

تقلیل‌گرایی بر مبنای اندیشه اخلاقی ابن سینا

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۱۳

بهروز محمدی منفرد^۱

DOI: [10.30497/AP.2023.243690.1631](https://doi.org/10.30497/AP.2023.243690.1631)



چکیده

هدف پژوهش حاضر کمک به سامان‌دهی اندیشه فرااخلاقی ابن سینا است تا بستری برای ملاحظه نظامی اخلاقی، مبتنی بر آرای ابن سینا فراهم آید. مسئله اصلی این است که رویکرد کلی ابن سینا درباره وجود اوصاف و گزاره‌های اخلاقی چیست. نگارنده در پاسخ به این سؤال می‌کوشد سه مدل تقلیل‌گرایی را براساس آرای ابن سینا صورت‌بندی کند. این مدل‌های تقلیل‌گرایی می‌توانند در سطوح نگرش متعارف، نگرش حکیمانه و همچنین نگرش عرفانی و توحیدی ابن سینا نسبت به حقایق اخلاقی صورت‌بندی شوند؛ به نحوی که وعی انسجام بین آن‌ها وجود داشته باشد. در آغاز دیدگاه ابن سینا در بخش مواد منطبق بررسی، و رویکرد بر ساخت-گرایانه او که معطوف به شهرت و توافق عقلا است، در سطحی متعارف، مدلی از تقلیل‌گرایی معرفی می‌شود. سپس نگرش ابن سینا بر مبنای علم‌النفوس فلسفی و حقیقت سعادت نفس انسانی ملاحظه، و در آنجا نیز براساس آرای ابن سینا نوعی تقلیل‌گرایی اخلاقی معرفی می‌شود. سرانجام با توجه به نگرش عرفانی و توحیدی ابن سینا، مدلی دیگر از تقلیل‌گرایی تقریر می‌شود. حاصل پژوهش این است که نمی‌توان بر مبنای مباحث ابن سینا در حوزه وجودشناسی، واقع‌گرایی واقعی بود؛ زیرا بر این اساس حقیقتی مستقل برای اوصاف اخلاقی وجود ندارد. **کلید واژه‌ها:** ابن سینا، اعتبار‌گرایی اخلاقی، تقلیل‌گرایی، واقع‌گرایی اخلاقی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

مقدمه

وجودشناسی اخلاق از امکان و نحوه وجودی اوصاف و محمولات اخلاقی، مثل خوبی و بدی و باید و نباید، سخن می‌گوید. نیهیلیست‌های اخلاقی از قبیل پیروان تئوری خطای مکی^۱ و ناشناخت‌گرایان اخلاقی^۲ معتقدند که اوصاف اخلاقی از هیچ نحوه وجودی برخوردار نیستند و گزاره‌های اخلاقی نیز از حقایقی در عالم خارج حکایت نمی‌کنند. در مقابل برساخت‌گرایان و طبیعت‌گرایان اخلاقی به وجودهایی وابسته برای چنین اوصافی باور دارند و معتقدند که گزاره‌های اخلاقی از حقایقی وابسته به اموری مثل لذت یا توافق عقلا و شهرت خبر می‌دهند. ناطیعت‌گرایان اخلاقی نیز از استقلال وجودی برای اوصاف اخلاقی سخن می‌گویند و بر این باورند که گزاره‌های اخلاقی از حقایقی مستقل گزارش می‌کنند (محمدی منفرد، ۱۴۰۰ ش، ص ۲۴۲-۲۹۰). مراد از تقلیل‌گرایی اخلاقی نیز این است که اوصاف اخلاقی، از قبیل خوبی و بدی، و نیز گزاره‌های اخلاقی به حقایقی غیر اخلاقی مثل لذت بخشی یا سعادت بخشی، امر الهی و یا توافق عقلا تقلیل می‌یابند و به آنها وابسته هستند. در این صورت، رویکردهایی از قبیل طبیعت‌گرایان تقلیل‌گرا، پیروان نظریه امر الهی و همچنین برساخت‌گراها را می‌توان از جهت وابستگی و ارجاع به امور غیر اخلاقی، تقلیل‌گرای اخلاقی نیز به‌شمار آورد.

پژوهش حاضر در پی شناخت موضعی درباره امکان، و نحوه تقلیل اوصاف و گزاره‌های اخلاقی به اموری وجودی و غیر اخلاقی بر مبنای آرای ابن‌سینا است تا بستر برای سامان‌دهی اندیشه فرا اخلاقی و در نهایت صورت‌بندی نظام اخلاقی مبتنی بر اندیشه وی فراهم آید. از نظر نگارنده، با مطالعه آثار منطقی، فلسفی و عرفانی ابن‌سینا می‌توان سه نحوه تقلیل‌گرایی اخلاقی را تقریر و تصور کرد. این مدل‌های تقلیل‌گرایی هم می‌توانند در نگرش متعارف و عوامانه و هم نگرش حکیمانه و هم عارفانه ابن‌سینا تبیین و تحلیل شوند؛ یعنی با تأمل در مجموعه منسجم آرای ابن‌سینا می‌توان نمونه‌هایی از تقلیل‌گرایی اخلاقی را در سطوح و مراتب مباحث، یعنی سطح متعارف، حکیمانه و عارفانه، صورت‌بندی کرد.

-
1. Mackies Error Theory
 2. Moral Non Cognitivism

در این مقاله ابتدا دیدگاه ابن‌سینا در بخش مواد منطقی بررسی، و رویکردی بر ساخت‌گرایانه - که معطوف به شهرت و توافق عقلا است - در سطحی متعارف، به‌عنوان مدلی از تقلیل‌گرایی معرفی می‌شود. سپس نگرش ابن‌سینا برمبنای علم‌النفس فلسفی و حقیقت سعادت نفس انسانی ملاحظه، و تلاش می‌شود در این سطح نیز نوعی تقلیل‌گرایی اخلاقی تبیین شود. در نهایت، نگرش عارفانه و توحیدی ابن‌سینا و مدلی متعالی از تقلیل‌گرایی اخلاقی بیان می‌شود. معرفی سه نوع تقلیل‌گرایی اخلاقی، به‌منزله ناهماهنگی و عدم انسجام مباحث ابن‌سینا نیست، بلکه در عین معرفی سه نوع تقلیل‌گرایی اخلاقی در سطوح مختلف، نوعی انسجام بین آرای او مشاهده می‌شود. حاصل پژوهش این است که نمی‌توان ابن‌سینا را در حوزه وجودشناسی، واقع‌گرای اخلاقی واقعی دانست؛ زیرا وی حقیقتی مستقل برای اوصاف اخلاقی قائل نیست، بلکه ساحات و مراتبی از تقلیل‌گرایی در اندیشه اخلاقی ابن‌سینا وجود دارد که می‌تواند سازگار باشند.

