



اولین همایش ملی اسلام و ارزش های متعالی با تأکید بر اخلاق



اولین همایش ملی اسلام و ارزش های متعالی
۷ اسفند ماه ۱۳۹۲

گزاره های اخلاقی از منظر ابن سینا

دکتر عین الله خادمی، لیلا شفاعی تکلیمی
دانشگاه تربیت دبیر شهید رجائی
گروه معارف و الهیات - فلسفه و حکمت اسلامی

چکیده

آراء ابن سینا در بحث گزاره های اخلاقی، در دو حوزه قابل بررسی است: یک حوزه ی منطقی که بحث از احکام قضایا و مواد آن است؛ لذا برای شناختن جایگاه گزاره های اخلاقی، لازم است مبحث قضایا، اقسام قیاس و مواد و مبادی آن را بررسی نماییم. حوزه ی دیگر، کلامی است که بحث از مبدأ صدور احکام و قضایای اخلاقی و حسن و قبح ذاتی یا عقلی است.

اعتقاد ابن سینا به مبدأیت شرع از یک سو و مقدم دانستن عقل بر شرع از سوی دیگر دیدگاه او را هم از اشاعره جدا می کند و هم از معتزله. لذا می توان یک نوع رویکرد اعتدالی را پذیرش حسن و قبح افعال برای ابن سینا معرفی کرد که حد واسط واقع گرایی و ناواقع گرایی محض است؛ چراکه واقع گرایان برای گزاره های اخلاقی فقط ارزشی مستقل از شناخت بشرقائند و در مقابل، ناواقع گرایان احکام اخلاقی را حاصل توافق اجتماعی و عقلایی می دانند و نوعی نسبییت گرایی در تفکرشان راه می یابد. این مقاله به چگونگی دستیابی به این رویکرد اعتدالی می پردازد.

کلیدواژه ها: حکمت عملی- مشهورات- اسباب شهرت- آراء محموده- نسبییت- تعیین

طرح مسأله

ابن سینا علوم را به دونوع تقسیم می کند: پایدار و ناپایدار؛ و حکمت عملی را از جمله دانش های پایدار بر می شمرد که همواره تازه و زنده است. لذا این بخش از حکمت را حقیقی می داند. (بیرونی، باقری، زیباکلام، مقاله ص ۱) او در ابتدای دانشنامه ی علائی و منطق شفا حکمت عملی را به سه مورد تقسیم می کند:

- حکمت عملی یا در ارتباط با دیگران است که علم تدبیر مُدُن (شهر) است،
- یا در رابطه با اهل منزل است که علم تدبیر منزل می باشد،
- و یا مربوط به شخص واحد است که تهذیب اخلاق نام دارد.

مسأله ی اصلی این پژوهش، چگونگی صدور گزاره های اخلاقی و ملاک پذیرش آنها از دیدگاه ابن سینا می باشد. برای واکاوی این مسأله، بررسی پرسش های زیر ضروری است: آیا گزاره های اخلاقی از یقینیات هستند یا غیر یقینی اند؟ مبدأ صدور این گزاره ها عقل است یا شرع؟ آیا اساسا حسن و قبح افعال و گزاره های اخلاقی ذاتی است یا شرعی؟ اگر شرعی است، برای پذیرش شرع چه ملاکی وجود دارد؟

(۱) تقسیم بندی بدیهیات



اولین همایش ملی اسلام و ارزش های متعالی با تأکید بر اخلاق



اولین همایش ملی اسلام و ارزش های متعالی
۷ اسفند ماه ۱۳۹۲

از آنجا که اخلاق نیز جزو علوم برشمرده شده، برای شناخت جایگاه گزاره های اخلاقی و مبادی آنها نیازمند تبیین مبادی علم هستیم. چنانچه ابن سینا نیز علوم را به بدیهی و نظری تقسیم کرده و از علم بدیهی به «علم حاصل به غیر اکتساب فکری» تعبیر نموده و از علم نظری نیز به «مکتسب به فکر» و هر یک را نیز به «تصوری» و «تصدیقی» تقسیم نموده است: (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۵۱)

علوم اکتسابی تصدیقی به واسطه ی قیاسی که طبق مواد مورد نیاز هر علم تشکیل می دهیم حاصل می شود و علوم اکتسابی تصوری نیز به واسطه ی حدی که در تعریف مشخص می کنیم به دست می آید. حد وسط در قیاس و مواد تعریف حدی لازم است که بدیهی و غیرمکتسب باشند چرا که علم اگر محدود به مکتسبات باشد، دور یا تسلسل لازم می آید.

