



Moral Responsibility in the Thought of Avicenna (Ibin Sīnā)

Akbar Orvatimovaffagh¹, Vahid Pashaei²

¹ Associate Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Humanities, Buali Sina University, Hamedan, Iran. a.orvatimovaffagh@basu.ac.ir

² Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Humanities, Buali Sina University, Hamedan, Iran (**Corresponding author**). v.pashaei@basu.ac.ir

Abstract

The concept of "moral responsibility" is one of the most pivotal discussions in moral philosophy, which has preoccupied scholars and thinkers from ancient Greece to the present era. This research, utilizing an analytical-deductive approach, examines the perspective of Avicenna/Ibin Sīnā (370-428 AH) regarding moral responsibility. The research findings indicate that Avicenna / Ibin Sīnā, based on his ontological and epistemological foundations, has presented a coherent theory regarding moral responsibility which consists of three fundamental pillars: will and volition (*Irādah wa Ikhtiyār*), power and ability (*Qudrat*), and knowledge and awareness (*ʿIlm*). Furthermore, Ibin Sīnā elucidates three spheres of moral responsibility in the form of human responsibility before Allah, responsibility toward oneself, and responsibility toward others. Despite critiques such as ambiguity in capability (*Istiṭāʿat*) and power, reliance on individualism, and reliance on pure rationalism, the present research maintains that while reconstructing the moral system of *Al - Shaykh Al Raʿīs*, this theory can still serve as a solid foundation for responding to contemporary questions regarding moral responsibility.

Keywords: Moral responsibility, Avicenna/Ibin Sīnā, Islamic moral philosophy, Will and volition (*Irādah wa Ikhtiyār*), Responsibility-centered ethics.

Cite this article: Orvatimovaffagh, A. & Pashaei, V. (2025). Moral Responsibility in the Thought of Avicenna (Ibin Sīnā). *Theosophia Practica*, 17(3), p. 7-26. <https://doi.org/10.22081/PWQ.2025.72099.1241>

Received: 2025/04/16

Revised: 2025/06/19

Accepted: 2025/07/24

Available online: 2025/10/02

Type of article: Research Article

Publisher: Baqir al-Olum University

<https://pwq.bou.ac.ir/>

©2025/authors retain the copyright and full publishing rights



المسؤولية الأخلاقية في فكر الشيخ الرئيس ابن سينا

اکبر عروتي موفق^۱، وحید باشائی^۲

^۱ أستاذ مشارك بقسم الدراسات الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية، جامعة بو علي سينا، همدان، إيران. a.orvatimovaffagh@basu.ac.ir

^۲ أستاذ مساعد، قسم الدراسات الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية، جامعة بو علي سينا، همدان، إيران (المؤلف المسؤول).

v.pashaei@basu.ac.ir

الملخص

يُعد مفهوم «المسؤولية الأخلاقية» أحد أكثر مباحث فلسفة الأخلاق محورية، والذي شغل اهتمام العلماء والمفكرين من اليونان القديمة وحتى العصر الحاضر. تتناول هذه الدراسة، عبر منهج تحليلي - استنباطي، بحث وجهة نظر ابن سينا (٣٧٠-٤٢٨ هـ) حول المسؤولية الأخلاقية؛ حيث تُظهر نتائج التحقيق أن ابن سينا، واستناداً إلى أسسه الوجودية والمعرفية، قد قدم نظرية منسجمة حول المسؤولية الأخلاقية تشتمل على ثلاثة أركان أساسية هي: الإرادة والاختيار، والقدرة والاستطاعة، والعلم والوعي. كما يُبين ابن سينا مجالات المسؤولية الأخلاقية الثلاثة في إطار مسؤولية الإنسان أمام الله، والمسؤولية تجاه الذات، والمسؤولية تجاه الآخرين. وترى الدراسة الحالية، على الرغم من الانتقادات الموجهة للنظرية مثل الغموض في الاستطاعة والقدرة، والاعتماد على النزعة الفردية، والاعتماد على العقلانية المحضة، أنه ضمن إعادة بناء النظام الأخلاقي للشيخ الرئيس، فإن هذه النظرية لا تزال قادرة على أن تكون أساساً محكماً للإجابة عن التساؤلات المعاصرة في باب المسؤولية الأخلاقية.

الكلمات المفتاحية: المسؤولية الأخلاقية، ابن سينا، فلسفة الأخلاق الإسلامية، الإرادة والاختيار، الأخلاق

المتمحوارة حول المسؤولية.