پیشینه پژوهش

مقالات متعددی به تبیین و تحلیل آرای اخلاقی ابن‌سینا پرداخته‌اند که هیچ‌کدام از آن مقالات حیث وجودشناختی اوصاف اخلاقی را به‌گونه‌ای منسجم بررسی نکرده‌اند. مقاله «بررسی نسبت دیدگاه اخلاقی ابن‌سینا با واقع‌گرایی اخلاقی» (محدرد، ۱۳۹۳) اگرچه ظاهراً به بحث واقع‌گرایی اخلاقی از نگاه ابن‌سینا پرداخته است، ولی دو اشکال اساسی دارد؛ نخست اینکه صرفاً از محکی گزاره‌های اخلاقی سخن گفته است، در حالی که در واقع‌گرایی اخلاقی باید بر حقیقت اوصاف اخلاقی از قبیل خوبی و بدی تمرکز شود؛ دوم اینکه مباحث این مقاله بیشتر حیث معرفتی و نه وجودشناختی دارد. همچنین مقاله «پژوهشی درباره ماهیت گزاره‌های زبان اخلاق سینوی؛ بدیهی یا مشهور» (جعفریان و موسوی کریمی، ۱۳۹۵) توضیح می‌دهد که در نگاه ابن‌سینا، زبان اخلاقی راوی صادقی از وضع عالم بوده و صدق گزاره‌های معطوف به اخلاق مطابق عالم خارج است و صدق در زبان اخلاق به مخاطبانش بستگی دارد. توجه کنید که در این مقاله وقتی از هستی‌شناسی اخلاق سخن گفته می‌شود، منظور رفتارها و موضوعات اخلاقی است و ربط چندانی به حوزه مباحث وجودشناسی اخلاق ندارد. مقاله «تحقیقی در نقش تصور و

تصدیق در شکل‌گیری دو گونه جهان اخلاقی نزد ابن‌سینا (شجاری و جعفریان، ۱۳۹۹)، پس از بیان نحوه ایجاد دو عالم اخلاقی و غیراخلاقی در برابر مخاطبان بوعلی، مشخص می‌کند که شکل‌گیری جهان اخلاقی در نظر انسان بسته به میزان معرفت او از عالم است. مقاله «تحقیقی در سازمان نوافلاطونی اندیشه ابن‌سینا در اخلاق» (جعفریان و سعیدی‌مهر، ۱۴۰۱ ش) به سازمان فکری ابن‌سینا در اخلاق می‌پردازد و نشان می‌دهد که نظام اخلاقی ابن‌سینا در قالبی نوافلاطونی بروز پیدا کرده است. در این مقاله از مراتب سه‌گانه برای اخلاق شامل اخلاق عامیانه، عالمانه و عاقلانه سخن گفته می‌شود.

برخی مقالات نیز حیث منطقی و معرفتی گزاره‌های اخلاقی را لحاظ کرده‌اند. برای نمونه مقاله «تبیین ابن‌سینا از استنباط آرای محموده» (شمس‌آبادی حسینی و سعیدی‌مهر، ۱۴۰۲ ش) به تدقیق آرای محموده و مسئله حجیت آن‌ها پرداخته است یا مقاله «مشهورات در اندیشه ابن‌سینا» صرفاً اندیشه ابن‌سینا را درباره مشهورات واکاوی می‌کند. همچنین مقاله «مقایسه دیدگاه ابن‌سینا و ج.ا. مور درباره واقع‌گرایی و روش شهودگرایی در اخلاق» (حیدریان و رحمتی و جلالی شیخانی، ۱۴۰۱) از ارتباط میان موضوعات اخلاقی و محمول‌های اخلاقی مثل حسن‌وقبح براساس شهرت گزاره‌های اخلاقی و شهود عقلای قوم سخن می‌گوید. مقاله «معرفت‌شناسی حسن‌وقبح از منظر ابن‌سینا» (قاضی‌خانی و مسعودی، ۱۳۹۷) نیز رویکردی معرفت‌شناسانه به حسن‌وقبح دارد.

به‌هرحال در هیچ‌کدام از مقالات پیش‌گفته و دیگر مقالات مشابه درباره اندیشه اخلاقی ابن‌سینا، به مسئله امکان و نحوه وجودی اوصاف اخلاقی، مثل خوبی و بدی و همچنین ارجاع گزاره‌های اخلاقی به غیراخلاقی توجه نشده است. رسالت این پژوهش تمرکز بر امکان و نحوه وجودی اوصاف اخلاقی است که در نگاه نخست می‌توان تقلیل‌گرایی اخلاقی را در ساحت‌های مختلف به وی نسبت داد.

