین موضوعی نیازمند پژوهشی زرف‌تر و گسترده‌تر است که نه تنها به متون ارائه‌شده در این دو جلد یادشده بپردازد بلکه کتاب‌های بسیار بیشتری را مورد پژوهش قرار دهد.^۷