مسئولیت اخلاقی در اندیشه شیخ الرئیس ابن سینا

اکبر عرونی موفق^۱، وحید پاشائی^۲

^۱ دانشیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. a.orvatimovaffagh@basu.ac.ir
^۲ استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران (نویسنده مسئول). v.pashaei@basu.ac.ir

چکیده

مفهوم «مسئولیت اخلاقی» یکی از محوری‌ترین مباحث فلسفه اخلاق است که دانشمندان و متفکران را از یونان باستان تا عصر حاضر به خود مشغول داشته است. این پژوهش با رویکردی تحلیلی-استنتاجی، به بررسی دیدگاه ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸ ه.ق) درباره مسئولیت اخلاقی می‌پردازد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که ابن سینا براساس مبانی وجودشناختی و معرفت‌شناختی خود، نظریه‌ای منسجم درباره مسئولیت اخلاقی ارائه کرده که شامل سه رکن بنیادین است: اراده و اختیار، قدرت و توانایی، و علم و آگاهی. همچنین ابن سینا سه حوزه مسئولیت اخلاقی را در قالب مسئولیت انسان در برابر خداوند، مسئولیت در برابر خود، و مسئولیت در قبال دیگران تبیین می‌کند. پژوهش حاضر با وجود انتقاداتی نظیر ابهام در استطاعت و قدرت، تکیه بر فردگرایی و تکیه بر عقل‌گرایی محض، معتقد است که ضمن بازسازی نظام اخلاقی شیخ الرئیس، این نظریه همچنان می‌تواند مبنایی مستحکم برای پاسخ‌گویی به پرسش‌های معاصر در باب مسئولیت اخلاقی باشد.

کلیدواژه‌ها: مسئولیت اخلاقی، ابن سینا، فلسفه اخلاق اسلامی، اراده و اختیار، اخلاق مسئولیت‌محور.

استناد به این مقاله: عرونی موفق، اکبر؛ پاشائی، وحید (۱۴۰۴). مسئولیت اخلاقی در اندیشه شیخ الرئیس ابن سینا. آیین حکمت، ۱۷(۳)، ص ۷-۲۶.
<https://doi.org/10.22081/PWQ.2025.72099.1241>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۷؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۳/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۰۲؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۷/۱۰
نوع مقاله: پژوهشی
ناشر: دانشگاه باقرالعلوم (ع)
<https://pwq.bou.ac.ir/>

۱۴۰۴ ©/ نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.

۱. مقدمه

مسئولیت اخلاقی در جوهر خود با پرسش «چه کسی پاسخگو است؟» پیوند دارد. این مفهوم، ارتباط تنگاتنگی با ارزش‌های اخلاقی، هنجارهای اجتماعی و بنیادهای متافیزیکی انسان دارد (نصر، ۱۳۸۲، ص ۲۱۴). مطالعه مسئولیت اخلاقی نه تنها افق‌های نظری در فهم رفتار انسانی می‌گشاید؛ بلکه بستری عملی برای ارزیابی رفتارهای فردی و اجتماعی ایجاد می‌کند. بررسی‌های تاریخی نشان می‌دهد که مفهوم مسئولیت اخلاقی، با پیشگامی ارسطو در کتاب «اخلاق نیکوماخوس» به طور منظم وارد ادبیات فلسفی شد (MacIntyre, 2007, p. 3). او با تمایز قائل شدن میان افعال ارادی و غیرارادی، اساس نظریه مسئولیت اخلاقی را پایه‌گذاری کرد. ارسطو در باب سوم از کتاب «اخلاق نیکوماخوس» با جمله‌ای کوتاه بحث مسئولیت اخلاقی را اینگونه شروع می‌کند: «فضیلت به انفعالات و افعال بستگی دارد، این حالات یا ارادی هستند یا غیرارادی. اگر ارادی باشند، قابل تحسین یا ملامت و اگر غیرارادی باشند، مستحق گذشت و اغماض اند و گاهی هم سزاوار رحم» (ارسطو، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۱۳). این اندیشه در فلسفه اسلامی نیز بازتاب یافت و فیلسوفان مسلمان، آن را با مبانی متافیزیکی و کلامی اسلام هماهنگ ساختند. در این میان، ابن‌سینا (۳۷۰-۴۲۸ق) با نبوغ فکری خود توانست نظریه‌ای منسجم از مسئولیت اخلاقی ارائه دهد که با مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی او هماهنگی داشته باشد. او برخلاف تصور رایج که او را صرفاً فیلسوفی نظری می‌دانند، در آثار متعدد خود به مباحث فلسفه عملی و علی‌الخصوص اخلاق، توجه ویژه‌ای داشته است (Gutas, 2014, p. 341).