اگر علم بدیهی تصوری و تصدیقی وجود نداشته باشد و علوم در علم نظری منحصر باشند، دور یا تسلسل لازم می آید و هر دو باطل است؛ زیرا موجب می شود که حصول معرفت ممکن نباشد و خلاف فرض این است که ما فی الجمله علم داریم. (عارفی، ۱۳۸۹، ۲۷۶)

جناب ابن سینا در منطق شفا به این نکته صریحا اشاره دارد (ابن سینا، ۱۴۰۴، ۱۱۷) او معتقد است که هر علمی یا با برهان (علم حصولی) به دست می آید یا بدون برهان (علم حضوری) حاصل است. چنین نیست که همه ی علوم بدیهی باشند و یا همه ی علوم نظری و اکتسابی، بلکه حق این است که گفته شود بعضی از معلومات بدیهی و بذاته هستند و بعضی دیگر بر مبنای علوم بدیهی و به واسطه ی قیاساتی که حد وسط آنها از معلومات بدیهی می باشند، حاصل می گردند. از آنجا که علوم بدیهی نیز یا تصوری اند و یا تصدیقی، لازم است که شرحی مختصر بر این دو دسته نیز عنوان شود.

الف) بدیهیات تصوری

از آنجا که علم اخلاق با گزاره های اخلاقی سروکار دارد، تصورات از حیطة ی این بحث خارج می گردد و تنها به اشارتی کفایت می کنیم.

تصورات بدیهی یا حسی اند مانند تصور حرارت و برودت و...؛ و یا عقلی اند مانند تصور وجود، وحدت و جوب و امکان و...؛ و یا وجدانی اند که در پرتو وجدان یا علم حضوری نفس در ظرف ذهن آدمی که موطن علم حصولی است ساخته می شوند مانند مفهوم ترس، غم، شادی.

پس تصورات بدیهی نظر به کیفیت پیدایش آنها بر سه قسم اند:

الف) تصورات بدیهی حسی اعم از مدرک به حس ظاهر یا باطن

ب) تصورات بدیهی عقلی اعم از معقولات اولی و معقولات ثانیه فلسفی و منطقی

ج) تصورات بدیهی وجدانی که پیدایش آنها متفرع بر علم حضوری نفس است. (عارفی، ۱۳۸۹، ۱۵۶)

ب) بدیهیات تصدیقی

تصدیقات بی نیاز از استدلال را بدیهیات تصدیقی نامند مانند تصدیق به قضیه ی «اجتماع نقیضین محال است» یا «کل بزرگتر از جزء است».

همچنان که صناعات منطقی شامل برهان و جدل و مغالطه و خطابه و شعر می باشد، هر یک از این صناعات نیز بدیهی باب خود را دارد. ضمن این که این بدیهیات از نظر جوهری با هم تفاوت دارند، اما یک مابه الاشتراک در اینها وجود دارد و آن استغنا از استدلال است.



اولین همایش ملی اسلام و ارزش های متعالی با تأکید بر اخلاق



اولین همایش ملی اسلام و ارزش های متعالی
۷ اسفند ماه ۱۳۹۲

طبق نظر صریح ابن سینا، مبادی برهان را بدیهیات واضح الصدق تشکیل می دهند و مبادی جدل از واجبات القبول تأسیس یافته است. درباره ی مغالطه و شعر و خطابه نیز به جهت کاربردی که در هر یک مورد نظر است، مبادی متفاوت می شود. مثلاً در مغالطه که صرفاً جهت گمراه سازی و به خطا افکنی رقیب است، مبادی معرفتی به لحاظ حیثیتی که به کار گرفته می شوند متفاوت هستند و خطابه و شعر نیز از آنجا که تهییج و تخیل را مدنظر دارند، از مبادی خاص خود بهره می گیرند که در این عبارت ابن سینا می توان آنها را دریافت و استخراج نمود: (ابن سینا، ۱۳۸۳، ۱۱۰-۱۰۹)

به طور کلی تصدیق یا بدیهی است یا نظری، تصدیقات نظری به کمک فکر و از طریق قیاس و استقراء و تمثیل به دست می آیند ولی تصدیقات بدیهی بی واسطه نزد عقل حاضرند بدون نیاز به قیاس و دیگر اقسام استدلال. اینها مبادی تمام استدلال های می باشند که در علوم مختلف به کار می رود و به معقولات نخستین مشهورند.

تصدیقات بدیهی در درجه ی اول به چهار گروه عمده تقسیم می شوند: (خلیلی، ۱۳۸۶، ۱۴۶)

مسلمات، مظنونات و آنچه با آنهاست، مشبهات، مخیلات

مسلمات خود به دو دسته ی معتقدات و مأخوذات تقسیم می شوند.

معتقدات نیز سه قسم دارد: یقینیات (واجب القبول)، مشهورات و وهمیات

یقینیات نیز به شش دسته تقسیم می شوند:

اولیات، مشاهدات، مجربات، حدسیات، متواترات، فطریات.

