

تحقیقی در ماهیت جهان اخلاقی نزد ابن سینا^۱

مرتضی شجاری^۲

محمد هانی جعفریان^۳

چکیده

جهان اخلاقی نزد ابن سینا چیست و عمل انسان باید چگونه باشد تا به ساخت آن منتهی شود؟ از آنجا که جهان کثرت، معلول اراده خداوند بوده و به واسطه سلسله مراتبی از عقول به وجود آمده است، ماهیتاً از سنخ عقل است. انسان نیز می‌تواند به عنوان مجرای اراده الهی در عالم عمل کرده و با ادراک معقول از عالم، صور معقولی را به آن اضافه کند. بنابراین، شرط عمل اخلاقی برای او شناخت معقول از عالم است و با این شناخت، رفتار او به ساخت جهانی عقلانی منتهی خواهد شد. اگر شناخت انسان از عالم از هر منبع معرفتی دیگری غیر از عقل حاصل شده باشد، جهان به خوبی شناخته نشده و قواعد عمل انسان در این عالم نیز به خوبی شناخته نخواهد شد. بنابراین، برای شناخت جهان اخلاقی ابن سینا ابتدا باید ماهیت عالم را شناخت و سپس، به ماهیت رفتار اخلاقی نزد انسان پی برد و در آخر ماهیت جهان اخلاقی او را به درستی تعریف کرد. بر این اساس، این تحقیق نیز از تلاش جهت شناخت ماهیت عالم آغاز می‌شود و با تحقیق درباره منشأ رفتار اخلاقی برای انسان سعی می‌کند ماهیت جهانی را بشناسد که با اضافه شدن صور حاصل از رفتارهای اخلاقی انسان به عالم شکل می‌گیرد.

کلید واژگان: ابن سینا، جهان اخلاقی، ماهیت عالم، ماهیت رفتار، عقل

۱- تاریخ دریافت اولیه مقاله: ۱۳۹۸/۲/۲۵؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۸/۵/۱

• این مقاله مستخرج از رساله دکتری می باشد.

۲- استاد گروه فلسفه دانشگاه تبریز، تبریز، آذربایجان شرقی، ایران

۳- دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه تبریز، آذربایجان شرقی، ایران (نویسنده مسئول)

مقدمه

انسان با رفتار خود به جهانی که در آن زندگی می‌کند، شکل می‌دهد. جهانی که می‌تواند ذیل رفتار درست انسان به‌نحوی صلح‌آمیز و مسالمت‌جویانه پذیرای زندگی سعادت‌آمیز انواع موجودات حاضر در خود باشد؛ بنابراین، جهانی که در آن همگان بتوانند سعادت خاص خود را کسب کنند، معلول رفتار اخلاقی انسان است. بوعلی رفتار انسان را در ساحت عقل عملی بررسی می‌کند. به عبارت دیگر، رفتار معلول کارکردهای فعلی خرد عملی است. ابن‌سینا به مسئله کارکرد عقل عملی در دو موضع از رساله عیون الحکمه و نفس شفا به‌طور مفصل پرداخته است که برای فهم آن باید هر دو را در کنار هم لحاظ کرد. وی در عیون الحکمه ابتدا کارکرد نفس ناطقه را به سه قسمت تقسیم می‌کند: ادراکی، فعلی، انفعالی. کارکرد ادراکی آن، تصور معانی کلی و تعقل در امور جزئی است، کارکرد انفعالی آن، ایجاد انفعالات نفسانی چون خجالت، حیا، خنده و گریه است و کارکرد فعلی آن، اعمال اراده و انجام رفتار اخلاقی پس از تصور معانی کلی و تعقل در امور جزئی است (ابن‌سینا، ۱۹۸۰م، ص ۴۰-۴۳). از بین این مراتب، بوعلی انفعالات نفس را کیفیات عارض بر آن می‌داند، ادراک کلیات و جزئیات کارکرد خاص عقل نظری است و کارکرد عقل عملی را استنباط و تشخیص باید کردها در تدبیر امور روزمره و رفتارهای اخلاقی معرفی می‌کند.^۱ اما نکته مهم در بررسی کارکرد خرد عملی مسئله هستی بخشی است که ذیل تدبیر امور و فعل اخلاقی اتفاق می‌افتد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۶۴).

ابن‌سینا کار علمی خود را با شناخت از جهان خارج آغاز می‌کند. او می‌گوید: «چیزها دو گونه است، یکی آن است که هستی وی به فعل ما است و یکی آن است که هستی وی نه به فعل ما است. مثال نخستین، کردارهای ما، و مثال دوم زمین و آسمان و حیوان و نبات»^۲ (ابن‌سینا، ۱۳۸۳الف، ص ۱؛ همو، ۱۳۳۳هـ ص ۱۲). از این صراحت بوعلی پیداست که انسان با رفتار خود چیزی را به وجود می‌آورد یا هستی خاصی را به عالم اضافه می‌کند.^۳ در واقع، انسان با رفتار خاص خود یک نوع هستی خاص را به هستی‌های پیش‌تر موجود در عالم اضافه می‌کند. بیان بوعلی گویای این مقصود است که کارکرد خاصی از عقل، موجوداتی را به جهان خارج اضافه می‌کند. طبیعتاً این مورد جزو کارکردهای

۱- ادراک اعم از کلی و جزئی ذیل فرایند معرفتی تجرید حاصل می‌شود که در ساحت خرد نظری اتفاق می‌افتد. خرد نظری بعداً دریافت داشته‌های کلی و جزئی خود را در اختیار خرد عملی قرار می‌دهد. خرد عملی با سنجش میان جزئیات و کلیات، به استنباط و تصمیم‌گیری در باید کردهای خود می‌پردازد و به واسطه اعمال رفتار، صورت خاصی را به عالم اضافه می‌کند.