پرسش‌های بنیادینی که امروزه در باب مسئولیت اخلاقی مطرح می‌شوند، به‌نوعی در اندیشه ابن‌سینا نیز قابل جست‌وجو هستند. پرسش‌هایی همچون: آیا مسئولیت اخلاقی تنها محدود به افعال ارادی و مستقیم انسان است یا شامل پیامدهای غیرمستقیم و ناخواسته نیز می‌شود؟ آیا انسان در قبال ویژگی‌های شخصیتی و تمایلات روانی خود نیز مسئول است؟ مرز مسئولیت اخلاقی کجا است و ضمانت اجرای آن چیست؟ آیا اگر کسی به‌اجبار یا از سر جهل، مرتکب عملی گردید؛ می‌توان او را اخلاقاً مسئول آن کار دانست؟ آیا انسان نسبت به ویژگی‌های روان‌شناختی خود نیز، مانند «میل به قساوت و ظلم» (و نه فعل ظالمانه آدمی) مسئول است؟ آیا قلمرو مسئولیت، منحصر به آثار و افعال مربوط به آینده است؟ یا اینکه افعال و پیامدهای مربوط به گذشته را نیز شامل می‌شود؟ حدود و مراتب مسئول بودن کجا است؟ آیا مسئول بودن تنها به معنای استحقاق ستایش و نکوهش است یا متضمن پیامدها و آثار دیگری همانند مجازات نیز می‌شود؟ درباره مسئولیت اخلاقی، ده‌ها سؤال قابل طرح است و این مسئله می‌تواند از زوایا و ابعاد گوناگون، مورد بحث و بررسی قرار گیرد. در این مقاله که به روش توصیفی - تحلیلی به نگارش درآمده، شرایط و حوزه‌های مسئولیت اخلاقی از دیدگاه شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

۲. شاکله مفهومی مسئولیت اخلاقی

مسئولیت در ذات خود با مفهوم وظیفه و تکلیف همراه است. تعاریف متفاوتی از مسئولیت اخلاقی ارائه شده که هریک، بُعدی از این مفهوم را روشن می‌کند. برخی مانند استراوسون مسئولیت اخلاقی را در پیوند با «نگرش‌های واکنشی»^۱ همانند سرزنش، ستایش و احساس گناه تعریف کرده و آن را به معنای قابلیت مدح و ذم اجتماعی دانسته‌اند (Strawson, 1962, p. 28). گروهی، آن را به معنای توانایی و قابلیت توضیح و تفسیر یک رفتار یا یک صفت می‌دانند (Martin, 1999, p. 94). عده‌ای نیز آن را به معنای پاسخگویی فرد -زمانی که بتواند اهداف خود را آزادانه انتخاب نموده و براساس آن رفتار نماید- دانسته و معتقدند فرد تنها در این صورت در برابر فعل خود مسئول خواهد بود (Ibid, p. 95). در حقیقت در این رویکرد، اختیار و آزادی، عنصر مهم تعیین‌کننده در مسئولیت اخلاقی تلقی می‌شود. در مواردی نیز مسئولیت را به معنای «در معرض مجازات بودن» یا «مسئولیت در برابر خداوند که نتیجه آن مجازات و کیفر اخروی است» آورده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۰). برخی نیز آن را به معنای اقرار شخص به افعال صادره از خویش و آمادگی برای تحمل نتایج آن تعریف کرده‌اند (بدوی، ۱۹۷۶م، ص ۲۲۲). به نظر می‌رسد برای درک جامع مسئولیت اخلاقی باید آن را به مثابه یک نظام سه‌بعدی در نظر گرفت:

بُعد متافیزیکی: پیوند مسئولیت با آزادی اراده و علیت فاعلی انسان (Eshleman, 2016, p.5).

بُعد هنجاری: ارتباط مسئولیت با الزامات و وظایف اخلاقی (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۲۳۴).

بُعد فردی- اجتماعی: کارکردهای مسئولیت در تنظیم روابط فردی و اجتماعی (Taylor, 2010, p.67).

برخی از فلاسفه در آثار خود به بحث از مسئولیت اخلاقی و شرایط آن پرداخته‌اند. از نظر ارسطو یکی از شرایط اساسی مسئولیت، وجود اختیار و اراده آزاد است. وی بیان می‌دارد: «شرط مسئولیت در معرض ستایش و سرزنش قرار گرفتن اراده آزاد است» (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۸۶). بنابراین، هر عملی که معلول جبر باشد، غیرارادی است و در نتیجه، شخص هیچ مسئولیتی در قبال آن ندارد (راس، ۱۳۷۷، ص ۳۰۳-۳۰۱). منظور از اختیار و اراده آزاد در این بحث، این است که انسان توانایی گزینش داشته باشد. از این‌رو، اگر کاری را تحت تأثیر زور و فشار دیگران انجام دهد، طبعاً مسئولیتی در قبال آن نخواهد داشت (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۷).

ارسطو پس از روشن ساختن این نکته که «فضیلت اخلاقی» معادل انتخاب آزاد است، به توضیح ماهیت فعل ارادی و فرق آن با فعل غیرارادی که اساس هر فعل اخلاقی است، می‌پردازد. از نظر او، ملاک اخلاقی بودن فعل، ارادی بودن آن است و اگر فعلی غیرارادی بود، مستحق گذشت و اغماض و یا گاهی