این شش قسم مقدمات صنعت برهان را تشکیل می دهند که مفید تصدیق جزمی یقینی اند.

گروه دوم از مسلمات، مأخوذات هستند که خود شامل دو گروه است: مقبولات، تقریریات یا مسلمات. مقبولات قضایایی هستند که دانشمندان و یا پیشوایانی که گمان نیک به آنها می رود قائل بدانها هستند، اما تقریریات قضایایی هستند که در مقام احتجاج به کار گرفته می شوند و نزد مخاطب انکارناشدنی هستند.

تقریریات سه قسم است: علوم متعارفه، مصادرات، اصول موضوعه

همان طور که برهان از مقدمات یقینی تشکیل می شود، جدل دارای مقدمات مشهوره و مسلمه می باشد و هدف از آن اسکات خصم است.

جهت اختصار، تنها به قسمی از این بدیهیات می پردازیم که مورد بحث ماست و مابقی را به جایگاهشان وامی گذاریم.

۲) اقسام مشهورات

آنگاه که ابن سینا اقسام بدیهیات تصویری و کاربردشان در صناعات را به اجمال توضیح می دهد، می فرماید:

"اما مشهورات که جز مشهوری ندارند، مقدماتی اند که عامه و مانند عامه چنین پندارند که اندر طبع خرد به اول کارست و نه چنان بود و لیکن از کودکی مردم آن شنود و همه شهرها یا بیشتر شهرها بر آن اتفاق کرده باشند یا چیزی بود که عقل واجب نکند به اول طبع و لیکن خوی مردم از معنی شرم- و رحمت- و هر چه بدین ماند یا سبب وی استقرار بود یا سبب وی آن بود- که: آنجا شرطی باریک بود که بدان شرط: حال- و حکم برگردد و لیکن آن شرط باریک بود و عامه مردم نداند، پس همچنان بی شرط بگیرد. و مثال مشهورات چنان بود که گویند: داد واجب است، و دروغ نشاید گفتن و چنان که گویند پیش مردمان، عورت نباید گشاد و کس را بی گناه نباید آزدن" (ابن سینا، ۱۳۸۳، ۱۲۱-۱۲۰)

در این جا توضیح چند نکته ضروری است:



اولین همایش ملی اسلام و ارزش های متعالی با تأکید بر اخلاق



اولین همایش ملی اسلام و ارزش های متعالی
۷ اسفند ماه ۱۳۹۲

نخست این که از عبارات ابن سینا در منطق دانشنامه علانی و شفا و دیگر مکتوباتش می توان فهمید که عمده ی مثالهای او از مشهورات، گزاره های اخلاقی اند. پس آن چه که ما را ملزم می کند به مشهورات بپردازیم، ارتباط تنگاتنگ این قسم از مبادی معرفت با علم اخلاق است.

دوم این که: مشهورات در نظر عامه، اولی پنداشته می شوند درحالیکه چنین نیستند و این یعنی این که به هیچ عنوان واجب الصدق نمی باشند، لیکن چون عامه بدان اقرار دارند، واجب القبول می باشند.

سوم این که: وجهی در این مشهورات وجود دارد که اغلب مردم به آن توجهی نمی کنند، چنان چه اگر این وجه لحاظ شود، اعتبار گزاره ساقط می شود. می توان چنین برداشت نمود که مثلاً در قضیه ی «دروغ قبیح است» شرطی را در نظر گرفت که گفتن دروغ جان انسانی را از هلاکت نجات دهد و با لحاظ کردن این شرط، قبح دروغ ساقط می گردد. برای فهم دقیق تردیدگاه ابن سینا در باب گزاره های اخلاقی ضروری است به تقسیم بندی دیگری از مشهورات اشاره نماییم.

الف) مشهورات به معنای اعم و اخص

از نظر ابن سینا دو معنای عام و خاص برای مشهورات وجود دارد:

مشهورات خاص قضایایی هستند که برمبنای آراء و اندیشه های گروهی از مردم استوار است که به نوعی برمی گردد به قرارداد و خواسته های جمعی. او این گونه قضایا را «آراء محموده» یا «تأدیبات صلاحیه» نامیده است.

معنای عام قضایای مشهوره نیز شامل هر قضیه ای می باشد که مورد پذیرش عمومی و همگانی باشد مثل بسیاری از بدیهیات و اولیات. لذا این مفهوم عام گستره ای به پهنای تمامی قضایای بدیهی و اولی دارد. هرگاه این قضایای مشهوره بدون قید به کار روند، مفید معنای خاص مشهورات می باشند. (ابن سینا، ۱۳۸۳، ۱۲۴)

ب) مشهورات حقیقی و غیر حقیقی

ابن سینا در تقسیم بندی دیگری، مشهورات را به دو دسته ی حقیقی و غیر حقیقی تقسیم می کند که مشهورات حقیقی مقبولیت عام داشته و در مقابل، مشهورات غیر حقیقی نزد گروهی معین یا اکثریت مردم پذیرفته شده می باشند. برای مشهورات غیر حقیقی می توان از قضایای رایج دینی یاد کرد مثل «گوشت مردار حرام است» یا «خون نجس است» و قضایای دیگری از این دست.