۱. تقلیل‌گرایی اخلاقی براساس مشهور بودن گزاره‌های اخلاقی

براساس بر ساخت‌گرایی یا اعتبار‌گرایی اخلاقی، اوصاف اخلاقی، مثل «خوبی و بدی»، و همچنین

گزاره‌های اخلاقی برساخته عقل و ذهن مطلق، یا فرمان الهی، یا توافق عقلا یا شهرت هستند. اوصاف و احکام اخلاقی براساس رویکردهای برساخت‌گرایی اخلاقی معاصر نیز وجودی مستقل ندارند و برساخته گرایش، نگرش و ذهن انسان یا روندهای تصمیم‌گیری و قراردادهای انسان‌ها و روندهای عقل عملی هستند و در نهایت به آنها ارجاع می‌شوند. نمونه‌های متعددی از برساخت‌گرایی اخلاقی معاصر قابل تصور است که کارلا بگنویل در مقاله خود با عنوان «برساخت‌گرایی در فرااخلاق» به طور اجمال به معرفی گونه‌های متفاوت آن پرداخته است (Bagnoil, p 2011). در معنای عام می‌توان مدلهای برساخت‌گرایی پیش‌گفته را تقلیل‌گرایی اخلاقی به‌شمار آورد؛ زیرا در برساخت‌گرایی اخلاقی نیز ارجاع اوصافی و همچنین گزاره‌های اخلاقی به حقایق غیر اخلاقی، مثل دستورات و فرامین عقل مطلق یا ذات باری تعالی یا روندهای عقل عملی و یا توافق عقلا و شهرت مشاهده می‌شود. پس اگر کسی برساخت‌گرایی اخلاقی باشد، می‌توان او را تقلیل‌گرایی اخلاقی نیز به‌شمار آورد.

با ملاحظه آرای ابن‌سینا در بخش مواد منطق اشارات و شفاء می‌توان نوعی برساخت‌گرایی یا اعتبار‌گرایی اخلاقی و در نتیجه تقلیل‌گرایی اخلاقی را نسبت به اوصاف و گزاره‌های اخلاقی تقریر کرد که معطوف به نگرش متعارف و زیست دنیوی است. در حقیقت غالب افراد جامعه به مصالح و سعادت دنیوی توجه دارند و در معارف خویش به محسوسات اکتفا می‌کنند. این مردم اخلاقیات خویش را بر مصالح دنیوی و شواهدی از قبیل توافق عقلا سامان‌دهی و تعریف می‌کنند و شهرت و توافق عقلا را منبع اصلی برساختن و شناخت اخلاقیات می‌دانند. ابن‌سینا در آثار منطقی راه معرفت به رفتارهای معطوف به زیست این جهانی و مصالح دنیوی را برای افراد جامعه معرفی، و بیان می‌کند که گزاره‌های اخلاقی و در نتیجه اوصاف اخلاقی، تکیه‌گاهی جز شهرت و توافق عقلا ندارند (قوام‌صفری، ۱۳۹۸) و به چنین اموری تقلیل می‌یابند.

ابن‌سینا مشهورات را عبارت از واجبات‌القبول، تأدیبات صلاحیه، خلقیات، انفعالیات، عادیات، استقرائیات و اولیات می‌داند (ابن‌سینا، ۱۹۵۶ م، ص ۶۶-۶۷). از این میان می‌توان از

مشهورات به معنای عام و خاص نام برد: ۱. مشهورات به معنای عام: مشهورات در این معنا شامل هر قضیه و گزاره‌ای است که عقلای جامعه آن را تأیید کنند و بپذیرند؛ خواه پذیرش و تأیید آن‌ها به این خاطر باشد که آن گزاره‌ها از اولیات و بدیهیات هستند، خواه صرفاً به سبب توافق عقلا، همگان آن را پذیرفته باشند؛ ۲. مشهورات به معنای خاص: خاستگاه قضایای مشهور در این معنا تنها شهرت، نه اولیات یا بدیهیات، است. ابن‌سینا در بخش منطق از کتاب *اشارات* می‌گوید: گزاره‌های مشهور تکیه‌گاهی غیر از شهرت ندارند و انسان با صرف حکم عقل و وهم و حس خویش، اگر برای تربیت آن گزاره‌ها تربیت نشده باشد و یا موارد جزئی را استقراء نکرده باشد، گزاره‌هایی از قبیل «تصاحب مال مردم بد است» و یا «دروغ گفتن بد است» را تصدیق و تأیید نمی‌کند؛ در این صورت، اگر انسان با عقل سالمی آفریده شده و تحت تربیت کسی نباشد و همچنین از تمایلات نفسانی و عواطف خویش پیروی نکرده باشد، نمی‌تواند نسبت به گزاره‌های فوق حکم کند، بلکه توقف خواهد کرد؛ اما تصدیق گزاره‌هایی مثل «کل بزرگ‌تر از جزء است» چنین نیست. در حقیقت گزاره‌هایی مثل «تصاحب اموال مردم بد است» و «دروغ بد است»، گاهی صادق، و گاهی کاذب هستند؛ حال اگر صادق باشند، از جمله اولیات و امثال آن‌ها به‌شمار نمی‌آیند، زیرا صدق آن‌ها نزد عقل نخستین تنها از راه به کار گرفتن استدلال و اندیشه، روشن می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۱۲۷-۱۲۸). از عبارات «گزاره‌های اخلاقی تکیه‌گاهی جز شهرت ندارند» و «انسان با صرف حکم عقل و وهم و حس خویش گزاره‌هایی از قبیل دروغ گفتن بد است را تصدیق و تأیید نمی‌کند» و همچنین «اگر عقل سالمی تحت تربیت کسی نباشد، به چنین قضایایی حکم نمی‌کند» استفاده می‌شود که منشأ نسبت خوبی و بدی به موضوعات اخلاقی، شهرت و تطابق آرای عقلا است و در قضایای مشهور برخلاف قضیه‌ای مثل «کل از اجزای خود بزرگتر است» ثبوت محمول برای موضوع ضروری نیست و به آموزش نیاز دارد. از عبارات ابن‌سینا در *منطق شفاء* و *دانش‌نامه علائمی* نیز استفاده شده است که وی منشأ نسبت «خوبی» به فعل انسان را توافق همگان، تطابق آرای عقلا و قراردادهای اجتماعی می‌داند که از آن‌ها به تأدیبات

صلاحیه و آرای محموده تعبیر می‌شود. در این صورت منشأ تصدیق و باور به چنین قضایایی یا شهادت همه مردم یا بیشتر و یا برترین مردم است، البته مادامی که متعارض با رأی جمهور نباشد. افزون بر این، ابن سینا در بیان تفاوت بین عقل نظری و عقل عملی معتقد است که عقل نظری درباره صدق و کذب، و عقل عملی درباره خیر و شر در جزئیات سخن می‌گوید. عقل نظری برای واجب و ممتنع و ممکن، و عقل عملی برای قبیح و جمیل و مباح است. مبادی عقل نظری از مقدمات اولیه، و مبادی عقل عملی از مشهورات، مقبولات، مظنونات و تجربه - های بیهوده و پوچ است (ابن سینا، ۱۴۰۵ ق ب، ص ۱۸۵). از عبارات فوق استفاده می‌شود که تأیید قضایایی مثل «راست‌گویی خوب است»، «عدل خوب است»، «دروغ‌گویی بد است» از این جهت نیست که واجب‌القبول بوده و مطابق با خارج هستند، بلکه این قضایا صرفاً به سبب مطابقت با اعتراف همگان و توافق عقلا تأیید می‌شوند؛ اگر چنین باشد، قیاسات به کار رفته در حوزه اخلاق، قیاساتی جدلی (نه برهانی) به شمار می‌آیند؛ زیرا مقدمات آنها یقینی نیستند، بلکه مشهور هستند.