۲- برای آگاهی بیشتر نک به: فارابی، ۱۳۸۸، ص ۱۳

۳- برای آگاهی بیشتر نک به: فارابی، ۱۳۸۹، ص ۱۸۳

عقل نظری نیست؛ بنابراین، هستی‌بخشی در جهان خارج کار عقل عملی است. کار عقل عملی استنباط و تعقل در برخی امور جزئی است که باید بر حسب اختیار انجام داده شوند یا نشوند. این امور جزئی خود شامل سه حیظه‌اند: ۱. رفتار معمول و روزمره انسان، ۲. استنباط حسن و قبح اخلاقی، ۳. استنباط صنایع عملی. بوعلی در نفس شفا صراحت دارد که تمام این امور جزئی پدیدآینده و از بین رونده هستند. از این بیان او پیدا است که عقل عملی این سنخ از موجودات را پدید می‌آورد/بن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۶۴؛ همو، ۱۹۸۰، ص ۴۱-۴۲).

با این حال، سؤالی که به وجود می‌آید، این است که صورتی که در نتیجه رفتار انسان به عالم اضافه می‌شود^۱ باید دارای چه ویژگی‌هایی باشد که نزد بوعلی بتوان رفتار به‌وجودآورنده آن را رفتاری اخلاقی به حساب آورد و جهانی که از اضافه‌شدن چنین صورتی شکل می‌گیرد، دارای چه ماهیتی خواهد بود؟ قطعاً با پاسخ به این دو پرسش مواضع مقابل آنها نیز روشن می‌شود؛ یعنی می‌توان فهمید که اولاً رفتار غیر اخلاقی چگونه رفتاری است و دوم آن که جهانی که معلول اضافه‌شدن صور غیر اخلاقی به آن است، ماهیتاً چگونه جهانی خواهد بود.

برای پاسخگویی به این سؤالات ابتدا نشان داده خواهد شد که نگاه بوعلی نسبت به عالم چگونه است و عالم نزد او چگونه تشکیل یافته است و ماهیت آن چیست؟ سپس با فرض عمل انسان در عالم ابتدا به ماهیت عمل اخلاقی می‌پردازد و ضمن نشان دادن این‌همانی ماهیت معقول عالم و رفتار انسانی نشان داده خواهد شد که ماهیت جهان اخلاقی چگونه از کنار هم قرارگرفتن معقول صور بر ساخته توسط انسان و صورتی که توسط عقل فعال به‌وجود آمده‌اند، شکل می‌گیرد.

تکوین عالم

نوع انسان دارای نفوس ناطقه کثیر (افراد انسان) است، اما از خداوند جز واحد صادر نمی‌شود. پس باید بین خداوند واحد و نفوس کثیر انسان، موجودی اشرف از نفس باشد که واحد را به کثیر تبدیل کند. اشرف از نفس، عقل است؛ پس بین نفس انسان و خداوند، عقل واسطه است و واحد را به کثیر تبدیل می‌کند. اما عقل علاوه بر اشرفیت بر نفس انسان از نفس فلک هم اشرف است. نه فلک در آسمان موجود است و هر نفس فلکی برای ایجاد، احتیاج به عقلی اشرف از خود دارد. بنابراین، نه عقل واسطه در ایجاد افلاک نه گانه می‌شوند. مشخص است که این نه عقل تنها به ایجاد جرم و

۱- رفتار انسان معلول حرکت اندام و بدن انسان است. آنچه در بررسی فعل اخلاقی مهم است صرف تحرک اندام نیست، بلکه صورتی است که به واسطه حرکات بدن به عالم اضافه می‌شود.

نفس فلک و البته عقل بعدی بسنده کرده‌اند؛ چرا که عالم عناصر پس از فلک نهم تشکیل شده است. در واقع، برای عقول بالاتر قوابلی وجود ندارد که قرار باشد سبب صدور آنها باشند. در حالی که برای عقل دهم قوابل کثیری وجود دارد که سبب صدور افاضات گوناگون از عقل فعال می‌شوند. عقل دهم دیگر با فلکی مواجه نیست که به ایجاد آن اقدام کند؛ بلکه پس از ایجاد افلاک، نوبت به ایجاد عالم عناصر و مواد رسیده است که وظیفه آن بر عهده همین عقل اخیر است؛ بنابراین، عقل دهم وظیفه تشکیل عالم عناصر را بر عهده دارد (ابن سینا، ۱۳۹۴، ص ۴۴۱-۴۴۲).

عقل دهم یا عقل فعال در این عالم، عامل ایجاد موجودات این جهانی است. این عقل، مبدأ مبادی عالم طبیعت، یعنی هیولا و صورت است (همو، ۱۴۰۵، ص ۱۳-۱۴). از بین این مبادی، حقیقت عالم طبیعت به صورت موجود در آن است: «لأنَّ العوالم هی ماهیه بصورها» (همو، ۱۳۶۳، ص ۱۰۳). هیولا نیز به معاونت صورت به وجود می‌آید (همو، ۱۳۹۴، ص ۹۶، ۹۹). در واقع، عقل فعال ابتدا موجود اشرف و سپس، به معاونت موجود اشرف موجود اخص یا هیولا را به وجود می‌آورد. ابن سینا تعاریف گوناگونی را برای صورت ارائه می‌کند^۱ از بین آنها، دو تعریف وی از صورت نوعیه و صورت جسمیه در تبیین جهان ماده مهم‌اند.