۳) اسباب شهرت

اموری که باعث صدور حکم می شود مختلف است که ابن سینا به تفصیل در متن الاشارات والتنبیها، (ج ۱ ص ۲۲۱) آورده است و چند عامل را به عنوان عمده ترین عوامل برشمرده که به اختصار توضیح داده می شود: (افضلی، مشهورات، پژوهشکده باقرالعلوم)

۱. **واجبات القبول:** قضایایی است که سبب شهرتش این است که یک امر بدیهی است، چنان که مشهورات به معنای اعم همانند فطریات و اولیات این گونه هستند.

۲. **تادیبات صلاحیه:** قضایایی است که عقلاً بر آن به دلیل مصلحت نوع بشر توافق کرده اند. از باب نمونه حکم به حسن عدالت و قبح ظلم از چیزهایی است که به دلیل رعایت مصالح نوع بشر صادر شده است. این نوع قضایا را آرای محموده نیز می نامند، نزد اکثر منطق دانان همه یا اکثر قضایای اخلاقی از این قبیل است، هر چند برخی از فیلسوفان معاصر این نگرش را که احکام و الزامات اخلاقی را از این سنخ بدانیم و برای آن ورای توافق آرای عقلاً حقیقتی قائل نباشیم، مردود می شمارند و آن ها را دارای واقعیت می دانند.



اولین همایش ملی اسلام و ارزش های متعالی با تأکید بر اخلاق



اولین همایش ملی اسلام و ارزش های متعالی
۷ اسفند ماه ۱۳۹۲

۳. **خلقیات:** قضایایی است که سبب شهرت آن حکمی است که ریشه در خلق انسانی دارد. مثل حکم به لزوم دفاع از وطن چیزی است که میان مردم شهرت دارد و عامل آن نیز به تعبیر برخی از اندیشوران صفتی است که در نفس انسانی راسخ شده و نزد برخی دیگر وجدانی است که خداوند در درون آدمی تعبیه کرده و بر اساس آن می‌تواند در این‌گونه امور احکامی را صادر کند.

۴. **عواطف:** قضایایی است که سبب صدور حکم در آن عواطف احساسات و حالات خاص روحی است که انسان‌ها از آن خالی نیستند. هر انسانی کمک به مظلوم را ممدوح می‌داند. هیچ انسانی از رنج کشیدن دیگران شاد نمی‌شود، مگر آن‌که از فطرت انسانی خارج شده باشد

۵. **عادیات:** قضایایی است که سبب شهرت آن‌ها عادت افراد یک جامعه است. در جوامع مختلف برای احترام به مهمان از جای خود بلند می‌شوند و مانند آن. جامعه کسانی را که از این عادیات بیرون روند مورد مذمت قرار می‌دهند. به هر حال موارد ذکر شده به حصر عقلی نیست و می‌توان موارد دیگری را نیز بدانها افزود.

۴) سهم عقل در مقبولیت گزاره های اخلاقی

چنانچه ذکر شد، اعتماد ابن سینا به عقل سلیم در گزاره های اخلاقی حائز اهمیت بسیار است. چرا که مشهورات ناظر به قیاساتی می‌باشند که حدوسط آنها از عقاید رایج بین مردم تشکیل شده اند و مورد توافق عقلایی هستند. (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص ۲۶) در این جا با توجه به این که ابن سینا اعتبار امور مشهوره را به جمهور (اجماع عقلا) محدود می‌کند، تکیه بر عقلی بودن گزاره های اخلاقی رخ می‌نماید. البته این گروه از مقدمات که موادشان از مشهورات تشکیل شده، تنها در قیاسات جدلی کاربرد دارند و از باب صدق و کذب مورد سنجش واقع نمی‌شوند بلکه در این جا تنها حسن و قبح آنها معتبر است. این موضوع ایجاد اشکالاتی کرده که ناظر به نسبت گرایی در اخلاق است. در اینجا لازم است دو مکتب فکری در اخلاق بررسی شود تا جایگاه ابن سینا در این مکاتب مشخص گردد.

