

چرا ابن سینا به استدلال جدلی در اخلاق اهتمام بیشتری دارد؟

دکتر محسن جوادی - سی و پنجمین نشست از مجموعه درس‌گفتارهایی درباره بوعلی سینا

چهارشنبه ۱۴۰۰/۸/۲۶

سی و پنجمین نشست از مجموعه درس‌گفتارهایی درباره بوعلی سینا با همکاری مرکز فرهنگی شهر کتاب و بنیاد علمی و فرهنگی بوعلی سینا در روز چهارشنبه ۲۶ آبان برگزار شد. این نشست به سخنرانی دکتر محسن جوادی با موضوع «ابن سینا و جایگاه استدلال‌های جدلی در اخلاق» اختصاص داشت. این درس‌گفتار به صورت مجازی از اینستاگرام شهر کتاب پخش شد.

ابن سینا خیلی کم در مورد ساختار برهان در حوزه اخلاق سخن گفته است. اما درباره ساختار جدل در اخلاق و انواع استدلال‌های جدلی اخلاقی به تفصیل صحبت کرده است. با نظر به این رویه ابن سینا، دو پرسش در این مورد طرح شده است. یکی اینکه آیا اصلاً ابن سینا، برهان را در اخلاق جاری می‌داند یا نه؟ و دیگر اینکه چرا ابن سینا به استدلال جدلی در اخلاق و توضیح ساختار آن اعتنا و اهتمام بیشتری دارد. در این درس‌گفتار، بر اساس آرای ابن سینا هر دو پرسش بررسی و تبیین می‌شود.

آنچه در پی می‌آید سخنان دکتر محسن جوادی در این نشست است که توسط آن‌هاید خزیر تنظیم شده است.

در ارتباط با احکام اخلاقی مانند قبح ظلم، حسن عدالت، واجب بودن شکر منعم که از مثال‌های ابن سینا است، ما با دو مشکل و چالش در توضیح این جملات که برای نمونه آورده شد مواجه هستیم. ابن سینا این جملات را به عنوان «مشهوره بالمعنی الاخص» می‌داند. توضیحی که درباره جملات اخلاقی می‌دهد و آن‌ها را مشهوره بالمعنی الاخص می‌داند، این زمینه را پیش آورده که برخی از سخنان ابن سینا این برداشت را کنند که این جملات از نظر ابن سینا به اصطلاح امروزی فلسفه اخلاق Non-cognitivism یعنی غیرشناختی است و طبیعتاً نگره ابن سینا درباره اخلاق غیرشناختی است. مشکل دیگر این است که ابن سینا استدلال‌های اخلاقی را از نوع استدلال‌های جدلی می‌داند و می‌گوید که استدلال‌های جدلی استدلال‌های علمی (برای کشف حقیقت) نیستند. و این اشکال، برداشت یا اتهام پیش می‌آید که ابن سینا اخلاق را غیرعلمی می‌داند، یعنی حوزه علم نمی‌داند و آن را در حوزه بیان احساسات و متاثر از انفعالات نفسانی و شهرت و... می‌داند و نه از واقعیت.

منطق ارسطویی دست بزرگانی همچون ابن سینا پرورش یافت

بنابراین دو اشکال در برداشت از بحث‌های اخلاقی ابن سینا وجود دارد، یکی مشهوره بالمعنی الاخص و اتهام یا برداشت غیرشناختی از حرف‌های او و دیگری غیرعلمی بودن اخلاق به دلیل اینکه حوزه اخلاق حوزه استدلال‌های جدلی است و استدلال‌های جدلی استدلال‌هایی هستند که ما برای اسکات و اقناع صورت می‌گیرد و نه برای تحری و جست‌وجوی حقیقت. در مورد اشکال اول و اینکه ابن سینا قضایای اخلاقی را مشهوره بالمعنی الاخص می‌داند که این اصطلاح از نظر ابن سینا یعنی چه؟ همه ما می‌دانیم که منطق ارسطویی که به دست بزرگانی همچون ابن سینا پرورش پیدا کرد دو بخش دارد: یک بحث به صورت استدلال می‌پردازد که اوجش در قیاس است، چون ارسطو نسبت به استقرا نظر خیلی مساعدی ندارد و همچنین ابن سینا درباره استقرا و اینکه مفید یقین باشد اعتقادی ندارد. بنابراین

نظریه سوری استدلال همان قیاس است که در دو سه کتاب اول ارغنون می‌بینیم و در تحلیلات اولی هم همین صورت استدلال را توضیح می‌دهد. ما از تحلیلات اولی به این طرف در تحلیلات ثانی بحث به سمت مواد اقیسه می‌رود، یعنی دیگر با صورت قیاس کاری نداریم. صورت قیاس شکلش را پیدا کرده و معلوم شده شکل اول و دومش این است و این‌گونه باید استدلال شود. اما در مواد اقیسه بحث مفصلی را شروع می‌کند که مواد یعنی آنچه ما به عنوان مقدمه به کار می‌بریم و صورت هم یعنی ساختار سوری استدلال و شکل استدلال و مواد استدلال.

در مورد مواد اقیسه برحسب مواد اقیسه در واقع صناعات پنجگانه‌ای پیدا شده یعنی صناعات خمس به قول منطق‌دان‌های سنتی ما پیدا شده است. منشاء این تقسیم و پیدایش این پنج گفتمان این‌گونه است که در مورد مقدمات این‌ها میان ارسطو و ابن‌سینا مشترک هستند. گفته شده ما می‌توانیم قضایایی را که در استدلال‌ها به کار می‌بریم از نظر نحوه تصدیق ما به آن‌ها و نحوه پذیرش‌شان و نه از جهت صدق واقعی‌شان پنج‌گونه می‌شوند. اگر منشأ قبول و تصدیق ما خود قضیه باشد و امر واقع باشد، این‌ها مقدمات برهان می‌شوند که به آن‌ها الواجب قبولها گفته می‌شود. یعنی واقعیت خودش را بر ما تحمیل و الزام می‌کند. الواجب قبولها که ما به عنوان مقدمات اولیه استدلال در برهان به کار می‌بریم شش‌گونه‌اند که همه را می‌توان در برهان به کار برد، از اولی‌ها هستند، یعنی از جایی اخذ نشده‌اند، خودشان پایه هستند.

این‌ها عبارتند از اولیات عقلی، مشاهدات، مجربات، متواترات و فطریات. که این‌ها می‌شوند یک دسته از مقدمات و قضایا که نحوه صدقشان براساس خود آن قضیه است یعنی خود قضیه را وقتی بررسی می‌کنیم یا به صورت محض خود عقل که اولیه بدیهی می‌شود یا عقل به کمک حس که مشاهدات است و کفایت می‌کند. یعنی حد وسطی از بیرون نمی‌خواهد و نیاز به استدلال دیگری که مقدمه قرار دهیم، نداریم. پس این‌ها الواجب قبولها هستند، یعنی مقدماتی که قبولشان اجتناب‌ناپذیر است و هر کسی که درک درستی داشته باشد و مشکلی در شناخت نداشته باشد نمی‌تواند این‌ها را نپذیرد. این‌ها به عنوان برهان استفاده می‌شود. نتیجه این هم مثل خود مقدمات الواجب قبولها می‌شود و قبولشان واجب است. بنابراین یقینی هستند و یقینی‌شان هم مباشر و بدون واسطه است، بدون اینکه از جای دیگری گرفته شود و نیاز به استدلال و مقدمات دیگری ندارد و این یعنی یقینی مباشر که نتیجه‌اش هم می‌شود یقینی مباشر که از آن به عنوان صنعت برهان یاد می‌شود که بیشتر برای فهم خود مسئله است.

ابن‌سینا قضایای اخلاقی را در مقدمات برهان قرار نمی‌دهد

ابن‌سینا هیچ‌کدام از قضایای اخلاقی را در مقدمات برهان قرار نمی‌دهد و هیچ‌کدام از این شش قضیه را درباره احکام اخلاقی صادق نمی‌داند. تصریح می‌کند که حکم اخلاقی نه به عقل محض پیدا می‌شود، نه عقل با حس نه حتی عقل با وهم، یعنی هیچ‌کدام در تصدیق احکام اخلاقی نقش ندارند. مشکل زمانی شروع می‌شود که نوع دوم اصناف قضایا را نگاه می‌کنیم که به آن مشهورات می‌گوییم. مشهورات آنجایی هستند که پذیرش آن‌ها بر اساس شهرت است، پس در اولی پذیرش بر اساس منطق خود قضیه و خود گزاره است که خودش را بر ما تحمیل می‌کند، اما در اینجا اگر خود گزاره باشد ولی شهرتی نباشد و آن را در جایی نشنیده باشیم یا جامعه ما را تادیب به یادگیری آن نکرده باشد، یعنی از جامعه یا فرهنگی یاد نگرفته باشیم، پذیرفته نمی‌شوند.

ابن‌سینا در آزمون فکری که مطرح می‌کند، می‌گوید اگر حسن عدل یا قبح ظلم یا احکام اخلاقی از این‌دست از جامعه یاد گرفته نشوند یا در اثر استقراء و شنیدن و دیدن از این و آن یاد گرفته نشوند یا از طریق انفعالات یا عوامل طبیعی

نفسانی یاد گرفته نشوند عقل به خودی خود در این باره هیچ حکمی نمی‌کند. حسن عدل را نمی‌فهمد و حکمی نمی‌کند.

