

باسمه تعالی ابن سینا فیلسوف عقل-ایمان گرا

رضا اکبری*

اکرم خلیلی*

چکیده

ابن سینا فیلسوفی است که در حیطه اسلامی، از آموزه های ارسطویی قرائت مجددی ارائه کرده است و از این رو، نه شارح ارسطو بلکه خود فیلسوفی بزرگ می باشد. تلاش در نشان دادن تلائم باورهای دینی با یافته های عقلانی از جمله دغدغه های ذهنی ابن سینا بوده که هر چند این مسئله در بسیاری از موارد، صراحتاً در آثارش ذکر نگردیده است اما توجه به نوشته هایش مؤید این ادعاست. در عین حال در برخی از مباحث فلسفی همچون مسئله نبوت، معاد جسمانی و نیز عرصه اخلاق شاهد برتر نشان دادن آموزه های دینی بر یافته های عقلی و یا حکم به توقف عقل در برخی از این ساختها از سوی شیخ هستیم این امر نشان می دهد که ابن سینا، نه یک فیلسوف عقل گرای صرف بلکه یک فیلسوف عقل-ایمان گراست.

واژگان کلیدی: ابن سینا، عقل-ایمان گرایی، نبوت، معاد، توحید

مقدمه

هنگام سخن گفتن از فیلسوفان و توجه به ورود آنها به عرصه باورهای دینی، در می یابیم که رویکردهای متعددی قابل استقصاء می باشد. می توانیم از رویکردهایی همچون قرینه گرایی (افراد هم چون آکوئیناس)، ایمان گرایی (افراد هم چون کالون) و عمل گرایی (افراد هم چون پاسکال و جیمز) سخن بگوییم (برای توضیح بیشتر رک: اکبری، ۱۳۸۴). در رویکردهای قرینه گرایی سنتی، وجه غالب، استفاده از عقل و استدلال عقلانی در اثبات باورهای دینی است هر چند که در رویکردهای جدید (هم چون روشی که در عنوان این مقاله مشاهده می شود) از روش های استقرایی نیز بهره گرفته می شود. ابن سینا به عنوان فیلسوف جسمانی همواره به عنوان یکی از افراد شاخص رویکرد قرینه گرایی سنتی معرفی می شود و این بدان معناست که ظاهراً باید او را در عرصه بحث عقل و ایمان از طرفداران عقل و فیلسوفی عقل گرا در نظر بگیریم. اما توجه به نوشته های او در موضوعات مختلف از جمله، نبوت، معاد جسمانی و اخلاق این حقیقت را برای ما روشن می سازد که او در مواردی قائل به توقف عقل و برتر نشان دادن آموزه های دینی بوده است. برای توضیح این مطلب لازم است ابتدا مفهوم عقل در تفکر ابن سینا مورد بررسی قرار گیرد.

۱. مفهوم عقل

ابن سینا در کتاب الحدود، هشت معنی برای عقل ذکر کرده است. (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۸۸) یکی از معانی عقل که ابن سینا بدان اشاره کرده و در این مقاله نیز مورد نظر است، قوه ای است از قوای نفس ناطقه که منبع صدور علم است. شیخ این قوه را به عقل نظری و عقل عملی تقسیم می کند. ابن سینا در کتاب الاشارات و التنبیها، پس از ارائه توضیحاتی راجع به قوای نباتی و حیوانی، نفس ناطقه انسانی را مورد بحث و بررسی قرار می دهد. نفس ناطقه جوهری است که قوا و کمالات متعددی دارد. از جمله این قوا، یکی قوه عقل نظری و دیگری قوه عقل عملی است. "عقل عملی آن است که نفس برای کامل کردن بدن، بدان محتاج است. این قوه کارهای جزئی را که انجام دادن آن برای آدمی واجب است، از مقدمات بدیهی و مشهور و تجربی بیرون می آورد تا به هدفهای اختیاری که دارد برسد، و در این راه به ملاحظه رأی کلی، از عقل

* استاد یار گروه فلسفه و کلام دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه امام صادق (علیه السلام)
* دانشجوی دکتری فلسفه دین و مسائل کلامی جدید دانشگاه آزاد، واحد علوم و تحقیقات

نظری مدد می‌جوید تا به جزئی برسد. (ابن سینا، ۱۴۱۳ ق، ج ۲، ص ۳۸۸). وظیفه‌ای که ابن سینا در این فقره، برای عقل عملی معرفی می‌نماید، استنباط کارهایی است که برای آدمی واجب است. در کتاب المبدأ و المعاد نیز وظیفه عقل عملی را استنباط کردن می‌داند (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۹۶) ولی در طبیعیات شفاو در کتاب نجات، عقل عملی را مبدأ محرك بدن معرفی می‌کند. (ابن سینا، ۱۴۱۷ ق، ص ۶۴؛ ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۱۶۴). وی در کتاب نجات چنین آورده است: "قوای نفس ناطقه انسانی تقسیم می‌شود به دو قوه عالمه و عامله که هر کدام به اشتراک لفظی یا چیزی مشابه آن عقل نامیده می‌شوند. قوه عامله مبدأ تحریک بدن نسبت به انجام افعال جزئی است ... و نزد اهل تحقیق، اخلاق، متعلق به این قوه است، نفس انسانی ... جوهر واحدی است که با دو جنبه نسبت دارد، جنبه‌ای که تحت او قرار دارد و جنبه‌ای که فوق او قرار دارد و نفس بنا بر هر جنبه واجد قوه‌ای است که روابط بین او و آن جنبه را تنظیم می‌کند و این قوه عامله قوه‌ای است که با جنبه‌ای که تحت نفس است مرتبط است که همان بدن و سیاست آن می‌باشد. (ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۱۶۳-۱۶۴) همچنین ابن سینا، عقل عملی را آن مرتبه از عقل می‌داند که واجب است بر سایر قوای بدنی تسلط داشته باشد. (ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۱۶۳-۱۶۴) شیخ در منطق المشرقیین بر اساس همین تقسیم‌بندی، علم را نیز به علم نظری و علم عملی تقسیم می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۵، صص ۶-۷)

اگر فقط عقل نظری را مبدأ دریافت بدانیم آنگاه هم علم نظری وهم علم عملی و در نتیجه اخلاق و سیاست مدن و سیاست منزلت همه تحت عقل نظری واقع خواهند شد. این در حالی است که شیخ در نجات عقل عملی را منشأ اخلاق می‌داند ("ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۱۶۴) و در کتاب شفا هم به پیدایش علوم از عقل نظری و اخلاق از عقل عملی اشاره می‌کند (ابن سینا، ۱۴۱۷ ق، ص ۶۵-۶۶).

توضیح در خصوص معنای عقل (فارع از اختلافاتی که در اینجا ذکر شد) این اجازه را به ما می‌دهد که بررسی نماییم شیخ الرئیس در چه مواردی، باورهای دینی را عقلانی کرده و در چه مواردی آموزه‌های دینی را برتر از یافته‌های عقلانی دانسته است.

۲. ابن سینا و اثبات ذات و صفات خدا

ابن سینا در الهیات بالمعنی الاخص بسیاری از مسائل الهی و دینی چون اثبات وجود خدا، صدور کثرت از وحدت، اوصاف خدا، پیوند حادث و قدیم، علم خدا، علم او به جزئیات را تفسیر عقلی می‌کند. کوشش ابن سینا در یگانگی خدا، چه در برابر بازی آراء وحدت واجب الوجود در فلسفه یونانی بر خدا و چه برقراری سازش میان فکر یونانی و دین در مورد صفات خدا، قابل ملاحظه است. وی در مبدأ و معاد از بحث حرکت آغاز می‌کند و چندین برهان برای اثبات این که هر حرکتی محرک می‌خواهد ارائه می‌دهد و در پایان محرک غیر متحرک را ثابت کرده، وجوب را برای آن اثبات می‌کند و آن را با خدای متون اسلامی تطبیق می‌دهد. وی همان صفاتی را از بطن وجوب وجود بیرون می‌کشد که قرآن برای خداوند تعالی برمی‌شمرد. (ابن سینا، ۱۳۶۲، صص ۱۹-۲۱، ۲۲-۲۴، ۲۸، ۴۴). استدلال او در مباحث اثبات ذات و صفات الهی حاکی از روحیه کاملاً عقل‌گرایانه اوست. استفاده از انواع قیاسات منطقی، ابطال دور، ابطال تسلسل، چینش مقدمات و استفاده ماهرانه از هر مقدمه در مقدمات بعدی و طی سیر منطقی تا حصول نتیجه،

روندی است که در این مباحث حضور چشم گیری دارد. فرآیند تلاش شیخ، اثبات خدایی است که در قرآن معرفی شده؛ خدایی که با خدای فلسفه تلاقی مبارکی پیدا می‌کند. شیخ، در سیر استدلالی خویش، کاملاً متکی به عقل است و از دین مدد نمی‌گیرد، و فقط در برخی موارد پس از حصول نتیجه، آیه ای را در تأیید آن ذکر می‌کند. شیخ در اشارات از طریق برهان وجوب و امکان به اثبات ذات می‌پردازد. او موجود را مقسم خویش قرار می‌دهد و با حصر عقلي، آن را به دو قسم تقسیم می‌نماید و با بررسی احوال ممکن، نیاز او را به واجب اثبات می‌نماید و با ارائه برهانی عقلي، دور و تسلسل را ابطال نموده و تنها علت ممکنات را، موجود واجب می‌داند. (ابن سینا، ۱۴۱۳ق، ج ۲، صص ۱۹-۲۲) بحث اثبات واجب در آثار دیگر او هم کاملاً برهانی است و از این چارچوب خارج نمی‌شود. شیخ در رساله عرشیه از برهان دیگری مدد می‌گیرد. "موجود سبب دارد یا ندارد. اگر سبب ندارد پس واجب است و اگر سبب دارد، سبب آن در صورتی که ممکن باشد و سبب آن هم ممکن باشد، در نهایت باید به يك واجب ختم شود." (ابن سینا، ۱۴۰۰ ق، ص ۲۴۲). همین شیوه را در مورد صفات حق تعالی نیز می‌توان یافت. در رساله عرشیه، در اصل اول با استدلال عقلي، وجود واجب را اثبات می‌کند، در اصل دوم، وجوب ذات واجب و در اصل سوم با استفاده از نتیجه ای که از اصل اول می‌گیرد، واجب الوجود را قائم بذات و بی‌نیاز از هر علتی می‌شناساند. (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۲۴۲) وی بدین ترتیب با استفاده از این اصل، صفات دیگر واجب را اثبات می‌کند. از وحدانیت و نفي بطل، علم حق تعالی نتیجه می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۰ ق، ص ۲۴۲) و سپس حیات او اثبات می‌شود. (ابن سینا، ۱۴۰۰ ق، ص ۲۴۳) در تعلیقات پس از اثبات واجب الوجود، وجوب وجود را محور برای اثبات سایر صفات قرار می‌دهد. او صفات واجب الوجود را با صفات ممکن الوجود مقایسه می‌کند و سپس تمامی وجوه نقص، امکان و محدودیت را از آنها می‌پراند و به اثبات واجب نسبت می‌دهد (ابن سینا، ۱۳۷۹، صص ۲۰، ۱۲، ۱۱، ۵۹-۵۵، ۱۲۱، ۲۳۲). شیخ باین پیش‌فرض قرار دادن نفي هر گونه تغییر از ذات واجب، از طریق برهان خلف تکلیف خدا به جزئیات زمانی را به نحو کلی تلقی می‌کند. به ظاهر او با تمسک به برهان عقلي نمی‌تواند علم خداوند به جزئیات پس از ایجاد را اثبات کند. او در رساله عرشیه برای اثبات صفات از وجوب وجود مدد می‌گیرد و صفات اضافی و سلبی را بر مبنای آن پی می‌ریزد. او اصلی‌ترین صفات واجب را «این» یا موجودیت می‌داند و با محور قرار دادن آن برخی صفات را به واجب نسبت می‌دهد و برخی را سلب می‌کند. (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۲۴۷) با دقت در روش و مطالب شیخ در می‌یابیم که او به تدریج صفات الهی را که قرآن برای حق تعالی برمی‌شمرد اثبات می‌نماید. احدیت، واحدیت، اول بودن، ماهیت نداشتن از جمله صفات بعدی است که یکی پس از دیگری با استدلال عقلي، ثابت می‌گردند. شیخ در شفا واجب را فاقد ماهیت می‌داند و به تعبیری ماهیت واجب را همان انیت او می‌داند. (ابن سینا، ۱۲۸۵، ص ۲۷۰) واجب الوجود، عین وجوب وجود و عین وحدت است. او اثبات می‌کند که وجوب وجود همان تأکید و شدت وجود است (ابن سینا، ۱۲۸۵، ص ۲۶۸) واجب، مجرد وجود است (ابن سینا، ۱۲۸۵، ص ۲۷۰) و از همین جا وحدت واجب را اثبات می‌نماید (ابن سینا، ۱۲۸۵، ص ۲۱۱)

شیخ از صفت وحدت، به اول بودن و علم او نیز پی می‌برد (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۲۴۸). خداوند به اعتبار این که ذاتش برای خودش، هویتی مجرد از ماده است، عاقل ذاتش است و ذاتش از آنجا که مجرد است معقول هم هست و بدین ترتیب اتحاد عقل و عاقل و معقول در علم واجب به ذات به اثبات می‌رسد (ابن سینا، ۱۳۸۵، ص ۳۸۲). شیخ علم واجب به اشیاء قبل و پس از ایجاد هم را هم اثبات می‌کند (ابن سینا، ۱۳۸۵، ص ۳۸۸) پس از علم واجب، حیات او را اثبات می‌نماید. (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۲۴۹) و با استفاده از سه صفت وجوب وجود، علم و وحدت مرید بودن او به اثبات می‌رسد (ابن سینا ۱۴۰۰ق، ص ۲۵۰) و با استفاده از این صفات، قدرت واجب ثابت می‌گردد. (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۲۵۱)

شیخ از صفت علم استفاده دیگری می‌نماید و سمیع بودن و بصیر بودن حق تعالی را اثبات می‌کند. سپس تکلم را نیز بر صفات پیش گفته اضافه می‌نماید. (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۲۵۲) ابن سینا در فصل هشتم از مقاله هشتم شفا پس از اثبات صفات ذکر شده و بیان اینکه خداوند فوق تمام، حق و عاقل محض است (ابن سینا، ۱۳۸۵، ص ۳۸۰-۳۸۸) و نیز ذکر دلایلی در خصوص هر یک از صفات مطلب خویش را با آیه "کل شیء هالک الاوجهه" خاتمه می‌دهد.

دل مشغولیهای ابن سینا این نیست که صرفاً نتیجه حاصله در دیدگاه او، تطابق و همخوانی با متنهای مقدس داشته باشد بلکه به نظر می‌آید مقصود او این است که دین با اصولی چون: عدم تناقض، عدم تضاد، عدم دور و تسلسل، احتیاج ممکن به واجب، استغنائی واجب از علت و مبدء بودن واجب نسبت به ممکن‌ها سازگار نباشد.

آن چه ذکر شد نشانگر آن است که شیخ الرئیس با روشی هندسی با هر اصلی که اثبات می‌کند و کنار هم قرار دادن اصل‌های اثبات شده دیگر، به نتایج جدید و جدید تر می‌رسد. می‌دانیم که روش هندسی روشی برهانی است که استفاده ابن سینا از آن در مباحث مربوط به توحید ذات واجب، صفات و نیز اثبات وجود خداوند نشان از عقل گرایی او در این دسته از مباحث الهیاتی می‌باشد هرچند که مطلوب او خدای معرفی شده در قرآن است.

۲. ابن سینا و مسئله نبوت

تلاش ابن سینا برای پوشاندن جامه عقلی بر عقاید دینی، در مبحث نبوت هم به چشم می‌خورد. وی ارسال رسل را نتیجه ایمان به خدا می‌داند و معجزات را نیز به آئینی بر الهی بودن رسالت انبیاء تلقی می‌کند. بحث او اینگونه پیش می‌رود که انسان به دلیل طلب وصول به سعادت و جاودانگی، قبل از هر چیز نیازمند داشتن نگاه صحیح درباره حقیقت اشیاء و سپس نیروی است تا بتواند به واسطه آن حقایق را استخراج کند. همانطور که چشم محتاج داشتن پلک و مرغان است بشر نیز محتاج داشتن رسول الهی است تا او را موعظه کند و به وحدانیت خدا رهنمون شود، و قوانین و مقررات را به او ابلاغ کرده، او را به عمل نیک دعوت نماید و با وعده‌های الهی، او را نسبت به آن ترغیب نماید. وحی الهی نازل شده است تا بشر را به سعادت برساند و معجزات هم دلیل حقانیت صاحب وحی است.

نفس نبی صاحب مرتبه‌ای است که می‌تواند به عالم دیگر متصل شود و این خود معجزه‌ای است که عقل عادی نمی‌تواند درک کند. این اتصال سبب آشکار شدن بسیاری از غوامض برای صاحب آن نفس است. (ابن سینا، ۱۴۰۵ق، ص ۳ مقدمه)

استدلال ابن سینا در اثبات ضرورت نبوت چنین است: انسان موجودی است که بالطبع اجتماعی است و به علت چنین خصیصه‌ای، مسلماً به قانون و شرع نیازمند است. شرع، واضح و

شارع می‌خواهد و واضح نیز باید معجزه داشته باشد پس رسالت امری ضروری است و ظهور معجزه در ید او نیز به تبع، لازم و ضروری است. (ابن سینا، ۱۴۱۳، ج ۴، صص ۶۰-۶۳)

ابن سینا کوشیده است تا نظری موافق تعالیم قرآن طرح‌ریزی کند. او برای تبیین مسأله نبوت، پیوند محکمی بین عقل و اعتقاد دینی ایجاد می‌کند. همانطوری که در مباحث قبلی گفتیم، نفس در مرتبه عقل مستفاد، به عقل فعال مرتبط می‌شود و همین ارتباط، نقطه عطفی در تاریخ تحول بشری ایجاد می‌کند و به نظر می‌آید که کمال بشری و کسب عنوان خلیفه الهی، ارتباط وثیقی با این مرحله از عقل داشته باشد، چرا که پیامبر شخصی است که به عقل فعال متصل می‌گردد. ابن سینا، استعداد اتصال به عقل فعال را در شخص پیامبر، نوعی حدس نامیده است، که نیازمند تعلیم و تعلم نیست و عقل در این مرحله، عقل قدسی نامیده می‌شود. (ابن سینا، ۱۴۱۳، ج ۳، صص ۳۹۴-۳۹۵)

حدس در معنای اصطلاحی در مقابل فکر است یعنی ذهن بشر بدون تأمل و سیر و حرکت بین معضلات بلافاصله و بدون درنگ، به محض طرح مشکل، پاسخ آن را می‌یابد؛ به عبارت دیگر، اگر عقل در مقام کشف معنی است بدون درنگ به اجزای آن منتقل می‌شود و اگر در مقام کشف دلیل است بلافاصله به حد وسط استدلال می‌رسد. این حدس با حدسی که بین عوام رایج است و به معنای پندار و گمان است، متفاوت است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۸۷)

شیخ در اشارات به حدس فوق‌اساسی میان حدس و فکر اشاره دارد:

۱- در فکر دو حرکت است ولی در حدس اصلاً حرکت نیست بلکه گاهی انسان برای دریافت مجهول بدون داشتن مقدمات کافی و صرفاً با داشتن خواهش و میل به سوی مطلوب، و گاهی حتی بدون تمایل نفسانی و هر دو صورت بدون حرکت، یکباره به حد وسط می‌رسد.

۲- فکر و اندیشه ممکن است به مطلوب نرسد ولی حدس همیشه به مطلوب می‌رسد.

۳- اندیشه و فکر بیشتر در جزئیات است تا کلیات

۴- ظرف تحقق فکر، زمان است ولی حصول حدس دفعی و به یکباره است. (ابن سینا، ۱۴۱۳، ج ۳، صص ۳۹۳-۳۹۴)

کیفیت ارتباط نبی با منبع وحی در کتاب شفا به طور مبسوطی به تصویر کشیده شده است (ابن سینا، ۱۴۱۷، صص ۳۳۴-۳۴۰). از نظر او عده‌ای در سایه عقل قدسی قادرند کلیات را بدون مقدمه درک کنند. عقل قدسی به تعداد اندکی اختصاص دارد، که صفت متمایز آن توانایی بردارک مستقیم حد وسط است و لذا از تعلیم مستغنی اند. ابن سینا در شفا عقل قدسی را عالی‌ترین درجه‌ای توصیف می‌کند که برای بشر، قابل دستیابی است و بیان می‌کند که "عقل قدسی از جنس عقل بالملکه است جز این که بسیار بالاتر از آن است به گونه‌ای که امکان ندارد امر مشترک میان مردم باشد" (شفا، ۱۴۱۷، صص ۳۳۹) شیخ در رساله فعل و انفعال، پس از تقسیم فعل و انفعال به "نفسانی در نفسانی"، "نفسانی در جسمانی"، "جسمانی در نفسانی" و "جسمانی در جسمانی"، وحی را از اقسام "فعل و انفعال نفسانی در نفسانی می‌داند یعنی تأثیر عقل مفارق در نفس انسانی. (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص ۲۲۲)

در نهم اشارات در تبیین وحی می‌خوانیم که وقتی نفس از شواعل حسی منصرف شد و از مزاحمت آنها رهایی یافت، فرصت اتصال به عالم قدس می‌یابد و صوری را از آن عالم دریافت می‌کند و آنها را به تخیل می‌فرستد. این صور که صوری جزئی اند در مقام بعد در حس مشترک ترسیم شده و ادراک می‌گردند. بنابراین اگر نفس از مرتبه شواعل حسی بالاتر رود، قادر است به

عالم قدس متصل شود. این اتصال به عالم ملکوت همان است که به وحی یا الهام تعبیر می‌شود که هم در خواب و هم در بیداری اتفاق می‌افتد. صور دریافت شده اگر واضح باشد به صورت تامّ الهیته مشاهده می‌شود و اگر کلام باشد شنیده می‌شود. اگر آن وارد غیبی و نقش روحانی، عیناً محفوظ بماند و در حال خواب یا بیداری، عین آن در ذاکره حفظ گردد، وحی، الهام یا رویایی است که نیاز به تأویل و تعبیر ندارد، زیرا صریح و جلی است. اما اگر عین آن وارد غیبی از میان برود و فقط آثار و حکایاتی از آن باقی بماند، در این صورت، باید تأویل یا تعبیر شود. تأویل مربوط به وحی است و تعبیر مربوط به رویا. (ابن سینا، ۱۴۱۳، ج ۲، صص ۱۳۶-۱۴۵) وی وحی را در حال بیداری برای نبی، در نظر می‌گیرد و در ادامه به آیات متعددی اشاره می‌کند و در تأیید نظر خویش از آنها مدد می‌گیرد.

نتایجی که از تلاش شیخ در بحث نبوت و وحی به دست می‌آید مؤید ارتباط تنگاتنگ بین عقل و نبوت است، هر چند که در این بخش، صبغه استدلالی و عقل‌گرایانه کم رنگ تر است. وی در این عرصه از برهان و قیاس منطقی، چنان که در توحید استفاده می‌نمود، استفاده نمی‌نماید ولی درصدد بیان همان مطالب است که متکلمین و الهیدانان اسلامی در پی اثبات و دفاع از آنند، یعنی اثبات ضرورت وحی و نبوت و لزوم معجزات.

۴. ابن سینا و مسئله معاد

ابن سینا در علم النفس، معاد و احوال آن، در بحثهایی همچون مسأله ماندگاری نفس پس از نابودی تن، تجرد نفس، احوال نفس پیش از بدن، در بدن و پس از نابودی آن تلاش دارد تا آموزه های دینی را با عقل سازگار کند، لیکن در مباحثی از بحث معاد، اعتراف صریح ابن سینا بر توقف عقل را مشاهده می‌کنیم. وی هم در شفا و هم در نجاة، در مبحث معاد جسمانی صریحاً عقل را به کناری نهاده و ایمان را جایگزین می‌کند. او می‌گوید: "باید دانست که نوعی از معاد، منقول از شرع است و هیچ راهی به منظور اثبات آن نیست مگر از طریق شریعت و تصدیق خبر نبوی. این نوع معاد همان معاد جسمانی است" (ابن سینا، ۱۳۸۵، ص ۶۱۰). وی عقیده دارد معاد جسمانی قابل اثبات عقلی نیست و ما تنها از طریق شریعتی که حامل آن پیامبر صلوات الله و تسلیته علیه و اله می باشد بدان دسترسی داریم. البته خود او نوع دیگری از معاد را اثبات می‌کند که روحانی بوده و مبتنی بر سعادت و شقاوت نفوس انسانی است و آن را قابل ادراک عقل و قیاس برهانی نمی‌داند.

در آثار ابن سینا در خصوص دیگر مسائل مرتبط با معاد، همچون تناسخ اظهار نظر عقلانی شده است. در کتابهای تعلیقات، نجات و اشارات در خصوص مباحث امتناع اعاده جسدوم، معاد روحانی و مطالب مرتبط با آن مطالبی به نحو مجمل اما مستدل به چشم می‌خورد ولی همواره قبح زندگی پس از مرگ را به گونه ای که در آیات به تصویر کشیده شده است عقل‌گیز می‌داند. در اشارات سخنی از معاد جسمانی به میان نیامده است و در الهیات شفا، امکان معاد جسمانی فقط از طریق شریعت میسر دانسته شده است که همگی بر این مطلب دلالت دارند که ابن سینا در مسئله معاد جسمانی رویکردی ایمان‌گرایانه را اتخاذ نموده است.

۵. ابن سینا و مسئله اخلاق

یکی از مؤلفه های جدی در مقوله دین، اخلاق است. بحث اخلاق با حوزه حسن و قبح ارتباط دارد. ابن سینا در عیون الحکمه نظر خویش را پیرامون شرعی یا عقلی بودن حسن و قبح به گونه ای اعلام داشته که در نگاه اول به نظر می‌آید که برخوردار از رویکردی اشعری است. وی پس از تقسیم حکمت به حکمت نظری و عملی می‌فرماید:

"آن بخش از حکمت که فقط دانستن آن بر عهده ماست نه به کار بستن آن حکمت نظری نام دارد، اما آن بخش از حکمت که هم دانستن آن و هم به کار بستن آن بر عهده ماست حکمت عملی نام دارد و هر دو حکمت نظری و عملی بر سه قسم می باشند، اقسام حکمت عملی عبارتند از، حکمت مدنی، حکمت منزل و حکمت خلقی که مبدأ هر سه از شریعت الهی اخذ می شود" (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۳۰)

عبارات دیگری هم در برخی از آثار ابن سینا وجود دارد که نقش شریعت و وحی را در احکام عقل عملی تبیین می کند. در مقدمه کتاب منطق المشرقیین چنین آمده:

"ملا خواهی فهمید که بهتر آن است که علم اخلاق، علم تدبیر منزل و علم تدبیر مدینه هر کدام جداگانه باشند و قانونگذاری و اینکه این قانونگذاری به چه نحوی باشد خود امری جداگانه باشد. از این جمله که "قانونگذاری به چه نحوی باشد" قصد این نیست که قانونگذاری یک امر تلیفقی و ساخته دست بشری است و از جانب خداوند نمی باشد و هر انسان عاقل می تواند آن را بر عهده بگیرد، هرگز، بلکه این امری است از جانب خدا و هر انسان عاقل نمی تواند قانونگذار باشد. البته اشکال ندارد که ما در امور زیادی که از جانب خداست نگریسته و در این که چگونه باید باشند تأمل نماییم" (ابن سینا، ۱۴۰۵ق، صص ۷-۸).

ابن سینا در کتاب الخطابیه نیز از نفس شریعت به عنوان واضع قوانین کلی یاد کرده و تفصیل آنها را بر عهده سنت غیر مکتوبه و محدود (که نزد مردم عقل نام دارد) نهاده است (ابن سینا، ۱۴۰۴ع، کتاب الخطابیه، ص ۱۳).

به نظر می رسد که شیخ الرئیس در عرصه حکم عقل عملی برآموزه های وحیانی تأکید دارد و این به معنای محدود ساختن احکام عقل عملی به نه آموزه های وحیانی است.

نتیجه

با ملاحظه آثار و آراء و نظریات شیخ می توان به وضوح احساس و کوشش بلیغ وی را برای برقراری پیوند میان عقل و دین مشاهده نمود. از آنجا که دین بر اصل تعبد استوار است و فلسفه بر پایه جستجو و پرسش، و این هر دو در یک جا قابل جمع نیستند، پیوند میان آنها بر امری صعب و سخت است. ابن سینا یک فیلسوف عقل گراست اما نه عقل گرای صرف. دمی توایم او را یک فیلسوف عقل گرا- ایمان گرایانامیم. توجه به آنچه در خصوص نبوت و معاد جسمانی ذکر شد می تواند مؤید این ادعا باشد. نگاه ایمان گرایانه شیخ الرئیس در آثار متأخر او مشهود تر است. وی در مقدمه کتاب منطق المشرقیین آورده است "کوشش ما در تألیف این کتاب به منظور استفاده خودمان و کسانی که هم شأن و رتبه ما هستند بوده است و اما برای عامه مردم، در کتاب شفا آموزه هایی را ارائه نموده ایم که خیلی بیش از نیاز آنهاست" (ابن سینا، ۱۴۰۵ق، ص ۴). از این عبارت و مطالب دیگری که در مقدمه آمده استفاده می شود که او این کتاب را در اواخر عمر خود تألیف نموده که خود مقدمه کتاب کلی تری بوده است. وی تألیفات مشایخی خود، از جمله شفا و نجات را برای عامه مردم مفید می داند. اما برای برگزیدگان و خواص قصد ارائه فلسفه مشرقی را دارد و به همین جهت آن را علم الخواص نامیده است. تقسیم بندی مردم به عوام و خواص، بیانگر تفاوتی است که او بین این دو گروه قائل است. این تفاوت صرفاً در عقل و معقولات مکتسبه نیست، بلکه به نظر می آید مراد شیخ

از خواص ، گروهی هستند که در تهذیب نفس و برخورداری از ایمان، با عامه مردم متفاوتند. رویکرد ایمانی و عرفانی شیخ در دیگر آثار او خصوصاً نمط های سه گانه پایانی کتاب اشارات و تنبیهات آشکار است.

نکته قابل ذکر اینکه هر جا ابن سینا در صدد آموزش به دیگران و القاء مطلب به مردم عادی بوده است از موضع عقل گرایی وارد بحث شده، اما در جایی که برای خود و هم ردیفانش قلم فرسایی می کند، گو اینکه حاجتی به استفاده از این ابزار نمی دیده است. به عبارتی ایمان گرایی او لنفسه و عقل گرایی اش لغیره است

بد نیست برای تأیید آنچه در این مقاله مطرح شده، سخن را با وصیتی که شیخ الرئیس به ابو سعید ابو الخیر مطرح کرده به پایان برسانیم: "بهترین مناسک نماز است و برترین سکنات روزه؛ بالآخرین یکی صدقه ... و نیکو ترین عمل آن است که از نیت خالص برخوردار باشد ... الیه یصعد الکلم الطیب و الا لهما له الح پرفعه." (ابن سینا ، ۱۴۰۵ ، ص ل ح مقدمه)

فهرست منابع

۱. ابن سینا، حسین بن علی، (۱۳۶۴)، **النجاه** ، تهران، نشر مرتضوی، چاپ دوم.
۲. ابن سینا، حسین بن علی، (۱۴۱۷ ق) **النفوس من کتاب شفا**، محقق: آیت الله حسن حسنزاده آملی، قم، مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی.
۳. ابن سینا، حسین بن علی، (۱۴۰۵ ق)، **منطق المشرقیین** ، قم، مکتبه آیت الله العظمی النجفی المرعشی، چاپ دوم.
۴. ابن سینا، حسین بن علی، (۴۰۶ ق) **الشفا**، جلد چهارم، قم، مکتبه آیت الله العظمی النجفی المرعشی، چاپ دوم.
۵. ابن سینا، حسین بن علی، (۱۴۱۳ ق)، **اشارات و التنبیهات** ، مع شرح نصیرالدین الطوسی، تحقیق: الدكتور سلیمان دینا، القسم الرابع، بیروت، مؤسسه النعمان
۶. ابن سینا، حسین بن علی، (۱۳۶۳)، **البیداء و النهاية**، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مگ گیل، چاپ اول
۷. ابن سینا، حسین بن علی، (۱۴۰۰ ق)، **رسائل**، قم، انتشارات بیدار.
۸. ابن سینا ، ابی علی الحسین بن عبدالله ، (۱۳۸۵) **الالهیات من دار شفا**، محقق : آیة ... حسن حسن زاده آملی ، قم ، بوستان کتاب ، چاپ دوم
۹. ابن سینا، حسین ابن علی، (۱۳۷۹)، **التعلیقات**، قم، مرکز نشر دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ چهارم
۱۰. اکبری، رضا، (۱۳۸۴)، **ایمان گروی**، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول
۱۱. مصباح یزدی ، محمدتقی ، (۱۳۸۴) ، **شرح برهان شفا** ، تحقیق و نگارش : محسن غرویانی ، قم ، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ، جلد اول و دوم .