معلولات عقل فعال ماهیتاً کلی‌اند؛ بنابراین صورت صادرشده از عقل فعال کلی است. این صورت کلی صادرشده از عقل فعال صورت نوعیه نامیده می‌شود که مشخص‌کننده نوع و بخشنده خواص نوع به موجودات این جهانی است. عالم کثرت عالم جزئیات است؛ بنابراین بوعلی صورت صادرشده از عقل فعال را به نوعی به صورت جزئی موجودات حاضر در عالم ماده تبدیل می‌کند. او برای تبدیل کلی به جزئی (تبدیل هیولا و صورت کلی به جزئی) از افلاک استفاده می‌کند. جهت مشترک افلاک (ماده و برخی حرکات مشترک بین افلاک)، معد در ایجاد جهت مشترک اجزای عالم ماده یا هیولا است و جهت مختلف افلاک (نفس فلک و حرکات غیر مشترک بین افلاک)، معد در ایجاد جهت مختلف اجزای عالم عناصر یا صورت است. عقل فعال ابتدا صورت کلی را صادر می‌کند و پس از صدور صورت کلی و به معاونت آن، اقدام به صدور هیولای کلی می‌کند؛ اما در تبدیل امر کلی به جزئی تقدم با هیولا است. هیولای عالم عناصر در ابتدا امری کلی است که از عقل فعال افاضه می‌شود. این امر کلی به کمک جهت مشترک بین اجرام سماوی به هیولاهای جزئی موجود در عالم عناصر تبدیل می‌شود و هر کدام از هیولاهای استعداد پذیرش یک صورت خاص را دریافت می‌کنند. در واقع، برای هیولا دو استعداد وجود دارد: یک استعداد عام که قابلیت هیولا برای دریافت صورت صادر شده از عقل فعال به نحو کلی است؛

۱- نک: ابن سینا، ۱۳۹۴، ص ۲۸۶؛ همو، ۱۳۹۱، الف، ص ۶۳۶-۶۳۷.

دیگری استعداد هیولا جهت پذیرش صورت یک موجود خاص است. این استعداد دوم پس از تبدیل هیولای کلی به امر جزئی توسط اجرام سماوی در او ایجاد می‌شود؛ بنابراین، استعداد پذیرش صورت خاص، توسط اجرام سماوی در هیولا ایجاد می‌شود و این استعداد به وجود آمده در هیولای جزئی شده است که عامل تخصیص صورت کلی می‌شود. عامل تقدم هیولا بر صورت در فرایند جزئی شدن نیز همین است. به بیانی دیگر، هیولا در پذیرش صورت کاملاً منفعل نیست و به دلیل وجود میل مستقیم در هر کون و فساد در این فرآیند دخیل است. ایجادکننده این میل مستقیم در هیولا نیز افلاک و اجرام سماوی اند^۱ (ابن سینا، ۱۳۹۴، ص ۴۴۳-۴۴۵). فلک از آن جهت که دارای حیات، قوه ناطقه و در نتیجه، نفسی تمیزدهنده است، کلیات را درک می‌کند. به علاوه، به واسطه تمایل برای تشبه به عقول مجرد، حرکات متعاقبی می‌کند که به واسطه آن حرکات ارادی، به عالی تشبه یافته، خیر و نیکی از آن تراوش می‌کند (همو، ۱۳۹۶، ص ۳۰۰، ۳۱۸). این حرکات فلک برخی مشترک بین افلاک، و برخی مختلف است. از حرکات مشترک بین افلاک و ماده فلک که آن نیز بین تمامی افلاک مشترک است، خیر و نیکی تراوش می‌یابد که مستعدکننده هیولا برای پذیرش صور گوناگون از عقل فعال است؛ بنابراین، صور، معلول عقل فعال هستند، اما استعداد هیولا در پذیرش آنها یا حالاتی که هیولا را برای پذیرش صور گوناگون آماده می‌کند و در نتیجه، ماده را جهت پدید آوردن آثار گوناگون مستعد می‌سازد، منبعث از اجرام سماوی است^۲ (همو، ۱۳۹۴، ص ۴۴۳-۴۴۵).

برای صور کلی صادر شده از عقل فعال^۳ می‌توان ابعاد نامتناهی فرض کرد. این صورت کلی که برخوردار از قابلیت پذیرش ابعاد نامتناهی است، به معاونت جهت مختلف بین افلاک که عبارت از نفس فلک و حرکات گوناگون افلاک است، جزئی می‌شود و ضمن تعلق به ماده جزئی و مستعد پذیرش این صورت خاص، از ابعاد بالفعل برخوردار می‌شود^۴. به عبارتی دیگر، صورت جسمیه به

۱- مرجع هیولا برای پذیرش صور، استعدادی است که فلک بر اساس فاعلیت خیرگونه خود در موجودات عالم ماده به واسطه ایجاد شرایط گوناگون آب‌وهوایی و تغییرات اقلیمی به وجود می‌آورد. براین اساس، تراوش خیر و نیکی در عالم، همان شکل‌دهی به گونه‌های مختلف شرایط آب‌وهوایی و وضعیت‌های گوناگون جغرافیایی و اقلیمی توسط اجرام سماوی است. این شرایط گوناگون، ضمن ایجاد استعداد خاص برای ماده در هر منطقه، قابلیت پذیرش صور خاصی را برای آن منطقه ایجاد می‌کند.

۲- نک به: (ابن سینا، ۱۳۹۴، ص ۸۱-۱۰۰-۱۰۱، ۱۲۶-۱۲۷، ۱۶۹، ۳۲۵، ۳۳۱، ۳۶۸).

۳- صورت کلی صادرشده از عقل فعال یا صورت نوعیه همان ماهیت مطلقه است که در حالت مجرد خود تنها از وجود عقلی برخوردار و در عالم ماده همراه با ماده و سایر عوارض موجود است. درواقع، همراهی با ماده و عوارض باعث بروز جزئی این صورت کلی می‌شود.