این همان مشهوره بالمعنی الاخص است. این‌ها بحث‌های فرعی زیادی دارد چون ابن‌سینا همه جا یک جور تقسیم‌بندی نمی‌کند؛ یک‌جا به اسم مشهورات بالمعنی الاخص، جایی دیگر به عنوان آراء محموده و جایی تادیبات صلاحیه. اینجا من با دو صنف از قضایای مورد نظر ابن‌سینا کار دارم یکی قضایایی که در برهان به کار می‌رود که الواجب قبولها هستند و یکی آن‌هایی که در جدل به کار می‌روند و به آن مشهورات می‌گویند.

از نظر ابن‌سینا توضیح و تبیینی که او از جمله اخلاقی مانند حسن عدل دارد این است که حسن عدل ارزش صدق و واقعی بودنش را از خود واقعیت و خود قضیه حسن عدل نگرفته و این را ما از مردم یاد گرفتیم یعنی در واقع این مسئله تابع عرف و یا احساسات ما هست.

پس اشکال روشن شد، اشکال این است که تلقی مشهوره بالمعنی الاخص بودن قضایای اخلاقی آن‌ها را به تفسیرهای غیرشناختی می‌کشاند. این‌ها عمده حرفشان این است که در مورد گزاره‌ها و جملات اخلاقی بیشتر از اینکه بیان واقعیت شود احساس و عواطف بیان می‌شود. پس این اتهام و این برداشت به قضایای اخلاقی ابن‌سینا هست که البته برداشت بی‌مایه‌ای نیست، چون تعبیرهای ابن‌سینا اشاره به چنین برداشتی دارد. خودش می‌گوید جمله اخلاقی «لا اصل لها الا شهره» یعنی از شهرت گرفته شده است، بنابراین تصدیق به آن‌ها بر مبنای شهرت است که مبنای حرف معتقدان به تفسیرهای غیرشناختی است.

تفسیر غیرشناختی که از حرف‌های ابن‌سینا برداشت شده برداشت آدم‌های بزرگی بوده است و این‌گونه نیست که فقط نوآموزان و جدیدهای فلسفه این حرف را زده باشند چون در مقدمه دکتر ابراهیم مدکور که در مورد فواد الاحوانی که کتاب جدل ابن‌سینا را تصحیح کرده و موضوع این بحث است می‌گوید این تحت تاثیر هیوم قرار گرفته و عبارت‌های ابن‌سینا را این‌گونه برداشت می‌کند که گویا ابن‌سینا حرف هیوم را می‌زند که احکام اخلاقی از انفعالات و از عواطف و امثال این‌ها نشأت می‌گیرند و نه از واقعیت. ابراهیم مدکور بعد می‌گوید که سیطره دادن حال بر ماضی است یعنی خوانش گذشته بر اساس آرا امروزی است و آن را نقد می‌کند. اما از نظر من این سخن ابراهیم مدکور درست نیست چون قبل از بحث‌های جدید فلسفه اخلاقی مانند Cognitivism و Non-cognitivism باشد و بدون توجه به این‌ها بعضی از بزرگان ما مانند محقق اصفهانی که یکی از قله‌های اصول فقه شیعی هستند، بیش از هفتاد سال پیش در اثر خود ابن‌سینا را به همین‌گونه تفسیر می‌کند و می‌گوید حرف ابن‌سینا این است که اخلاق حوزه اعتبار و وضع است نه حوزه بیان امر واقع، که نمی‌توان گفت این تحت تاثیر حرف‌های جدید است و باید گفت برداشت‌های غیر شناختی درباره اخلاق از دید ابن‌سینا ریشه‌دارتر از آن است که بگوییم در دوران جدید پیدا شده و حرف‌های کسانی است که با این حرف‌های جدید آشنایی پیدا کردند.

تا اینجا معلوم شد که به نظر می‌آید برداشت غیرشناختی از سخنان ابن‌سینا پیرامون اخلاق دور از متن نیست اما چند نکته وجود دارد که تا اندازه‌ای خلاف این برداشت است و نشان می‌دهد که در این باره باید تامل بیشتری در آراء ابن‌سینا کرد و نمی‌توانیم از این گفته مشهوره بالمعنی الاخص بودن که می‌گوید لا اصل لها الا شهره نمی‌توان این را به این معنا گرفت که در اخلاق صدق و کذب نیست. در سه چهار مورد از سخنان ابن‌سینا می‌بینیم که خلاف باور

غیرشناختی در اخلاق است، بنابراین باید این را با آن سخن مشهوره بالمعنی الاخص بودن جمع ببندیم و نمی‌توان آن‌ها را نادیده گرفت.

کسانی که فقط روی آن بخش سخنان ابن‌سینا تمرکز می‌کنند و این بخش را نادیده می‌گیرند نمی‌توانند تفسیر منسجمی از حرف‌های او داشته باشند. در مقدمه شفا، در تقریرات، حتی در کتاب قانون که انتظار نمی‌رود ابن‌سینا نکته‌ای را به صراحت باز می‌کند که به نظر بسیار کلیدی است. ابن‌سینا می‌گوید که وقتی می‌گوییم اخلاق حکمت عملی است منظور این نیست که در آن استدلال و حقیقت، فکر و فلسفه نیست. این حکمت عملی غیر از آن حکمت عملی است که در فضیلت اخلاقی از آن یاد می‌شود. دو گونه حکمت عملی داریم یک حکمت عملی داریم می‌گوییم کنار عفت، شجاعت، عدالت، حکمت عملی فضایل اخلاقی چهارگانه هستند.

دیدگاه ابن‌سینا درباره حکمت عملی و حکمت نظری

این حکمت عملی یا فرزانیگی خُلُق و مربوط به شخصیت فرد است، معرفت نیست، نحوه تعامل شخصیت فرد با بیرون است. یعنی وقتی می‌خواهیم کاری کنیم رویش فکر می‌کنیم و این آن حکمت عملی که مورد بحث ماست نیست، اما حکمت عملی که کنار حکمت نظری مطرح است و فلسفه را به دو بخش عملی و نظری تقسیم می‌کند، آن عملی خودش نظری است، خودش فکر و علم است و ابن‌سینا به صراحت می‌گوید وقتی درباره فضیلت‌هایی چون عدالت سخن می‌گوییم اینها نیاز به فکر دارد و احساسات و انفعالات نیست و این به صراحت خلاف آن چیزی است که ما از مشهوره بالمعنی الاخص داشتیم. یعنی برداشت اولی، ولی من می‌خواهم بگویم این تعبیر ابن‌سینا در واقع ضد مشهوره بالمعنی الاخص نیست. اینکه ابن‌سینا می‌گوید حکمت عملی به اندازه حکمت نظری، حکمت است و نظر و فکر در آن وجود دارد. ممکن است گفته شود اگر نظر است چرا به آن می‌گوییم عملی؟ پاسخ این است که چون این‌ها مربوط به حوزه عمل هستند. تفاوتشان این است که این‌ها مربوط به حوزه عمل هستند اما منطق‌شان همان منطق است. منطق‌شان استدلال نظری و تفکر است، بنابراین این‌ها هم حقیقت‌اند.

مورد دوم اینکه ابن‌سینا به صراحت می‌گوید بعضی از این آراء محموده یعنی مشهورات، صادق و بعضی کاذب هستند، پس یعنی همین‌طوری نمی‌توانیم آراء محموده را بپذیریم. آراء محموده اگرچه پذیرفته و تصدیق می‌شوند اما اگر دقیق شویم می‌بینیم که برخی از آن‌ها اشتباه است. صدق ندارند کذب دارند و به خطا پذیرفته شده‌اند و این به آن معناست که صدق و کذب دارند پس شناختی می‌شود و نه غیرشناختی و این نشان می‌دهد که سخنان ابن‌سینا را باید جور دیگری یعنی به صورت جامع فهمید. مورد دیگری که ابن‌سینا در عبارتی از تعلیقات مطرح می‌کند این است که معرفت‌های اصلی اخلاق مانند اینکه چه چیزی فضیلت یا رذیلت است، نظری و اکتسابی هستند. یعنی از جنس ادراکاتی مانند ادراکات ریاضی و ادراکات طبیعی، نظری‌اند یعنی اولی نیستند و ما آن‌ها را به صورت شهودی و پایه قبول نکردیم پس مسلم است ابن‌سینا قضایای اخلاقی را قضایای پایه نمی‌داند و برخلاف معتزله و کلام شیعی که معروف است که حسن و قبح عقلی را قبول دارند، ابن‌سینا حسن و قبح عقلی را قبول ندارد. عقلی به این معنا که عقل اول و به ذات حکم کند که مثلاً عدل حسن است.