سزاوار رحم است. ارسطو در ضمن طرح این بحث، نیم‌نگاهی نیز به مسئله مهم استلزامات سیاسی باور به مسئولیت اخلاقی دارد. از نگاه وی، کسانی که به مطالعه و بررسی فضیلت اشتغال دارند، ضرورت دارد بین افعال ارادی و غیرارادی امتیاز قائل شوند و شناختن این معرفت همچنین، برای قانون‌گذار در وضع مجازات و کیفر و پاداش مفید فایده است. از نظر ارسطو در توصیف و تعریف فعل ارادی و غیرارادی، باید به وضع و موقعیت زمانی وقوع فعل توجه شود. فعل غیرارادی، فعلی است که از روی اجبار یا جهل انجام گرفته باشد. سپس، ارسطو انواع مختلفی از جهل را مورد بررسی قرار داده و می‌گوید بعضی از انواع جهل، ایجاد جبر نمی‌کند و تنها بعضی از انواع آن، شایسته سرزنش می‌باشد. از نظر وی، جبری که به قواعد کلی رفتار (اخلاق) تعلق می‌گیرد، درخور سرزنش است (ارسطو، ۱۳۸۱، ص ۱، ص ۱۱۷). از نگاه ارسطو، ضروری است که بین افعال ارادی و غیرارادی تمیز داده شود؛ چراکه توجه و آگاهی به این تمایز برای قانون‌گذار در وضع مجازات و کیفر و پاداش مفید فایده است. بنابراین، از نظر ارسطو شرط اساسی و نخست برای مسئولیت، وجود اختیار و اراده آزاد است. بنابراین، هر عملی که معلول جبر باشد، غیرارادی است و در نتیجه، شخص هیچ مسئولیتی در قبال آن ندارد (راس، ۱۳۷۷، ص ۳۰۳-۳۰۱). دومین شرط از شرایط مسئولیت اخلاقی این است که انجام عمل، در نتیجه غفلتی که با انتخاب پیشین خود فرد به وجود آمده، صورت نگرفته باشد. بر این اساس، کاملاً امکان دارد که عقاید و امیال آدمی، انتخاب او را تعیین کند؛ اما چون این علت‌ها درونی هستند و از بیرون، اجباری به فرد صورت نگرفته، عمل او آزادانه بوده، در قبال آن مسئول است (ویلیامز، ۱۳۸۳، ص ۹۴؛ امیل فرانکل، ۱۳۸۶، ص ۸۹). بنابراین، مسئولیت اخلاقی، مسئولیتی انسانی بوده که ناظر به آینده یا گذشته است و در عین حال، غیر از مسئولیت به معنای حقوقی و اجتماعی است. تعاریف فوق، غالباً به لوازم و پیامدهای مسئولیت اخلاقی نظر دارد، تا به حقیقت مسئولیت اخلاقی. برای تعریف مسئولیت اخلاقی به نظر می‌رسد که باید به وظیفه اخلاقی توجه کرد. چنان‌که مسئولیت در هر حوزه‌ای مبتنی بر وظایف بوده و این وظیفه است که مسئولیت را با خود می‌آورد. در اخلاق هم، مسئولیت با وظایف اخلاقی مرتبط است. یعنی مسئولیت به معنای مورد بازخواست قرار دادن شخص در قبال وظایف اخلاقی است. شخص در مقابل وظایف اخلاقی که برعهده دارد، با سؤال و بازخواست مواجه است؛ اگر وظایف خود را به درستی انجام دهد، مستحق مدح است، وگرنه مستوجب مذمت خواهد بود. بدیهی است که مستوجب مدح و ذم بودن، از پیامدهای مسئول بودن است. نتیجه آنکه، مسئولیت در جایی معقول است که «مسئول» نسبت به امر مورد سؤال، وظیفه و تکلیفی داشته باشد. به همین جهت است که گفته می‌شود، مفهوم مسئولیت در قبال انجام یا ترک وظیفه مطرح می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۱).

به طور خلاصه، مسئولیت اخلاقی به معنای دقیق کلمه، زمانی محقق می‌شود که شخص بتواند در قبال عمل خود پاسخگو باشد و این پاسخگویی مستلزم وجود سه شرط بنیادی است:

اختیار و آزادی: فرد باید قادر به انتخاب آزادانه باشد.
 قدرت و توانایی: فرد باید توان انجام یا ترک فعل را داشته باشد.
 علم و آگاهی: فرد باید از ماهیت عمل و پیامدهای آن آگاهی داشته باشد.

۳. مبانی مسئولیت اخلاقی در نظام فکری ابن‌سینا

آنچه مسلم است اینکه، ابن‌سینا آنچنان که در آثار خود به شاخه‌های گوناگون علوم و معارف نظیر منطق، طبیعیات، ریاضیات، الهیات، طب و... پرداخته، به بحث از حکمت عملی، علی‌الخصوص اخلاق نپرداخته است. وی در برخی از فصول مقاله دهم کتاب «الهیات شفا» علی‌الخصوص فصل پنجم، به اختصار وارد مباحث اخلاقی شده و نظریه اخلاق فلسفی و برخی از مباحث مربوط به اخلاق را بیان می‌نماید. البته، برخی از مباحث مربوط به موضوعات اخلاقی در سایر آثار ابن‌سینا، خاصه در مباحث منطقی وی مطرح شده است؛ از جمله در آثار منطقی خود درباره ماهیت احکام اخلاقی بحث نموده است. در کنار اینها، ابن‌سینا رساله‌هایی را نیز به اختصار بر حسب ضرورت‌هایی خاص در حوزه مباحث اخلاقی به نگارش درآورده است. از جمله ابوسعید ابوالخیر از او می‌خواهد تا رساله‌ای در زمینه تهذیب و تزکیه نفس، برای وی بنگارد؛ بوعلی نیز رساله سودمند کوتاهی برای ابوسعید ابوالخیر می‌نویسد. رساله «عهد» ابن‌سینا گرچه در زمینه عهد است؛ ولی بخش مهمی از آن، بحث‌های اخلاقی، یعنی ارائه راه‌های اخلاقی و فنی است. رساله عهد دیگری نیز از ابن‌سینا در حاشیه «شرح الهدایه الاثیری» صدرالمتألهین آمده که عهد عملی است. وی رساله دیگری نیز در علم اخلاق نگاشته است. رساله «فی العهد» و رساله «فی علم الاخلاق» در کنار هفت رساله دیگر در «تسع رسائل فی الحکمة و الطبیعیات»، در سال ۱۹۰۸م/ ۱۳۲۶ق در قاهره به چاپ رسیده است. باتوجه به نکات پیش گفته برای به‌دست آوردن آراء و نظرات ابن‌سینا در بحث‌های اخلاقی و علی‌الخصوص در بحث حاضر، یعنی بحث مسئولیت اخلاقی، باید با مراجعه به آثار گوناگون وی دیدگاهش را تبیین نمود.

۳-۱. جایگاه اراده و اختیار در فلسفه ابن‌سینا

همان‌طور که بیان گردید، اراده و اختیار یکی از شرایط مسئولیت اخلاقی است. البته میان فلاسفه و حقوق‌دانان، در مورد اینکه آیا منظور از اختیار در اینجا همان معنایی است که در مقابل اشتباه و اجبار قرار می‌گیرد و یا معنای دیگری از اختیار که در کنار عناوینی چون جبر فلسفی یا جبر کلامی قرار دارد، موردنظر است؛ اختلاف‌نظر وجود دارد. ابن‌سینا انسان را در کسب خوبی‌ها و بدی‌ها مختار می‌داند و معتقد است هر انسانی چنان قوتی دارد که می‌تواند، هم به انجام فضایل و هم به انجام رذائل اقدام کند. از نظر او، اقدام به یک فعل، زمانی در انسان اثر مثبت یا منفی دارد که به عادت تبدیل شود. منظور از عادت نیز تکرار فراوان یک فعل در مدت زمان طولانی است (ابن‌سینا، ۱۲۹۸، ص ۱۰۲). بوعلی سینا در رساله

«القضاء والقدر (۱)» در مناظره با یکی از اهل قَدَر (۲) که منکر قَدَر است، در پی به کرسی نشانیدن نظریه «لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین» است؛ که روایات و احادیث نیز ما را به آن مسیر رهنمون شده‌اند (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۳۴۸). به همین جهت، در بعضی از قسمت‌های این مناظره، به سستی سخن اشاعره که در مقابل معتزله بوده‌اند، اشاره می‌کند؛ تا ضمن محکوم کردن طرف مناظره، از دیدگاه مقابل آنان نیز تبری بجوید. بوعلی می‌گوید: «مصدر هر فعلی طاعت شوق است، بلکه هر اراده و اختیاری، حادث و دارای آغاز است و هر چه چنین باشد، سببی دارد»؛ آنگاه این استدلال را تا آنجا ادامه می‌دهد که واجب‌الوجود شدن اراده، پیش از موجود شدنش، به اثبات برسد. در ادامه رساله، حدود اراده انسان را تبیین کرده و آن شخص معتزلی را که انسان را موجودی با اراده مطلق می‌پندارد، به طریق مستقیم راهنمایی می‌کند. مسئله جبر و اختیار در فلسفه و حکمت اسلامی بیشتر با وجوب و امکان، اصل علیت و قول به عدم تخلف معلول از علت تامه، پیوند دارد؛ که در معنا همان بحث ضرورت و عدم ضرورت در نظام هستی است. حکیمان مسلمان بر این باورند که نظام هستی، قانونمند و وجوبی و ضروری است که از واجب بالذات و واجب بالغیر تألیف یافته است؛ به گونه‌ای که تمام واجب‌های بالغیر سرانجام، بالضروره به واجب بالذات منتهی می‌شوند و در این امر، استثناء و اتفاقی نیست. در عین حال، انسان از نوعی اختیار برخوردار است؛ زیرا برخی افعال او به مبادی چهارگانه اختیار (یعنی به علم، مشیت، اراده و قدرت) مسبوق است و فعلی که به این مبادی مسبوق باشد، اختیاری است؛ اگرچه خود این مبادی اختیاری نیست.

آنها تأکید می‌کنند که ضرورت نظام هستی و اصل علیت نه تنها با اختیاری و آزادی انسان منافات ندارد، بلکه محقق و مؤید اختیار و آزادی او بوده و برعکس، انکار ضرورت علی و معلولی در افعال انسان، موجب سلب اختیار و آزادی او است. فیلسوفان مسلمان به ویژه فارابی و ابن سینا به عنوان پیشگامان فلسفه اسلامی، هریک با تعبیرات خاص، در آثار خویش از این معانی سخن گفته‌اند و انسان را مجبوری مختار یا موجودی که مختار خلق شده و گریزی ندارد جز آنکه صاحب اختیار باشد، معرفی کرده‌اند (فارابی، ۱۳۹۶، ص ۱۷؛ ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۵۰-۵۴، ابن سینا، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۳۶۶-۳۶۷). استدلال حکما به این صورت است که هرآنچه به ذات خود موجود نیست، بلکه از نیست به هست آمده، باید علت و سببی داشته باشد. اگر آن سبب نیز به ذات خود موجود نباشد، علتی دیگر لازم دارد تا به علتی برسد که آن علت به ذات خود، موجود و مبدأ کل است و به علم ذاتی خود، همه اشیاء را به ترتیب سبب و مسببی مرتب کرده و نظام عالم کون را طبق نظام علمی ربّانی خود آراسته است. پس، در عالم کون و فساد، هیچ طبع حادثی و هیچ اختیار حادثی محقق و موجود نمی‌شود؛ مگر اینکه از سببی حادث شده باشد تا به مسبب‌الاسباب منتهی شود. وقوع و حدوث افعال انسان نیز محتاج به اسبابی است که خارج از ذات و اختیار او است؛ زیرا اگر ذات او علت تامه اراده و اراده، علت فعل باشد، باید در تمام اوقات، اراده و فعل

اختیاری از وی صادر شود؛ در صورتی که چنین نیست. انسان گاهی به اختیار می‌نویسد و گاهی به اختیار نمی‌نویسد. افعال انسان، اختیاری است؛ ولی به سببی غیر از ذات و اختیار او مربوط است و آن سبب هرچه هست، بنابر ترتیب سببی و مسببی، به وجوب و ضرورت، منتهی به واجب‌الوجود بالذات است. نتیجه اینکه، انسان حقیقتاً فاعل است و نسبت فعل و ایجاد به وی صحیح و فعلش اختیاری است؛ زیرا فعل اختیاری، فعلی است که مسبوق به قدرت و اراده و اختیار باشد و مختار، کسی است که فعلش از روی اراده است، نه اینکه اراده‌اش به اراده است. در انسان اختیار هست و این اختیار را بالوجدان درمی‌یابد؛ اما خود انسان علت تامه این اختیار نیست و این اراده و اختیار، ملازم ذاتش نیست، بلکه بعداً حادث شده و نیازمند سبب و محدثی است؛ تا آنجا که به اراده و اختیار ازلی خداوند منتهی می‌گردد. در نتیجه، هر کائن و باشند‌ای، چه خیر باشد چه شر، وجودش مستند به اسبابی است که از اراده ازلی منبث می‌گردد. بنابراین، اختیار انسان در واقع نوعی ضرورت و اضطرار (جبر) است و انسان مضطر، در صورت مختار بوده یا در اختیارش مضطر است؛ یعنی به اختیار خود مختار نشده، بلکه مختار خلق شده است. به بیان دیگر، او موجب به اختیار است و وجوب به اختیار نه تنها منافی اختیار نیست، بلکه محقق آن است. در عین حال، انسان، مختار بالقوه است و نیازمند مرجح و داعی است تا او را به فعل بکشانند و اختیارش را بالفعل سازد؛ نه مختار حقیقی و بالفعلی همچون خدا که اختیارش بالفعل است. او مختار بالذات است و افعالش اقتضای ذات و خیریت اوست و جز ذات و خیریت انگیزه و داعی دیگری او را به فعل وادار نمی‌سازد (فارابی، ۱۳۹۶، ص ۹۰-۹۱؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۵۰-۵۴؛ ابن‌سینا، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۳۶۶-۳۶۷). ابن‌سینا مباحث مربوط به اراده انسان را در آثار خود از جمله کتاب «نفس شفا»، نمط سوم «اشارات و تنبیهات»، «تعلیقات» و... مورد توجه قرار داده است. از نظر شیخ، اراده، یکی از مبادی فعل اختیاری است. از نظر وی، اراده در انسان‌ها حالتی است که برای فاعل بعد از تصور فعل و تصدیق به غایت فعل و حصول شوق حاصل می‌شود؛ یعنی، هرگاه شوق موکد شد، آن‌گاه اجماع و اراده حاصل می‌گردد. پس اراده مسبوق به مبادی سه‌گانه است. یکی تصور فعل و دیگر، تصدیق به فایده و منفعت و مصلحت که همان تصدیق به غایت است و سوم، حصول شوق که چون موکد شد، اراده حاصل می‌شود. سخن ابن‌سینا در کتاب «اشارات»، حکایت از آن دارد که وی اراده را تابع شوق می‌داند. او بر آن است که حرکت ارادی شامل چهار مرحله است:

- (۱) تصور، یعنی تصور یا ادراک امر ملایم با طبع.
- (۲) شوق، یعنی خواستن چیزی که سودمند و لذت‌بخش تشخیص داده شده است (= شهوت)، یا خواستن چیزی که زیان‌بخش و ناخوشایند به نظر رسیده است (= غضب).
- (۳) اراده (= عزم)، یعنی آهنگ انجام دادن یا ترک کردن کار بعد از تردید میان فعل و ترک.
- (۴) انجام دادن کار یا ترک کردن آن (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۱۱).

ابن‌سینا با طرح این مراحل چهارگانه که بر پایه آن شوق مرحله دوم و اراده مرحله سوم است، مغایرت شوق و اراده را نشان می‌دهد. دلیل مغایرت اراده و شوق آن است که گاهی انسان چیزی را اراده می‌کند که بدان میل و شوقی ندارد و در مقابل، گاهی از چیزهایی که دوست می‌دارد، دوری می‌ورزد و نسبت به آنها اراده‌ای نمی‌کند. به‌عنوان نمونه در ماه رمضان، اگر شخصی بسیار تشنه باشد، شوق زیادی برای نوشیدن آب دارد؛ اما از آن احتراز می‌کند و یا انسان بیمار، شوقی به خوردن داروی تلخ ندارد؛ اما خوردن آن را اراده می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۱۱-۴۱۲).

۳-۲. قدرت و توانایی

مسئولیت اخلاقی مشروط به قدرت شخص بر اعمال خود است. یعنی شخص، قدرت و توانایی انجام دادن عمل را دارا باشد و الزام فرد به انجام تکلیفی خارج از توان و قدرتش قبیح است. بدین جهت است که می‌گویند: «مسئولیت مشروط به قدرت خواهد بود». پس اگر کسی را علی‌رغم آنکه توان به‌انجام رساندن کاری را ندارد به آن کار تکلیف کنیم، نه چنین تکلیفی جایز است و نه او مسئولیتی در قبال این تکلیف دارد (خواص و همکاران، ۱۳۸۵، ص ۲). قرآن کریم در این باره به زیبایی می‌فرماید: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره، ۲۸۶). ابن‌سینا ضمن اذعان به قدرت انسان معتقد است: قدرت در انسان پس از علم و شوق به آن، تحقق می‌پذیرد و دیگر اینکه، پس از تصمیم و تحریک عضلات بر انجام کار، فعل مقدور انسان، هنوز در خارج فعلی ممکن‌الوجود است، قدرت انسان وقتی در خارج محقق می‌گردد که موانع خارجی برطرف و ضامنه لازم، به آن افزوده شوند (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۱۵):

۱. قدرت و اختیار انسان که از جمله اسباب و علل فعل اختیاری او است، بر فعل اختیاری تقدّم دارد؛ یعنی فعل اختیاری مسبوق به اختیار و قدرت است و به‌همین سبب، اختیاری به‌شمار می‌آید؛ زیرا اگر فعل انسان مسبوق به قدرت و اختیار باشد، اختیاری خواهد بود.

۲. وجوب داعی در انسان با قدرت و اختیار وی ناسازگار نیست و این از آن‌رو است که فعل ارادی انسان باتوجه به قدرت وی، ممکن است و باتوجه به داعی که در انسان پدید می‌آید و به قدرت می‌پیوندد، واجب می‌گردد. اما این امر، به‌هیچ‌روی مستلزم جبر نیست؛ زیرا فعل هر صاحب قدرتی، حتی فعل خدای تعالی، آنگاه واجب می‌گردد و هستی می‌یابد که به داعی پیوندد (حلی، ۱۳۸۵، ص ۶۹-۷۰).

۳-۳. علم و آگاهی؛ زیربنای معرفت‌شناختی مسئولیت

آگاهی و دانش، سومین رکن مسئولیت اخلاقی در نظام فکری ابن‌سینا است. او در کتاب «التعلیقات» با طرح نظریه «خودآگاهی» (شعور بالذات)، مبنای معرفت‌شناختی مسئولیت را تبیین می‌کند. به‌عقیده او، خودآگاهی بر هر معرفت دیگری تقدّم دارد: «ادراک من نسبت به ذات خودم، مقدم بر هر چیزی است که آن را وصف می‌کنم» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۱۴۷).

دیدگاه ابن‌سینا درباره آگاهی، دارای چند ویژگی منحصر به فرد است که آنها را چنین برمی‌شمارد:

اصالت خودآگاهی: خودآگاهی بر دیگرآگاهی مقدم است؛

مداومت خودآگاهی: خودآگاهی محدود به زمان و مکان خاصی نیست؛

مراتب خودآگاهی: تمایز میان خودآگاهی درجه اول و درجه دوم (Black, 2015, p. 63).

ابن‌سینا با تمایز قائل شدن میان «شعور به ذات» و «شعور به این شعور»، دو سطح از خودآگاهی را مطرح می‌کند که دومی، مختص انسان است و زمینه‌ساز مسئولیت اخلاقی او می‌شود. این تمایز با مفهوم امروزی «فرانشاخت»^۱ در روان‌شناسی شناختی همخوانی دارد (Rizvi, 2019, p.78). به بیان دیگر، نظریه مسئولیت اخلاقی ابن‌سینا بر پیوندی ناگسستگی میان سه رکن بنیادین عمل، یعنی آگاهی (علم/عقل)، اختیار (اراده) و قدرت (استطاعت) استوار است. مسئولیت اخلاقی در هر سه حوزه اصلی (در برابر خدا، خود، و دیگران) تنها در صورت تحقق همزمان این سه رکن برای فاعل، معنا پیدا می‌کند. تفاوت حوزه‌های سه‌گانه، صرفاً در کیفیت و نوع این ارکان لازم‌الاجرا است (ابن‌سینا، ۱۳۸۰ق، ج ۳، ص ۵۷۰).

۳-۳-۱. تحلیل رکن آگاهی (علم/عقل)

ابن‌سینا عقل را مهم‌ترین نیروی نفس ناطقه می‌داند که نه تنها حقیقت را کشف می‌کند، بلکه بهترین مسیر عمل را نیز تشخیص می‌دهد و شرط لازم برای صدور هر فعل ارادی است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۲، ص ۳۲۱):

در برابر خدا: مسئولیت مبتنی بر آگاهی غایی یا علم به خیر مطلق است. این عالی‌ترین سطح آگاهی است که شامل معرفت به واجب‌الوجود، درک نظام احسن صدور هستی (علم بالعنایه) و شناخت هدف نهایی وجود (سعادت) است. این نوع آگاهی، ماهیتی نظری و مابعدالطبیعی دارد و اطاعت از خداوند را واجب می‌سازد (ابن‌سینا، ۱۳۸۰ق، ج ۳، ص ۳۴۵).

در برابر خود: این حوزه نیازمند آگاهی عملی (علم اخلاق) است؛ یعنی علم به فضایل و رذایل، و شناخت و نحوه تهذیب قوای نفسانی (شهوت، غضب، عقل). این آگاهی از نوع درونی و خودسنجی است و مبنای آن، تمیز میان افعال کمال‌آور و نقصان‌آور در جهت تزکیه نفس است (ابن‌سینا، ۱۹۵۲م، ص ۱۱۲).

در برابر دیگران: مسئولیت در برابر جامعه، مستلزم آگاهی وضعی (علم مدنی) است. این آگاهی شامل شناخت احکام شریعت، قوانین عرفی و درک پیامدهای عینی عمل در جامعه (مانند عدالت) است. این نوع آگاهی، اجتماعی و متغیر بوده و بر تشخیص مصالح و مفسد جمعی مبتنی است (ابن‌سینا، ۱۳۸۰ق، ج ۳، ص ۵۸۰).

۳-۲. تحلیل رکن اختیار (اراده)

اختیار به معنای توانایی نفس ناطقه برای انتخاب فعل پس از داوری عقلانی است. مسئولیت اخلاقی تنها زمانی ایجاد می‌شود که فاعل، قدرت انتخاب فعالانه میان فعل و ترک، یا میان دو فعل متناقض را داشته باشد؛ این همان انبعاث ارادی است که از قوه عاقله صادر می‌شود.

در برابر خدا: رکن اختیار در این سطح، به اختیار در پذیرش هدایت الهی مربوط می‌شود. این یک انتخاب وجودی و مطلق است که طی آن فاعل، گردن نهادن به وحی و احکام شریعت را به عنوان غایت زندگی خود (سعادت یا شقاوت) برمی‌گزیند (ابن سینا، ۱۴۱۸ق، ص ۴۹۲). به بیانی دیگر، بدون شک انسان در برابر خداوند مسئول است؛ زیرا همه چیز متعلق به او است و هیچ موجود دیگری در برابر او از خودش استقلال ندارد. وجود همه چیز قائم و وابسته به او است. «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (بقره، ۲۵۵). هیچ‌یک از نعمت‌هایی که در اختیار انسان قرار می‌گیرد، متعلق به او نیست. مالک حقیقی نعمت‌های جسمی و روحی و درونی و بیرونی انسان، ذات اقدس الهی است. با این وصف، روشن است که انسان به سبب تصرف در این نعمت‌ها در برابر مالک حقیقی آنها، خداوند، مسئول است و باید پاسخگو باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۸). ابن سینا بحث مستوفایی در مورد رابطه انسان با خداوند تبارک و تعالی در فصل سوم از مقاله دهم مطرح می‌نماید (ابن سینا، ