

معنا و ماهیت عمل بر اساس حد وسط اخلاقی نزد ابن سینا

محمدحانی جعفریان*

میرسعید موسوی کریمی**

چکیده

مسئله اصلی این مقاله پرسش از چیستی معنا و ماهیت عمل اخلاقی نزد ابن سیناست. اینکه عمل اخلاقی که نزد بوعلی با رعایت حد وسط دو خلق متضاد برابر است، چه اقتضائاتی دارد و با چه شرایطی می‌توان عملی را حد وسط اخلاقی به شمار آورد. همچنین عمل اخلاقی با چه مقدمات معرفتی به وجود می‌آید و به لحاظ هستی‌شناختی چه خصوصیات دارد. برای پاسخ به این پرسش‌ها، نخست جایگاه اقتضائات فرهنگی و قومی را در معنابخشیدن به عمل بر اساس حد وسط اخلاقی از منظر ابن سینا بررسی می‌کنیم. سپس به مفهوم حد وسط در منظومه اخلاقی بوعلی می‌پردازیم و تبدیل عمل بر اساس آن به عادت و خلق و خو را تحلیل می‌کنیم. در ادامه، نشان می‌دهیم ماهیت عمل اخلاقی برای آحاد جامعه به لحاظ معرفت‌شناختی در اعتماد به اقوال عارفان و در نتیجه، عمل بر اساس قانون شریعت شکل می‌گیرد. ماهیت هستی‌شناختی عمل اخلاقی نیز ذیل افزودن صورتی خاص به مجموع صورت‌های موجود در عالم بررسی خواهد شد.

کلیدواژه‌ها

ابن سینا، اخلاق، حد وسط، شریعت، صورت.



مقدمه

فیلسوفان در طرح‌ریزی مبانی نظری خود در اخلاق، اصلاح عمل افراد و جوامع را در نظر می‌گیرند و می‌کوشند هرچه بیشتر نظر خود را به عمل نزدیک‌تر سازند. بر این اساس، نظریه‌پردازان علم اخلاق می‌کوشند نظریه‌ای ارائه دهند که هرچه بیشتر پیامدهای کارکردی داشته و عمل افراد را در جهت خیر اخلاقی دگرگون سازد. بنابراین، اصلاح عمل، غایت قصوای نظریه‌پردازی در اخلاق است و پرداختن به آن می‌تواند از مبانی فکری و نظریه‌های مقدماتی یک فیلسوف در طرح‌ریزی نظریه خود پرده بردارد. به همین منظور، در این مقاله به مفهوم «عمل» به عنوان نتیجه تمام مقدمه‌چینی‌های ابن‌سینا در اخلاق پرداخته و می‌کوشیم با بررسی معنا و ماهیت آن، به برخی مبانی مقدماتی ابن‌سینا در اخلاق توجه کنیم.

برای این منظور، نخست با بررسی معنای عمل اخلاقی نزد ابن‌سینا، نشان می‌دهیم که وی کشف رفتارهای درست و اخلاقی هر قوم را به دلیل باورمندی به اقتضانات طبیعی، به شرایط فرهنگی و زیست اجتماعی آن قوم پیوند می‌زند. در ادامه به مفهوم حد وسط می‌پردازیم و تبدیل شدن عمل بر اساس آن به خلق و خو را هدف نهایی بوعلی در تعریف معنای عمل اخلاقی معرفی می‌کنیم. سپس به انسان‌شناسی اخلاقی ابن‌سینا پرداخته و با در نظر گرفتن مردم عادی به عنوان تنها مخاطبان وی در نظریه‌پردازی اخلاقی، نشان می‌دهیم ماهیت آن عمل اخلاقی که در افزودن صورتی به صورت‌های موجود در عالم، ذیل عمل به اوامر شریعت و اعتماد به اقوال عارفان شکل می‌گیرد خیر و نیک است. در تمام این مراحل، اخلاقی زیستن نزد بوعلی دستاورد کسب مراتب عالی معرفتی است. از سوی دیگر، کسب چنین مراتب عالی‌ای در معرفت، برای بوعلی غایت زندگی انسانی است و او را به جهانی عقلانی تبدیل می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۹۰: ۳۳۰). بنابراین، اخلاقی بودن به معنای تبدیل شدن به جهان معقولی است که در آن، انسان شناخت کاملی از حقیقت معقول عالم دارد. در چنین صورتی نزد ابن‌سینا، رفتار بر اساس حد وسط اخلاقی ایجاد توازن میان رفتار آدمی به مثابه عالمی عقلی و جهان طبیعت به عنوان عالمی معقول است.



۱. معنای عمل اخلاقی

برای روشن شدن معنای عمل اخلاقی نزد ابن سینا، در ادامه به سه گام اساسی برای تحقق عمل اخلاقی که در آثار ابن سینا و شارحان آرای وی بدانها پرداخته شده است اشاره می‌کنیم.

الف) سهلان ساوی در شرح خود بر داستان رساله الطیر، در توضیح چگونگی ایجاد خلیقات، نخست تفاوت میان خلیقات اقوام مختلف را می‌پذیرد و در توضیح دلیل این اختلاف به تفاوت در طبیعت و زیست بوم افراد اشاره می‌کند: «اختلاف اوضاع کرات مائله از اجزای زمین و آنچه عارض گردد آن را قرب و بُعد و آنچه توابع اختلاف بود چون اختلاف اجزای زمین که مساکن هر گروه و امتی باشند و این اختلاف کار تبع اختلاف آن کواکب بود» (ساوی، ۱۳۷۰: ۱۸). سهلان در شرح و بسط این اندیشه به بررسی بخارات زمین، اختلاف آب‌ها، اختلاف هوای شهرها، اختلاف حیوانات و نباتات مناطق مختلف زمین و غذای هر شهر می‌پردازد و در نهایت، نتیجه می‌گیرد که اختلاف خلیقات ملت‌های مختلف به اختلاف در تمام موارد گفته‌شده باز می‌گردد: «... پس امرجه ایشان به خلاف یکدیگر باشند... و روا بود که آن اجزا ... به فرمان خدای تعالی سبب شوند در اختلاف اخلاق و عادات...» (همان: ۱۹).

بنابراین، شارح رساله الطیر اختلاف خلیقات ملت‌های گوناگون را به فرمان خدا و وابسته به اختلاف عوامل طبیعت می‌داند، اما در واقع، این بیان سهلان به عبارتی‌هایی از خود ابن سینا باز می‌گردد. ابن سینا در پایان نمط ششم اشارات پیدایش صورت‌های گوناگون در عناصر طبیعت را به اموری نسبت می‌دهد که از اجرام سماوی پدید می‌آید (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱: ۳۶۸). بوعلی معتقد است صورت‌های نامتناهی افاضه‌شده از سوی عقل فعال به عناصر عالم مادی به نحوی تعیین پیدا می‌کند که با استعداد پدیدآمده در ماده هماهنگ باشد. استعداد موجود در ماده نیز معلول افاضه‌های اجرام سماوی است. بنابراین، نخست اجرام سماوی عالم ماده را پذیرای صورت‌های خاص می‌کنند، سپس صورت افاضه‌شده از سوی عقل فعال متناسب با استعداد هر ماده به آن تعلق می‌گیرد. از این بیان برمی‌آید روش سهلان ساوی در آغاز کردن شرح خود با تأثیر اجرام سماوی و



طبیعیات عالم ماده بر شکل‌گیری خوی و منش هر قوم روشی سنجیده و شایسته است. ابن‌سینا در گام نخست زیست اخلاقی را به فرهنگ و سنن ملت‌ها مربوط می‌داند که برخاسته از خوی طبیعی و زیست این جهانی ایشان است،^۱ ولی نزد وی طبیعت تنها عامل وضع قوانین اخلاقی نیست و همان‌گونه که در ادامه خواهد آمد وی در تشخیص خوب و بد اخلاقی عامل دیگری را نیز دخیل می‌داند.

ب) در گام دوم، ابن‌سینا رفتار اخلاقی را به کاربرد میانگین میان دو خلق متضاد وابسته می‌داند: «در کتاب‌های اخلاق به کاربرد میانگین میان دو خلق ضد هم امر شده است» (ابن‌سینا، ۱۳۹۰: ۳۳۳)، یعنی هرچند ایجاد خلیات در افراد به شرایط فرهنگی و زمینه‌های طبیعی آنها وابسته است، ولی عملی اخلاقی است که در چارچوب همین اقتضائات فرهنگی براساس تشخیص حد وسط رخ دهد. ابن‌سینا عمل براساس میانگین را در جهت تزکیه نفس و غلبه آن بر قوای بدنی دانسته و معتقد است در این صورت، نفس قوای بدنی را به منظور مصلحت‌های دنیایی به کار می‌گیرد (همان: ۳۵۷). با این بیان، غایت عمل اخلاقی نزد بوعلی (ذیل رعایت حد وسط در چارچوب اقتضائات طبیعی و فرهنگی) به دست آوردن مصالح دنیایی معرفی می‌شود که آن را معلول زیست اجتماعی انسان می‌داند (همو، ۱۳۸۸: ۴۹۳). بنابراین، نزد بوعلی دلیل اصلی عمل بر اساس قواعد اخلاقی پیش‌برد مصالح زیست اجتماعی است. همراهی پیش‌برد مصالح دنیایی با زیست اجتماعی انسان نیز معلول موجود اجتماعی دانستن انسان است. به همین دلیل، ابن‌سینا به پذیرش همگانی قواعد اخلاقی درون جامعه‌ای با اقتضائات فرهنگی خاص خود تصریح

