

تحقیقی در نقش تصور و تصدیق در شکل‌گیری دو گونه جهان اخلاقی نزد ابن‌سینا^۱

مرتضی شجاری^۲

محمد هانی جعفریان^۳

چکیده

نزد بوعلی سنخ تصورات ذهنی ما است که به تصدیق ماهیت جهان آنگونه که آن را می‌شناسیم، منجر می‌شود. ابن‌سینا در فلسفه خود با دو سنخ تصور روبه‌رو است: تصویری که منبع آن ادراک معقولات است و تصویری که منبع آن تمام سطوح ادراکی انسان غیر از قوه عاقله است. این دو سنخ تصور نیز به ساخت دوگونه جهان در ذهن مخاطبان بوعلی منجر می‌شود: جهانی معقول و جهانی مخیل. انسان بر اساس شناخت خود از عالم در آن به عمل می‌پردازد. عمل ناشی از شناخت معقول عالم، عقلانی است و جهانی اخلاقی را برای ما به وجود می‌آورد؛ اما عمل ناشی از شناخت غیرعقلانی عالم، جهانی غیراخلاقی را برای مخاطبان بوعلی به وجود می‌آورد. پس از بیان نحوه ایجاد این دو عالم اخلاقی و غیراخلاقی در برابر مخاطبان بوعلی، مشخص می‌شود که شکل‌گیری جهان اخلاقی در نظر انسان بسته به میزان معرفت او از عالم است. حضور انواع تصورات در ذهن و نیز نحوه صورت‌بندی آنها بسته به میزان معرفت افراد متفاوت است و منجر به شکل‌گیری دو گونه جهان اخلاقی و غیر اخلاقی در افراد مختلف خواهد شد.

کلیدواژگان

ابن‌سینا، تصور، تصدیق، معرفت، جهان اخلاقی، جهان غیر اخلاقی

۱. تاریخ دریافت اولیه مقاله: ۱۳۹۸/۴/۱۴؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۹/۱/۲۱

این مقاله مستخرج از رساله دکتری می باشد.

۲. استاد گروه فلسفه دانشگاه تبریز، تبریز، آذربایجان شرقی، ایران

۳. دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه تبریز، آذربایجان شرقی، ایران (نویسنده مسئول)

مقدمه

آنچه اخلاق درباره آن بحث می‌کند عمل انسان در عالم واقع است؛ بنابراین، برای پیشبرد تحقیق در اخلاق لازم است که عالم واقع را بستر انجام عمل اخلاقی دانست، اما عالم را چگونه می‌توان شناخت؟ نزد بوعلی ماهیت عالم از سنخ عقل است و هر آنچه از سنخ عقل است برای انسان عاقل قابل شناسایی است؛ بنابراین، در عالم چیزی وجود ندارد که از قابلیت شناسایی توسط انسان برخوردار نباشد: «به هر نادانسته راهی است که به وی دانسته شود»/بن‌سینا، ۱۳۸۳ب، ص ۵۹. شیوه کشف امر مجهول نزد بوعلی رجوع به دانسته‌ها و قراردادن آنها در یک قیاس برهانی با صورت و ماده درست است: «هرچه نادانسته بود به دانسته، دانسته شود ... و راهی است که بدان راه شاید شدن از دانسته به نادانسته، تا دانسته شود»/بن‌سینا، ۱۳۸۳ب، ص ۹، اما چگونه می‌توان با رجوع به دانسته‌ها از امر مجهول پرده برگرفت؟ ابن‌سینا برای حل این مسئله سراغ راه حل نوافلاطونیان می‌رود.

سقراط در مواجهه با اندیشه نسبی‌گرایانه سوفسطائیان، به دنبال اثبات وجود ماهیتی ثابت برای مفاهیم اخلاقی است (Irwin, 2007, P.16). به همین دلیل نیز خلاف نظر سوفسطائیان، او مفاهیم اخلاقی را کلی در نظر می‌گیرد/ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۲۴. اما افلاطون در اندیشه خود به این حد اکتفا نکرده و برای این کلیات قائل به وجود هستی‌شناختی می‌شود/هاینمن، ۱۳۹۲، ص ۴۹۴؛ پرایس، ۱۳۹۲، ص ۵۴۷. وی این نظر را نیز توسعه می‌دهد و برای تمام متعلقات ذهن به وجود واقعی قائل می‌شود: «دانستن مربوط به موجود است»/افلاطون، ۱۳۸۰، ص ۱۰۰۹، ۱۰۱۱. متعلقات ذهن نزد افلاطون به چهار دسته تقسیم می‌شود: پندار، عقیده، فهمیدن، تعقل. در برابر این چهار سطح ادراک، چهار سطح هستی‌شناختی شکل می‌گیرد: جهان سایه‌ها، عالم محسوسات، عالم مفاهیم ریاضی و عالم ایده‌ها؛ بنابراین، این اندیشه که بین ذهن و عین قائل به وجود تطابق می‌شود، اساساً افلاطونی است: «سخن از دو عالم در میان است»/افلاطون، ۱۳۸۰، ص ۱۰۵۰.

علم منطق با ارسطو آغاز می‌شود. ارسطو موجودات جهان خارج را جزئی می‌داند، اما علم ما از موجودات را صور کلی لحاظ می‌کند. نزد او (برخلاف افلاطون) این صور کلی در ذهن ما قرار دارند؛ بنابراین، بین ذهن که دارای صور کلی از موجودات عالم است و جهان که خود برخوردار از موجودات

جزئی است، تطابق حاصل نمی‌شود. به همین دلیل او ذهن و جهان را در قالب مجموعه‌ای یکپارچه لحاظ نمی‌کند و به جهان‌شناسی خود در تقابل با جهان‌شناسی افلاطونی شکل می‌دهد/ایلیخانی، ۱۳۹۳، ص ۳۴-۳۵؛ رجبی، ۱۳۸۸، ص ۶۳.

نوافلاطونیان در جهان‌شناسی خود متأثر از افلاطون‌اند. برای ایشان واقعیت برخوردار از سلسله مراتبی طولی است و ضمن حفظ وحدت و کلیت عالم، دارای حرکتی نزولی از وحدت به سوی کثرات و حرکتی صعودی در بازگشت کثرات به سوی وحدت است؛ بنابراین، وحدت مفهومی بنیادین برای فلسفه نوافلاطونی است/رجبی، ۱۳۸۸، ص ۶۹-۷۱؛ از این رو تبیین رابطه وحدت با کثرت برای نوافلاطونیان تبدیل به مسئله می‌شود. نوافلاطونیان برای حل این مسئله به سراغ عقل به‌عنوان علت مراتب پایین‌تر از خود می‌روند. عقل شامل معالیل خود به‌عنوان مراتب مادون خود است؛ بنابراین، تمام کثرت‌ها نهایتاً به وحدت خود یعنی عقل باز می‌گردند/ایلیخانی و رجبی، ۱۳۸۶، ص ۶۸-۶۹. آنها برای توضیح ارتباط بین وحدت عقل و کثرات آن، سراغ منطق ارسطو می‌روند و تقسیمات او از مقولات منطقی را به‌عنوان توضیح این مسئله می‌پذیرند.

این اتفاق اول بار در ایساغوجی فرفورئوس تنها به‌عنوان یک مسئله مطرح می‌شود: «هم از آغاز می‌گوییم که در مورد اجناس و انواع، دانستن اینکه آیا همه، واقعیت‌هایی قائم به خود هستند یا صرفاً تصوراتی ذهنی‌اند، و در صورت پذیرش وجود مستقل و قائم به خود، آیا جسمانی‌اند یا غیرجسمانی، و بالاخره اینکه آیا به کل مفارق از محسوسات‌اند یا در اشیاء محسوس‌اند و قوامشان به اشیاء محسوس است، سخنی نمی‌گوییم»/فرفورئوس، ۱۳۸۳، ص ۶۱-۶۲. در واقع، اگر واحد و کثیر، عقل و سایر مراتب آن است، می‌توان با استفاده از فرمول تقسیمات مقولی عقل در منطق ارسطویی ارتباط بین واحد و کثیر را در جهان خارج توضیح داد؛ بنابراین، فیلسوف نوافلاطونی بین منطق ارسطو و این اندیشه بنیادین افلاطون که بین ذهن و جهان تطابق وجود دارد، جمع می‌کند. با تمام اینها، ایده تطابق تقسیمات منطقی ذهن و جهان^۱ و البته لحاظ ماهیتی معقول برای عالم، نوافلاطونی است؛ یعنی این سنخ از تحلیلات منطقی و وصول به عالم خارج از تحلیل منطقی تصورات ذهنی، ابتدا در اندیشه نوافلاطونیان مطرح می‌شود. ابن‌سینا نیز در این قضیه مستقیماً تحت تأثیر آنها است.^۲

۱. در تکمیل ایده افلاطونی تطابق ذهن و جهان.

۲. اقتباس از درسگفتارهای دکتر محمد ایلیخانی، دوره دکتری فلسفه یونان و قرون وسطی دانشگاه شهید بهشتی، سال تحصیلی ۹۸-۹۷

ماهیت عالم از جمله مجهولاتی است که بوعلی قصد دارد با قراردادن انواع معلومات خود در یک قیاس برهانی آن را بشناسد. مطابق با این الگوی نوافلاطونی، ابن سینا برای شناخت عالم، به این دلیل که صورت آن در ذهن انسان نقش می‌بندد، سراغ ذهن می‌رود و به تحلیل عمیق‌ترین ابعاد شناخت انسان می‌پردازد. بوعلی در این مسیر مراتب شناخت و کسب معرفت را یک‌به‌یک پی‌می‌گیرد و با استفاده از صورت‌بندی برهانی تصورات ذهنی، نشان می‌دهد که جهان خارج چنانکه در واقع هست، در ذهن انسان چگونه نقش می‌بندد؛ بنابراین، هرگونه صورت‌بندی تصورات به‌نحوی غیر از تئوری طرح‌شده توسط بوعلی که صورت‌بندی تصورات ذهنی در قالب قیاس برهانی است به ساخت عالم به نحو یقینی در ذهن منجر نمی‌شود؛ در نتیجه، شناخت درستی نیز از عالم اتفاق نمی‌افتد و عالم به نحوی غیر از آنچه هست، در برابر انسان نقش می‌بندد.

عالم برای بوعلی مخلوق خداوند است. اجزاء و صورت‌بندی اجزای آن به اراده‌ی خداوند تکوین یافته است؛ بنابراین، برای شناخت این عالم نمی‌توان از شناخت خداوند و اوامر او به‌عنوان خالق آن فارغ بود. مسئله اصلی بوعلی در مواجهه با مخاطبان خود ذیل پرداختش به عالم به مثابه محل انجام عمل اخلاقی در همین جا شکل می‌گیرد. اصل در شناخت درست عالم برای بوعلی معرفت صادق نسبت به مبادی تکوینی آن است؛ بنابراین، تصورات منجر به شکل‌گیری جهان در ذهن باید ناشی از معارف و علومی باشد که موضوع آنها تحقیق در نحوه تکوین عالم به امر خداوند است، اما جهان نزد عموم مردم از تصورات و تصدیقاتی نقش می‌بندد که منبعث از ادراکات مخیل و موهوم از عالم است. عمل در چنین جهانی نیز بر اساس مصالح مشهور در جامعه اتفاق می‌افتد و در نهایت جهانی غیر اخلاقی را در برابر مخاطبان خود به وجود می‌آورد؛ بنابراین، مسئله این است که جهان چگونه جهانی است تا در قدم بعد بخواهیم در آن به عمل بپردازیم.

زبان اخلاق ابن سینا معلول در کنار هم قرار گرفتن تصورات و تصدیقات به نحوی است که قضیه مرکب به وجود آمده از هم‌نشینی آنها به صورتی صادق دلالت بر عالم واقع داشته باشد، اما عامه مردم احکام اخلاقی خود را از مشهورات رایج در اجتماع کسب می‌کنند و به صدق و کذب گزاره‌های تشکیل دهنده آن کاری ندارند. برای آنها همین قدر کافی است که باورهای اخلاقی ایشان در تقابل با آرای عموم مردم قرار نداشته باشد. زبان این جماعت به دلیل شکل نیافتن از تصورات مطابق با عالم واقع، گزارشگر صادقی نیز از جهان خارج نیست و تصورات تشکیل‌دهنده آن منجر به ساخت جهان ذهنی خواهد شد که

مصدیقی در عالم واقع نمی‌یابد؛ بنابراین، دو گونه جهان متفاوت در برابر دو دسته از مخاطبان بوعلی به وجود می‌آید. در واقع، دو سطح معرفتی متفاوت، به صورت‌بندی دو گونه جهان برای مخاطبان بوعلی منجر می‌شود. جهانی که اجزای آن تکوین یافته، به نحوی است که باورهای عمومی مردم از آن گزارش کرده است و می‌تواند جامعه به جامعه و سنت به سنت متفاوت باشد و نیز جهانی که بر ساخته از برهان و استدلال یقینی و گزاره‌های صادق است. اینها دو گونه جهان متفاوت‌اند. قطعاً باور به منابع تکوینی گوناگون برای عالم، صور گوناگونی از آن را در نظر ما می‌آورد. باورهای عمومی مردم به شکل‌گیری انواع اعتقادات منجر شده است، اما جهان در باوری مبتنی بر برهان یقینی، معلول اراده‌ی خداوند است و خداوند آن را به واسطه‌ی سلسله‌ی مراتبی از موجودات خلق می‌کند. نحوه‌ی رفتار در این دو عالم نیز متفاوت است. جهان بر ساخته از باور، انواع اعتقادات رفتاری متناسب با خود را می‌طلبد و جهانی ساخته‌ی خداوند، تکالیف و وظایف خاص خود را مطالبه می‌کند.

جهان اخلاقی ساخته‌ی عمل بر اساس شناخت درست عالم است. انسان با عمل، جهان خود را می‌سازد. اگر شناخت ما از عالم مبتنی بر اراده‌ی خداوند باشد، عمل ما در عالم نیز بر اساس اوامر او خواهد بود. نزد بوعلی جهانی که از این سنخ عمل انسان ساخته شود جهان اخلاقی تعریف می‌شود، اما اگر شناخت ما از عالم مبتنی بر هر چیز غیر از اراده‌ی خداوند باشد، عمل ما مبتنی بر مشهورات حاکم بر جامعه است و آن، به ساخت جهانی منجر می‌شود که در تعریف بوعلی جهانی غیر اخلاقی است؛ بنابراین، اصل در رفتار، به سنخ باور ما نسبت به عالم باز می‌گردد. جهانی که قرار است در آن مطابق باور به هر آنچه غیر خداوند است عمل کنیم یا جهانی که قرار است در آن مطابق باور به خداوند عمل کنیم؛ با وجود این، در نظر بوعلی این سؤال مطرح می‌شود که جهان واقعی که باید در آن به عمل پرداخت چگونه در ذهن انسان نقش می‌بندد و تمایز اصلی آن از دیگر عوالمی که در ذهن انسان نقش می‌بندد، در چیست؟ همچنین، عملی که به ساخت جهان اخلاقی ما منجر می‌شود، مبتنی بر چه مبادی‌ای است و به طور خاص چه چیز مایه‌ی تمایز جهان اخلاقی از جهان غیر اخلاقی است.

تطابق ذهن و جهان

نزد بوعلی، عقل فعال به‌عنوان عقل به‌وجودآورنده‌ی عالم تحت قمر، عقلی که به نفس ما فیض می‌رساند نیز هست (ابن‌سینا، ۱۳۹۴، ص ۴۳۳)؛ یعنی آنچه در جهان خارج موجود است می‌تواند در عالم نفس انسان نیز

به انحای گوناگون (محسوس، مخیل، معقول) موجود شود: «بدان که انسان را سه نوع ادراک است بر حسب سه نوع مدرک که کل موجودات ماعدا الاول الحق در آن سه نوع مدرک منحصر است»/ابن سینا، ۱۳۸۳/الف، ص ۲-۴. حال اگر مخلوقات عالم نیز می‌توانند برای انسان عاقل، معقول واقع شوند، تطابق خاصی بین موجودات این عالم و ذهن انسان برقرار می‌شود. درواقع، ذهن انسان آینه‌ای می‌شود که موجودات این جهانی می‌توانند به‌نحو درستی در آن انعکاس یابند: «کمال خاص نفس ناطقه تبدیل شدن به عالم عقلی است که در آن صور عالم، نظام معقول حاکم بر آن و خیر فائض بر آن به تمامه ترسیم شده باشد»/همو، ۱۳۹۴، ص ۴۶۶.

عالم از صور افاضه شده از عقل فعال ایجاد می‌شود. ذهن نیز ذیل افاضه عقل فعال به همین سنخ از صور دست می‌یابد؛ پس صور موجود در عالم می‌توانند عیناً در ذهن نیز موجود باشند. این مطلب اساس نظریه صدق بوعلی را تشکیل می‌دهد. وی ابتدا تفکیکی قائل می‌شود بین حق و صدق. در تعریف او از حق محوریت با ذهن است و در تعریف او از صدق محوریت با عالم است. منشأ این تفکیک به تطابق ذهن و جهان باز می‌گردد. اگر ما ذهن را ملاک و جهان را در قیاس با آن قرار دهیم، معقول ذهنی حق است، اما اگر جهان را ملاک، و ذهن را در مقایسه با عالم قرار دهیم، بحث صدق و کذب محتوای ذهن پیش می‌آید/همان، ص ۶۲؛ سعادت مصطفوی، ۱۳۹۴، ص ۲۲۲؛ بنابراین، ما در ابن سینا با دو معلول عقل فعال مواجه هستیم که فاصله بین این دو باید به واسطه طرح او در حق و صدق که عبارت است از «تطابق» پر شود: «حق، در صورت مطابقت [با خارج] به معنای صادق است»/ابن سینا، ۱۳۹۴، ص ۶۲.

۱. تطابق

شرافت انسان به علم است. تحلیل‌های منطقی برای ابن سینا علم‌ساز است. علم در پی شناخت مجهولات عالم است و در این راه از معلوماتی استفاده می‌کند که گزارشگر صادقی از وضع موجود عالم‌اند/ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۹؛ همو، ۱۴۰۵، ص ۱۸. اما آیا نمی‌توان خود این معلومات را به حیطة مجهولات وارد کرد؟ درواقع پرسش این است که آیا سنخی از معلومات برای ما وجود دارد که به هیچ عنوان نتوان درباره آن شک کرد؟ یا اینکه، نوعی از معلوم وجود دارد که بتوان بی‌هیچ شک و تردیدی آن را گزارشگر واقعی وضع عالم دانست؟ درواقع پرسش این است که کشف مجهولات را از کجا و با توسل به چه معلوم تردیدناپذیری می‌توان آغاز کرد؟ ابن سینا جهت پاسخ به این پرسش سعی می‌کند با زیرسؤال بردن تمام

معلومات خود به بنیادی‌ترین سطح دانش به نحوی دست یابد که به‌هیچ‌عنوان مورد شک نباشد و نتوان در صدق آن تردید کرد؛ «خودت را فرض کن که در ابتدا، با عقل و هیئت صحیحی خلق شدی و اینگونه فرض کن که در تمامی اوضاع و هیئات، اجزاء خود را نبینی و اعضای خود را لمس نکنی، بلکه آنها لحظه‌ای در هوای مطلق باز و معلق باشند، در این صورت خود را در حالی خواهی یافت که نسبت به تمامی چیزها جز ذات خود غافل هستی» (ابن‌سینا، ۱۳۹۶، ص ۲۳۳). مشخص است که این بنیادی‌ترین سطح دانش برای بوعلی ماهیتاً از سنخ تصور است. ابن‌سینا نیز از تصور به‌عنوان بنیادی‌ترین سطح دانش به این دلیل آغاز می‌کند که تصور سنخی از دانش است که وجود آن را به‌هیچ‌عنوان نمی‌توان انکار کرد؛ «تمام علم و معرفت یا از سنخ تصور است و یا از سنخ تصدیق و [از این بین] نخستین علم از سنخ تصور است» (همو، ۱۳۸۷، ص ۷). بوعلی قصد دارد که با توسل به این بنیادی‌ترین سطح دانش، مجهولات هستی‌شناختی را یک‌به‌یک برای خود به معلوم تبدیل کند. درواقع، وی قصد دارد که از نظریه تطابق ذهن و جهان برای کشف مجهولات هستی‌شناختی استفاده کند. اگر ذهن در صورت صدق، در توازی با عالم است، با دست یافتن به تصور درست می‌توان عالم را به درستی شناخت. بنابراین غایت، کشف مجهولات هستی‌شناختی است، اما راه رسیدن به این هدف تحلیل تصورات ذهن است. به عنوان مثال، دربرابر نهایی‌ترین تصور انسان در تمثیل انسان معلق، یک صورت هستی‌شناختی تحت عنوان صورت ممتاز انسان یا «نفس» وجود دارد. بر این اساس، تصور، تصور یک چیز (یک متعلق هستی‌شناختی) است که این چیز در تمثیل انسان معلق، صورت یا نفس ناطقه او است. پس برای تصور ذهنی، متعلق واقعی وجود دارد. درواقع، در برابر ذهن انسان عالم واقع قرار دارد. این نظریه ابن‌سینا درباره دلالت است. درواقع ذهن دلالت می‌کند بر جهان، به‌نحوی که در عالم واقع وجود دارد.^۲ بنابراین، بوعلی به این دلیل از بنیادی‌ترین سطح شناخت یا تصور خود آغاز می‌کند که تنها معلوم

۱. اقتباس از درس‌گفتارهای دکتر محمد ایلخانی، دوره دکتری فلسفه یونان و قرون وسطی دانشگاه شهید بهشتی، سال تحصیلی ۹۶-۹۷.

۲. «الشی، اما عین موجودة و اما صورة موجودة فی الوهم أو العقل مأخوذة عنها و لا یختلفان فی النواحی و الامم. و اما لفظه تدل علی الصورة التي فی الوهم أو العقل معرفة و اما كتابة دالة علی اللفظ و یختلفان فی الامم. فالكتابة دالة علی اللفظ و اللفظ دال علی الصورة الوهمية و العقلية و تلك الصورة دالة علی الاعیان» (ابن‌سینا، ۱۳۸۷، ص ۱۸۱).

هستی‌شناختی صادق که نمی‌توان به‌هیچ‌عنوان دربارهٔ وجود واقعی او تردید کرد، تصور مفرد وجود خویش است و در ادامه سعی بر ساخت بنایی معمارانه مبتنی بر سایر تصورات دارد به نحوی که او را به جهان معقولی در تطابق با عالم حاضر تبدیل کند؛ به‌همین دلیل به تحلیل تصورات می‌پردازد. نزد او تصورات در ذهن انسان به اشکال گوناگون وجود دارند. ابتدایی‌ترین سطح تصورات را تصورات مفرد تشکیل می‌دهند. تصورات مفرد یا کلی‌اند یا جزئی. از کنار هم قرارگرفتن تصورات مفرد نیز تصورات مرکب ساخته می‌شوند. از کنار هم قرارگرفتن تصورات مفرد جزئی و کلی و مرکب نیز قضیه ساخته می‌شود؛ از این‌رو، ترتیبی شکل می‌گیرد که عبارت است از: ۱. تصورات مفرد کلی، ۲. تصورات مفرد جزئی، ۳. تصورات مرکب، ۴. قضیه. به عبارت دیگر، لفظ یا مفرد است یا مرکب و لفظ مفرد یا کلی است یا جزئی. کلی نیز ذاتی است یا عرضی. تصورات کلی ذاتی عبارت است از: جنس، فصل، نوع، و تصورات کلی عرضی عبارت است از: عرض عام و خاصه. اجناس نیز تقسیم می‌شوند به: جنس عالی، جنس یا اجناس متوسط، جنس سافل. در برابر این تصورات کلی نیز به این دلیل که بوعلی اصلاً بحث مقولات را بحثی متافیزیکی لحاظ می‌کند، موجودات واقعی وجود دارند/خوانساری، ۱۳۸۲، ص ۱۲). همانطور که ذهن انسان شامل مفاهیم جنس عالی، جنس متوسط، جنس سافل، نوع و فرد است، عالم واقع نیز شامل جواهر به مثابه اجناس عالی، انواع موجودات به مثابه نوع الانواع، انواع موجودات بین جنس عالی و نوع الانواع به مثابه اجناس متوسط و سافل و سایر انواع و درنهایت، افراد موجودات است. به‌عنوان مثال، در برابر فرد انسان در ذهن، فرد انسان در عالم واقع، و در برابر نوع ذهنی انسان، نوع انسان در عالم واقع قرار دارد که ذیل افراد موجود است. حیوان جنس سافل و نوع متوسط، نامی جنس متوسط و نوع متوسط، جسم، جنس متوسط و نوع سافل و درنهایت جوهر به مثابه جنس الاجناس یا جنس عالی قرار دارد/نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۶، ص ۲۹). بنابراین، در اندیشهٔ بوعلی ما با دو نظام طولی مواجه هستیم. نظامی طولی از تصورات در ذهن و نظامی طولی از موجودات در عالم واقع که این موجودات ذهنی دلالت دارند بر این موجودات واقعی. به همین دلیل نیز ویژگی ممتاز قضیه که آن را در علم منطق مهم می‌سازد، خبری بودن آن است/بن‌سینا، ۱۳۸۳، صص ۱۱-۲۵، ۳۲). در واقع، قضیه به ما از عالم واقع خبر و آگاهی می‌دهد که عالم واقع چگونه عالمی است: «ازین لفضهاء مفرد، گوناگون ترکیب آید و از ایشان ما را اکنون یکی گونه همی‌باید و این‌انگونه است که آن را قضیه خوانند و خبر خوانند و قول جازم خوانند»/بن‌سینا، ۱۳۸۳، ص ۳۲). نکتهٔ بسیار مهم در اندیشهٔ بوعلی این است که شرط اخبار درست قضیه از عالم واقع یا صدق تصورات بسته به برقراری نسبتی درست بین آنها و عالم واقع است. به عبارت دیگر، یک

قضیه زمانی صادق است که تصویری که قضیه در مورد آنها است، در عالم واقع نیز به همانگونه باشد که قضیه بیانگر آن است و اگر به نحو دیگری باشد، کاذب است؛ بنابراین، در مطابقت به مثابه نظریهٔ صدق بوعلی، قصد بر ایجاد تطابق بین یک قضیه با عالمی مستقل از ذهن است.^۱

۲. صدق

نظریهٔ صدق نزد بوعلی نظریهٔ تطابق است؛ یعنی نزد ابن‌سینا قضیه تنها در صورتی صادق است که در تطابق با عالم واقع باشد/ابن‌سینا، ۱۳۹۴، ص ۶۲؛ بنابراین، باید بین قضیه و عالم نسبت درستی برقرار باشد: نسبت صحیحی بین اجزای قضیه یعنی تصورات با صور هستی‌شناختی موجود در عالم و همچنین، نسبت صحیحی بین نحوهٔ ترکیب تصورات در ساخت قضیه با نحوهٔ ترکیب صور هستی‌شناختی موجود در مصداق قضیه؛ به عبارت دیگر، برای تطابق گزاره با مصداق خود که عالم واقع است، لازم است که بین اجزای تشکیل‌دهندهٔ گزاره و اجزای تشکیل‌دهندهٔ مصداق گزاره و همچنین، بین سنخ ترکیب اجزای گزاره و سنخ ترکیب اجزای مصداق گزاره نسبت درستی وجود داشته باشد. براین اساس، باید در برابر هر تصور مفرد یک صورت هستی‌شناختی مفرد، و در برابر هر تصور مرکب، یک وضعیت هستی‌شناختی مرکب وجود داشته باشد. همین نسبت در ارتباط با تصورات کلی و جزئی نیز صادق است. نوع ترکیب تصورات مفرد و مرکب برای تشکیل قضیه نیز باید با نوع ترکیب صور هستی‌شناختی در مصداق گزاره تطابق داشته باشد. قضیهٔ صادق نزد بوعلی با رعایت تمام این نکات ساخته می‌شود. اما چنین قضیه‌ای تنها گزارشگر مجموعه‌ای از تصورات موجود در ذهن است. درواقع، تا بدین جا ما هنوز پای خود را فراتر از معلومات قرار نداده‌ایم. ما به واسطهٔ قضایای موجود در ذهن تنها به قسمتی از عالم دسترسی داریم که از آن باخبریم. ابن‌سینا برای کشف امر مجهول با توسل به معلومات، ایساغوجی را الگوی خود قرار می‌دهد و از نسخهٔ نوافلاطونیان برای حل این مسئله استفاده می‌کند.^۲

۱. اینکه نزد بوعلی تطابق عبارت از چیست و یا تطابق در نظر او چگونه حاصل می‌شود باید مستقلاً بررسی شود. همچنین، باید این مطلب را مدنظر داشت که بوعلی جهان خارج را صرفاً جهان ماده نمی‌داند که امر تطابق تنها در مواجهه با آن صورت گیرد. عالم عقل یا به عبارت دیگر، عقل فعال برای او دارای وجود واقعی و خارجی است؛ بنابراین، همانطور که برخی قضایا برای صدق خود نیاز به تطابق با عالم ماده دارند، برخی قضایا نیز برای صدق خود باید در تطابق با عالم واقعی و البته خارجی عقل فعال قرار گیرند.

۲. «القسم الاول، یتبین فیہ اقسام الالفاظ و المعانی من حیث هی کلیه و مفردة و یشتمل علیہ کتاب ایساغوجی تصنیف فرفوریسوس و هو المعروف بالمدخل»/ابن‌سینا، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۱۵.

تحلیل ذهن و تشکیل جهان

ابن‌سینا با دراختیارداشتن ایساغوجی به تشکیل جهان خود اقدام می‌کند. او برای کشف امر مجهول، نیاز به دو قضیه صادق دارد، به نحوی که فرارگرفتن آنها در کنار یکدیگر ذهن را به نتیجه‌ای می‌رساند که ضرورتاً صادق است. درواقع قیاس در صورت صحت ماده و صورت، به قضیه‌ای می‌انجامد که آن، ضرورتاً در تطابق با عالم واقع است. حال نکته اینجا است که در نتیجه قیاس، ما با قضیه یا مجموعه تصوراتی روبه‌رو هستیم که ممکن است الزاماً از تطابق آنها با عالم واقع به نحو مستقیم و رو در رو بی‌اطلاع باشیم و صرفاً چون این مجموعه تصورات از شکل‌گیری قیاس با ماده و صورتی درست به دست آمده‌اند، به تطابق آن با عالم واقع یقین حاصل کنیم. درواقع، در نتیجه قیاس، ما تنها با مجموعه‌ای از تصورات روبه‌رو هستیم و نه در مواجهه مستقیم با عالم واقع، اما چون قیاس ما دارای صورت درستی بوده و از قضایایی با ماده درست تشکیل یافته است، ما به صدق نتیجه آن یقین خواهیم داشت/ابن‌سینا، ۱۴۳۳هـ ص ۵۴، ۱۶۷۸. این یقین بدین معنا است که هرچند ممکن است دسترسی مستقیمی به عالم واقع وجود نداشته باشد، یقیناً به صورتی است که در نتیجه قیاس برای ما ترسیم می‌شود: «کل معرفه و علم؛ فاما تصور و اما تصدیق»/همو، ۱۴۱۷ب، ص ۷؛ بنابراین، برای استفاده‌کننده از نتیجه قیاس (برهانی)، جهانی شکل می‌گیرد که هرچند می‌تواند با آن در ارتباط مستقیم نباشد، اما به حقیقت آن علم دارد و آن را از مشاهده تصورات مفرد، مرکب، کلی و جزئی آمده در قضیه منتج از قیاس، درک می‌کند: «ادراک شیء، تمثل حقیقت آن نزد مدرک و مشاهده آن است»/همو، ۱۳۹۶، ص ۲۳۷.

شکل‌گیری دو گونه جهان اخلاقی

جهان موضع عمل انسان است. انسان با عمل خود در جهان تصرف، و تغییراتی را ایجاد می‌کند و به آن صورت تازه‌ای می‌بخشد. ابن‌سینا تعریف خاصی از رفتار اخلاقی و غیراخلاقی دارد. نزد او اگر رفتار ما مبتنی بر قواعد اخلاقی باشد جهانی که به تبع رفتار انسان صورت‌گیری می‌شود جهانی اخلاقی خواهد بود، اما اگر رفتار انسان مبتنی بر هرچه غیر از مبادی اخلاقی باشد، رفتار انسان منجر به ساخت جهانی غیراخلاقی خواهد شد؛ بنابراین، آنچه در صورت‌گیری انسان در عالم و ساخت جهان اخلاقی یا غیراخلاقی مهم است، مبادی‌ای است که انسان بر اساس آنها به عمل خود در عالم شکل می‌دهد.

شناخت رفتار درست اخلاقی نزد بوعلی از ساخت قیاسی شکل می‌گیرد که از مقدمات صادقی برخوردار

باشد. به عبارت دیگر، برای رسیدن به حکم اخلاقی، ذهن از شناخت خود نسبت به علم کلی و علم به وضع موجود جزئی، به ساخت یک قیاس اقدام می‌کند. قیاس برهانی به دلیل اینکه در تشکیل آن، ذهن ضمن رجوع به مسائل مطرح در جامعه جهت کسب مقدمه جزئی قیاس خود، مقدمه کلی مورد نیاز را با رجوع به عقل فعال کسب کرده است، از مقدماتی تشکیل شده است که ما به صدق آنها یقین داریم. قیاسی که از چنین ماده‌ای تشکیل یافته است اگر از صورت درستی نیز بهره‌مند باشد، نتیجه یقینی و صادقی را نیز به همراه دارد و به درستی باید کرده‌های انسان را برای او مشخص می‌کند/ابن‌سینا، ۱۳۹۶، ص ۱۶۵). اما مسئله این است که نزد بوعلی اینگونه به نظر می‌رسد که عامه مردم ضمن اینکه در فهم خود از جهان اقدام به تشکیل قیاس خاصی نمی‌کنند، در نحوه عمل خود نیز از نوع مشهوراتی استفاده می‌کنند که در شکل‌گیری خود به هیچ امر صادقی مبتنی نیستند/همان، ص ۱۲۷). مشهورات قضایای اخلاقی کسب‌شده از محیط زندگی، نظیر خانواده و جامعه است: «اما مشهورات که جز مشهوری ندارند، مقدماتی اند که عامه و مانند عامه چنین پندارند که اندر طبع خرد باول کارست و نه چنان بود و لیکن از کودکی مردم آن شنود و همه شهرها یا بیشتر شهرها بر آن اتفاق کرده باشند» همو، ۱۳۸۳، ص ۱۲۰-۱۲۱). مشهورات احکامی هستند که انسان از کودکی با آنها روبه‌رو شده و با این دسته آرای اخلاقی بزرگ شده است. همچنین، با توجه به این آرا و عادت به عمل بر اساس این قبیل احکام به برخی امور می‌پردازد و البته، از برخی دیگر نیز اجتناب می‌کند/همان، ۱۳۷۵، ص ۲۸۲). در شکل‌گیری این احکام نه تصور مفردی بررسی می‌شود و نه تصور مرکبی ایجاد می‌شود، نه به نوع قضایا دقت می‌شود و نه دلالت آنها بر عالم بررسی می‌شود. از کنارهم قرارگرفتن این سنخ از قضایا نیز قیاسی ساخته می‌شود که در آن، ذهن برای کسب مقدمات کلی و جزئی تنها به سطح جامعه رجوع می‌کند و مبتنی بر مشهورات است.

نزد بوعلی قیاسی که ضمن آن، سنخ زبان اخلاق عامه مردم روشن می‌شود، از نوع قیاس‌های برهانی نیست که دارای مقدمات یقینی باشد؛ بلکه قیاسی ظنی و جدلی است که ذهن برای کسب حکم اخلاقی، مبتنی بر این مقدمات مشهور می‌سازد و بهره‌مند از مقدماتی غیرمبهرن و دارای نتیجه‌ای شبه‌یقینی است و الزاماً در تطابق با عالم واقع نیز نیست (جعفریان و موسوی کریمی، ۱۳۹۵، ص ۳۰). آرای مشهور نیز نزد بوعلی

۱. این قیاس مبتنی بر هر سنخ مقدمه‌ای (چه مشهور و چه بدهی) که باشد، حکم نهایی درمورد باید کرده‌های انسان را نتیجه حاصل از این قیاس مشخص می‌کند.

قراردادی هستند/ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۶۴): «مشهور آن بود که عامه مردم بپذیرند»/همو، ۱۳۸۳، ص ۱۲۳؛ یعنی آرای مشهور بر اساس توافق‌های اجتماعی و بین افراد یک جامعه خاص شکل می‌گیرد. البته باید در نظر داشت که عامه مردم اصل عدالت را می‌پذیرند و به شرافت علم باور دارند، اما پذیرش ایشان نه از این جهت است که معیار درستی این باورها ابتدای آنها بر اولیات است، بلکه تنها به این دلیل است که درست‌بودن این قبیل مسائل در جامعه مشهور است و از طرف عامه پذیرفته می‌شود. معیار صدق در مشهورات حتی اگر این مشهورات مثل مواردی چون پذیرش اصل عدالت یا شرافت علم، مبتنی بر اولیات نیز باشد، به جنبه مشهوری آنها برمی‌گردد. نزد عموم، عبارتی صادق است که در بین مردم مشهور باشد. از سنخ قراردادی‌بودن احکام اخلاقی و لحاظ این امر که آنها از سنخ مشهورات‌اند، با واقع‌گرایی اخلاقی بوعلی در تضاد است. درواقع، با واردکردن پای قراردادهای اجتماعی و لحاظ مشهوربودن مقدمات تشکیل‌دهنده قیاس اخلاقی، مفهوم نسبت اخلاقی نیز وارد می‌شود و بنیان واقع‌گرایی اخلاقی را سست می‌کند/جوادی، ۱۳۹۱، ص ۱۶۶). به عبارت دیگر، تفاوت بین انواع قیاس به ماده تشکیل‌دهنده هر یک از آنها باز می‌گردد. تفاوت بین قیاس یقینی با قیاس جدلی نیز به سنخ مقدماتی باز می‌گردد که تشکیل‌دهنده هر یک از آنها است. مقدمات تشکیل‌دهنده قیاس یقینی الزاماً صادق، و در تطابق با عالم واقع‌اند، اما مقدمات قیاس جدلی اینگونه نیست. مقدمات نیز گزاره‌هایی هستند که از هم‌نشینی تصورات ذهنی گوناگون تشکیل یافته‌اند؛ بنابراین، تفاوت بین انواع قیاسات به نحو عام و قیاس برهانی و جدلی به‌طور خاص به سنخ تصوراتی باز می‌گردد که تشکیل‌دهنده هر یک از آنها است. ابن‌سینا به سنخ تصوراتی که تشکیل‌دهنده اجزای زبان اخلاق ما هستند، اشاره می‌کند. او معتقد است که احکام اخلاقی که در جامعه رواج یافته‌اند، از اجتماع کسب شده‌اند و به دلیل شهرت و معروفیت آنها در جامعه پذیرفته شده‌اند؛ بنابراین، معیار صدق این سنخ از تصورات مطابقت آنها با آرای همگان است؛ درواقع، این سنخ از تصورات به واسطه تعلیم از اجتماع کسب می‌شوند، درحالی‌که مقدمات قیاس برهانی از اولیات محض عقلی هستند/ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۶۴-۶۵): «اما مشهورات، چون اولیات و امثال آن، پذیرفته می‌شوند، اما پذیرش آنها

۱. «و یخصه فی المشاركة أن المصلحة تدعو إلى أن تكون فی جملة الأفعال التي من شأنه أن يفعلها أفعال لا ینبغي له أن يفعلها، فیلعلم ذلك صغیرا و ینشأ علیه. و یكون قد تعود منذ صباه سماع أن تلك الأفعال ینبغي أن لا يفعلها، حتی صار هذا الاعتقاد له كالغریزی له، و أفعال أخرى بخلاف ذلك، و تسمى الألی قبیحة، و الأخری جمیلة»/ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۸۲).

به این دلیل نیست که قبول آنها [به لحاظ منطقی] واجب است، بلکه به این دلیل است که عموم به آن اعتراف دارند»/ابن‌سینا، ۱۳۹۶، ص ۱۲۶-۱۲۷). احکام اخلاقی مشهورات، ممکن است مطابق با عالم واقع باشند یا با واقع در تطابق نباشند، اما اولیات محض عقلی به‌نحو ضروری در تطابق با عالم واقع هستند/همان، ص ۱۲۷). نکته مهم آنکه هرچند ممکن است مشهورات در تطابق با عالم واقع نیز باشند، اما معیار صدق در آنها تطابق با آرای همگانی است. در صورتی که در قیاس برهانی معیار صدق تطابق با عالم واقع است؛ پس زبان اخلاق اگر در تطابق با رأی مشهور اجتماع نباشد، حتی اگر در تطابق با عالم واقع نیز باشد، مورد پذیرش جامعه نیست و نزد آحاد جامعه صادق نخواهد بود. احکام مشهور نیز در نتیجه قیاس، معلول تصورات تشکیل‌دهنده خود هستند؛ در واقع، هرچند بوعلی برای تشکیل قیاس اخلاقی خود بنایی معمارانه از تصورات را با اندیشه و تأمل و دست‌آویز قراردادن صدق و حق و برهان به وجود می‌آورد و در تمام مراتب سعی بر تطابق این مفاهیم با عالم واقع دارد، اما عامه مردم به این مضامین پای‌بند نیستند و ضمن عدم رجوع به این سنخ از تصورات و تأملات برهانی، تنها به احکام مشهور اجتماع خود اکتفا می‌کنند. معلوماتی، وهمی، ظنی و خیالی که هرچه باشد در تطابق با عالم واقع قرار ندارد؛ اما از وجهی دیگر، تصوراتی که مقدمات قیاس منجر به جهان اخلاقی ما را تشکیل می‌دهند، می‌توانند در تطابق با عالم واقع باشند. در واقع، قیاسی که منجر به شکل‌دهی رفتار و به تبع، ساخت جهان اخلاقی ما می‌شود می‌تواند دارای مقدماتی از سنخ اولیات محض عقلی باشد. در واقع، نزد بوعلی برخی هستند که ماده قیاسی را که برای آنها منجر به ساخت جهان اخلاقی می‌شود، از اولیات محض عقلی می‌سازند و ضرورتاً به جهانی یقینی و مطابق با واقع رهنمون می‌شوند. برای این افراد جهان اخلاقی، جهانی عقلانی است. جهانی که عالم خارج در آن از عقل فعال افاضه یافته و در عقل ایشان نیز به واسطه افاضه عقل فعال ترسیم یافته است. جهان توسط عقل فعال از ماده و صورت تکوین می‌یابد. ویژگی خاص صورت فعلیت آن است/همو، ۱۴۰۴ هـ، ص ۶۸). فعلیت خاص ماده نیز قابلیت پذیرش صور گوناگون است/همو، ۱۳۹۴، ص ۸۱). حال اگر

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱. «و إما ما یورد من حدیث الظلم و العدل و من حیث أفعال یقال: إنها من الظلم و أفعال مقابله لها و وجوب ترک هذه و الأخذ بتلك - علی أن ذلك من المقدمات الأولية - فغير واجب وجوباً کلیاً، بل أكثره من المقدمات المشهورة التي جمع علیها ارتیاد المصالح و لعل فیها ما یصح بالبرهان بحسب بعض الفاعلین. و إذا حقت الحقائق فلیتفت إلى الواجبات، دون أمثالها»/ابن‌سینا، ۱۳۹۶، ص ۲۳۸).

ویژگی خاص صورت، فعلیت آن است و ماده نیز به نوعی، برخوردار از فعلیت است، پس، ماده نیز ماهیتاً از سنخ صورت است (ابن سینا، ۱۳۹۴، ص ۸۱)؛ بنابراین، عالم یکسره تکوین یافته از صورت است. صورت، ماهیتاً از سنخ عقل است (همان، ص ۲۸۲). بنابراین، عالم ماده ماهیتاً از سنخ عقل است. امر عقلانی برای انسان عاقل، معقول واقع می‌شود؛ بنابراین، انسان می‌تواند عالم برخوردار از ماهیت عقلی را ذیل توانایی دستگاه عاقله خود شناسایی کند. این، شناختی صادق از جهان خارج است، اما اگر دستگاه ادراکی انسان، عالم را در مراتب خیال و وهم شناسایی کند، طبیعتاً شناخت صادقی از عالمی که ماهیتاً از سنخ عقل است، اتفاق نیفتاده است؛ از این رو، تصورات غیرعقلی از عالم منجر به ساخت جهانی موهوم و مخیل و غیرواقعی در برابر انسان می‌شود؛ پس ما در حکمت عملی ابن سینا با دو جهان اخلاقی مواجه هستیم: جهانی ظنی و وهمی و خیالی، و جهانی برهانی و یقینی. این دو جهان نیز در برابر دو دسته از افراد شکل می‌گیرند: آحاد مردم و بعض الفاعلین. در واقع، دو سنخ از تصورات برای دو دسته از مخاطبان بوعلی به ساخت دو گونه جهان اخلاقی منجر می‌شود یا دو سنخ از تصورات به دو گونه عالم دلالت می‌کنند: سنخی از تصورات که به واسطه تعلیم از جامعه کسب می‌شوند و سنخی از تصورات که ضمن ساخت بنایی معمارانه از تصورات و تصدیقات و ضمن قرارگیری در قیاس برهانی، منجر به شکل‌گیری عالم واقع در ذهن می‌شوند. در ادامه بوعلی سعی می‌کند اختلاف در شناخت درست عالم را بین مخاطبان خود از بین ببرد و جهانی یک‌دست اخلاقی را برای تمامی مخاطبان خود از حکما تا مردم عادی به وجود بیاورد.

بوعلی به تمایزی بین مشهورات و مشهورات مبتنی بر اولیات قائل است. مشهورات سنخ احکام رایج در جامعه است که می‌تواند مبتنی بر اولیات باشد و یا هیچ اتکایی به اولیات نداشته باشد؛ بنابراین، آرای مشهور گاه به یقینیات ارجاع می‌شود و گاه نمی‌شود. حال این پرسش مطرح می‌شود که چه زمان آرای مشهور مبتنی بر اولیات است؟ زمانی مشهورات مبتنی بر اولیات خواهد بود که توسط حاکم حکیم در قالب قانون به جامعه تسری یافته باشد. در واقع، تفاوت بین مشهور مبتنی بر اولیات و سایر مشهورات، به محل وضع آنها باز می‌گردد. اگر حاکم حکیم ذیل اتصال به عقل فعال به حکمی دست یابد و این حکم را در قالب قانون به جامعه تسری دهد، این حکم مشهور در جامعه، مبتنی بر اولیات خواهد بود؛ چرا که ذیل تتبعات عقلی یک حکیم به دست آمده و حکیم برای کسب آن، مقدمات عقلی را لحاظ کرده و پس از آن، این حکم را به جامعه تسری داده است. در غیر این صورت مشهورات رایج در جامعه مبتنی بر یقینیات نیست؛ بنابراین، تمام مشهورات قابل ارجاع به یقینیات نیست، اما در نهایت مشهورات، تعیین‌کننده احکام

اخلاقی برای آحاد مردم، و اولیات برای حکیمان است. مشهورات چون در برابر آحاد مردم مطرح است، حتی اگر جزو اولیات نیز باشد، صدق آن مبتنی بر مشهور بودن آن است. به همین دلیل نیز بوعلی در منطق *اشارات* تأکید دارد که «قیاس‌های جدلی از مشهورات و تقریریات تألیف یافته است، خواه این مشهورات و تألیفیات واجب، ممکن یا ممتنع باشد» *ک/ابن‌سینا، ۱۳۹۶، ص ۱۶۵*.

نکته مهم آن است که عمل مردم تنها بر اساس مشهورات است؛ بنابراین، بوعلی قصد دارد قواعدی را در جامعه شهره کند که مبتنی بر آنها، تمام دستورالعمل‌های رفتاری آحاد جامعه مستخرج از اولیات باشد و نه مشهورات. مردم احکام اخلاقی خود را از اعتماد به مشهورات حاکم در جامعه کسب می‌کنند؛ به همین دلیل، بوعلی با به‌حاکمیت‌رساندن حکیم، قوانین جاری در جامعه را به قوانین اخلاقی عقلانی تبدیل می‌کند تا اگر قرار است عمل آحاد جامعه مبتنی بر مشهورات باشد، عمل آنها مبتنی بر مشهوراتی باشد که از اولیات عقلی مستخرج است. اینجا دیگر سخن از قرارداد و توافقات اجتماعی نیست. در جامعه‌ای که ریاست آن با حکیم است، به دلیل ابتدای قوانین حاکم بر جامعه بر عقل، عمل مردم نیز بر اساس مشهورات مبتنی بر اولیات صورت خواهد گرفت. قوانین وضع شده توسط حاکم حکیم مبتنی بر اولیات‌اند و حاکم با ابتدای بر استدلال و برهان به آنها دست می‌یابد و ذیل تدوین قوانین، آنها را در جامعه شهره می‌کند؛ بنابراین، عامه مردم به مشهوراتی عمل خواهند کرد که پیشتر، حاکم آنها را با رجوع به اولیات به دست آورده است. بوعلی سعی می‌کند که جامعه را با رواج مشهورات مبتنی بر اولیات، اخلاقی کند. او با تسری مشهورات مبتنی بر اولیات به جامعه، شناخت مردم از احکام اخلاقی خود را مبتنی بر اولیات می‌کند و موفق می‌شود که ساخت جامعه یک‌دست اخلاقی را به‌نحوی فلسفی مطالعه کند؛ اما آیا جهان معمارانه ابن‌سینا که مبتنی بر تصور و تصدیق، در قالبی برهانی شکل یافته است از وضع حاضر، به‌عنوان واقعیتی که با قرارگیری در آن دچار مواجهات اخلاقی می‌شویم، دور نیست؟

نقش معرفت در تشکیل جهان اخلاقی برهانی

نزد بوعلی شناخت انسان با دریافت حسی از عالم و ذیل فرایند تجرید آغاز می‌شود *د/ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ، ص ۸۲*. مواجهات حسی انسان برای درک اخلاقیات نیز ابتدا در برابر خانواده و جامعه است و انسان با رجوع به آموخته‌های خود از این سطح، خوب و بد رفتار خود را تشخیص می‌دهد؛ بنابراین، شناخت عامه مردم مبتنی بر وضع موجود است. اما نزد ابن‌سینا قراردادن مقدمه‌ای جزئی جهت ساخت قضایای اخلاقی این مسئله را مرتفع

می‌سازد و به دلیل واردکردن امر واقع در ساخت اینگونه قضایا صورت می‌گیرد. بوعلی در مباحث متافیزیکی خود به دلیل واردکردن مسئله طبیعت در ساخت جهان به‌طور عام، و انسان به‌طور خاص، قائل به شکل‌گیری خُلق‌های گوناگون برای جوامع گوناگون می‌شود. درواقع، طبیعت که در ساخت انسان دخیل است، به‌دلیل برخورداری از تنوع، منجر به شکل‌گیری انسان‌ها با انواع طبع‌ها و خُلق‌های گوناگون می‌شود. این مورد باعث شکل‌گیری اخلاقیات گوناگون در جوامع مختلف و تنوع فرهنگی در میان انسان‌ها می‌شود. ابن‌سینا ذیل توجه به این امر و پذیرش این تنوع فرهنگی و البته خلقی بین آدمیان، با قراردادن جزئیات به‌عنوان مقدمه قیاس اخلاقی خود، نسبت به‌وجودآمده از این امر را در اخلاق خود می‌پذیرد؛ اما سعی می‌کند با اضافه‌کردن مقدمه‌ای کلی در قیاس خود، همین نسبت به‌وجودآمده را نیز محدود کند و آن را با معیار عقل بسنجد. درواقع، هرچند درست است که معرفت انسان از امر محسوس آغاز می‌شود، اما به همین معیار محدود نمی‌ماند، بلکه انسان می‌تواند با ارتقای معرفتی خود علاوه بر ادراکات محسوسات به‌سنخی از ادراکات دست یابد که به‌نحو مستقیم و بدون دخالت امر محسوس، افاضه‌یافته از عقل فعال‌اند. نمونه مشهور این سنخ ادراکات نزد بوعلی تمثیل انسان معلق است. در این تمثیل بوعلی تمامی ادراکات محسوس انسان را معلق می‌کند، اما درعین حال هنوز برای آدم نوع خاصی از ادراک باقی است که آن نیز چون از سنخ معرفت است، محصول افاضه عقل فعال است، اما این‌بار بدون دخالت امر محسوس؛ بنابراین، می‌توان ذیل ارتقای قوای معرفتی به‌شناختی دست یافت که برآمده از مواجهه با امر محسوس نباشد. نزد بوعلی برخی اینگونه‌اند. برای ایشان مقدمات برهان منجر به حکم اخلاقی از سنخ اولیات است. یعنی «مشهور» به‌دست‌آمده از جامعه نیز نزد ایشان جزء اولیات است و به‌عنوان مقدمه قیاسی برهانی لحاظ می‌شود.^۲ از این‌رو، مقدمات قیاس اخلاقی «بعض الفاعلین» نیز از شناخت امر جزئی به‌عنوان وضع موجود بی‌نیاز نیست، اما این جماعت در شناخت جزئیات نیز به شرایط تشکیل برهان پای‌بند هستند. به‌همین دلیل، جزئیات قیاس نیز برای آنها صادق است و قیاس اخلاقی را به وجود می‌آورد که در کنار کلیات صادق، یقینی و در تطابق با عالم واقع است. اشتراک در فهم جهان واقع، ذیل رسمیت‌بخشی به

۱. «... و التي تخصّ شريعة شرعية بحسب قوم قوم و زمان زمان»/ ابن‌سینا، ۱۳۸۷/ الف، ص ۱۰۹.

۲. «... تتولد فيه بين العقل العملي و العقل النظري الآراء التي تتعلق بالأعمال و تستفيض ذائعة مشهورة مثل: أن الكذب قبيح، و الظلم قبيح، لاعلى سبيل التبرهن، و ما أشبه ذلك من المقدمات المحدودة الانفصال عن الأوليات العقلية المحضة في كتب المنطق و إن كانت إذا برهن عليها صارت من العقلية أيضا على ما عرفت في كتب المنطق»/ همو، ۱۳۷۵، ص ۶۴-۶۵.

نسبیت فرهنگی، جهانی همگون برای این دست از مخاطبان بوعلی به نحوی به وجود می‌آورد که: «چون جمع شوند، این وصیت قبول کنند»/ابن‌سینا، ۱۳۸۹، ص ۳۴۰. بسیاری از توصیه‌های اخلاقی بوعلی در *داستان رساله الطیر* در برابر این جماعت است. بوعلی در این داستان «بعض الفاعلین» /*اشارات* را «برادران حقیقت» خود می‌نامد. پیوند ایشان را از قرابت الهی و الفت ایشان را از مجاورت علوی می‌داند. دلیل نزدیکی آنها به یکدیگر نیز این است که دل‌های هم را به چشم حقیقت می‌نگرند. این تمثیلات *رساله الطیر* باید در تحقیقی معرفت‌شناختی به زبان علم تفسیر شود، اما در اینجا همین قدر کافی است که بدانیم قسمی از انسان‌ها نزد بوعلی مطرح‌اند که از نسبیت‌های فرهنگی می‌گذرند و با جمع‌شدن خود، به فهمی بین‌الذنهانی به نحوی دست می‌یابند که مخاطب مشترک توصیه‌های بوعلی قرار می‌گیرند. در برابر جهان مشترک این جماعت، جهان متکثری از طبایع و خُلق‌ها و نسبیت‌ها وجود دارد: «که چون این قصه بشنود (خلاف مواجهه بوعلی با برادران حقیقت) گفت پندارم که تو را ثری رنجه می‌دارد یا دیو در تو تصرف کرده است. به خدای که تو نپریدی بلکه عقل تو پرید و تو را صید نکردند که خرد تو را صید کردند»/همان، ص ۳۴۳؛ بنابراین، در ابتدا دوگونه جهان در مواجهه با دو دسته از مخاطبان بوعلی شکل می‌گیرد که ماهیتاً از هم متمایزند: جهان برادران حقیقت، واقعی و از ساخته‌های خداوند است و او در آن حاضر است: «... پس گفت به سر این کوه، شهری است که حضرت ملک آنجا است ... آمدیم تا بدین شهر به فضای حضرت ملک نزول کردیم ... پس به حجره‌ای رسیدیم و چون قدم در حجره نهادیم از دور نور جمال ملک پدید آمد. در آن نور دیده‌ها متحیر شد و عقل‌ها رمیده گشت و بیهوش شدیم»/همان، ص ۳۴۲-۳۴۳، و جهانی وهمی و خیالی برای آحاد مردم. در ادامه، همین ادراک معقول یا مخیل از عالم به‌عنوان منشأ رفتار انسان عمل می‌کند و باعث می‌شود که رفتار مخاطبان بوعلی نیز، براساس معقولات یا مشهورات، به جهان اخلاقی یا غیراخلاقی آنها شکل دهد. بعد از این، تمام تلاش بوعلی در اخلاق خود برای از بین بردن این تمایز و نزدیک کردن جهان اخلاقی عموم مردم به جهان اخلاقی خواص مردم است که این کار را از طریق بسط قانون بر ساخته از مشهورات مبتنی بر اولیات در جامعه انجام می‌دهد.

نتیجه‌گیری

ابن‌سینا در متافیزیک اخلاق خود، با دو سنخ جهان اخلاقی متفاوت روبه‌رو است. آن چیزی که به شکل‌گیری این دو جهان اخلاقی متفاوت منجر شده است، میزان معرفت افراد از اخلاق و مبادی آن و دستورات عملکردی آن است. اگر شناخت انسان از تمام این موارد، معلول آموزش‌های محیط فرهنگی و

جامعه‌ای باشد که در آن زندگی می‌کند، خوب و بد اخلاقی را به نحوی درک می‌کند و در عالم بدان نحو عمل می‌کند و آن را به شکلی برای خود می‌سازد که اقتضائات قومی طلب می‌کند؛ اما اگر اخلاق و مبادی آن و دستورالعمل‌های رفتاری آن را از منابع واقعی آنها دریافت کند، در عالم واقع آنگونه عمل می‌کند که با خواست این مبادی همراه است و عالم را به نحو دیگری برای خود کامل می‌کند؛ بنابراین، به میزان معرفت افراد، دو جهان اخلاقی متفاوت در برابر آنها تشکیل می‌شود: جهانی که می‌تواند معلول رفتار منبعث از آرای مشهور باشد و غایت خود را پیشبرد مصالح زندگی معمول قرار دهد، و جهانی که می‌تواند منبعث از مقدمات یقینی و قیاس برهانی باشد و غایت خود را خواست خداوند و پیشبرد اراده او بداند.

منابع

- ابن سینا، حسین ابن عبدالله (۱۳۹۶). *الإشارات و التنبیهاث، تحقیق مجتبی زارعی، قم: بوستان کتاب، چاپ چهارم.*
- _____ (۱۳۸۷ الف). «اقسام الحکمه»، *جاودان خرد، تحقیق و تصحیح محسن کدیور، (۱)۵، ص ۳۵-۱۳۷.*
- _____ (۱۳۹۴). *الالهیات من کتاب الشفاء، تحقیق آیه‌الله حسن حسن‌زاده الآملی، قم: بوستان کتاب، چاپ پنجم.*
- _____ (۱۴۰۴ هـ). *التعلیقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.*
- _____ (۱۳۸۳ الف). *رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات و تسلسل اسباب و مسببات، مقدمه و حواشی و تصحیح موسی عمید، همدان: دانشگاه بوعلی سینا، چاپ دوم.*
- _____ (۱۳۸۹). «رساله الطیر»، *ابن سینا و تمثیل عرفانی، ترجمه شیخ شهاب‌الدین سهروردی، تهران: سوفیا، چاپ دوم.*
- _____ (۱۴۳۳ هـ). *الشفاء (البرهان)، تحقیق أبو‌العلا عقیفی، قم: منشورات مکتبه آیه‌الله العظمی المرعشی النجفی، الطبعة الثانية.*
- _____ (۱۴۰۵ هـ). *الشفاء (المدخل)، تصدیر طاها حسین باشا، قم: منشورات مکتبه آیه‌الله العظمی المرعشی النجفی، الطبعة الثانية.*

- _____ (۱۳۸۳ب). *منطق دانشنامه علائی* (مقدمه و حواشی و تصحیح محمد معین و سیدمحمد مشکوه)، همدان: دانشگاه بوعلی‌سینا، چاپ دوم /
- _____ (۱۳۸۷ب). *النجاه من العرق فی بحر الضلالات* (ویرایش و دیباچه محمدتقی دانش‌پژوه)، تهران: دانشگاه تهران، چاپ سوم.
- _____ (۱۳۷۵)، *النفس من کتاب الشفاء*، تحقیق آیه‌الله حسن‌زاده الاملی، قم: مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الإسلامی، چاپ نخست.
- ارسطو (۱۳۸۹)، *مابعدالطبیعه*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران: حکمت، چاپ پنجم.
- افلاطون (۱۳۸۰)، *مجموعه آثار افلاطون*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: خوارزمی، چاپ سوم.
- ایلخانی، محمد و مزدک رجبی (۱۳۸۶)، «وجودشناسی و معرفت‌شناسی عقل نزد پروکولوس»، *آینه معرفت*، (۳)۷، ص ۶۷-۸۴.
- ایلخانی، محمد (۱۳۹۳)، «موضوع مابعدالطبیعه؛ ارسطو، ابن‌سینا و توماس آکوئینی»، *شناخت*، (۷)۷، ص ۶۸-۳۳.
- پرایس، ای. دبلیو (۱۳۹۲)، «افلاطون: اخلاق و سیاست»، *تاریخ فلسفه غرب از آغاز تا افلاطون*، ترجمه حسن فتحی، تهران: حکمت، و مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چاپ نخست.
- جعفریان، محمدحانی و میرسعید موسوی کریمی (۱۳۹۵)، «پژوهشی درباره ماهیت گزاره‌های زبان اخلاق سینوی: بدیهی یا مشهوره؟»، *اخلاق و حیانی*، سال چهارم، (۱۰)۲، ص ۲۹-۴۵.
- جوادی، محسن (۱۳۹۱)، «واقع‌گرایی اخلاقی ابن‌سینا»، *حکمت عملی شیخ‌الرئیس*، همدان: بنیاد علمی و فرهنگی بوعلی‌سینا، چاپ نخست.
- خوانساری، محمد (۱۳۸۲)، «مقولات ارسطویی»، *خردنامه صدر*، (۳۱)۹، ص ۵ - ۱۸.
- رجبی، مزدک (۱۳۸۸)، «جهان‌شناسی فلسفی تا دوره یونانی مابی و تفسیر تیمائوس»، *شناخت*، (۶۱/۱)۲، ص ۷۶-۵۹.
- سعادت مصطفوی، سید حسن (۱۳۹۴). *شرح الهیات شفا (مقاله اول و دوم)*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، چاپ نخست.
- فروریوس (۱۳۸۳). *ایساغوجی*، ترجمه محمد خوانساری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ نخست.

کاپلستون، فردریک (۱۳۶۸). *تاریخ فلسفه، یونان و روم* (ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی)، تهران: علمی - فرهنگی.

نصیرالدین طوسی (۱۳۷۶). *اساس الاقتباس، تصحیح مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، چاپ پنجم*.
هایمن، رابرت (۱۳۹۲). «افلاطون: مابعدالطبیعه و معرفت‌شناسی»، *تاریخ فلسفه غرب از آغاز تا افلاطون*، ترجمه حسن فتحی، تهران: حکمت، و مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چاپ نخست.

Irwin, Terence (2007), *The Development of Ethics (Volume I, From Socrates to the Reformation)*, New York & Oxford, Oxford University Press.

