

اعتمادگرایی اخلاقی در رسائل مشرقی ابن سینا

محمد هانی جعفریان*
میرسعید موسوی کریمی**

چکیده

اخلاق ابن سینا در «رسائل مشرقی»^۱ به میزان کسب معرفت از عالم بالا بستگی دارد؛ یعنی هر قدر معرفت افراد به عالم فرشتگان و عقول بیش تر باشد، آن‌ها انسان‌های اخلاقی تری خواهند بود. وی در این رسائل، افراد را از لحاظ توانایی در کسب این نوع معرفت، به دو دسته برادران حقیقت و غیر آنان تقسیم می‌کند. در قسمت اول این مقاله، با تأکید بر این نکته، نشان می‌دهیم که عامل ممیز میان این افراد، معرفت‌شناسانه و در حقیقت، به میزان علم و دانش آن‌ها است. در ادامه نیز تلاش ابن سینا را برای گذر از این تفاوت معرفت‌شناسانه - که عامل تمایز بین افراد در داستان‌های مشرقی است - بیان کرده، سعی او را در رسیدن به ادراکی واحد از امر اخلاقی در قالب طرح معرفت‌شناسی اعتمادگرا بررسی خواهیم کرد. در ادامه نیز از زمینه‌های طرح اعتمادگرایی نزد ابن سینا سخن می‌گوییم. در پایان، چگونگی از بین رفتن دوگانگی معرفت‌شناختی مطرح در اخلاق ابن سینا را توضیح خواهیم داد.

کلیدواژه‌ها: ابن سینا، اخلاق، معرفت‌شناسی، اعتمادگرایی.

* دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه غرب، دانشگاه مفید (hani.jafarian@gmail.com)

** دانشیار دانشگاه مفید.

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۷/۰۲؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۴/۲۰.

۱. منظور ما در این مقاله از رسائل مشرقی، سه داستان تمثیلی رساله الطیر، حی بن یقظان و سلامان و ابسال است؛ و تنها برای تمییز این رسائل از سایر آثار ابن سینا از این عنوان استفاده کرده‌ایم.

ابن‌سینا در نمط سوم کتاب «اشارات» تمامی مراحل کسب معرفت را به افاضه عقل فعال وابسته می‌داند^۱ (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۱۸۷)؛ اما معتقد است که میزان کسب این افاضات، بسته به قدرت قوای نفسانی افراد، متفاوت است. بنابراین نزد وی انسان‌ها بر اساس میزان قدرتی که در قوای نفسانی خود دارند، از مراتب گوناگون در کسب معرفت بهره‌مند بوده، بر این اساس همه از یک سطح علمی برخوردار نیستند. یکی از این مراتب خاص کسب معرفت را وی در رسائل مشرقی به «برادران حقیقت» خود منتسب می‌کند و معتقد است که کسب این سطح از معرفت، به دلیل داشتن شرایط خاص برای رسیدن به آن، برای بسیاری مقدور نیست و امکانات خاصی لازم است تا فرد بتواند به این درجه معرفت، دست یابد. این مورد که هر کسی قدرت لازم برای کسب معرفت از این طریق را ندارد محدودیت‌هایی را پیش روی ابن‌سینا برای پیشبرد اهداف خود در رسائل مشرقی ایجاد می‌کند که مطابق با فرض این تحقیق، وی در تلاش برای عبور از این محدودیت‌ها، طرح «معرفت‌شناسی اعتمادگرا» را پی می‌گیرد. مطابق با این طرح، ابن‌سینا مدعی است که دعاوی اخلاقی خود را از طرق موجهی کسب کرده است و بنابراین کسانی که خود از توانایی لازم برای کسب معرفت اخلاقی برخوردار نیستند، می‌توانند با اعتماد به گفته‌های او توصیه‌های اخلاقی وی را به عنوان الگوی صحیح رفتار اخلاقی بگیرند. زمینه‌های طرح این مدعا نیز به تعاریف و انتظارات خاص بوعلی از علم اخلاق بازمی‌گردد. موردی که با پیگیری آن، دوگانه حاصل در معرفت‌شناسی اخلاق وی برطرف گردیده، نظام معرفتی واحدی مبتنی بر اعتمادگرایی برای اخلاق ابن‌سینا به وجود می‌آید. ضرورت انجام این بحث نیز در کسب این نتیجه،

۱. نگارنده، معرفت‌شناسی اخلاق ابن‌سینا را در دو مقاله مجزا به آدرس زیر بررسی کرده است:

- جعفریان، محمدحانی؛ علی‌رضا صیاد منصور؛ میرسعید موسوی کریمی (۱۳۹۲)، «ماهیت شهود عقلی در طرح اخلاق مشرقی ابن‌سینا»، تاریخ فلسفه، سال چهارم، شماره دوم، پیاپی چهاردهم، ص ۹-۲۸.
- جعفریان، محمدحانی؛ میرسعید موسوی کریمی؛ و علی‌اکبر عبدالآبادی (۱۳۹۳)، «معنا و متعلق شهود عقلی در طرح اخلاق مشرقی ابن‌سینا»، تاریخ فلسفه، سال پنجم، شماره اول، پیاپی هفدهم، ص ۱۶۹-۱۸۶.