الف) واقع گرایی

یکی از بنیادی ترین مباحث در فلسفه ی اخلاق بررسی این مسئله است که آیا احکام اخلاقی حاکی از واقعیتی خارجی و عینی هستند یا خیر؟

قبل از ورود به این بحث لازم است مروری داشته باشیم بر چند مثال ساده. یک جمله ی خبری می‌تواند خبر از واقعیتی عینی در خارج بدهد مثل این جمله: خورشید یک ستاره است. این یک جمله ی واقع نماست، اما گاهی جمله ی خبری می‌تواند حاکی از احساسات و سلیق شخصی باشد مثل: از این لباس خوشم می‌آید. گاهی نیز یک قرارداد و توافق اجتماعی خاصی به شکل جمله ی خبری عرضه می‌شود مثل: این خیابان یک طرفه است که این دو مورد مذکور واقع نما نیستند و از امری عینی حکایت نمی‌کنند. در جملات انشایی نیز شبیه به این تقسیم بندی موجود است، مثلاً گاهی یک جمله ی دستوری تنها به میل و خواست انشاء کننده برمی‌گردد و هیچ عینیتی در خارج ندارد، مثل: بنشین، برو، و امثال این‌ها.

گزاره های اخلاقی نیز به دو صورت عرضه می‌شوند، گاهی در چارچوبی انشایی مثل راستگو باش، و گاهی به شکل یک جمله ی خبری است مثل: دروغ گفتن ناپسند است. اکنون سؤالاتی مطرح می‌شود که پاسخ به آنها ضروری است: آیا این جمله ها قابل تأویل به یکدیگر هستند یا از پایه و اساس متفاوتند؟ و آیا این ها حکایت از واقعیتی عینی و خارجی دارند یا نه؟

مکاتب اخلاقی مختلف براساس اختلاف نظرشان در پاسخ به این پرسش، به مکاتب اخلاقی «واقع گرا» و «غیر واقع گرا» تقسیم می‌شوند. مکاتبی که معتقدند ارزش و لزوم اخلاقی، واقعیت عینی ندارد مکاتب غیر واقع‌گرا نامیده می‌شوند. در مقابل، مکاتبی که معتقدند ارزش و لزوم اخلاقی، واقعیت عینی دارد در گروه «واقع‌گرایان» قرار می‌گیرند □



اولین همایش ملی اسلام و ارزش های متعالی با تأکید بر اخلاق



اولین همایش ملی اسلام و ارزش های متعالی
۷ اسفند ماه ۱۳۹۲

به طور کلی واقع گرایان اخلاقی چهار ادعای مطرح می کنند:

- ۱- حقایق اخلاقی در عالم وجود دارند و به تبع آن ها اوصافی نظیر خوب، بد، درست، نادرست، فضیلت و رذیلت که به حقایق غیر اخلاقی نیز تحویل پذیر نمی باشد، محقق اند.
- ۲- این حقایق از آگاهی ما (حالتی که در آن حالت می اندیشیم و صحبت می کنیم) و از امیال، گرایش ها و احساسات ما مستقل اند.
- ۳- گزاره های اخلاقی قابلیت صدق و کذب دارند و به بیان دیگر گزاره های اخباری اند که خبر از واقعیتی می دهند که می تواند صادق یا کاذب باشند.
- ۴- دست کم برخی از گزاره ها و ادعاهای اخلاقی صادق اند.

یکی از مناسب ترین تبیین هایی که برای واقع گرایی اخلاقی صورت گرفته، این مسئله را در دو محور مفاهیم اخلاقی و احکام و گزاره های اخلاقی مورد بررسی قرار داده است. در این تبیین مفاهیمی که در جملات اخلاقی به کار می روند و معمولاً فعلی از افعال اختیاری انسان یا وصفی از افعال اختیاری اویند از نوع معقولات ثانیه فلسفی دانسته شده اند؛ همچنین است مفاهیمی که در محمول احکام و گزاره های اخلاقی استفاده می شوند، مانند مفاهیم خوب، بد، درست، نادرست، الزام، بایسته و نبایسته. این مفاهیم مانند مفهوم علت می باشند که از یک جهت مصداق خارجی و مابازای بیرونی ندارد و از جهتی دارای منشا انتزاعی خارجی است. مثلاً آتش علت حرارت است. چیزی در خارج بجز آتش و حرارت نداریم و از این جهت علت وجود عینی خارجی ندارد □ (حسینی قلعه بهمن، ۱۳۸۳، ۱۶۵-۱۶۴)

مفاهیمی مانند خوبی و بدی نیز مانند مفهوم علت به واسطه چیزی که از آن گرفته شده است در عالم عینی محقق می شوند. این مفاهیم با فعالیت ذهن و مقایسه رابطه میان فعل و یا صفتی اختیاری با هدف اخلاق انتزاع می شوند. احکام و گزاره های اخلاقی نیز همان نقش بیانگری رابطه میان فعل و یا صفت اخلاقی با هدف اخلاق را دارد و واقع گرایی در گزاره ها تابعی از واقع گرایی در مفاهیم است □