۱. بنابراین، تمام اخلاق نزد ابن‌سینا قراردادی خواهد بود (ابن‌سینا، ۱۳۸۸: ۱۵۰)، زیرا رسیدن به حکم اخلاقی کاملاً به چارچوب اقتضائات طبیعی و فرهنگی هر قوم وابسته می‌شود، ولی چون ابن‌سینا اخلاق را به فقه تحویل می‌برد: «فأقسام الحکمة العملية: حکمة مدنیة، و حکمة منزلیة، و حکمة خلقیة و مبدأ هذه الثلاثة مستفاد من جهة الشریعة الإلهیة» (همو، ۱۹۸۰: ۱۶) و در فقه به وجود برخی احکام ثابت قائل است: «و حاجة نوع الانسان فی وجوده و بقاءه و منقلبة الی الشریعة و تعرف بعض الحکمة فی الحدود الکلیة المشتركة فی الشرائع و التي تخص شریعة شریعة بحسب قوم قوم و زمان زمان»، (همو، بی تا: ۱۰۸)، مشخص است که برخی اقتضائات طبیعی و فرهنگی را نزد اقوام گوناگون ثابت در نظر گرفته است. از این امور ثابت طبیعی و فرهنگی نیز قرار داده‌ای ثابت و احکام اخلاقی ثابت و جهان‌شمول به دست می‌آید.





می‌کند: «آنچه از حدیث ظلم و عدل آمده ... برای طلب کردن و به‌دست آوردن مصالح
 جوامع مورد تصویب همگان است» (همو، ۱۳۷۵، ج ۱: ۴۰۸).

ج) در گام سوم، ابن‌سینا دستیابی به ملکه میانگین را در عمل بر اساس حد وسط مهم
 می‌داند: «... نه اینکه بدون به‌دست آوردن ملکه میانگین به افعال میانگین عمل بشود، بلکه
 ملکه میانگین به‌دست آید» (همو، ۱۳۹۰: ۳۳۴). دلیل اهمیت دستیابی به ملکه میانگین برای
 ابن‌سینا (و نه صرف عمل بر اساس میانگین دو مُخلَق متضاد)، تبدیل رفتار به نوعی عادت و
 خلق و خوست.^۱ دلیل این امر آن است که وی مُخلَق را ملکه‌ای می‌داند که «به‌واسطه آن
 به‌آسانی و بی تأمل افعالی از نفس صادر می‌شود» (همان: ۳۳۳). بنابراین، درست است که با
 رعایت حد وسط میان دو خلق متضاد در چارچوب مصالح فرهنگی می‌توان رفتار اخلاقی
 داشت، اما این عملکرد تنها عمل به اقتضای یک وضعیت خاص است، درحالی‌که ابن‌سینا
 قصد دارد رفتار در یک وضعیت خاص بر اساس اصل اخلاقی کسب حد وسط را به
 تمامی وضعیت‌های احتمالی اخلاقی ممکن در زندگی انسان‌ها بسط دهد: «منظور از ملکه
 حد وسط آن است که انسان از حالت تسلیم و انفعال دور شود و نفس ناطقه برابر فطرت
 خود با افاده حالت برتری‌جویی و دوری از آلائش باقی بماند ... ملکه حد وسط پیوسته
 حالات افراط و تفریط را از میان می‌برد» (ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ۳۴۸).

بنابراین، بوعلی اولاً، نوعی از رفتار را اخلاقی می‌داند که در درجه اول بر شرایط
 اقلیمی و استعدادهای مادی هر منطقه مبتنی باشد؛ ثانیاً، بر اساس کسب حد وسط میان
 دو خلق متضاد باشد؛ ثالثاً، با تبدیل توانایی کسب حد وسط به خلق و خو و عادت،
 می‌کوشد تمام زندگی فرد را اخلاقی کند و شرایطی را پدید آورد که انسان بتواند در
 برابر هر موضع اخلاقی تصمیم مناسب بگیرد. خلاصه اینکه ابن‌سینا اخلاقی‌زیستن را به
 معنای عمل مبتنی بر اتخاذ حد وسط دو خلق متضاد در چارچوب شرایط طبیعی، زیستی
 و فرهنگی هر قوم و تبدیل این کار به عادت و خلق و خوی در افراد می‌داند.

چنین معنایی از عمل اخلاقی نزد بوعلی نشان می‌دهد که هر حکم به‌دست آمده از

۱. «ملکه نیرویی است پایدار» (ابن‌سینا، ۱۳۹۱: ج ۶۳۱).

استنتاج حد وسط دو خلق متضاد اگر در هماهنگی با شرایط فرهنگی و زیست طبیعی فرد باشد و ذیل برخورداری از تصویری همگانی در پی پیش برد مصالح زیست اجتماعی آدمی به کار رود، حکمی اخلاقی است و حکمی که از این طریق کسب نشده باشد، غیر اخلاقی خواهد بود. البته از میان موارد یاد شده در معنای عمل اخلاقی، مشخص است که در نظام اخلاقی بوعلی آنچه مهم است شناخت حد وسط دو خلق متضاد است که در چارچوب اصول فرهنگی و قومی هر ملت قرار می‌گیرد. ابن سینا به همین منظور طرح خاصی را به منظور شناخت حد وسط ارائه می‌دهد که بررسی آن برای پی بردن به ماهیت عمل اخلاقی الزامی است.

۲. چگونگی تشخیص حد وسط اخلاقی

به منظور ارائه طرحی برای رسیدن به حد وسط دو خلق متضاد، ابن سینا به سه دسته از انسان‌ها اشاره می‌کند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱: ۴۰۴). این سه دسته «بیماران اخلاقی»، «مردم عادی» و «عارفان» هستند. او رعایت اصول اخلاق را برای دو دسته بیماران اخلاقی و عارفان لازم نمی‌داند. بیماران اخلاقی از نوعی نادانی در رنج هستند که معلول رشد نیافتن قوای عقلی ایشان در دریافت کلیات عقلی است. این دسته افراد «با نفوس و قوای صرف و ساده، گویی هیولی و موضوعی هستند که هرگز این شوق [به دست آوردن کمالات عقلانی] را کسب نکرده‌اند» (همو، ۱۳۹۰: ۳۳۲؛ همو، ۱۳۷۵، ج ۱: ۴۰۴). در نتیجه اولاً، دستگاه ادراکی این گروه اساساً از ادراک در مرحله عقلی ناتوان است تا به کمک آن بتوانند حد وسط رفتار خود را سنجیده و به استنتاج خیر و شر از آن اقدام کنند (همو، ۱۳۸۵: ۳۴۴؛ ثانیاً، به دلیل اینکه شوقی نیز برای کمال بخشیدن به قوای معرفتی خود ندارند، نمی‌توانند مخاطب ابن سینا در تمهید الگوهای اخلاقی‌ای باشند که کانون آن کشف معقولات است.

اما عارفان کسانی هستند که ملاک رفتاری آنها که خواست تقرب به ساحت حق تعالی است، با ملاک رفتار اخلاقی که پیش برد مصالح زیست اجتماعی است متفاوت است (همان، ج ۱: ۴۰۸-۴۴۴). رفتار در جهت پیش برد مصالح تنها از آن کسانی است که در قوای





ادراکی خود کامل نیستند و ادراکات آنها تنها در ادراک کلیات عقلی منحصر نیست، اما عارفان در کمال قوای نفسانی‌شان (یعنی مرحله عقل بالفعل)، همواره ذیل برخوردار از پرتوهای نور حق از شناختی پایدار بهره‌مندند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۱: ۴۴۱-۴۴۹؛ همو، ۱۳۹۰: ۲۲۱-۲۲۲-۳۳۸). همچنین، ابن‌سینا تکلیف (در رعایت قانون اخلاق) را تنها برای کسانی می‌داند که به عمد قصد ترک آن را داشته باشند (همو، ۱۳۷۵، ج ۱: ۴۵۸)، ولی عارف که از تمام دل‌بستگی‌های دنیایی به دور است، نیت خود را در اجتناب از آسیب‌ها برای نفس و موانع گرایش به عالم علوی خالص کرده، ملکه اعراض از ماسوای حق تعالی را کسب کرده و خواهان اشتیاق به مبدأ و خالق خود است. بنابراین، عارف که همواره واجد شناخت لازم از تکلیف‌های اخلاقی است، نمی‌تواند مکلف به امر حاضر باشد (همو، ۱۳۹۱ الف: ۳۷۵). در واقع، تمام این تکلیف‌های اخلاقی برای عارف در تعریف عرفان لحاظ شده و جزو لوازم دستیابی به این ساحت‌اند. بنابراین، تکلیف برای عارف امر حاضری است که به آن مکلف نخواهد بود.^۱

دسته سوم از مخاطبان ابن‌سینا مردمان عادی هستند که ویژگی خاصی در قوای معرفتی خود دارند. به همین دلیل، وی طرح خود در اخلاق را برای آنها ارائه کرده است. به باور ابن‌سینا قوه عقلی این دسته، ماهیت کمال را دریافته و شوق به دریافت کمال را کسب کرده است، اما به دلیل گرفتاری در بدن از دستیابی به این کمالات غافل مانده است. کسب این شوق نیز اکتسابی و نظری و وابسته به اندیشه و برهان است (همو، ۱۳۹۰: ۳۳۲؛ همو، ۱۳۸۵: ۳۴۲، ۳۴۳ و ۳۴۵). بوعلی برای دسته سوم از مخاطبان خود به توانایی درک حد وسط قائل نیست (جعفریان و موسوی کریمی، ۱۳۹۳: ۶۲)، اما معتقد است می‌توان با استفاده از استدلال و برهان ماهیت کمال را به ایشان نشان داد و شوق توجه به آن را در آنها پدید آورد. این ویژگی، خاص قوای معرفتی بیشتر مخاطبان بوعلی است و سبب می‌شود وی طرح خود در اخلاق را تنها برای ایشان پی بریزد.

۱. ابن‌سینا در رساله‌ی اضمحویه، عارفان یا نفوسی را که علم و معرفت کسب کرده‌اند از اخلاق منزّه می‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۹۱: ۶۰۳).

طرح اخلاقی ابن سینا برای مردم عادی از یک مقدمهٔ فرا اخلاقی و یک طرح هنجاری تشکیل می‌شود. وی در مباحث فرا اخلاقی، ذیل چپش مقدماتی از مباحث معرفتی، مردمان عادی را برای دستیابی به حد وسط رفتارهای خود به اعتماد به گفتار عارفان فرا می‌خواند. بوعلی معتقد است دستگاه معرفتی عارفان به دلیل حضور در کمال مراتب خود (یعنی، مرحلهٔ عقل بالفعل) و دریافت پیوسته نتایج استنتاج‌ها بر اثر ارتباط مستقیم با عالم بالا، قابل اعتماد است و مردم می‌توانند به اقوال ایشان اعتماد کنند (همان: ۶۸). عارفان نیز با استقرار شریعت در جامعه تکلیف‌های اخلاقی را برای مردم مشخص کرده و ضمن شکل‌دهی به رفتار عملی مردم، عدالت را در جامعه مستقر می‌کنند (ابن سینا، ۱۳۹۰: ۳۴۵؛ همو ۱۳۷۵، ج ۱: ۴۴۳).

ابن سینا افزون بر موارد پیشین، به تعلیم و تعلم اخلاقی مردم نیز می‌پردازد و می‌کوشد با بهره‌مندی از تمثیل و بیان رمزگونه به محاکات^۱ عالم بالا پرداخته و در بحثی با عنوان تحریک قوای خیالی مخاطبان، افراد مستعد فطری را از محسوسات به معقولات رهنمون شود:^۲ (همو، ۱۳۹۰: ۳۴۶؛ جعفریان و موسوی کریمی، ۱۳۹۴: ۱۴۰-۱۴۱).

«بباید دانست که نفس مردم به طبع چنان است که همهٔ میل وی به نیکی کردن است و آهنگ خیر کند و علم جوید. خاصه اگر او را راه نمایند به نیکی، بدان راه رود» (جوزجانی، ۱۳۸۹: ۴۸۴). بنابراین، در نهایت اخلاق برای بوعلی معلول توجه‌دادن ذهن مردم به عالم بالاست؛ هرچند رعایت قوانین اخلاقی در عالم مادی به پیش‌برد مصالح زیست روزمرهٔ مردم نیز می‌انجامد.

۱. محاکات از نظر ابن سینا عبارت است از: «ارائه شبیه چیزی بدون آنکه ارادهٔ این‌همانی کرده باشیم» (ابن سینا، ۱۳۹۳: ۶۹). بنابراین، وی در رسائل مشرقی خاصه داستان رسالهٔ الطیر به محاکات عالم بالا می‌پردازد.
۲. ابن سینا برای مستعدان، طریق ورود به مباحث حکمی را به زبان رمز و اشاره به‌عنوان مقدمه‌ای برای دستیابی به حد وسط اخلاقی معرفی می‌کند (ابن سینا، ۱۳۹۰: ۳۴۶). در حقیقت، وی می‌کوشد با وارد کردن این جماعت بالفطره مستعد به مباحث حکمی (با توجه‌دادن خیال این جماعت به عالم معقولات)، به تدریج آنها را به درجاتی برساند که خود به کسب خوب و بد رفتار خود قادر باشند؛ یعنی وی قصد دارد با توجه‌دادن ذهن آنها به عالم بالا ایشان را از توانایی کسب معرفت اخلاقی به طور مستقیم از عوالم بالا برخوردار کند. عوالمی که «... جز خیال چیز دیگر نمی‌تواند پرده از آنها بردارد» (همو، ۱۳۷۵، ج ۱: ۴۵۴)





بنابراین، تلاش به منظور کشف حد وسط برای داشتن عملی اخلاقی نزد بوعلی اولاً، تنها به مردم عادی محدود می‌شود؛ ثانیاً، در اعتماد به اقوال عارفان و رعایت قوانین شریعت شکل می‌گیرد. بوعلی در ادامه به طرح‌ریزی نظریه اخلاقی خود ذیل مباحث هستی‌شناختی پرداخته و چگونگی شکل‌گیری رفتار اخلاقی را با توجه به شناخت صحیح حد وسط توضیح می‌دهد.

۳. چگونگی شکل‌گیری رفتار اخلاقی

نزد ابن‌سینا عالم از دو عنصر بنیادی ماده و صورت تشکیل شده است (ابن‌سینا، ۱۳۶۱: ۲۰). صورت نقش اصلی را در شکل‌گیری عالم دارد و وجود ماده نیز در گرو وجود صورت است (همو، ۱۳۷۵، ج ۱: ۷۳، ۷۶ و ۸۷). بنابراین، ابن‌سینا حقیقت عالم را تشکیل یافته از صورت‌های موجود در آن می‌داند (همو، ۱۳۹۱: ب: ۱۹۳). صورت و ماده هر دو معلول افاضه‌های عقل فعال هستند. در نتیجه، حقیقت عالم ساخته عقل فعال است. عقل فعال ضمن شکل‌دهی به عالم، با افاضه صورت‌ها، به هرگونه معرفت آدمی نیز شکل می‌بخشد (همو، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۸۷). بنابراین، حقیقت عالم و معرفت آدم از یک سنخ هستند و ماهیت هر دو، صورتی افاضه‌شده از سوی عقل فعال است. به همین دلیل، ابن‌سینا معرفت آدمی را قابل اضافه‌شدن به عالم می‌داند. البته این اضافه اولاً، به واسطه خیال است که به صورت خالص دریافت شده از عقل فعال ضمائماً مادی را همراه کرده و آن را به منظور اضافه‌شدن به عالم مادی فراهم می‌کند (همو، ۱۳۹۳: ۸۷)؛ ثانیاً، صورت عقلی همراه شده با عوارض مادی در سطح خیال، به واسطه رفتار به عالم واقع اضافه می‌شود: «در معنای "انجام داد" هستی، نیستی و بودن هستی بعد از نیستی است» (همو، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۸۴).

حقیقت عالم واقع نیز - چنان‌که بیان شد - تشکیل یافته از صورت‌های افاضه‌شده از سوی عقل فعال است، اما این صورت‌ها متناسب با استعداد مادی^۱ هر منطقه به ماده

۱. شکل‌گیری استعداد در ماده، معلول افاضه‌های اجرام سماوی است.

عالم اختصاص می‌یابد (همان: ۳۶۸). هم‌نشینی صورت‌ها در کنار یکدیگر بر اساس استعداد هر اقلیم، از عالم کلیت واحدی را می‌سازد که به دلیل ناشی شدن از عالم بالا (عقل فعال و اجرام سماوی) دارای کارکردی خیر و نیک است: «کلیت عالم یک جسم بُود» (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۳۵). حال، اضافه شدن صورت‌ها به عالم در پی رفتار آدمی نیز باید در هماهنگی با کلیت یادشده باشد تا رفتار انسان در عالم مادی به زیبایی و خیر متناسب شود. ذیل این بیان، منشأ رفتار غیر اخلاقی نیز کسب معرفت از طریقی غیر از افاضه عقل فعال است. این‌گونه معرفت، اضافه شدن صورتی را به عالم به مثابه رفتار در پی دارد که با کلیت عالم همراه نیست و با صورت‌های افاضه شده به عالم از طریق عقل فعال هماهنگ نمی‌گردد. این ناهماهنگی نیز به صورت شرّ و زشتی خود را در عالم نشان می‌دهد. بنابراین، جهان سینوی عالمی عقلانی و انسان اخلاقی او نیز جهانی عقلانی است و زیست این انسان عقلانی در این جهان عقلانی، چون زیستنی در خود در نظر گرفته می‌شود؛ یعنی چون میان انسان و جهان از لحاظ عقلانی بودن این همانی برقرار است، پس زیستن در جهان به مثابه زیستن در خویشتن عقلانی خویش است.

بنابراین، کشف ماهیت عمل بر اساس حد وسط اخلاقی اولاً، به شناخت درست حد وسط بستگی دارد و ثانیاً، به پیامدهای شناخت چنین رفتاری در افزودن صورت‌های معقول به عالم باز می‌گردد. مردم (مخاطبان اصلی نظریه پردازی بوعلی در اخلاق) با اعتماد به اقوال عارفان و عمل بر اساس شریعت، صورتی عقلانی را به مثابه رفتار اخلاقی به کلیت عقلانی عالم می‌افزایند و بدین وسیله ذیل کلیت معقول عالم قرار می‌گیرند و میان خود و عالم تناسب معقولی را برقرار می‌کنند. در نهایت نیز ماهیت رفتار بر اساس حد وسط اخلاقی، با توجه به در نظر داشتن تمام این مراتب، خود را در ایجاد و حفظ این تناسب معقول میان عالم و آدم نشان می‌دهد.

نتیجه‌گیری

در این مقاله تلاش شد برای پرسش از معنا و چیستی عمل بر اساس حد وسط اخلاقی نزد ابن‌سینا پاسخی فراهم شود. در معنای عمل اخلاقی، رفتار همیشگی بر اساس حد





وسط دو خلق متضاد در چارچوب اقتضائات فرهنگی مهم‌ترین مسئله است؛ یعنی عمل اخلاقی همواره کاربرد عقل در قالب اقتضائات فرهنگی است. این اقتضائات فرهنگی می‌تواند نزد اقوام گوناگون ثابت یا متغیر باشد. در صورت اول، کارکرد عقل به حکم اخلاقی ثابتی میان اقوام گوناگون می‌رسد و صورت دوم، از وجود نوعی نسیت اخلاقی در اخلاق بوعلی خبیر می‌دهد، ولی در هر صورت، اصول اخلاق ابن سینا امرهایی عقلانی است که در تناسب با قالب‌های فرهنگی و قومی شکل گرفته و مصالح هر جامعه‌ای را بر اساس اقتضائات فرهنگی آن قوم در نظر می‌گیرد. برای شناخت ماهیت رفتار متناسب با حد وسط اخلاقی نیز مباحث معرفت‌شناختی چگونگی دست‌یافتن به حد وسط و مباحث هستی‌شناختی برای توضیح چگونگی اضافه‌شدن رفتار مبتنی بر کشف حد وسط به عالم نقش اساسی دارند.

عالم ماده را عقل فعال پدید آورده است؛ دیدگاهی که سبب می‌شود جهان سینوی، اعم از عالم مادی و غیر مادی، جهانی معقول باشد. اخلاقی زیستن نزد ابن سینا نیز دستاورد بسط معرفت و کسب درجات عالی‌عقلانی جهت تشخیص درست رفتار بر اساس تشخیص صحیح حد وسط است. بنابراین، اخلاقی بودن نیز به معنای عقلانی بودن است. بر این اساس، ابن سینا قصد دارد به کمک اخلاق که نزد وی عمل به دستورهای عقل است، میان انسان و جهان پیوند ایجاد کند و این دو را به یکدیگر شبیه سازد و حتی از جهت عقلانی بودن میان آنها تناسب ایجاد کند. حال، با کنار هم نهادن این مبانی، دست‌یافتن به ماهیت عمل اخلاقی ممکن می‌گردد.

ماهیت عمل اخلاقی دستاورد حضور عقلانی انسان در عالم است و ذیل اضافه‌شدن صورتی (از سوی آحاد جامعه) به عالم که باید با کلیت صورت‌های موجود در عالم در هماهنگی باشد پدید می‌آید. برای ایجاد این هماهنگی، صورت اضافه‌شده باید از عقل فعال دریافت شده باشد تا به لحاظ ماهوی با صورت‌های موجود در عالم یکسان شود و زیبایی و خیر عالم را محفوظ دارد. در نهایت، باید چنین فرایندی میان انسان و جهان به لحاظ عقلانی بودن این همانی ایجاد کند. دریافت معقولات از عقل فعال نیز دستاورد

کارکرد درست دستگاه معرفتی مردم است، ولی آحاد مردم به دلیل وجود نقصان در دستگاه ادراکی شان باید صورت‌های معقول رفتار خود را از عارفان دریافت داشته و به گفته ایشان در این مورد اعتماد داشته باشند. عارفان نیز این دست فرمان‌ها را در قالب شریعت در جامعه تسری می‌دهند و برای جلب نظر مردم به انجام آنها به تعلیم و تعلم ایشان روی آورده و در جهت توجه دادن ذهن مردم به عالم بالا می‌کوشند.



کتابنامه

۱. ابن سینا. حسین بن عبدالله (۱۳۶۱)، سماء طبیعی، ترجمه و شرح محمد علی فروغی، تهران: امیر کبیر.
۲. _____ (۱۳۷۵)، اشارات و تنبیهات، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
۳. _____ (۱۳۸۳)، طبیعیات دانشنامه علائی، مقدمه، حواشی و تصحیح سید محمد مشکوة، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
۴. _____ (۱۳۸۵)، الهیات نجات، ترجمه سید یحیی یثربی، قم: بوستان کتاب.
۵. _____ (۱۳۸۸)، نفس شفاء، ترجمه و شرح از حسین نایبجی، قم: مؤسسه امام خمینی ۷.
۶. _____ (۱۳۹۰)، الهیات از کتاب شفاء، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران: امیر کبیر.
۷. _____ (۱۳۹۱ الف)، تحفه، ترجمه ضیاء الدین درّی، در: مجموعه رسائل شیخ الرئيس ابن سینا، تصحیح و توضیحات سید محمود طاهری، قم: آیت اشراق.
۸. _____ (۱۳۹۱ ب)، مبدأ و معاد، مجموعه رسائل شیخ الرئيس ابن سینا، ترجمه محمود شهابی خراسانی، تصحیح و توضیحات سید محمود طاهری، قم: آیت اشراق.
۹. _____ (۱۳۹۱ ج)، حدود یا تعریفات، مجموعه رسائل شیخ الرئيس ابن سینا، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تصحیح و توضیحات سید محمود طاهری، قم: آیت اشراق.
۱۰. _____ (۱۳۹۱ د)، اضحویه، مجموعه رسائل شیخ الرئيس ابن سینا، ترجمه بی‌نا، تصحیح حسین خدیو جم، قم: آیت اشراق.
۱۱. _____ (۱۳۹۳)، فن شعر شفاء، رساله‌های شعری فیلسوفان مسلمان، ترجمه سید مهدی زرقانی و محمد حسن حسن‌زاده نیری، تهران: سخن.
۱۲. _____ (۱۹۸۰)، عیون الحکمة، بیروت: دارالقلم.
۱۳. _____ (بی‌تا)، فی أقسام العلوم العقلية، تسع رسائل فی الحکمة والطبیعیات، مصر: دار الكتاب المصری.
۱۴. جوزجانی (۱۳۸۹)، شرح بر حی ابن یقظان، ابن سینا و تمثیل عرفانی، تدوین هانری کربن، تهران: سوفیا.
۱۵. جعفریان، محمدهانی و میرسعید موسوی کریمی (۱۳۹۳)، اعتمادگرایی اخلاقی در رسائل مشرقی ابن سینا، اخلاق و حیانی، ش ۷.



۱۶. _____ (۱۳۹۴)، «بررسی کارکرد اخلاقی صورت داستانی در رسائل مشرقی ابن سینا»،

هستی و شناخت، ج ۲، ش ۱.

۱۷. ساوی، سهلان (۱۳۷۰)، شرح رسالة الطیر ابن سینا، به اهتمام محمدحسین اکبری، تهران:

الزهراء.



۴۱



معنا و ماهیت عمل بر اساس حد وسط اخلاقی نزد ابن سینا