یعنی پیدا کردن طرح هنجاری بوعلی در اخلاق برای هدایت مردم عادی است و مشخص می‌کند که وی به عنوان اندیشمندی مسلمان برای دست یافتن به خوب و بد اخلاقی افسار جامعه خود، چه طرحی را در پیش گرفته است و به آن‌ها توصیه می‌کند.

بدین منظور، ما در این مقاله در پی یافتن پاسخ برای پرسش از چگونگی گذر/بن‌سینا از محدودیت‌های معرفتی پیش آمده در طرح اخلاقی خود در «رسائل مشرقی»، به دنبال پاسخ برای پرسش‌هایی از این دست خواهیم بود که عامل تفاوت میان برادران حقیقت با غیر ایشان چیست و این تفاوت چه محدودیت‌هایی را برای طرح اخلاقی/بن‌سینا در رسائل مشرقی به وجود آورده است؛ و او سعی می‌کند که چگونه محدودیت‌های ایجادشده را با رجوع به طرح اعتمادگرایی خود پشت سر گذارد؟ همچنین زمینه طرح معرفت‌شناسی اعتمادگرا نزد/بن‌سینا چگونه شکل گرفته است و او چرا برای تفهیم باورهای اخلاقی خود به مردم، اعتمادگرایی را پیش می‌کشد؟

۱. امکان و محدودیت معرفت اخلاقی در رسائل مشرقی

/بن‌سینا طرح خاصی را در کسب معرفت اخلاقی در رسائل مشرقی فراهم کرده است که این طرح برای وی امکانات و محدودیت‌های معرفتی خاصی را به وجود می‌آورد. وی در ابتدا میان دو دسته از مخاطبان توصیه‌های اخلاقی خود در رسائل مشرقی، تمایز قائل می‌شود. این تمایز در داستان «رسالة الطیر» میان برادران حقیقت و برخی دیگر از دوستان، در داستان «حی بن یقظان» میان دارندگان علم فراست و غیر ایشان، و در داستان «سلامان و ابدال» میان دو برادر برجسته می‌شود؛ مثلاً در داستان «رسالة الطیر»، /بن‌سینا ابتدا افرادی را به عنوان برادران حقیقت برجسته ساخته و آن‌ها را مخاطب توصیه‌های اخلاقی خود قرار می‌دهد: «... چون جمع شدند، این وصیت قبول کنند. ای برادران حقیقت...» (بن‌سینا، ۱۳۸۹ الف: ۳۴۰)؛ و سپس صفاتی نظیر «پیوند از قرابت الاهی»، «الف‌ت از مجاورت علوی»، «دیدن دل‌های یکدیگر به چشم حقیقت» و... را عامل ممیزه این افراد از سایر دوستان خود معرفی می‌کند (بن‌سینا، ۱۳۸۹ الف: ۳۴۰). بوعلی در انتهای داستان نیز صفاتی را برای سایر دوستان خود برجسته ساخته: «بسا دوستان که چون این قصه بشنود، گفت پندارم که تو را ثری رنجه

می‌دارد یا دیو در تو تصرف کرده است؛ به خدای که تو نپزیدی بلکه عقل تو پرید و تو را صید نکردند که خرد تو را صید کردند؛ ... چون بسیار گفتند و چون اندک پذیرفتیم و بترین سخن‌ها آن است که ضایع شود و بی‌اثر ماند و استعانت من با خدای است؛ و هر کس که به این گفته اعتماد نکند، نادان است...» (بن‌سینا، ۱۳۸۹ الف: ۳۴۳)؛ و زمینه‌ای را فراهم می‌کند که بتوان با قیاس بین این افراد، دلیل اصلی وجود این اختلاف را بررسی کرد.

از بررسی قسمت‌های بیان‌شده از متن رساله الطیر، مشخص می‌شود آن‌چنان که توصیه‌های اخلاقی/بن‌سینا برای برادران حقیقت‌او قابل پذیرش است، برای دسته دیگر از دوستان وی نا پذیرفتنی و اساساً غیر قابل فهم است. بن‌سینا در ابتدای داستان، برادران حقیقت را این‌گونه توصیف کرده: «چون جمع شدند این وصیت قبول کنند» (بن‌سینا، ۱۳۸۹ الف: ۳۴۰)؛ و در انتهای داستان، از ضایع شدن سخن خود میان سایر دوستان شکوه می‌کند: «بترین سخن‌ها آن است که ضایع شود و بی‌اثر ماند...» (بن‌سینا، ۱۳۸۹ الف: ۳۴۳). بنابراین نقطه اصلی در تفاوت میان برادران حقیقت از سایر دوستان، توانایی در ادراک سخنان و توصیه‌های اخلاقی‌ای است که بوعلی نسبت به هر دو این جماعت بیان می‌کند؛ یعنی اساساً اختلاف میان برادران حقیقت از سایر دوستان، امری معرفت‌شناسانه است.

جوزجانی نیز در شرح قسمتی از داستان «حی ابن یقظان» منشأ تفاوت میان افراد را به دانستن علم‌ها و یافتن دانش‌ها نسبت می‌دهد: «باید دانستن که مردمان اندر دانستن علم‌ها و اندر یافتن دانش‌ها مختلفند. یکی آن بود که هر دو گونه خرد را (خرد نظری و خرد عملی) به کار دارد تا صورت همه چیزها مر او را حاصل آید و بداند و بشناسد گوه‌های به خویشان ایستاده بی‌مادّت روحانی را و پیوند هر یکی به دیگر بشناسد و این به کار بستن «خرد دانا» بود...؛ و یکی آن بود که به خلاف این بود...» (جوزجانی، ۱۳۸۹: ۵۱۸)؛ موردی که در نتیجه وابسته بودن کارکرد خرد عملی به نتایج مکتسب از خرد نظری، به «به کار بستن خرد دانا» وابسته است (جوزجانی، ۱۳۸۹: ۵۱۳). بنابراین کسب معرفت اخلاقی که به نظر، هدف ابتدایی بوعلی در رساله الطیر است و آن را در قالب گزاره‌هایی به برادران حقیقت خود توصیه می‌کند، به طور مستقیم وابسته به قدرت عقل در کسب معلومات نظری است؛ یعنی

از آن جهت که نزد ابن‌سینا خرد عملی در ارتباط با خرد نظری است، توسعه عملکرد اخلاقی بدون توسعه معرفتی در مراتب خرد نظری، ممکن نیست. جوزجانی در شرح خود بر داستان حی ابن یقظان بر این نکته تأکید دارد: «باید دانستن که عقل فعال نه چنان است که ... بر یکی بخیلی کند و مر او را راه ننماید و بر دیگری بخیلی نکند و راه نمایدش، بلکه اثر وی به همه کس همی رسد. پس هر که اندر او شایستگی پذیرفتن آن اثر بود، بپذیرد و آن که اندر او شایستگی نبود، نپذیرد؛ و هر کسی آن اثر به اندازه شایستگی خویش [تأکید از نویسنده مقاله است] پذیرد... پس همچنین آن علم که ما ندانیم و اندر ما قوت دانستن آن علم بود، چون شایسته گردیم دانستن آن علم را از همّت به جای آوردن و قصد نیک کردن به اندر یافتن آن، اثر عقل فعال به ما پیوندد و ما را آن علم حاصل آید» (جوزجانی، ۱۳۸۹: ۴۸۲).

وی حتی در شرح قسمتی از داستان که در آن ابن‌سینا از «حی» می‌خواهد که او را در سفری با خود به حدود آشکار و نهان عالم ببرد، این سفر نفسانی را تلاشی در جهت کسب علم و دانش تفسیر می‌کند و می‌گوید: «باید دانستن که سیاحت کردن نفس ما جستن دانش و به دست آوردن حقیقت چیزها است» (جوزجانی، ۱۳۸۹: ۴۹۰). سهلان ساوی نیز در شرح بر رساله الطیر، به گونه‌ای دیگر بر این نکته تأکید دارد: «مردم چون «فکر» استعمال نکنند، اخلاق بهایم بر وی غالب شود و شهوات بر وی مستولی» (ساوی، ۱۳۷۰: ۲۱). بنابراین اولاً نزد ابن‌سینا معرفت اخلاقی بسته به مراتب عقل نظری است و در ثانی، این مورد با استعداد و قابلیت خاص نفس در درک معقولات مناسب دارد. به عبارت دیگر، عدم تساوی اشخاص در ادراک معقولات، به خاطر نقصان نفس انسانی و مهیا نبودن قوه عاقله است که به عمل تهذیب و تزکیه نیاز دارد؛ وگرنه در عقل فعال بخلی نبوده و هر اندازه که نفس بتواند خود را برای قبول و درک صور معقول مستعد و مهیا نماید، به حسب قابلیت خاص و استعداد مخصوص خود از طرف عقل مفارق و جوهر مجرد، صور معقول بدان افاضه می‌گردد: «این پادشاه پدید آمده است مر کس‌های خویش را و بخیلی نکند بر ایشان به دیدار خویش؛ و ایشان که او را نتوانند دیدن، از اندکی قوت خویش نتوانند دیدن...» (ابن‌سینا، ۱۳۸۹: ۵۱۷).

بنابراین بوعلی اولاً اخلاق را به معرفت گره زده است؛ و در ثانی، انسان‌ها را از لحاظ

توانایی در کسب معرفت اخلاقی به دو دسته تقسیم می‌کند. عده‌ای که جزو برادران حقیقت او بوده و به کمک علم فراست می‌توانند در ارتباط مستقیم با عقل فعال خوب و بد اخلاقی را شناسایی و به آن عمل کنند: «در آن هنگام ابر سیاهی آسمان را پوشانده بود. پس برقی درخشید^۱ که صورت زن را نمایان ساخت. افسال رهایش ساخت و از نزد او خارج شد و عزم جدایی از او کرد...» (ابن سینا، ۱۳۸۹ج: ۳۸۹). دسته دیگر نیز کسانی هستند که جزو مردم عادی‌اند و به تبع بی‌بهره بودن از علم فراست، از امکان معرفت اخلاقی برخوردار نیستند. تا بدین جای کار، مشخص است که امکان معرفت اخلاقی تنها برای برادران حقیقت وجود دارد که از سطح علمی لازم برای دریافت خوب و بد اخلاقی از عقل فعال، بهره‌مند هستند. اما این امکان معرفتی، محدودیتی را برای اخلاق/ابن‌سینا ایجاد می‌کند؛ و این پرسش در برابر او قرار می‌گیرد که چگونه می‌توان مردم عادی را به شناخت خوب و بد اخلاقی خود متوجه کرد؟

۲. اعتمادگرایی فرایندی، طرحی برای گذر از محدودیت‌های معرفت اخلاقی

تا این‌جا مشخص است که سبب تفاوت اشخاص در معرفت اخلاقی، استعداد و قابلیت‌های مختلف این افراد در کسب این سنخ از معرفت است که باعث می‌شود معرفت به امر اخلاقی، برای همگان مهیا نباشد و به دلایل گفته‌شده بعضی قادر به کسب معرفت از این طریق نباشند. این مورد، محدودیتی را برای معرفت‌شناسی اخلاقی/ابن‌سینا ایجاد می‌کند که وی با طرح معرفت‌شناسی اعتمادگرا، این نقصان را در معرفت‌شناسی اخلاقی خود جبران کرده است و سعی می‌کند آن دسته از افراد را که به نوعی در زمره برادران حقیقت وی نیستند، به قبول توصیه‌های اخلاقی خود ملزم کند. اما پیش از بررسی این طرح نزد

۱. درخشش برق، نماد افاضه عقل فعال و کسب معقول (در این‌جا امر اخلاقی) است. ابن‌سینا در دانشنامه علائی، خروج از تاریکی محسوسات و خیالات و کسب مجردات کلی را به تابش عقل فعال وابسته می‌داند: «پس تابش عقل فعال بر خیالها افتد، چون روشنایی آفتاب بر صورت‌ها که اندر تاریکی بوند. پس از آن خیالها، صورت‌های مجرد اندر عقل افتد» (ابن سینا، ۱۳۳۱: ۱۲۴).

ابن‌سینا، لازم است در مقدمه، معرفت‌شناسی اعتمادگرا بررسی شود^۱ و سپس درباره استفاده
ابن‌سینا از اعتمادگرایی در برخورد با این جماعت از دوستان بحث شود.

اعتمادگرایی فرایندی^۲

هدف رویکرد اعتمادگرایی در معرفت‌شناسی، بیان مجموعه شروطی است که موجه بودن باورها را نشان می‌دهد. پرسش مهم در این رویکرد، این است که کدام‌یک از فرایندهای تشکیل باور، مشروع هستند؟ (نصری، ۱۳۸۹). اعتمادگرایی با تفسیر باور موجه به باوری که از طریق روش‌های اطمینان‌آور حاصل شده باشد، توجیه باور را در گرو وجود شواهد و معلول فرایندی می‌داند که آن باور معتبر را به وجود آورده باشد؛ یعنی در نظریه‌های اعتمادگرایانه، توجیه معرفتی با تمسک به اعتمادپذیری فرایندهای شناختی (فرایندهایی که به شناخت منجر می‌شوند) محقق می‌شود (خزاعی، ۱۳۸۹: ۱۹). بنابراین اصل اساسی «اعتمادگرایی» چنین است: باوری موجه است، اگر و فقط اگر از رهگذر فرایندهای شناختی موثق و اعتمادپذیر پدید آید. در نتیجه، اعتمادگرایی وابسته به فرایندهای صحیح شکل‌گیری باور است (پولاک، ۱۳۸۵: ۲۳۴).

بنا بر تعریفی که از معرفت‌شناسی اعتمادگرا و شرایط و ضوابط آن بیان شد، ابن‌سینا در قابل اعتماد خواندن نظریات خویش و دعوت سایر دوستان به اعتماد به گفته‌های خود، باید به فرایندی توجه داشته باشد که مطابق با آن، اولاً خود او باورهای اخلاقی خویش را کسب نموده است؛ و ثانیاً برادران حقیقت نیز از آن طریق، باورهای اخلاقی خویش را به دست آورده‌اند. بنابراین بر اساس تعریف صورت‌گرفته از اعتمادگرایی، ابن‌سینا بر اساس موجه دانستن طرق کسب باور خویش و اطمینانی که به فرایندهای استدلالی کسب آن دارد، اولاً مخاطب را به اعتماد به گفته‌های خویش می‌خواند؛ و ثانیاً کسانی را که به این گفته‌ها اعتماد

۱. اعتمادگرایی از مباحث معاصر در معرفت‌شناسی است. بنابراین تفسیر ما نیز از اعتمادگرایی ابن‌سینا مبتنی بر تحقیقات معاصر است.

2. process reliabilism.

نکنند، نادان می‌داند. حال پرسش این است که زمینه‌ی طرح معرفت‌شناسی اعتمادگرا نزد *ابن‌سینا* چگونه شکل می‌گیرد؟ یعنی *ابن‌سینا* چرا برای تفهیم باورهای اخلاقی خود به مردم، اعتمادگرایی را پیش می‌کشد؟

بررسی زمینه‌های طرح اعتمادگرایی از سوی *ابن‌سینا*

ابن‌سینا در فصل هفتم از *نمط ششم اشارات*، رسیدن به کمال را به عنوان دلیل حرکت متحرک مطرح می‌کند: «متحرک به حرکت ارادی به وسیله‌ی حرکت می‌خواهد خود را کامل سازد و به این طریق، طالب کمالی است که فاقد آن است» (*ابن‌سینا*، ۱۳۷۵: ۳۲۵)؛ و در نفس «شفا» معتقد است که مقصود زندگی انسان تنها در اجتماعی بودن وی تأمین می‌شود (*ابن‌سینا*، ۱۳۸۸: ۴۹۰). بنابراین رسیدن به کمال که مقصود حرکت هر متحرکی است، برای انسان تنها در زندگی اجتماعی او تأمین می‌شود. *ابن‌سینا* معتقد است که انسان برای پیشبرد مصالح اجتماعی خود، لازم است که به انجام برخی افعال پردازد و از انجام برخی پرهیز کند. وی به دسته‌ی اول، افعال زشت و به دسته‌ی دوم، افعال پسندیده می‌گوید و معتقد است که انسان از کودکی این افعال را شناخته و به شنیدن درباره‌ی انجام یا دوری کردن از انجام آن‌ها به گونه‌ی عادت می‌کند که در او همانند امور غریزی می‌شود (*ابن‌سینا*، ۱۳۸۸: ۴۹۳). به همین دلیل، گزاره‌های اخلاقی نزد *ابوعلی* از سنخ مشهورات محموده می‌شوند. گزاره‌هایی که به واسطه‌ی شهرت آن‌ها برای آدمی اهمیت دارند و نه به واسطه‌ی پیروی از عقل و وهم و حس؛ یعنی دلیل خو گرفتن انسان به این قضایا تعلیم، استقرا و یا تحقق کثرت جزئیات آن احکام است (*ابن‌سینا*، ۱۳۷۵: ۴۱۴) نه وصول به آن‌ها بر اساس استدلال و طی فرایندهای منطقی.

در تحلیل‌های بالا دو نکته نهفته است: اول این که *ابن‌سینا* اخلاق را موضوعی معرفی می‌کند که به انسان در پیشبرد مصالح اجتماعی یاری می‌رساند؛ و دوم این که رفتار اخلاقی بسته به شنیدن از امور و عادت کردن به رفتار مطابق با مشهورات محموده‌ای می‌شود که مصالح اجتماعی فرد را پیش می‌برند. با این اعتقاد است که *ابن‌سینا* طرح معرفت‌شناسی اعتمادگرای خود را پیش می‌کشد. در واقع، در انتهای داستان *رسالة الطیر*، *ابن‌سینا* از مردم می‌خواهد که برای پیش‌برد اهداف زیست اجتماعی خود، اولاً اخلاقی عمل کنند و ثانیاً

برای انجام عمل اخلاقی به گفته‌های وی اعتماد کنند. او بنا بر توصیه‌های خود در «الهیات شفا» نمی‌تواند با مردم از مباحثی سخن براند که تنها اهل حکمت و فلسفه قادر به درک آن‌ها هستند؛ بلکه «عوام جز با زحمت نمی‌توانند دارای تصویری از چنین مطالبی باشند و فقط اندکی از آنان می‌توانند از حقیقت این توحید و تنزیه، تصویری داشته باشند؛ و لذا عوام بی‌درنگ به تکذیب چنین اموری می‌پردازند و در نزاع می‌افتند» (ابن‌سینا، ۱۳۹۰: ۳۴۵). بنابراین طرح اعتمادگرایی خود را پیش گرفته و در مواجهه با مردم عادی که نمی‌توانند از ابزار استدلال استفاده کنند، از آن‌ها می‌خواهد که به گفته‌های او که از منابع کسب باور موثق به دست آمده‌اند، اعتماد کنند. در حقیقت وی در مواجهه با این گروه، برای قبولاندن ادعای اخلاقی، چاره‌ای ندارد جز این‌که از آن‌ها بخواهد به اقوالی که از او شنیده‌اند، اعتماد کنند؛ چراکه اولاً گزاره‌های اخلاقی برای پیش‌برد مصالح اجتماعی آنان است؛ ثانیاً این گروه، در پذیرش یا رد دعاوی اخلاقی، قادر به رجوع به مباحث حکمی و استدلالی نیستند؛ و ثالثاً این گزاره‌های اخلاقی را بر حسب شنیدن مشهورات محموده از کودکی دریافته، به انجام دادن آن‌ها عادت می‌کنند.

نکته دیگری که احتمالاً تا بدین جای کار در قرائت ما از اخلاق/ابن‌سینا برجسته شده، دوگانه خاصی است که در پی قائل شدن/ابن‌سینا به تفاوت افراد در کسب معرفت اخلاقی به وجود آمده است. وی در ابتدا افراد را بر حسب توانایی آن‌ها در کسب معرفت اخلاقی، به دو دسته برادران حقیقت و مردم عادی تقسیم کرد. سپس طریق کسب معرفت برای برادران حقیقت را ارتباط مستقیم با عقل فعال دانست و کسب این سنخ از معرفت برای مردم عادی را اعتماد به گفته کسانی دانست که معرفت خود را به طور مستقیم از عقل فعال دریافته‌اند. برای دسته اول، معرفت اخلاقی در کسب سعادت ابدی معنا پیدا می‌کند؛ و برای دسته دوم، در کسب مصالح اجتماعی. برای دسته اول، گزاره‌های اخلاقی از سنخ بدیهیاتی است که چون بشنوند، بپذیرند؛ و برای دسته دوم، از سنخ مشهوراتی است که باید با اعتماد به آن، زمینه پیش‌برد مصالح اجتماعی خود را پیش گیرند. این دوگانه تا نحوه شکل‌گیری رفتار اخلاقی نزد این افراد نیز تداوم می‌یابد. ابن‌سینا در ابتدا معتقد است که در عمل

اخلاقی باید حد وسط میان دو خلق متضاد را اختیار کرد؛ و در ادامه معتقد است که باید ملکه حد وسط را کسب و به رفتار به اقتضای حد وسط دو خلق متضاد عادت کرد (ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ۳۴۷-۳۴۸)؛ یعنی این گونه نباشد که در یک عمل خاص حد وسط را برگزینیم، بلکه باید عمل به اقتضای حد وسط در رفتار ما نهادینه شود. صحت این قول بوعلی در مواجهه با مخاطب خاصی نیست و همگان اعم از برادر حقیقت یا مردم عادی، باید این گونه عمل کنند. اما نحوه ایجاد ملکه یا عادت در این افراد متفاوت است. ملکه یا عادت در مردم عادی، با تکرار یک عمل ایجاد می‌شود؛ و در برادران حقیقت، با اثر پذیرفتن اندام‌ها از صفات عقلی (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۱۶۹)؛ یعنی گاهی عادت، معلول تأثیر رفتارهای جسمانی بر نفس و گاهی معلول سرایت حالات و ادراکات نفس به بدن است (حسن‌زاد آملی، ۱۳۸۹: ۲۶۴). بنابراین تا بدین جا، اخلاق بوعلی در مواجهه با دوگانه‌ای شکل گرفت که منشأ آن در تفاوت معرفتی افراد است و تا به انتها نیز ادامه پیدا می‌کند؛ یعنی بوعلی چون با دو سنخ معرفت اخلاقی روبه‌رو است، خود را با دو نوع انسان مواجه می‌بیند که باید برای متوجه ساختن ذهن این دو به سعادت واقعی خویش، برای هر دو دسته، طرحی در اخلاق داشته باشد. طرح وی برای یکی، اتصال به عقل فعال و کسب علم فراست است (ابن‌سینا، ۱۳۸۹: ب: ۴۸۳)؛ و برای دیگری اعتماد به قول دارندگان فراست. اما نکته بسیار مهمی که باید در اخلاق/ابن‌سینا به آن توجه کرد، عدم اعتراف وی به وجود چنین دوگانه‌ای است.

ابن‌سینا در منطق «اشارات» همه گزاره‌های اخلاقی را از سنخ مشهورات دانست، نه فقط گزاره‌های اخلاقی برای مردم عادی را؛ یعنی تمام گزاره‌های اخلاقی از سنخ مشهوراتند، نه صرفاً آن سنخ از گزاره‌ها که در برابر مردم عادی بیان می‌شوند. در «نفس شفا» نیز ابن‌سینا اخلاق را برای پیشبرد مصالح اجتماعی دانست و نه اخلاق برای مردم عادی را. این نشان از تمایزی است که ابن‌سینا بین ماهیت گزاره‌های اخلاقی و ماهیت گزاره‌هایی غیر از آن قائل است.

توضیح این‌که بین گزاره‌های اخلاقی و غیر آن‌ها سه تفاوت در موضوع، محمول و غایت می‌تواند وجود داشته باشد. بوعلی در «الهیات شفا» اخلاقیات را در دسته علوم طبیعی قابل بررسی دانسته، موضوع آن را جسم از آن جهت می‌داند که موضوع حرکت و سکون

واقع می‌شود^۱ (ابن‌سینا، ۱۳۹۰: ۸)؛ اما اراده برادران حقیقت که چون ابسال در زمره عارفان هستند، به دلیل بیم و امید نیست؛ و ضمن توجه به حق نخستین (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۴۴۴) و به دلیل برخوردار پیوسته از پرتوهای نور حق، از سکون و توقف بری است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۴۴۱). بنابراین در قدم اول، بین موضوع گزاره‌های اخلاقی که ذیل طبیعیات تعریف می‌شود و موضوع گزاره‌های عرفانی که طلب حق نخستین است، تفاوت است. محمول گزاره‌های اخلاقی نیز چنان‌که بیان شد، از سنخ مشهورات و محمول گزاره‌های عرفانی از سنخ بدیهیات است. از سوی دیگر، غایت عمل بر طبق عادات پسندیده، پیش‌برد مصالح اجتماعی انسان است. در صورتی که غایت طلب و اراده برادر حقیقت آستان حق (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۴۵۹) به مثابه سعادت است که مقصود بالذات است (ابن‌سینا، ۱۳۹۱: ۳۴۰): «اگر نه آنستی که من بدین که با تو سخن همی گویم بدان پادشان، تقرب همی کنم به بیدار کردن تو؛ و الا مرا خود بدو شغل‌هایی است که به تو نپردازم» (ابن‌سینا، ۱۳۸۹: ۵۲۰). بنابراین اساساً بین ماهیت گزاره‌های اخلاقی و گزاره‌های عرفانی در موضوع، محمول و غایت، تفاوت وجود دارد. از این جهت نمی‌توان ادعا کرد که/ابن‌سینا برای دست یافتن به گزاره‌های اخلاقی و توجیه آن‌ها به وجود دو طرح معرفتی قائل شده است؛ بلکه، طرح وی برای دست یافتن به گزاره‌های اخلاقی، تنها «اعتماد‌گرایی فرایندی» است.

بنابراین به نظر می‌رسد/ابن‌سینا، در یک سلسله مراتب طولی، حوزه عرفان را از حوزه اخلاق متمایز می‌داند و برادران حقیقت را به رعایت گزاره‌های اخلاقی که از مقدمات وصول به ساحت عرفان است، مکلف نمی‌داند. وی هرچند به برادران حقیقت نیز گزاره‌هایی از سنخ گزاره‌های اخلاقی را چنان‌که در «رسالة الطیر» می‌بینیم، توصیه می‌کند اما رفتار آن‌ها را در حیطه علم عرفان بررسی می‌کند و نه علم اخلاق. یعنی بوعلی در حیطه عرفان، گزاره‌های اخلاقی را به برادران حقیقت خود توصیه می‌کند؛ اما منظور از آن، توصیه ایشان به انجام رفتار

۱. «موضوع علم طبیعی، جسم است... از این جهت که موضوع حرکت و سکون واقع می‌شود. علمی هم که تحت علوم طبیعی قرار دارند، به طریق اولی چنین هستند. اخلاقیات نیز به همین گونه است.»

اخلاقی در برابر رفتار غیراخلاقی نیست؛ زیرا عارفان با تعالی قوای نفسانی و معرفتی خود مستقیماً مورد افاضه عقل فعال قرار گرفته و «چه باید کرد»های خود را از این طریق به درستی تشخیص داده، از جهت قرابت به حق، به آن عمل می‌کنند. بنابراین ساحت عرفان، بالاتر از اخلاق است؛ هرچند ذیل آن گزاره‌های اخلاقی نیز مطرح می‌شود چنان‌که در «رسالة الطیر» در خطاب بوعلی به برادران حقیقت می‌بینیم. بنابراین دوگانه مطرح در اخلاق/ابن‌سینا از بین رفته و تنها شنوندگان اثر، مخاطب اخلاق وی قرار می‌گیرند که باید با اعتماد به گفته و اصلان به عین، خوب و بد رفتار خود را شناسایی و بدان عمل کنند.

نتیجه‌گیری

ابن‌سینا در حکمت مشرقی خویش، راه به دست آوردن حجیت معرفت‌شناسی دعاوی اخلاقی را برای برادران حقیقت با افراد غیر از ایشان یکی نمی‌داند؛ چنان‌که راه کسب و اثبات معرفت اخلاقی را نیز نزد آن‌ها یکسان نمی‌داند. این تفاوت، به میزان دانش این افراد و شناخت علمی آن‌ها بازمی‌گردد. بنابراین معرفت اخلاقی برای همگان میسر نیست و به دلیل وجود نقصان در قوای عاقله و خاصه خرد نظری خود، بعضی قادر به کسب معرفت اخلاقی نمی‌باشند. همین امر محدودیتی را برای طرح معرفت‌شناسی اخلاقی/ابن‌سینا ایجاد می‌کند که او برای رفع آن، معرفت‌شناسی اعتمادگرا را مطرح می‌کند. زمینه‌های طرح این مدعا نیز به تعاریف و انتظارات خاصی بازمی‌گردد که/ابن‌سینا از اخلاق دارد. وی معتقد است که اخلاق، مجموعه‌ای از گزاره‌های مشهوره است که انسان از کودکی برای پیشبرد مصالح اجتماعی خود به عملکرد بر طبق آن‌ها عادت می‌کند. بر این اساس،/ابن‌سینا در داستان «رسالة الطیر» در حال توصیه مجموعه‌ای از گزاره‌های اخلاقی است که مردم با عمل به آن‌ها می‌توانند اهداف اجتماعی خود را پیش ببرند. اما این تعریف، با هدف برادران حقیقت از عمل به توصیه‌های بوعلی متفاوت است. آن‌ها در زمره عارفان بوده، هدفشان از عمل به دستورات بوعلی در این داستان، وصول به ساحت حق نخستین است. بنابراین نزد ابن‌سینا از سنخ مشهورات بودن گزاره‌های اخلاقی تنها از جهت مواجهه مردم عادی با این

سنخ از عبارات است؛ وگرنه برادران حقیقت، امر اخلاقی را به شهادت داستان «حی بن یقظان» و «سلامان و ابسال» به طور مستقیم از عقل فعال دریافت می‌کنند و به شهادت رساله الطیر، چون امر اخلاقی را بشنوند، بپذیرند. در نتیجه، برادران حقیقت را نمی‌توان مخاطب دستورات اخلاقی دانست، بلکه این سنخ گزاره‌ها برای ایشان ذیل عمل عرفانی قابل بررسی است که *بن‌سینا* به بررسی آن در نمط نهم «اشارات» می‌پردازد. بنابراین اخلاق *بن‌سینا* تنها متوجه مردم عادی است و طرح وی در اخلاق نیز تنها اعتمادگرایی است. برادران حقیقت نیز به دلیل دریافت خوب و بد خویش در ارتباط مستقیم با عقل فعال، در ساحت معرفتی خاصی به سر می‌برند که ذیل تعریف *بن‌سینا* از علم اخلاق نمی‌گنجد.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۳۱)، *طبیعیات دانشنامه علائی*، مقدمه و تصحیح سیدمحمد مشکوة، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی، تهران.
۲. _____ (۱۳۷۵)، *اشارات و تنبیهات*، ترجمه و شرح از حسن ملکشاهی، انتشارات سروش، تهران.
۳. _____ (۱۳۸۵)، *الهیات از کتاب نجات*، ترجمه سیدیحیی یثربی، انتشارات بوستان کتاب، قم.
۴. _____ (۱۳۸۸)، *نفس شفا*، ترجمه و شرح از حسین ناییجی، انتشارات مؤسسه امام خمینی، قم.
۵. _____ (۱۳۸۹ الف)، *رسالة الطیر*، ترجمه شهاب الدین سهروردی، در «ابن سینا و تمثیل عرفانی»، گردآوری و تألیف هانری کرین، انتشارات سوفیا، تهران.
۶. _____ (۱۳۸۹ ب)، *حی ابن یقظان*، ترجمه و شرح جوزجانی، در «ابن سینا و تمثیل عرفانی»، گردآوری و تألیف هانری کرین، انتشارات سوفیا، تهران.
۷. _____ (۱۳۸۹ ج)، *سلامان و ابسال*، ترجمه نصیرالدین طوسی، در «ابن سینا و تمثیل عرفانی»، گردآوری و تألیف هانری کرین، انتشارات سوفیا، تهران.
۸. _____ (۱۳۹۰)، *الهیات از کتاب شفا*، ترجمه ابراهیم دادجو، انتشارات امیرکبیر، تهران.
۹. _____ (۱۳۹۱)، *تحفه*، ترجمه ضیاءالدین دری، در «مجموعه رسائل شیخ الرئیس ابن سینا»، تصحیح و توضیحات سیدمحمود طاهری، انتشارات آیت اشراق، قم.
۱۰. پولاک، جان (۱۳۸۵)، *جوزف کراز، نظریه‌های امروزی شناخت*، ترجمه علی حقی، انتشارات بوستان کتاب، قم.
۱۱. جوزجانی (۱۳۸۹)، *شرح بر حی ابن یقظان*، در «ابن سینا و تمثیل عرفانی»، گردآوری و تألیف هانری کرین، انتشارات سوفیا، تهران.
۱۲. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۹)، *دروس شرح اشارات و تنبیهات* (نمط سوم، جلد اول)، انتشارات آیت اشراق، قم.
۱۳. خزاعی، زهرا (۱۳۸۹)، «*فلسفه اخلاق و معرفت‌شناسی*»، پژوهش‌های فلسفی-کلامی، شماره‌های ۱۳ و ۱۴: ۱۹-۳۵.
۱۴. ساوی، سهلان (۱۳۷۰)، *شرح رسالة الطیر ابن سینا*، به اهتمام محمدحسین اکبری، انتشارات الزهرا، تهران.
۱۵. نصری، عبدالله؛ و جلال پیکانی (۱۳۸۹)، «*نقد و بررسی نظریه اعتمادگرایی فرایندی در «باور موجه چیست؟» حکمت و فلسفه*، سال ششم، شماره اول: ۱۰۹-۱۳۰.