ب) ناواقع گرایی

در مقابل واقع گرایان، ناواقع گرایان احکام اخلاقی را حاصل توافق و قراردادهای اجتماعی و عقلایی می دانند. به این ترتیب می توان نوعی نسبت گرایی را در دیدگاه ناواقع گرایان مشاهده کرد که نقدهایی را به آن وارد می دانند. اولین اشکال این است که پذیرش قراردادگرایی اخلاقی نوعی ذهنی گرایی است که نیازمند نسبی گرایی می باشد. دوم این که نسبی گرایی پیامد دیگری دارد و آن کثرت گرایی است. یعنی دو حکم متعارض اخلاقی در جامعه به طور همزمان موجه و یکسان باشند. سومین مشکل نیز تالی فاسد دو مقدمه ی قبلی است و آن از دست رفتن امکان نقد اخلاقی است، چرا که وقتی جز شهرت اجتماعی معیاری برای سنجش افعال اخلاقی وجود نداشته باشد، چگونه می توان از حسن و قبح این احکام سخن گفت؟ اگر نتوان احکام اخلاقی را با استدلال و برهان همراه کرد نمی توان دیدگاه ها و مکاتب اخلاقی مختلف را ارزش گذاری کرد. تبیین عقلانی احکام اخلاقی تنها در زمانی ممکن است که میان ارزش ها و حقایق عینی رابطه ای منطقی برقرار باشد

باتوجه به این که این سیناقضای اخلاقی را از مشهورات و مشهورات را نیز حاصل توافق عقلایی برمی شمارد، آیا می توان او را ناواقع گرا حساب کرد؟

اگر قضایای اخلاقی را از مشهورات خاصه بدانیم که هیچ واقعی جز شهرت ندارند، واقعیت مستقل خارجی ویژگی های اخلاقی مانند خوبی و بدی را انکار کرده ایم و قراردادگرایی اخلاقی را که از انواع ناواقع گرایی اخلاقی است، پذیرفته ایم. (شریفی، ۱۳۹۱،



دانشگاه تربیت مدرس

اولین همایش ملی اسلام و ارزش های متعالی با تأکید بر اخلاق



اولین همایش ملی اسلام و ارزش های متعالی
۷ اسفند ماه ۱۳۹۲

باتوجه به این که واقع گرایی اخلاقی از مشخصه های مهم اعتقادی امامیه است، چگونه می توان آراء ابن سینا را توجیه نمود؟ با مشاهده ی این جمله ی او که در اشارات آمده، جواب این سؤال مشخص می شود:

برخی مشهورات صادق اند و برخی کاذب و حتی آرای محموده گاهی کاذب اند. (خواجه نصیر، ۱۳۷۵، ۲۲۰)

این جمله گواهی بر این است که ابن سینا بر خلاف نسبی گرایان فرهنگی، معادله ی صدق و تطابق آرا را نمی پذیرد و امکان کذب برخی آرای عمومی را قبول می کند.

با این توصیف ابن سینا در زمره ی هیچ کدام از مکاتب یاد شده قرار نمی گیرد و در واقع نگرش متفاوتی نسبت به قضایای اخلاقی برایش قابل تصور است.

او از یک سو ملاک ارزشیابی آراء اخلاقی را قضایای مبتنی بر مشهورات می داند و از سوی دیگر ذهنی بودن جملات اخلاقی در قیاس با افراد جامعه را نفی می کند و برای اوصاف اخلاقی عینیت قائل است.

۵) جنبه ی دینی در تفکر اخلاقی ابن سینا

ابن سینا در منطق شفا بعد از تعریف فلسفه ی عملیه و اقسام آن اظهار می دارد که براهین نظری و شهودات شرعی به یک اندازه در تحقق و صحت گزاره های اخلاقی نقش دارند و به نوعی مکمل یکدیگرند. همچنانکه در حکمت نظری غایت و مقصود حکیم معرفت الهی است، غایت و هدف در حکمت عملی و علم اخلاق نیز شناخت خیر و تشبه به اله است. (ابن سینا، ۱۴۰۴، ۱۴)

هم چنین شیخ در الرسائل می فرماید که در همه ی اقسام حکمت عملی (سیاست مدن، تدبیر منزل، اخلاق) بیان کمالات و حدود آنها از شریعت به دست می آید، سپس قوای نظری انسان در آن تصرف می کند که از طریق شناختن قوانین و به کار بستن آنها در جزئیات میسر می شود. (ابن سینا، ۱۴۰۰، ۳۰)

شبهه این عبارت را در عیون الحکمه نیز با تفاوتی ناچیز می بینیم. (ابن سینا، ۱۹۸۰، ۱۶)