ابن سینا اهمیت مشهورات را از این جهت می‌داند که افراد جامعه می‌توانند به نحوی به مطلوبیت افعال دارای مصالح معتقد باشند و تردیدی به خود راه ندهند (ابن سینا، ۱۹۵۶ م، ص ۶۷). از نگاه وی، بسیاری از امور برای انسان‌ها ضروری است و مصالحی برای آنها به شمار می‌آید. انسان‌ها بر اساس مصالح عمل می‌کنند و مصلحت اقتضا می‌کند که نسبت به همه افعالی که شأنیت انجام دارند، برخی افعال را نباید انجام دهند. بچه‌ها نیز از همان کودکی می‌شنوند و یاد می‌گیرند که برخی افعال را نباید انجام داد و برخی افعال را باید انجام داد؛ اولی قبیح و دومی حسن است (ابن سینا، ۱۴۰۵ ق ب، ص ۱۸۳). از نظر ابن سینا، مصالح انسان در زندگی اجتماعی سبب می‌شوند که انسان افعال منطبق بر آن مصالح را انجام دهد و افعالی را که به مصلحت نیستند، ترک کند و از کودکی فهم می‌کند که چه افعالی را انجام دهد و کدام یک را ترک کند. پس هر چند تأیید قضیه «عدالت خوب است» صرفاً جهت شهرت و توافق عقلا است، منشأ اصلی و حقیقی این توافق یا شهرت و در نتیجه تأیید قضیه این است که افعال دارای

مصالحی هستند و بر همین اساس وصف «خوبی» بر آن‌ها حمل می‌شود. عبارات ابن‌سینا در آثار منطقی حیث اثباتی و معرفتی دارد که البته از لوازم هستی‌شناختی برخوردار هستند، به این معنا که «مشهورش بودن گزاره‌های اخلاقی» حکایت از این دارد که عقلاً نسبت به آن گزاره اخلاقی توافق دارند و منشأ معرفت به گزاره‌های اخلاقی مثل «راستگویی خوب است»، حقیقت توافق عقلاً بر «خوبی» یک فعل به سبب مصالح دنیوی آن فعل است؛ از این رو، چنین گزاره‌هایی نزد عقلاً مشهور هستند. ابن‌سینا هنگام بحث از مواد قیاس در کتاب *نجات* نیز مباحثی را مطرح می‌کند که گویی دغدغه اصلی او از حیث معرفتی و اثباتی است. وی در آنجا از امکان یا عدم امکان تصدیق فطری مشهورات سخن می‌گوید و بر این باور است که فطرت، آرا و گزاره‌های مشهور را از حیث ذایع یا مشهوربودن، تصدیق نمی‌کند؛ زیرا ذایعات در محدوده فطرت عقل نیستند و حتی جزو فطرت و هم نیز به حساب نمی‌آیند و در مجموع غیر فطری هستند و انسان از کودکی به آن‌ها عادت می‌کند و چه بسا به سبب توافق بین انسان‌ها پدید آید. نشانه فطری نبودن قضایایی مانند «راست‌گویی خوب و دروغ‌گویی قبیح است» این است که فرد ممکن است در چنین احکامی تردید داشته باشد، ولی هیچ‌گاه در گزاره‌ای مثل «کل بزرگ‌تر از اجزای خود است» تردید ندارد (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۱۱۹).

با وجود حیث معرفتی و اثباتی این مباحث، روشن است که بحث‌های معرفتی با مباحث هستی‌شناسانه مرتبط، و از لوازمی هستی‌شناسانه برخوردار هستند. لازمه هستی‌شناسانه مشهوربودن قضایای اخلاقی این است که: ۱. حقایقی جهت مصالح دنیوی انجام یک فعل وجود دارد که سبب توافق عقلاً بر آن فعل و مشهورشدن گزاره‌ای شده است که عنوان خوبی را بر آن فعل نسبت می‌دهد؛ ۲. در یک گزاره مشهور، نسبت «هستی خوبی» به «فعل مورد نظر» براساس توافق عقلاً بر ساخته می‌شود و حقیقت محکی گزاره‌هایی مانند «راستگویی خوب است» استقلال نداشته و وابسته و تقلیل یافته به توافق عقلاً و شهرت‌اند. پس حقیقت خوبی نیز به توافق عقلاً ارجاع و تقلیل می‌یابد و طبیعتاً حقیقتی مستقل ندارد. به عبارت دیگر، واقعیت و حقیقتی وجود دارد، ولی آن حقیقت همان توافق عقلاً و شهرت نسبت به یک فعل

است و وصف خوبی، حقیقتی جز ارجاع و تقلیل به این توافق و شهرت ندارد و این همان تقلیل‌گرایی اخلاقی است.