۴- افلاک به واسطه شوق به تقرب به عقول، حرکت دورانی دارند. این حرکت دورانی صورت کلی صادرشده از عقل فعال را جزئی می‌کند (ابن سینا، ۱۳۹۶، ص ۳۰۷).

هیولا ابعاد می‌دهد. هیولای پذیرنده صورت جسمیه به واسطه تأثیر افلاک، جزئی شده است. خود صورت جسمیه نیز جزئی و دارای ابعاد متناهی می‌شود. از تناهی ابعاد سطح به وجود می‌آید و ماده از هیئت احاطه‌کننده سطح دارای شکل می‌شود. صورت نوعیه نیز ویژگی‌های نوع را به ماده متشخص شده از تناهی ابعاد بخشیده و زمینه لازم جهت پذیرش ویژگی‌های عرضی را آماده می‌کند. با در نظر داشتن تمام این مقدمات، ماده متشکل، تخصیص و تعیین دارد و شیء صورت خارجی می‌یابد (ابن‌سینا، ۱۳۸۷، ص ۴۹۸-۴۹۹؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۴۳۶).^۱ بنابراین، موجودات این جهانی از فیوضات کلی عقل فعال و معاونت اجرام سماوی در تبدیل امر کلی به جزئی شکل می‌گیرند.^۲

ماهیت عالم

بنیادی‌ترین سطح عالم یا ماهیت آن، در اندیشه ابن‌سینا صورت است. ویژگی خاص صورت، فعلیت آن است.^۳ ماده نیز ذاتاً موجود^۴، و از فعلیت خاص خود در پذیرش سایر صور برخوردار است. در واقع، فعلیت ماده، قوه پذیرش سایر فعلیت‌ها به حساب می‌آید.^۵ «جوهر بودن هیولا، و بالفعل هیولا بودن آن، چیز دیگری به جز جوهر مستعد بودنش نیست»^۶ (ابن‌سینا، ۱۳۹۴، ص ۸۱). با این طرز تلقی، ماده نیز به نوعی صورت است؛ یعنی از عقل فعال جز صورت، چیز دیگری صادر نمی‌شود. عقل فعال به دلیل مواجهه با انواع زمینی که قوایل درخواست‌کننده صورت هستند، انواعی از صور را صادر می‌کند؛ اما همچنان، انواع صور صادر شده از عقل فعال کلی‌اند؛^۷ یعنی از ماهیت عقلی برخوردارند: «و أما

۱- برای آگاهی بیشتر نک به: (سعادت مصطفوی، ۱۳۹۳، ص ۳۷، ۴۴، ۴۷، ۲۴۸؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۲۷، ۱۰۲-۱۰۳، ۲۵۸، ۲۹۵، ۳۰۱، ۳۱۱-۳۱۲، ۳۴۷).

۲- پاسخ بوعلی به مسئله امور عامه نیز از همین بحث متافیزیکی برخاسته است. امر عام یا به اصطلاح کلی طبیعی در عالم کثرت موجود است، اما همراه با عوارض؛ یعنی نوع صادرشده از عقل فعال در عالم کثرت موجود است، اما همراه با دخالت‌های فلک در جزئی کردن صور صادرشده از عقل فعال و عوارض لاحق به این صورت کلی.

۳- «کل شیء یکون بالفعل سمي صوره» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ص ۶۸).

۴- «أن الهیولی معدوم بالعرض موجود بالذات» (همان، ص ۱۱۴).

۵- برای آگاهی بیشتر نک به: (قوام صفری، ۱۳۹۴، ص ۱۸۳-۱۸۴؛ سعادت مصطفوی، ۱۳۹۳، ص ۶۵، ۸۵).

۶- ترجمه از: (قوام صفری، ۱۳۹۴، ص ۱۸۴).

۷- «إن جوهر الهیولی و کونها بالفعل هیولی لیس شیئا آخر إلا أنه جوهر مستعد لكذا» (ابن‌سینا، ۱۳۹۴، ص ۸۱).

۸- این انواع کثیر نیز هر یک منحصر در فرد هستند. به عنوان مثال، تنها یک صورت کلی انسان به مثابه نوع منحصر در فرد از عقل فعال صادر می‌شود.

الوجود الصوری فهو الوجود العقلانی»/ابن سینا، ۱۳۹۴، ص ۳۸۲؛ همو، ۱۴۰۴ هـ ص ۱۶۲). ماده صادر شده از عقل فعال که خود، صورت دارای فعلیت خاص خود است، نیز کلی است؛ بنابراین، تمام آنچه که بی واسطه از عقل فعال صادر شده‌اند، از ماهیت کلی برخوردار، و از سنخ عقل هستند. این صور کلی چنانکه بیان شد توسط افلاک، جزئی می‌شوند؛ اما این فرایند در ماهیت عقلانی آنها تغییری ایجاد نمی‌کند. درواقع، آنچه تفاوت بین جسم به‌عنوان ترکیب صورت و ماده، و صور صادر شده از عقل فعال به‌عنوان به‌وجودآورنده جسم را ایجاد می‌کند، محدودیت‌های وارد شده به عقول صادر شده از عقل فعال است. با این تعبیر عالم یکسره، ماهیتاً از سنخ عقل است، اما:

۱. گاه این عقل، صادر شده از عقلی (سلسله عقول یا عقل اول و دوم و ...) است که تنها برخوردار از یک فصل برای صدور نوع دانی‌تر از خود است. به عبارت دیگر، عقول حاضر در سلسله عقول بسیط‌اند. در سلسله عقول هر عقل با پذیرش تنها یک فصل، مبدأ ایجاد عقل پایین‌تر از خود می‌شود تا به عقل فعال برسد؛ بنابراین، عقل نهم با پذیرش تنها یک فصل، مبدأ ایجاد عقل فعال می‌شود.