دیدگاه ابن‌سینا در مورد احکام اخلاقی چیست؟

ابن‌سینا در آزمون فکری‌اش می‌گوید اگر من تادیب نشده باشم یا انفعالی نداشته‌ام به معنای انسان، نمی‌توانستم این امور را به عقل محض بفهمم چون این قضیه دو دوتا چهارتا نیست، مثل کل اعظم از جزء نیست که بتوان با عقل آن را

فهمید. این را باید با کمک چیز دیگری بفهمم. یعنی با استدلال و قضایای دیگری که از قبل می‌دانم به دست بیاورم. نکته اصلی بحث این است که ابن سینا به صراحت این قضایا را در حوزه نظری می‌داند. این عبارت تعلیقات است که می‌گوید این معرفت غریزی نیست بلکه اکتسابی است. یعنی به منطق شهود غریزه ما در نمی‌یابیم که عدالت خوب است. برخلاف آنچه که متکلمان ما می‌گویند. جالب است که کلام اسلامی کاملاً راهش را از فلسفه سینوی جدا کرده است و اینکه برخی می‌گویند در کلام اسلامی خلاقیت و نوآوری نبوده، درست نیست. معتزله در این مسئله اصلی و همین‌طور متفکران کلام شیعی راهشان کاملاً جدا و برخلاف حرف‌های ابن سینا است. در آثار ابن سینا ما حسن قبح ذاتی و عقلی به خصوص حسن و قبح عقلی را نداریم و صرفاً از راه نظر به آن می‌رسیم.

ابن سینا بعد تأکید می‌کند و صرفاً از راه نظر و رویه یعنی فکر به وسیله قیاس که مفید قوانین و آراء کلی است به دست می‌آید. یعنی به صراحت می‌گوید این همان چیزهایی است که در کتاب‌های اخلاق می‌آموزیم و به مثابه معرفت برای ما در دسترس قرار می‌گیرد. این معرفت حقیقی یقینی جزئی از حکمت است اما نه حکمت طبیعی، نه حکمت ریاضی و نه حکمت الهی؛ بلکه حکمت عملی و حکمت مدنی و خلقی. پس با این شواهدی که گفته شد اگر بخواهیم دقیق‌تر بگوییم، می‌توان این‌گونه جمع‌بندی کرد که اشکالی طرح شد و آن، این‌که ابن سینا را وقتی می‌خواهد در مورد احکام اخلاقی صحبت کند، این‌ها را در ذیل صنفی به عنوان مشهورات بالمعنی‌الخاص می‌آورد. اگر جامعه‌ای که به من یاد بدهد عدل حسن است نبود، من نمی‌فهمیدم عدل حسن است. اگر طبیعت انفعالی من به من نمی‌گفت که آزدن یک کودک بد است، عقل من نمی‌گفت بد است و این چیزی است که ابن سینا در مورد احکام اخلاقی می‌زند. سخنان ابن سینا برداشت ناشناخت‌گرایانه را طرح می‌کند که برخی امروز می‌گویند احکام اخلاقی ناشی از انفعالات و طبیعت ماست یا ناشی از قراردادهای و تفسیرهای ناشناختی دیگر است و واقعیت ندارد. باید گفت این‌گونه برداشت‌ها از سخنان ابن سینا بی‌جهت نیست و مبتنی بر سخنانی است که او در مشهورات بالمعنی‌الخاص می‌آورد. اما توجه به چند نکته دیگر می‌تواند کمی ذهن ما را نسبت به این برداشت متزلزل کند و بگوید که به نظر می‌آید سخنان غیر از این هم در جاهای دیگری زده است که به سه مورد اشاره شد. یک در مقدمه الهیات و بیشتر جاهایی که حکمت را تقسیم می‌کند به دو مقوله عملی و نظری تصریح می‌کند که حکمت عملی هم نظری است و اینکه به آن عملی می‌گوییم صرفاً به خاطر این است که به موضوعات عملی می‌پردازد اما منطقی همان منطق حکمت نظری است، همان فلسفه است و غایتش هم معرفت است اما معرفتی است که در نهایت به عملی منتهی می‌شود و این فرق را با حکمت نظری دارد بنابراین علم به فضایل در واقع جزء نظریه علمی و حقیقت و امثالهم هستند. در دو مورد دیگر هم اشاره شد یک‌جا تصریح خودش به اینکه بعضی از این مشهورات صادق و بعضی کاذب هستند و این نشان می‌دهد صدق و کذب در این‌ها می‌آید و این با فلسفه اخلاقی شناختی جور در می‌آید تا با غیرشناختی و سومی هم عبارتی بود که نقل کردیم.

حالا چگونه باید این دو و در واقع این تناقض را جمع کرد؟ دوستانی مانند آقای دکتر مسعودی، آقای دکتر علم الهدی و بسیاری دیگر از جمله خود من مقاله‌ای در این زمینه داریم و تقریباً همگی به این نکته اشاره دارند که در واقع شاید وجه جمع این‌گونه باشد که آن‌جا که ابن سینا می‌گوید مشهوره بالمعنی‌الخاص، لا اصل لها الی شهره از جهت قبول ما می‌گوید نه از جهت واقعیت. اینکه من چگونه می‌پذیرم یک حرف است (من از روی شهرت پذیرفتم) اما اینکه واقعاً چگونه است.

سخنانی ابن سینا درباره صدق و کذب گزاره‌های اخلاقی

اگر جامعه نبود من حُسن عدل را یاد نمی‌گرفتم یا اینکه من حکم می‌کنم ذبح حیوان بد است، این را بر اساس انفعالم گرفته‌ام. اگر من مثل یک حیوان درنده‌ای بودم چنین حکمی نمی‌کردم. انفعال و طبیعت من مرا به اینجا کشانده است. این یک حرف است، اینکه در مقام تصدیق به‌خصوص که خود ابن سینا هم وقتی اصناف قضایا را مطرح می‌کند می‌گوید من از حیث مصدق بها تقسیم‌بندی می‌کنم یعنی به اینکه چگونه به این‌ها تصدیق می‌شود من تقسیم می‌کنم. اما وقتی که سخنان دیگرش را می‌بینیم که حُسن عقل در حکمت نظری است، این‌جا قطعاً باید توجه کنیم که ابن سینا در حکمت نظری این‌ها را جزء مبادی به حساب نمی‌آورد که بدون استدلال بپذیرد. می‌گوید این‌ها ممکن است صادق یا کاذب باشند ولی صدق و کذبشان را باید با فکر کردن و نظر کردن، با استدلال کردن و بر اساس یک قضایای شهودی پیدا کرد. قضایای شهودی کمک می‌کنند که این حکم‌ها را بفهمم اما خودشان شهودی نیستند. پس این دو با هم جمع می‌شوند و می‌توان گفت سخنانی که ابن سینا درباره صدق و کذب گزاره‌های اخلاقی می‌زند، مربوط به اصل صدق و حقیقت این‌ها است، اما آنچه که در مورد مشهوره بالمعنی الاخص می‌گوید، مربوط به نحوه پذیرش ما یعنی یکی به بحث ثبوت و یکی به بحث اثبات مربوط می‌شود.

اما درباره اشکال دوم که برخی‌ها گفته‌اند که در بحث ابن سینا غیر از بحث مشهوره، ابن سینا استدلال‌های اخلاقی را استدلال‌های جدلی می‌داند و تأکید می‌کند استدلال‌های جدلی استدلال‌های غیر علمی‌اند. وقتی می‌گوید غیرعلمی یعنی غیرشناختی‌اند و غیر به‌دست آوردن حقیقت‌اند. استدلال‌های اخلاقی به چه کار می‌آیند؟ برای قانع کردن کسی، یعنی مشهورات را مقدمه قرار دهیم و او را قانع کنیم که به آن اصطلاح جدل می‌گویند. از نظر تاریخی جدل قبل از ارسطو رواج بسیار داشت، در یونان حتی پیش از سوفسطاییان بیشتر بحث‌های علمی حالت جدل را دارد. ولی هرچه به ارسطو نزدیک‌تر می‌شویم زور این‌گونه گفت‌وگو و جدل کم می‌شود. ارسطو به برهان نزدیک‌تر می‌شود تا به جدل و دیالکتیک و حتی جالب است که عبارت جدل را مسلمان‌ها درست کردند چون آنچه در منطق ارسطو هست طوبیقا یعنی مواضع است، ولی مترجمان مسلمان در ترجمه آن را جدل نامیدند، چون دیدند این‌گونه گفتمان بیشتر به بحث‌های جدلی شبیه است.

جایگاهی که ابن سینا به جدل می‌دهد جایگاه بهتری است

در ارسطو جدل خیلی در حاشیه قرار دارد و بیشتر برای تمرین استدلال و از دور خارج کردن دیگری در گفت‌وگو از آن استفاده شده نه برای تحری حقیقت. ولی بعدها جایگاهی که ابن سینا به جدل می‌دهد جایگاه نسبتاً بهتری است. پس اشکال دومی که در اخلاق ابن سینا پیش می‌آید این است که برخی می‌گویند این استدلال‌های اخلاقی غیرعلمی هستند و فقط برای قانع کردن دیگری به کار می‌رود و حقیقتی برای آن در کار نیست. آیا واقعاً این اشکال به قضایای اخلاقی ابن سینا وارد است؟ این سخن عجیب است که در مقدمه الاحوانی بر تصحیح جدل این برداشت شده است و این را تقویت می‌کند که ابن سینا شبیه هیوم مبدا شکاف باید و هست گرفته است و گفته است که ابن سینا پیش از هیوم همین‌ها را گفته است که ما در اخلاق چیزی به نام «است وجودی» نداریم و در نتیجه این بر اساس منطق ترجیحات ماست و اسم جدل را «منطق الرجحان» گذشته است. ولی به نظر می‌آید که این هم برداشت دقیقی نیست و یکی از دلایل آن این است که هم ابن سینا هم ارسطو جدل را هم در طبیعیات و هم در فلسفه به کار می‌برند و اگر کاربرد جدل در یک دانشی غیرعلمی دانسته می‌شود، پس باید بگوییم طبیعیات هم غیرعلمی است و کسی نمی‌تواند طبیعیات را غیرعلمی بداند، چون مواضع طبیعی فلسفه را هم شامل می‌شود. طبیعی نه به معنی تجربی که در واقع در مورد ذات اشیاء است.

در منطق ارسطویی مثلاً طبیعت انسان، به معنی ذات انسان و نه آنچه به عنوان تجربی مطرح می‌شود. پس کاربرد جدل در فلسفه و حتی در منطق مواضع منطقی دارد. مواضع منطقی یعنی همان قضایای کلی که برای استدلال جدلی از آن‌ها استفاده می‌کنیم. مثلاً در برهان از بدیهیات استفاده می‌شود. در جدل هم چیزی به نام مواضع داریم، یعنی از مشهورات در حوزه اخلاقی، طبیعی یا حوزه منطق استفاده می‌شود. جدل دو کاربرد اصلی دارد یکی برای تثبیت رای خود در جامعه و دیگر برای ابطال رای دیگری. در این صورت اگر این حرف درست باشد که ما چون در اخلاق استدلال‌های جدلی داریم پس باید گفت طبیعیات هم چون استدلال‌های جدلی دارد، علمی نیست و این سخن درست نیست. این نشان می‌دهد که اشکالی این‌جا وجود دارد و آن اشکال این است؛ وقتی شما در یک علمی مانند طبیعیات می‌بینید نمی‌توانید برای طرف برهان بیاورید ولی جدل می‌آورد، آن جدل غیرعلمی است نه اینکه کل طبیعیات و کل فلسفه غیرعلمی است. در اخلاق هم داستان به همین‌گونه است یعنی استدلالی که در مورد آن امر اخلاقی برای کسی آورده می‌شود، غیرعلمی است و نه اخلاق. در اخلاق اصل این است که مثلاً وقتی ارسطو از شجاعت بحث می‌کند برای این است که در نهایت شجاع شویم، نه اینکه فقط بدانیم شجاعت چیست.

پس اصل غرض در اخلاق پذیرش فرد است که آن را بپذیرد و وارد زندگی کند. بسیاری از مردم حوصله بحث‌های برهانی را ندارند و پذیرش بحث‌های جدلی برایشان راحت‌تر است که اغنا شوند. اغناء مردم با جدل و خطابه آسان‌تر صورت می‌گیرد و از این جهت سیاست و بحث‌های دینی بیشتر با جدل و خطابه سر و کار دارند. اخلاق هم چیزی شبیه همین است، اخلاق برای قانع کردن مردم مثلاً به راستگویی است. اگر برای راست گفتن بخواهیم برهان بیاوریم، برهان آوردن در اخلاق خیلی سخت است و ارسطو معتقد است که اینکار به راحتی امکان‌پذیر نیست، چون حدود برهان باید دقیقاً معلوم شود. وقتی گفته می‌شود کذب قبیح است در برهان آوردن باید حد کذب معلوم شود که کجای این کذب قبیح است. عموم مردم این حوصله را ندارند. پس بیشترین کاربرد در این حوزه کاربرد جدلی است. با برهان نمی‌توان رای باطل کسی در اخلاق را برگرداند، بنابراین با اخذ مشهورات می‌توان آن‌ها را قانع کرد چون در مشهورات اصل قبول مردم است و اصل حقیقت نیست. بنابراین منطق برهان در حوزه‌های اخلاق خیلی کارایی ندارد و این بدان معنی نیست که برای اصلش برهان جاری نمی‌شود.

ابن سینا حتی یک نمونه برهان در اخلاق نمی‌آورد

نتیجه‌ای که می‌توان گرفت این است که اگر در اخلاق استدلال‌های جدلی صورت می‌گیرد لزوماً به این معنا نیست که اخلاق غیرعلمی است. ممکن است که این پرسش پیش بیاید که مشکل این است که ابن سینا حتی یک نمونه برهان در اخلاق نمی‌آورد یا در طبیعیات هم جدل و هم غیرجدل وجود دارد و هم برهان. در آنجا جدلی بودن نشان غیرعلمی بودن بحث نیست اما در ابن سینا هیچ موردی نداریم که برهانی برای اخلاق بیاورد، حتی در کتاب برهان در مورد قضایای اخلاقی هیچ برهانی نیامده است و این ما را به این سمت می‌کشاند که گویا اصلاً این‌جا نمی‌توان برهان آورد، پس هیچ استدلال اخلاقی نمی‌تواند غیرجدلی باشد، پس همه این استدلال‌ها غیرعلمی هستند.

این از نظر من درست نیست. البته این گلابه را که چرا ابن سینا در اخلاقیات استدلال نیاورده را قبول دارم و به نظرم جایی دیده‌ام که وعده داده است که بعداً درباره اخلاق مفصل صحبت خواهد کرد ولی این وعده محقق نمی‌شود. اما در کتاب برهان که بحث منطقی است وظیفه ابن سینا این نیست که انواع براهین را برای ما بشمارد و این‌که نشمرده بدان معنی نیست که نمی‌توانسته، این باید از هم تفکیک شود و به نظر می‌آید که این گلابه هست که ابن سینا چرا به ما نمی‌گوید که استدلال‌های اخلاقی برهانی چگونه‌اند و از چه مقدماتی باید استفاده کنیم برای اینکه برهان در

اخلاق بیاوریم ولی این مشکل را ما فقط در اخلاق نداریم در بسیاری جاهای دیگر هم پیدا کردن واقعه برهان دشوار است و در کتاب‌های منطق برهان به ندرت پیدا می‌شود. بنابراین خیلی نمی‌توانیم به این دلیل که استدلال‌های اخلاقی جدلی‌اند آن‌ها را غیرعلمی بدانیم، به‌خصوص با تاکید و توجه به این نکته که ابن‌سینا اخلاق را علمی و جای حقیقت می‌داند. نتیجه‌ای که از این بخش می‌توان گرفت این است که استدلال‌های جدلی در اخلاق کاربرد زیادی دارند و دلیلش روشن است، چون به غرض اخلاق نزدیک‌ترند. چون غرض اخلاق بیش از اینکه تحری حقیقت باشد تحفّض به یک کار است. وقتی می‌خواهیم به کسی بگوییم شجاع باشد خیلی مهم نیست که او دقیقاً بداند شجاعت چیست و حد و حدودش کجاست، می‌خواهیم او در زندگی شجاع باشد و این بیشتر با جدل سازگار است تا با منطق برهان این نکته اصلی هست که در این مبحث مطرح شد.

دو اشکالی که پیرامون اخلاقیات از دیدگاه ابن‌سینا مطرح است

جمع‌بندی اینکه در این مبحث به دو اشکالی که پیرامون اخلاقیات از دیدگاه ابن‌سینا مطرح بود پرداخته شد. یکی بر اساس این عبارت او که اخلاقیات مشهوره بالمعنی‌الاخص هستند یعنی لا اصل لها الی شهره، و این یک جور توهم یا تصور نانکوگنتیویسم را پدید آورده است، که گفتیم تصور درستی نیست و با توجه به دیگر دیدگاه‌های ابن‌سینا قابل حل است. اشکال دیگر استدلال‌های جدلی اخلاق از دیدگاه ابن‌سینا بود که این هم با توجه به آنچه گفته شد قابل دفاع است. ولی این توقع از ابن‌سینا می‌رفت که در مورد اخلاق کتابی برهانی بنویسد، آنچنان که ارسطو سعی کرد بنویسد که شاید قرار بوده بنویسد ولی به هر دلیل نتوانسته است.

در پایان چند جمله از ابن‌سینا می‌خوانم تا به شخصیت بزرگ او وقوف بیشتری پیدا کنیم: ابن‌سینا در مورد خودش در کتاب تعلیقات، می‌گوید: من کسی نیستم که درس خوانده باشم برای بازار و سود، من این‌گونه آدمی نیستم که از چیزی که بلد نیستم از دانستن آن بگویم، من کسی هستم که از آسمان برایم معرفت نیامده و کوشیده‌ام، زیاد کار کرده‌ام و خیالی به مطلبی نرسیده‌ام. حتی اگر از آسمان کسی بیاید از او تاسی نمی‌کنم که دست از حرف خودم بردارم چون آن را از روی اجتهاد و تلاش فوق‌العاده به دست آورده‌ام. ترسی هم ندارم آنچه را که به محکمی بیان کرده‌ام در معرض نقد دیگران قرار بگیرد. اگر همه آدم‌ها از فانی‌ها گرفته تا آنان که زنده‌اند و آنان که قرار است بیایند جمع شوند من ترسی ندارم که گفته‌هایم را در معرض نقد قرار دهند.

و باز می‌گوید، چیزی را که نمی‌دانم، می‌گویم که نمی‌دانم و ادعایی بر آن ندارم، ولی این را می‌دانم که کسی که با جانش بالا آمده باشد و عاریتی علم نگرفته باشد و تقلید نکرده باشد، ترسی از اصحاب الطنون ندارد و خودش را بالا می‌کشد. و در آخر جمله‌ای که عمق اعتمادش به خدا را نشان می‌دهد؛ توفیق را از خدا می‌خواهم، او ولی رحمت است و رحمت از اوست.