این نوع تقلیل‌گرایی در سطح متعارف و عام و دربارهٔ سعادت دنیوی و زیست این‌جهانی مطرح می‌شود. مردم عادی چون شناختی عمیق نسبت به حقایق خوبی‌وبدی ندارند، این حقایق را به توافق عقلا و شهرت تقلیل و ارجاع می‌دهند؛ بنابراین ابن‌سینا در مباحث منطقی، دربارهٔ این سطح از مردم سخن گفته است، اما چنین سخنانی به این معنا نیست که حقیقت دیگری ورای خوبی‌وبدی نباشد و این اوصاف را نتوان به حقیقتی دیگر ارجاع داد. همچنین سخنان ابن‌سینا به این معنا نیست که حکیمان و فیلسوفان نیز می‌توانند برای شناخت حقایق اخلاقی به توافق عقلا و شهرت مراجعه کنند. درحقیقت این شهرت و توافق عقلا تنها در آن سطح ابتدایی برای افراد معمولی جامعه کاربرد دارد. البته اگر حکیمان و فیلسوفانی حاکم بر جامعه باشند، معارف افراد جامعه افزایش می‌یابد و شناخت حقایق از سطح صرف توافق عقلا و شهرت عبور می‌کند. با این توضیح نمی‌توان این مباحث منطقی ابن‌سینا را دیدگاه نهایی وی تلقی کرد و ضروری است برای تعیین نوع دقیق‌تر تقلیل‌گرایی، علم‌النفس فلسفی وی را نیز ملاحظه کرد.

۲. تقلیل‌گرایی اخلاقی بر مبنای مرتبه علم‌النفس فلسفی ابن‌سینا

تقلیل‌گرایی اخلاقی در سطح و مرتبهٔ فلسفی به‌نحوی طرح می‌شود که منافاتی با سطح متعارف نخواهد داشت. از عبارات ابن‌سینا در مباحث علم‌النفس استفاده می‌شود که وی اخلاق را از علوم فلسفی به شمار می‌آورد و شاخصهٔ اصلی چنین علومی، تلاش عقلی برای معرفت به امور حقیقی و واقعی است. در سطح مباحث علم‌النفس از سعادت عقلی و نقش افعال و فضائل به‌عنوان ابزار و عوامل ناقص برای تحقق آن سعادت سخن گفته می‌شود و همین نقش ابزاری می‌تواند عامل اوصاف و گزاره‌های اخلاقی باشد. براین‌مبنا می‌توان تقلیل‌گرایی اخلاقی را در قالب مقدمات و نتیجه ذیل تنقیح کرد: ۱. تکمیل سعادت عقلی؛ ۲. نسبت ابزاری رفتارها و

فضائل عقلی و اخلاقی با سعادت عقلی؛ ۳. ارجاع و تقلیل اوصاف اخلاقی مثل «خوبی» به «ابزاریت برای سعادت عقلی».

۱-۲. تکمیل سعادت عقلی

بسیاری از مردم سعادت را به مصالح دنیوی فرو می‌کاهند و براساس همین مصالح، اخلاقیات را در نظر می‌گیرند و بر خوب یا بد بودن رفتارها توافق می‌کنند. ابن‌سینا در مرتبه و سطحی بالاتر سعادت حقیقی را سعادت عقلی می‌داند، به این صورت که عقل و نفس انسانی هم در ادراک معقولات و هم در توانایی عملی و ارتباط با بدن به کمال نهایی برسد و نفس انسانی به عالمی عقلی تبدیل شود و تمام هستی معقول در آن حضور داشته باشد. در این تصویر کمال خاص نفس ناطقه این است که به عالمی معقول متناظر عالم موجود تبدیل شود که خوبی مطلق و خیر مطلق و زیبایی حق را مشاهده کند و با آن متحد شود (ابن‌سینا، ۲۰۰۷ م، ص ۱۳۰-۱۳۱). در واقع تحقق سعادت در حوزه ادراک معقولات با راهیابی انسان به مرتبه عقل فعال حاصل (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۱۲) و با مشاهده ذات حضرت حق محقق می‌شود که در این صورت نفس انسان به مرحله عقل مستفاد می‌رسد. با وجود چنین حالتی، صورت‌های عالم و خیر افاضه شده از سوی عقل فعال ترسیم می‌شود و در نتیجه لذتی باطنی برای نفس انسانی حاصل خواهد شد که به مراتب از لذات حسی و تحقق مصالح دنیوی برتر است؛ زیرا افزون بر اینکه ادراک و مدرک در ادراکات عقلی بسیار قوی‌تر است، ادراک معقولات نامتناهی است. از نظر ابن‌سینا این سعادت حقیقی و عقلی برای انسان دارای مطلوبیت ذاتی و خیر است (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ ق، ص ۲۶۰) و واسطه رسیدن به غایت و هدفی دیگر نیست. در مقابل، هر آنچه مقدمه رسیدن به این سعادت عقلی باشد، مطلوب بالعرض است؛ یعنی تنها با لحاظ این سعادت حقیقی، دارای مطلوبیت و خیر است.

از منظر ابن‌سینا، اصلاح جزء عملی نفس نیز نقشی ابزاری برای رسیدن انسان به سعادت عقلی و حقیقی دارد. وی می‌گوید: «إن هذه السعادة الحقيقية لا تتم إلا باصلاح الجزء العملي من

النفس» (۱۴۰۵ ق الف، ص ۴۲۹)؛ یعنی سعادت حقیقی با اصلاح جزء عملی نفس انسان تکمیل می‌شود و منظور از این جزء عملی انجام افعال مطلوب، اخلاقی زیستن و برخورداری از فضائل اخلاقی است (ابن‌سینا، ۲۰۰۷ م، ص ۱۳۵-۱۳۶). ابن‌سینا سعادت حقیقی انسان را این می‌داند که به عالمی عقلی تبدیل شود و تکمیل چنین سعادت‌تی به این است که نفس از جهت ارتباط با بدن، تسلط و استیلای بر بدن و اقتضائات آن را داشته باشد (۱۳۶۳، ص ۱۱۰) که در نتیجه فضیلت عدالت برای نفس انسان محقق می‌شود. در این تصویر، اگر عقل بتواند قوای بدنی شهویّه و غضبیّه را تدبیر کند و نفس نیز دارای ملکه عدالت شود و فضائل همانند شجاعت و عفت نیز در او به وجود آید، سعادت حقیقی و عقلی کامل می‌شود. هر یک از قوای شهویّه و غضبیّه، لذت و رنج مخصوص به خود را دارند و می‌توانند سبب شوند که نفس انسانی نهایت لذت را ادراک کند و به کمال و خیر مطلوب خود برسد. اگر این قوای حیوانی به حال خود رها شوند و هیئت انفعالیه در عقل و نفس ناطقه شکل بگیرد و این نفس ناطقه از آن قوا منفعل شود، به جای اینکه حالت استعلایی بر قوا داشته باشد، آن قوا به سوی افراط یا تفریط پیش می‌روند، زیرا این افراط و تفریط مقتضای چنین قوای حیوانی‌ای است؛ به عبارت دیگر، اگر عقل و نفس ناطقه برای صدور افعال خود پیر و قوای شهویّه و غضبیّه شوند، رذیلت‌های اخلاقی برای نفس انسانی به ملکات و عادات تبدیل خواهند شد؛ اما اگر این قوا تحت تدبیر عقل باشند، به حد توسط می‌رسند و آن‌گاه نفس دارای ملکه اعتدال و فضیلت عدالت می‌شود. بدین‌سان، نفس به کمک قوه عقلیه، دارای هیئت استعلایی نسبت به قوای حیوانی خواهد شد (ابن‌سینا، ۲۰۰۷ م، ص ۱۳۵-۱۳۶). پس حاکمیت عقل بر دو قوه غضبیّه و شهویّه باعث تحقق وضعیت اعتدال برای نفس می‌شود و حالات افراط و تفریط و در نتیجه رذائل اخلاقی وجود پیدا نمی‌کنند.