۲. گاه این عقل به‌عنوان عقل فعال، انواع فصول را می‌پذیرد و انواعی از عقول دانی‌تر از خود یا انواع مطلقه موجودات را صادر می‌کند.

۳. گاه این عقل، نوع صادر شده از عقل فعال است که توسط فلک از محدودیت ابعاد برخوردار می‌شود و جسم یک موجود منفرد خاص را می‌سازد.

۴. گاه نیز در مرتبه نهایی، عقل موجود منحصر به فرد و مشخص خارجی است که از قرار گرفتن ماهیت مطلقه در معیت عوارض و لواحق شکل می‌گیرد.

بنابراین، در نهایت، عالم ماهیتاً از سنخ عقل است؛ به همین دلیل نیز می‌تواند برای انسان عاقل، معقول واقع شود: «فإن المعقول هو الذی ماهیته المجرده لشیء»/همو، ۱۳۹۴، ص ۳۸۲). ماهیت مجرد عالم ذیل فرایند معرفتی تجرید با کنارگذاشتن انواع محدودیت‌های به‌وجودآمده از درخواست قوایل برای انسان کشف می‌شود و ذهن انسان می‌تواند به عقل نهفته در پس هر چیز دست یابد.^۱

صورت‌های جزئی متشکل، با قرار گرفتن در کنار یکدیگر به عالم مادی شکل داده و به آن کلیت واحدی می‌بخشند: «کلیت عالم یک جسم بود»/همو، ۱۳۸۳، ص ۳۵. یعنی، نقوش عالم با قرار گرفتن در کنار یکدیگر کلیت واحدی را به وجود می‌آورند: «باید نزد انسان تصویری از کلیت عالم و نسبت

۱- دست یافتن به امر معقول در مواجهه با موجودات منفرد و مشخص در فرایند معرفتی تجرید نشان‌دهنده وجود کلی در ضمن این موجودات مشخص است. عقل انسان نیز با کنارزدن این تشخصات و عوارض نهایتاً می‌تواند به امر کلی یا عقل نهفته در پس هر چیز دست یابد.

بعضی اجزاء آن با بعضی دیگر حاصل شود^۴/ابن‌سینا، ۱۳۸۷، ص ۶۹۲. وحدت یا یکپارچگی این کلیت بسته به وجود عقل فعال است؛ با این توضیح که نزد بوعلی، ماده پیوسته پذیرای صور گوناگون است. صورتی بر ماده قرار می‌گیرد و سپس از آن برمی‌خیزد و صورت بعدی جانشین صورت سابق می‌شود. در اینجا این سؤال پیش می‌آید که در فاصله درخواستن صورت پیشین تا نشستن صورت تازه چه چیز ماده را نگاه می‌دارد/ابن‌سینا، ۱۳۸۷، ص ۵۰۹؟ در واقع، اگر فرض ماده بدون صورت ممکن نیست، ماده بدون صورت در فاصله درخواستن صورتی و نشستن صورت دیگر توسط چه چیز حفظ می‌شود؟ پاسخ بوعلی عقل فعال است. عقل فعال به عنوان به‌وجودآورنده ماده، نگاه‌دارنده آن نیز هست؛ این عمل یا به واسطه صورت انجام می‌شود و یا در زمان نبود صورت، خود عقل فعال مستقیماً ماده را حفظ می‌کند/سعادت مصطفوی، ۱۳۹۳، ص ۱۰.

چینش صور در کنار یکدیگر برای ساخت عالم، به استعدادی باز می‌گردد که افلاک در هیولا ایجاد می‌کنند. هیولای مستعدشده نیز در تبدیل صورت کلی به جزئی دخیل است. در واقع، استعداد موجود در هیولا عامل تخصیص صورت به آن می‌شود؛ بنابراین، درست است که صور و ترکیبی که از قرار گرفتن آنها در کنار یکدیگر به وجود می‌آید، ماهیتاً از سنخ عقل است، اما آنچه سبب شیوه قرارگرفتن صور در کنار یکدیگر می‌شود، استعداد موجود در هیولا است. استعداد موجود در هیولا نیز به واسطه دخالت افلاک در آنها ایجاد شده است. افلاک به واسطه میل به تشبه به عقول، هیولای کلی را جزئی کرده و در آن استعداد پذیرش صورت خاصی را به وجود می‌آورند. هیولا نیز بر اساس استعداد خاص خود پذیرنده صور خواهد بود، پس آنچه در اساس مایه چینش صور در کنار یکدیگر است، ماده است. بنابراین، صورت‌بندی عالم به استعداد نهفته در ماده باز می‌گردد. ماده را نیز عقل فعال نگاه می‌دارد. با این حساب، عقل فعال جوهر عالم، و نگاه‌دارنده اجزای عالم در کنار یکدیگر است. بنابراین، تا اینجا به این نتیجه می‌رسیم که اولاً یکایک اجزای عالم ماهیتاً از سنخ عقل‌اند؛ ثانیاً چینش این اجزاء در کنار یکدیگر برای ایجاد کلیتی واحد تحت عنوان عالم نیز عقلانی است؛ ثالثاً، در نهایت نیز، این عقل است که اجزای گوناگون عالم را در کنار یکدیگر قرار داده و ضمن شکل‌دهی به کلیت عالم، صورت‌بندی نهایی آن را شکل می‌دهد. اما عالم برای بوعلی تنها تشکیل‌یافته از مجموعه‌ای از صور افاضه‌شده از سوی عقل فعال نیست، بلکه انسان نیز می‌تواند همراه با عمل خود به مجموعه عالم، صوری را اضافه کند.

ماهیت رفتار اخلاقی

ویژگی خاص انسان نزد ابن‌سینا، ادراک کلیات است/ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۵۵؛ بنابراین، تنها صوری می‌توانند جزء صورت‌های برساخته توسط انسان به حساب آیند که معلول ادراک معقولات باشند. بر این اساس،

انسان در تمام مراحل ادراکی سابق بر ادراک کلیات (ادراک حسی، خیالی، وهمی، ظنی) از خصوصیات انسانی برخوردار نیست و در مراحل ادراک حیوانی به سر می‌برد؛ یعنی، صور اضافه‌شده به عالم توسط انسان که فارغ از ادراک عقلی، معلول ادراک مخیل از سطح محسوسات هستند، در واقع نقوش برساخته توسط حیوان‌اند و از شأن انسانی آدم برنخواسته‌اند؛ هرچند، رفتار این حیوانات انسان‌نما به دلیل مزین بودن دستگاه ادراکی آنها به قوه نطقیه، انسان‌گونه است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۷۲-۲۷۳).

اضافه‌شدن صورتی به عالم توسط انسان باید معلول ادراک کلی از عالم باشد و عالم را در وحدت سازوار خود در نظر داشته و با کلیت عالم همراه باشد و به وحدت مجموعه عالم خدشه وارد نسازد؛ یعنی انسان در اضافه‌کردن صورتی به عالم، هم باید اجزای عالم را به نحو معقول بشناسد، هم به ترتیب معقول قرارگیری جزئیات در عالم به نحو معقولی علم داشته باشد. این مورد نیز میسر نیست مگر اینکه انسان شناخت خود از عالم را به واسطه اتصال با عقل فعال به مثابه جوهر عالم کسب کند. در واقع، افاضات عقل فعال کلی‌اند و برای قرارگیری در عالم لازم است که با اضافه‌شدن عوارضی به امر جزئی بدل شوند. در مورد رفتار، اضافه‌شدن عوارض و لواحق توسط دستگاه ادراکی انسان انجام می‌شود؛ بنابراین، رفتار انسان متأثر از ادراک معقولی خواهد بود که به دلیل اضافه‌شدن عوارض توسط دستگاه معرفتی او به ادراکات خود از عقل فعال، خاص و جزئی شده است؛ بنابراین، اضافه‌کردن صورت به عالم باید با شناخت از عالم به نحو اعم و شناخت استعدادهای عالم ماده به طور

۱- کارکرد خیال در فرایند معرفتی تجرید، گرفتن صورت از ماده است، اما این صورت مخیل فاقد ماده، همراه با عوارض و لواحق مادی است. بعداً این عوارض و لواحق نیز در سطح ادراک معقول از بین می‌رود و خود صورت معقول ذیل افاضه عقل فعال برای دستگاه ادراکی انسان حاضر است. این کارکرد خیال در خرد نظری است (ابن‌سینا، ۱۳۹۶، ص ۲۳۸؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۵۹-۶۰). در خرد عملی که منبع رفتار انسانی است نیز همین کارکرد برای خیال وجود دارد. صورت معقول مکتسب از خرد نظری ابتدا در اختیار خرد عملی قرار می‌گیرد. خیال، چنانکه صورت مخیل در ساخت خرد نظری همراه با عوارض و لواحق بود، در ساخت خرد عملی نیز به همراه عوارض و لواحق است، اما اینجا این عوارض و لواحق را خیال به صورت معقول اضافه کرده است. پس، در خرد نظری کار خیال جداکردن ماده و داشتن صورتی فاقد آن، اما همراه با عوارض و لواحق مادی است و در خرد عملی کار آن بخشیدن لواحق و عوارض مادی به صورت معقول است: «ثم المتخلية تخدمها قوتان مختلفتا المأخذین: فالقوه النزوعیه تخدمها بالانتشار لأنها تبعثها علی التحریک نوعاً من البعث، و القوه الخیالیة تخدمها عرضها الصور المخزونة فیها المهیأة لقبول التریکب و التفصیل» (همو، ۱۳۷۵، ص ۶۹). خیال در خرد نظری این عوارض و لواحق را از ادراک محسوس می‌گیرد و در خرد عملی آن را به ادراک معقول می‌بخشد.

۲- انسان تنها اضافه‌کننده صورت به عالم است؛ یعنی ویژگی خاص اعمال اراده انسان در عالم، عدم خلق ماده توسط آدمی است: «وَأما الفاعل، فانه أما علة للصورة وحدها» (ابن‌سینا، ۱۳۸۷، ص ۵۲۲). چه در رفتار اخلاقی که در آن، غایت تأثیرات اعمال و رفتار بر نفس ما است و چه در رفتار صنعتی، که غایت از عمل چیزی غیر از آن است، ما تنها اضافه‌کننده صورت به ماده موجود در عالم هستیم.

خاص همراه باشد. رعایت چنین شرطی نیز در ارتباط با عقل فعال و دریافت کلیات عقلانی در مرحله عقل بالمستفاد و بالفعل رخ می‌دهد. در این صورت اراده انسان جهت اضافه کردن صورت معقول به عالم در طول اراده خداوند، و متأثر از ادراک در سطح معقولات است و در غیر این صورت، شری که محصول عدم دستیابی به کمال انسانی یا ادراک کلیات عقلانی است، به وجود می‌آید/بن‌سینا، ۱۳۸۷، ص ۶۷۰-۶۷۵. این تعریف متافیزیکی رفتار اخلاقی نزد بوعلی است. طبیعتاً در تعریف رفتار غیر اخلاقی باید شرایط به‌وجود آمدن رفتار اخلاقی را لحاظ نکرد؛ یعنی رفتار غیر اخلاقی رفتاری است منبعث از ادراک محسوس و مخیل و موهوم انسان از عالم. طبیعتاً رفتار منبعث از چنین ادراک غیر واقعی از عالم، نظم و ترتیب عالم را ملحوظ نمی‌کند و صورتی که به تبع آن به عالم اضافه می‌شود، نظم اخلاقی آن را بر هم می‌زند و صورت معقول عالم را مخدوش می‌سازد.

ماهیت جهان اخلاقی

در اندیشه بوعلی، اراده خداوند بر زمین به واسطه سلسله مراتبی از موجودات قابل اعمال است. این سلسله مراتب، شامل عقل و نفس است؛ بنابراین، اراده واجب پس از گذر از سلسله عقول و به طور خاص عقل فعال، باید بر نفوس نیز برای رسیدن به عالم ماده تأثیر بگذارد. موجودات دارای نفس عبارت‌اند از: افلاک، انسان، حیوان، گیاه. اما از این بین تنها نفوس فلکی و انسانی هستند که از قابلیت اتصال با عقول برخوردارند و می‌توانند مجرای اجرای اراده الهی در سلسله مراتبی پیوسته از موجودات باشند؛ بنابراین، خداوند اراده خود را به واسطه نفوس فلکی و انسانی به عالم اعمال می‌کند. اعمال اراده الهی از طریق نفوس فلکی موجوداتی را ایجاد می‌کند که هستی آنها به فعل ما وابسته نیست و اعمال اراده خداوند از طریق نفوس انسانی، هستی‌ای را به عالم اضافه می‌کند که وجود یافتن آن در عالم بسته به فعل ما است. بنابراین، عمل اخلاقی مجرای اجرای اراده الهی است. به عبارت دیگر، انسان تنها مباشر در اعمال اراده الهی است. این خداوند است که اراده می‌کند و انسان با درک اراده الهی در سطح ادراکات معقول خود، با عمل و رفتار خود صورتی را به عالم اضافه می‌کند که خداوند خواسته است. در نهایت نیز با اعمال اراده الهی از هر جهت که باشد، جهانی شکل می‌گیرد که موجودات حاضر در آن و ترتیب موجودیت آنها در عالم اولاً مطابق با اراده الهی است و در ثانی به واسطه وساطت عقل و قوای عاقله نفس در شکل‌گیری آن، ماهیتاً عقلانی است: «در مقام تحلیل در می‌یابی که تمامی امور، استناد به مبادی ایجابی خود دارند و از سوی خداوند نازل شده‌اند» (بن‌سینا، ۱۳۹۴، ص ۴۸۵). بنابراین، جهان اخلاقی جهان خداوند است. جهان به نحوی است که او می‌خواهد و قصد به‌وجود آوردن آن را دارد. او می‌خواهد که جهان آن‌گونه باشد که جهان اخلاقی بدان‌گونه است. انسان در این بین تنها مباشر است؛

یعنی، هرچند این جهان به واسطه رفتار انسان ساخته می‌شود، اما ساخت این نوع جهان اخلاقی را خداوند میسر می‌کند. این عالم مطابق اراده او است و چون این‌گونه است، خیر و زیبا است. اما جهان ابن سینا به این‌جا ختم نمی‌شود. در پایان قوس نزول عالم، قوس صعود آن آغاز می‌شود: «چنانکه نخستین کائنات از ابتدا تا درجه عناصر ابتدا عقل و بعد نفس و بعد جرم است و از اینجا هستی از جرم آغاز شده و سپس نفس است و بعد عقل» (ابن سینا، ۱۳۹۴، ص ۴۱۵).

نزد ابن سینا هرگونه تغییر، چه منفرد و چه پیاپی، منتهی به غایتی است. غایت نیز آن چیزی است که شیء به خاطر آن به وجود آمده است. بعضی از تغییرات جزو حرکات ارادی است. نزد بوعلی حرکت ارادی خالی از شوق نیست، و هر شوقی، شوق به چیزی است؛ یعنی فاعل از انجام چنین حرکتی غایتی بیرون از خود را جست‌وجو می‌کند/همان، ص ۲۸۴، ۲۸۷، ۲۹۱. اضافه کردن صورت رفتاری انسان به عالم نیز معلول عمل وی است، بنابراین معلول شوق است. شوق در موجود ممکن (از جمله انسان) معلول جنبه وجودی او است. این وجه وجودی انسان، ضمن توجه دادن وی به کمال و اشتیاق به خیرات، عشق او را به سرچشمه کمال و خیر موجب می‌شود و باعث می‌شود که آدمی مبدأ کل را که بر حسب ذات، خیر محض و وجود صرف است، به‌عنوان معشوق خود بپذیرد/همو، ۱۳۹۱، ص ۴۰۶-۴۰۷. به همین دلیل نیز بوعلی در رساله عشق از عشق اختیاری صحبت می‌کند و بین رفتار اخلاقی و عشق این‌همانی برقرار می‌کند؛ چراکه ماهیت هردو از سنخ عقل و وجود است و وجود به‌عنوان منبع خیر و سرچشمه کمال، علت شوق و بقای ممکنات است/همان، ۱۳۹۱، ص ۴۰۶، ۴۱۳. به این ترتیب، اضافه کردن صورت به عالم بیش از همه، معلول عشق انسان برای تشبه به مبدأ کل است. عشق در ذات انسان و جمیع دیگر موجودات عالم به صورت غیر مفارق به ودیعه گذارده شده است^۱، اما این عشق، کمال عشق نیست. کمال عشق در وجود واجب است؛ بنابراین وجود عالم با کمال عشق یکی نیست و دوئیتی در موجودات تشکیل‌دهنده عالم وجود دارد. خداوند کمال عشق است و سایر موجودات از این کمال در شوق بی‌بهره‌اند. اجزای عالم برای از بین بردن این دوئیت سعی می‌کنند به عشق حقیقی تقرب حاصل کنند. به همین منظور نیز بر حسب میزان بهره‌مندی خود از عشق، از روی طبع و اختیار به عالم عشق می‌ورزند و با اضافه کردن حسن اعتدال و قوام انتظام آن سعی می‌کنند بر جنبه وحدت و اتفاق اجزای خود بیفزایند. بنابراین، عالم ماهیتاً از سنخ عشق است و انسان در رفتار خود عشق را به عالم اضافه می‌کند و با اینکار جهت تشبه به حق، اول بر تناسب و زیبایی عالم اضافه می‌کند/همان، ۱۳۹۱، ص ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۱۲، ۴۱۷.