از این عبارات چنین به نظر می رسد که شیخ دیدگاهی اشعری گونه دارد، و قبلاً هم دیدیم که عقل از چه جایگاه بالایی در آراء اخلاقی ابن سینا برخوردار است تا جایی که گروهی را به اشتباه انداخته که نکند ابن سینا ناواقع گرای اخلاقی است؟ حال باید ببینیم این دو ضد چگونه با هم جمع می شوند و به لحاظ حیثیتی کدامشان مقدم می باشند؟

آیا به نظر شیخ حسن و قبح افعال اخلاقی بدون شارع نیز توسط عقل قابل شناسایی است؟ اگر شرع تعیین کننده است، جایگاه عقل در این میان چیست؟

بمراجعه به برخی آثار ابن سینا نقش شریعت را در احکام عقل عملی به روشنی درمی یابیم. مثلاً در منطق المشرقیین اذعان می کند که قانونگذاری علم اخلاق و سایر اقسام علم یک امر تلفیقی و ساخته ی دست بشری نیست و چنین نیست که از جانب خداوند نباشد و هر آدم عاقلی بتواند آن را برعهده بگیرد، بلکه این امری است از جانب خدا و هر انسان عاقلی نمی تواند قانونگذار باشد و این امر به عهده ی نبی می باشد. اما اشکالی ندارد که انسان در اموری که از جانب خداست بنگرد و ببیند که چگونه باید باشند. (ابن سینا، ۱۴۰۵، ۸-۷)

هم چنین در کتاب الخطابه در منطق شفاء از نقش شریعت به عنوان واضع قوانین کلی یاد کرده و تفصیل آنها را برعهده ی سنت غیرمکتوبه و محمودات که نزد مردم عقل نام دارد نهاده است. (خلیلی، ۱۳۸۶، ۱۵۷)

برای فهم نوع وابستگی که در مناسبات بین اخلاق و شریعت از نظر ابن سینا وجود دارد، باید دو مقام را از هم تفکیک کرد: وابستگی وجود شناختی اخلاق و شریعت، و وابستگی معرفت شناختی این دو. یعنی گاهی می گوئیم احکام و اصول ارزشی در متن واقع متکی به اراده ی خداوند یا امر و نهی او هستند (حسن و قبح شرعی) و گاهی می گوئیم شناخت آنها متوقف بر امر و نهی و



اولین همایش ملی اسلام و ارزش های متعالی با تأکید بر اخلاق



اولین همایش ملی اسلام و ارزش های متعالی
۷ اسفند ماه ۱۳۹۲

فعل خداوند است که این سخن خلاف نظر معتقدین به حسن و قبح عقلی است که هم وجود اوصاف اخلاقی را مستقل از امر و نهی الهی می دانند و هم شناخت آنها را منحصر به شناخت عقلانی می کنند.

منظور شیخ نمی تواند وابستگی وجودی گزاره های دینی به شریعت باشد بلکه آگاهی ما از این که آن عمل برخوردار از کدام وصف اخلاقی است، مبتنی بر فرمان الهی است. این اصل عقلانی است که ما را به شریعت رهنمون می سازد. در واقع مبدأ قرار دادن شرع ثانویه به فهم عقلانی ماست و پس از اثبات حجیت شرع است که معرفت ما به گزاره های اخلاقی شکل می گیرد. ابن سینا در شفا بر استدلال و برهان تأکید می ورزد و چهره ای از خود به نمایش می گذارد که هیچ سخنی را خارج از قواعد منطقی پذیرا نیست، لذا اگر در عیون الحکمه و دیگر آثارش سخن شریعت را بی هیچ تحلیل عقلی، حجت تلقی می کند، به این جهت است که پیش تر در آثاری همچون «الاشارات و التنبیهات» با دلیل و برهان نبوت، کتاب آسمانی و در مجموع شریعت را اثبات می کند و لذا با تصدیق شریعت حقه ی حقیقیه می توان شرع را مصدر حکمت عملی و مبدأ گزاره های اخلاقی قرار داد. (همان ۱۵۸-۱۵۷)

اما سؤالی ممکن است مطرح شود و آن این که: اثبات شارع با براهین عقلی و سپس مبدأیت شارع برای گزاره هایی که مصدر عقلی دارند آیا مستلزم دور نیست؟

جواب این پرسش منفی است. در واقع حیثیت اعتبار این دو با هم فرق می کند. ما یک بار شارع و شریعت را براهین عقلی اثبات می کنیم از حیث وجود شناختی، بار دیگر شریعت را مبنای پذیرش احکام عقلی قرار می دهیم اما این بار از حیث معرفت شناختی. لذا با تفاوت حیثیت اعتبار، دور منتفی است.

جمع بندی و نتیجه گیری

از آنچه گفته شد می توان فهمید که ابن سینا گزاره های اخلاقی را از مشهورات که قضایایی غیر یقینی هستند می داند و لذا به جای صدق و کذب، تعبیر حسن و قبح را برای گزاره های اخلاقی به کار می برد. او با قرار دادن گزاره های اخلاقی در صنف مشهورات، از یکسو عقل جمعی را ملاک پذیرش این گزاره ها قرار داده و از سوی دیگر با مبدأ قرار دادن شرع، از نسبت گرایشی در اخلاق میری می شود، چرا که با داشتن یک معیار درست و حقیقی برای ارزش گذاری افعال، می توان از تشتت آراء جلوگیری کرد. شیعه حسن و قبح را یک امر عینی حقیقی می داند که معقول ثانی فلسفی می باشد و عروضش در ذهن است ولی اتصافش خارجی است؛ اما اشاعره حسن و قبح را یک امر قراردادی محض می دانند که تنها و تنها بستگی به حکم شارع دارد، یعنی اگر شارعی وجود نمی داشت، حسن و قبح هم بی معنی بود. (حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۰۲)

ابن سینا ملاک حسن و قبح اخلاقی را حکم شارع می داند ولی این سبب نمی شود که او را دارای اعتقادی اشعری گونه بدانیم، چرا که او حجیت شرع را قبلاً با شیوه ی عقلی استدلالی اثبات کرده و به این ترتیب تقدم عقل بر شرع جهت پذیرش آن اثبات می گردد.

آنگاه پس از این که لزوم شرع را با قیاسی عقلی تضمین نمود، شریعت موجه و مقبول را مبدأ حکمت عملی و مصدر صدور گزاره های اخلاقی قرار داده و آن را مبنای رد و پذیرش احکام اخلاقی می داند.

با این بیان، افعال ارادی انسان که ثانویه به پذیرش آراء اخلاقی است، دارای حسن و قبح شرعی بوده و معرفت به گزاره های اخلاقی در گرو عقل می باشد.



اولین همایش ملی اسلام و ارزش های متعالی با تأکید بر اخلاق



اولین همایش ملی اسلام و ارزش های متعالی
۷ اسفند ماه ۱۳۹۲

منابع و مأخذ:

الف) کتاب ها:

۱. ابن سینا، **دانشنامه علائی**، بامقدمه و حواشی و تصحیح از: معین-دکتر محمد، و مشکوه-سید محمد، چاپ دوم، همدان، ناشر: دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۳
۲. ابن سینا، **رسائل**، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ ه.ق.
۳. ابن سینا، **شفاء-منطق**، قم، انتشارات مکتبه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۴ ه.ق.
۴. ابن سینا، **عیون الحکمه**، مقدمه و تحقیق: بدوی-عبدالرحمن، انتشارات دارالعلم، چاپ دوم، بیروت، ۱۹۸۰ م
۵. ابن سینا، **منطق المشرقیین**، مکتبه آیه الله مرعشی، چاپ دوم، قم، ۱۴۰۵ ه.ق.
۶. خواجه نصیرالدین طوسی، **الإشارات و التنبيهات مع المحاکمات**، ج ۱، چاپ اول، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵
۷. عارفی-عباس، **بدیهی و نقش آن در معرفت شناسی**، چاپ اول، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹
۸. حسینی قلعه بهمن، **سید اکبر، واقع گرایی اخلاقی در نیمه دوم قرن بیستم**، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳

ب) مقالات:

۱. بیرونی کاشانی-راضیه، باقری-خسرو، زیباکلام-فاطمه، **تبیین عناصر فلسفه اخلاقی-اجتماعی ابن سینا**، ۱۳۹۱، **پژوهش نامه مبانی تعلیم و تربیت**، دانشگاه فردوسی مشهد، دانشکده علوم تربیتی و روانشناسی
۲. توکلی-غلامحسین، محراب زاده-فاطمه، **واقع گرایی اخلاقی**، تابستان ۱۳۸۹، **نشریه اخلاق**، شماره ۲۰
۳. خلیلی-اکرم، **جایگاه گزاره های اخلاقی از دیدگاه ابن سینا**، فصلنامه ی فلسفه و کلام اسلامی، **آینه ی معرفت-دانشگاه شهید بهشتی**، تابستان ۱۳۸۶
۴. شریفی-احمدحسین، **مرور و ارزیابی دیدگاه ابن سینا درباره ی حقیقت قضایای اخلاقی**، فصلنامه ی علمی **پژوهش های اخلاقی**، شماره نهم و دهم، سال سوم، پاییز زمستان ۱۳۹۱

۵.

ج) سایت:

۱. پژوهشکده باقر العلوم، www.pajoohe.com، مهدی افضلی، **مشهورات**، شماره مطلب: ۲۹۰۳۱