از عبارات گفته شده نسبت بین فضیلت‌ها و سعادت عقلی نفس روشن می‌شود. سعادت عقلی، مطلوب بالذات است و هر پدیده و اتفاقی که در تکمیل سعادت عقلی و حقیقی یاری رساند، مطلوب بالعرض است که از جمله این پدیده‌ها باید از فضائل اخلاقی نام برد؛ زیرا

این فضائل ابزاری برای تکمیل سعادت عقلی هستند. درحقیقت فضائل نفس، که معطوف به بدن هستند، همانند ادراک معقولات نقش ابزاری برای تکمیل سعادت عقلی و حقیقی دارند و این سعادت بدون تحقق فضائل عقلی و اخلاقی برای نفس انسانی کامل نمی‌شود. حال همین نقش ابزاری می‌تواند عامل ارزش‌گذاری هریک از فضائل عقلی و اخلاقی باشد. به‌عبارتی، اگرچه ملکه‌های عفت و شجاعت و عدالت به‌سبب توسط بین افراط و تفریط، فضیلت نامیده می‌شوند، بدون برخورداری از نقش ابزاری برای تکمیل سعادت حقیقی، ارزش ندارند و مطلوب نیستند. برای تحقق و حصول فضیلت در نفس انسانی، لازم است ابتدا قوه عاقله هیئتی استعلایی بر سایر قوا داشته باشد. این قوه عاقله پس از تدبیر قوا و تحقق فضیلت می‌تواند ادراکاتی تصویری و تصدیقی برای فعل مطابق با آن فضیلت ایجاد کند و پس از این ادراکات، شوقی به انجام فعل مطابق حاصل می‌شود؛ اما می‌توان از تأثیر فعل اخلاقی بر فضیلت‌مندی انسان نیز سخن گفت. به این صورت که اگر انسان رفتاری را بسیار تکرار کند، بر اثر تکرار افعال، هیئت‌ها و حالاتی برای نفس حاصل می‌شود که اخلاق نامیده می‌شود و همان فضائل به‌شمار می‌آید. رابطه‌ای دوسویه بین فضیلت و فعل اخلاقی وجود دارد. در این صورت همان‌طور که هر فضیلتی از مطلوبیتی برخوردار است، فعل مطابق با آن فضیلت نیز نوعی مطلوبیت خواهد داشت. البته آنچه اهمیت دارد این است که فضائل همراه با ادراکات تصویری و تصدیقی از یک نقش ابزاری برای انجام فعل اخلاقی برخوردار هستند که در نتیجه فعل اخلاقی خوب و درست، هویت خود را از انطباق با فضیلت می‌گیرد.

۲-۲. تقلیل اوصاف اخلاقی به امور غیر اخلاقی در سطح فلسفی

باتوجه به عبارات بخش پیشین، از آنجاکه هر فضیلت اخلاقی دارای نقشی ابزاری در سعادت نفس انسانی است، فعل اخلاقی منطبق با آن فضیلت نیز از چنین نقشی برخوردار خواهد بود. در این تصویر فعل اخلاقی رابطه‌ای دوسویه با فضیلت دارد: از یک سو، نفسی که دارای فضیلت است، با کمک ادراکات تصویری و تصدیقی به انجام فعل اخلاقی مطابق با خودش برانگیخته می‌شود؛ از سوی دیگر، انسان با تکرار فعل اخلاقی می‌تواند از فضیلت مطابق با آن

فعل برخوردار شود. پس فعل اخلاقی همانند فضیلت می‌تواند نقشی ابزاری در سعادت نفس انسان ایفا کند و اساساً فعل اخلاقی رسالت دیگری جز رساندن انسان به سعادت، البته به واسطه فضیلت اخلاقی، ندارد. در اینجا می‌توان قائل به وصف مطلوبیت بالعرض برای فعل اخلاقی بود. اگر رسالت اصلی فعل اخلاقی این است که به تکمیل سعادت عقلی یاری رساند، پس کمال و مطلوبیت فعل اخلاقی نیز تنها به سبب برخورداری از نقش وصف ابزاری آن برای سعادت عقلی است.

حال سخن بر سر همین صفت مطلوبیت برای فعل اخلاقی است. اگر سعادت عقلی به عنوان کمالی برای نفس، دارای نحوه‌ای از وجود است و فضیلت و فعل اخلاقی نیز به سبب برخورداری از نقش ابزاری برای آن سعادت، دارای نحوه‌ای از وجود است، وصف مطلوبیت و خوبی برای یک فعل اخلاقی چه حقیقتی دارد؟ آیا امری وجودی است یا از هیچ نحوه وجودی برخوردار نیست؟ در پاسخ باید گفت که سعادت عقلی، مطلوب بالذات است و فضیلت‌ها و رفتارهای اخلاقی منطبق، مطلوب بالعرض هستند و رفتارهای اخلاقی انسان با واسطه فضیلت، عامل ابزاری برای تکمیل سعادت عقلی، و سعادت بخش هستند. از این عبارات می‌توان نوعی تقلیل‌گرایی اخلاقی را در سطح فلسفی صورت‌بندی کرد:

الف- راست‌گفتن عامل ابزاری برای سعادت عقلی است؛ یعنی به تحقق سعادت عقلی کمک می‌کند.