۱- منظور بوعلی به زبان فلسفه مشاء، ماهیت مطلقه موجود در شیء یا وجود تعین‌بخش آن است.

نتیجه‌گیری

ابن‌سینا با دو نوع عالم روبه‌رو است: عالمی اخلاقی که ماهیتاً از سنخ عقل است؛ عالمی غیر اخلاقی که ماهیتاً از سنخ تمام منابع معرفتی غیر از ادراک عقلانی است. جهان اخلاقی ابن‌سینا معلول اراده‌ی خداوند است. خداوند از طریق سلسله‌ای از موجودات، جهان را خلق کرده و اراده‌ی خود را در آن بسط داده است. انسان نیز در این میان، در اعمال اراده‌ی الهی در ساخت جهانی اخلاقی، واسطه است؛ بنابراین، جهان اخلاقی نزد بوعلی جهانی الهی است و چون تنها با شناخت اوامر و اراده‌ی خداوند است که می‌توان چنین جهانی را ساخت، ادراک عقلانی در ساخت جهان اخلاقی برای بوعلی به مثابه اصل، لحاظ می‌شود، اما برخلاف جهان اخلاقی، جهان غیر اخلاقی به تبع عدم شناخت خداوند و اراده‌ی او، معلول شناخت جهان محسوس و به تبع آن، اراده‌ی است که در ذیل خود، اوامر الهی را به عنوان سرمنشأ لحاظ نکرده است؛ درحالی‌که جهان الهی جهانی است که تمام موجودات آن، مشتاق ساخت عشق کامل‌اند؛ بنابراین، به خداوند عشق می‌ورزند و سعی می‌کنند با تقرب به ساخت او بر عشق خود بیفزایند و خود را به محبوب متشبه کنند. به این ترتیب، جهان اخلاقی ماهیتاً از سنخ عشق و محبت است و انسان نیز با رفتار خود به عالم عشق می‌ورزد.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۶). *الإشارات و التنبیها*. (تحقیق مجتبی زارعی). چاپ چهارم. قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۳هـ.ق). *الهیات دانشنامه علائی*. (با مقدمه و حواشی و تصحیح دکتر محمد معین و سید محمد مشکوه). چاپ دوم. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- _____ (۱۳۹۴). *الالهیات من کتاب الشفاء*. (تحقیق آیه الله حسن حسن زاده الاملی). چاپ پنجم. قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۴۰۴هـ.ق). *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی
- _____ (۱۳۹۱هـ.ق). «حدود»، مجموعه رسائل شیخ الرئیس ابن سینا، ترجمه محمد مهدی فولادوند، چاپ دوم، قم، آیت اشراق
- _____ (۱۳۹۱هـ.ق). *رساله عشق (مجموعه رسائل شیخ الرئیس ابن سینا)*، ترجمه ضیاء الدین دری. چاپ دوم. قم: آیت اشراق.
- _____ (۱۴۰۵هـ.ق). *الشفاء (سماع طبیعی)*، تحقیق سعید زاید. قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- _____ (۱۴۳۳هـ.ق). *الشفاء (المدخل)*. تصدیر الدكتور طه حسین باشا. قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- _____ (۱۳۸۳هـ.ق). *طبیعیات دانشنامه علائی*. (با مقدمه و حواشی و تصحیح دکتر محمد معین). چاپ دوم. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- _____ (۱۹۸۰م)، *عیون الحکمه*، حقه و قدم له عبدالرحمن بدوی. الطبعة الثانی. بیروت: دارالقلم و الکویت. وکاله المطبوعات.
- _____ (۱۳۶۳). *المبدأ و المعاد*. (به اهتمام عبدالله نورانی). چاپ نخست. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل شعبه تهران.
- _____ (۱۳۸۷). *النجاه من الغرق فی بحر الضلالت*. (با ویرایش و دیباچه محمد تقی دانش پژوه). چاپ سوم. تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۷۵). *النفس من کتاب الشفاء*. (تحقیق آیت الله حسن زاده الاملی). چاپ نخست. قم: مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الإسلامی.
- _____ سعادت مصطفوی، سید حسن (۱۳۹۳). *الهیات نجات*، دروس آیت الله سید حسن سعادت مصطفوی (جلد اول). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

_____ (۱۳۹۴). شرح الهیات شفا (مقاله اول و دوم). چاپ نخست. تهران: دانشگاه امام

صادق علیه السلام.

فارابی (۱۳۸۹). *السیاسه المدنیه*. (ترجمه و شرح حسن ملکشاهی). چاپ نخست. تهران: سروش.

_____ (۱۳۸۸). *فصول متزعه*. (ترجمه و شرح حسن ملکشاهی). چاپ دوم. تهران: سروش.

قوام صفری، مهدی (۱۳۹۴). *نظریه صورت در فلسفه ارسطو*. چاپ سوم. تهران: حکمت.