ب- سعادت عقلی دارای مطلوبیت ذاتی و خیر ذاتی است.

ج- راست‌گفتن، نسبت به سعادت عقلی که مطلوبیت ذاتی دارد، مطلوب بالعرض است.

د- هر امر مطلوب بالعرضی، به سبب تأثیر در تحقق مطلوبیت و خیر ذاتی، از حیث اخلاقی خوب است.

ه- راست‌گفتن خوب است.

و- نتیجه: «خوبی» به «مطلوبیت بالعرض و سعادت بخشی» تقلیل می‌یابد و صرفاً به منزله

وصفی برای فعلی اخلاقی، مثل عدالت و راست گفتن، است. همچنین گزاره‌ای مثل «راست گفتن خوب است» به این گزاره تقلیل می‌یابد که «راست گفتن عاملی ابزاری برای تکمیل سعادت عقلی است».

حال با پذیرش تقلیل‌گرایی در سطحی فلسفی، اوصاف اخلاقی دارای حقیقتی مستقل نیستند، بلکه به حقیقت «عاملیت ابزاری برای سعادت عقلی» تقلیل می‌یابند و اگر بناست پدیده‌ای وجود داشته باشد، همین پدیده «عاملیت ابزاری برای سعادت عقلی» است؛ در این صورت حتی با وجود نبود نحوه‌ای از وجود برای این پدیده عاملیت، دست‌کم حقیقت تقلیل «خوبی» به این «عاملیت ابزاری» پذیرفتنی است و نمی‌توان وجودی مستقل برای وصف «خوبی» تصور کرد. سخن گفتن از تقلیل‌گرایی اخلاقی در سطح فلسفی، به اثبات تقلیل وصف «خوبی» و گزاره‌های اخلاقی به اموری غیر اخلاقی مثل عاملیت ابزاری می‌انجامد.

۳. تقلیل‌گرایی برمبنای نگرش توحیدی و عرفانی ابن‌سینا

بر اساس نگرش توحیدی و عرفانی ابن‌سینا نیز می‌توان تقریری از تقلیل‌گرایی اخلاقی صورت‌بندی کرد. ابن‌سینا در نمط نهم اشارات خود دیگر از مفهوم فضیلت و اموری مثل حد وسط و سعادت عقلی سخن نمی‌گوید، بلکه بر توجه تام به خداوند متمرکز است. وی در فصل پنجم این نمط بر حقیقت توحید تمرکز دارد و در آن، تنها به خداوند (تبارک و تعالی) توجه دارد. وی می‌گوید: «العارف یرید الحق الأول لالشیء غیره - ولا یؤثر شیئاً علی عرفانه - و تعبده له فقط - ولأنه مستحق للعبادة ولأنها نسبة شریفة إلیه لالرغبة أو رهبة» (ابن‌سینا، ۱۴۰۳، ج ۳، نمط ۹) یعنی عارف تنها حق را - نه برای چیزی غیر حق - می‌خواهد و هیچ چیزی را بر معرفت حق ترجیح نمی‌دهد و تنها به این سبب خداوند را عبادت می‌کند که او شایسته عبادت است و خداوند را صرفاً به سبب خودش و نه میل یا طمع به چیزی یا ترس از چیزی عبادت می‌کند. با این توضیح تنها خداوند مطلوب بالذات است و دیگر امور تنها در صورتی که انسان را به خداوند برسانند، مطلوب بالعرض هستند و در غیر این صورت، حتی مطلوب بالعرض نیز نیستند. وی در احوال‌النفس نیز بیان می‌دارد که «ویقدر ما ینتقص علمه و عمله انتقص من درجاته و قر به

من الله تعالی» (ابن‌سینا، ۲۰۰۷ م، ص ۱۹۱)؛ یعنی با کاهش و نقصان علم و عمل از درجات و قرب الهی کاسته می‌شود. به عبارتی، قرب الهی با کمال علم و عمل حاصل می‌شود. در این تصویر روشن است که قرب الهی غایت حرکت نفس انسانی است و کمال قرب الهی با کمال علم و عمل حاصل می‌شود. روشن است که مفهوم سعادت حقیقی در قرب الی‌الله و توجه تام نفس به ذات باری تعالی - به‌عنوان عین عشق - تعریف می‌شود.

با این مبنای عرفانی و توحیدی، خوب‌بودن فعل، تنها در نسبت با قرب الهی امکان‌پذیر است و تقلیل‌گرایی چنین صورت‌بندی می‌شود که «خوب بودن فعل» به حقیقت «عاملیت برای قرب الی‌الله و اتصال به واجب‌الوجود» ارجاع می‌شود؛ یعنی اگر گفته شود که «رفتار الف خوب است»، این خوبی، وصفی برای رفتار الف است و به حقیقت «عاملیت برای قرب الی‌الله و اتصال به واجب‌الوجود» ارجاع می‌شود. در این تصویر مهم نیست که عاملیت حقیقی خارجی یا ذهنی داشته باشد، بلکه آنچه اهمیت دارد این است که خود «خوبی» حقیقی مستقل ندارد و تنها بر اساس این عاملیت معنا می‌یابد و محقق می‌شود؛ در نتیجه نوعی تقلیل‌گرایی اخلاقی بر این اساس مشاهده می‌شود.

نتیجه‌گیری

با بررسی آرای منطقی، فلسفی و عرفانی ابن‌سینا می‌توان انواعی از تقلیل‌گرایی اخلاقی در سطوح مختلف صورت‌بندی کرد که با وجود اختلافات ظاهری، درحقیقت نوعی انسجام بین آنها وجود دارد؛ زیرا براساس مراتب و سطوح مختلف یک کل طرح می‌شوند. البته هیچ‌یک از مدل‌های تقلیل‌گرایی اخلاقی را نمی‌توان واقع‌گرایی اخلاقی واقعی تلقی کرد. منظور از واقع‌گرایی اخلاقی واقعی، این است که حقیقتی برای اوصاف اخلاقی قائل باشیم که از حیث متافیزیکی، خارج از فعالیت ذهنی، نگرش‌ها و گرایش‌های انسان دارای وجودی عینی و مستقل هستند. همچنین براساس واقع‌گرایی اخلاقی واقعی، اوصاف اخلاقی به ویژگی‌های طبیعی و فوق‌طبیعی فروکاهش نمی‌یابند. مک‌ناتن در این باره می‌گوید:

موضع تحویل‌گرا (یا همان تقلیل‌گرا) موضعی ناواقع‌گرا است؛ زیرا قبول نمی‌کند

که واقعیات اخلاقی متمایز وجود داشته باشند. واقعیاتی که از آراء فعلی ما مستقل هستند و مانده‌اند تا ما با کاوش اخلاقی خویش آنها را کشف کنیم. واقعیات اخلاقی به واقعیاتی درباره حالات روان‌شناختی مردم تحویل می‌شوند. واقع‌گرایی تأکید می‌کند که واقعیات اخلاقی وجود دارند که فراتر و فوق حالات روان‌شناختی مردم، از جمله باورهای اخلاقی آنهاست و به سبب وجود این واقعیات است که باورها صادق یا کاذب‌اند، اما توضیح تقلیل‌گرایانه خاص منکر وجود چنین واقعیاتی است (۱۳۸۳، ص ۶۴-۶۵).

بر اساس هریک از مدل‌های تقلیل‌گرایی اخلاقی، مابازایی واقعی برای اوصاف اخلاقی مثل «خوبی و بدی» وجود ندارد، بلکه «خوبی» به توافق عقلا و شهرت در سطح متعارف، «تکمیل‌کننده سعادت و مطلوبیت بالعرض» در سطح علم‌النفس فلسفی و «قرب الهی» در سطح عرفانی ارجاع می‌شود. این سخن به معنای آن است که بر مبنای آرای ابن‌سینا هیچ‌گاه برای اوصاف «خوبی و بدی» نمی‌توان واقعیت و حقیقتی مستقل در نظر گرفت.

منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۲۰۰۷ م). *أحوال النفس: رسالة في النفس وبقائها ومعادها* (فؤاد الأهواني، مقدمه‌نویس). پاریس: دار بیبلیون.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۳ ق). *الإشارات والتنبيهات* (نصیرالدین طوسی و قطب‌الدین رازی، شارحان). تهران: دفتر نشر کتاب.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰ ق). *رسالة في السعادة والحجج العشرة على ان النفس الإنسانية جوهر*، در *رسائل ابن‌سینا*. قم: بیدار.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵ ق الف)، *الشفاء: الإلهيات* (ابوالعلاء قنواتی و سعید زاید، محققان). قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵ ق ب). *الشفاء: الطبيعيات* (محمد قاسم، محقق). قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۵۶ م). *الشفاء: المنطق (ابوالعلاء عقیفی، محقق)*. قاهره، مصر: انتشارات وزارت آموزش و پرورش.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). *المبدأ والمعاد*. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۴). *النجاة* (محمدتقی دانش‌پژوه، محقق). تهران: نشر دانشگاه تهران. جعفریان، محمدحانی؛ و سعیدی‌مهر، محمد (۱۴۰۱ ش). تحقیقی در سازمان نوافلاطونی اندیشه ابن‌سینا در اخلاق. *شناخت*، ۱۵(۸۷)، ص ۷۷-۹۸.

جعفریان، محمدحانی؛ و موسوی کریمی، میرسعید (۱۳۹۵). پژوهشی درباره ماهیت گزاره‌های زبان اخلاق سینوی؛ بدیهی یا مشهور. *اخلاق و حیانی*، ۴(۱۰)، ص ۲۹-۴۵.

ذاکری، مهدی (۱۳۹۰). نظریه عمل. *نقد و نظر*، ۱۶(۶۴)، ص ۲۷-۴۴.

شجاری، مرتضی؛ و جعفریان، محمدحانی (۱۳۹۹). تحقیقی در نقش تصور و تصدیق در شکل‌گیری دو گونه جهان اخلاقی نزد ابن‌سینا، حکمت سینوی، ۲۴(۶۳)، ص ۱۳۷-۱۵۶.

قوام‌صفری، مهدی (۱۳۹۸). اندیشه اخلاقی ابن‌سینا. *پژوهشهای فلسفی دانشگاه تبریز*، ۱۳(۲۹)، ص ۳۳۷-۳۶۰.

محمدی منفرد، بهروز (۱۴۰۰). *واقع‌گرایی اخلاقی*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مک‌ناتن، دیوید (۱۳۸۳). *نگاه اخلاقی (حسن میانداری، مترجم)*. تهران: سمت.

شمس‌آبادی حسینی، مجید؛ و سعیدی‌مهر، محمد (۱۴۰۲ ش). تبیین ابن‌سینا از استنباط آرای محموده، حکمت سینوی، ۲۶(۶۷)، ص ۷۵-۹۵.

ذوالحسنی، فرزانه؛ و سعیدی‌مهر، محمد (۱۳۹۰). مشهورات در اندیشه ابن‌سینا. حکمت سینوی، ۱۵(۴۶)، ص ۱-۱۶.

حیدریان، لیلی؛ رحمتی، انشاءالله؛ و جلالی شیجانی، جمشید (۱۴۰۱ شمسی). مقایسه دیدگاه ابن‌سینا و ج.ا. مور درباره واقع‌گرایی و روش شهودگرایی در اخلاق. *فلسفه تحلیلی*، ۱۹(۴۱)، ص ۱۳۱-۱۵۷.

قاضی‌خانی، رفیده؛ و مسعودی، جهانگیر (۱۳۹۷). معرفت‌شناسی حسن‌وقیح از منظر ابن‌سینا. حکمت سینوی، ۲۲(۶۰)، ص ۸۷-۱۰۳.

Bagnoil, Carla (2011). Constructivism in Metaethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. substantive revision Fri Jun 23, 2017.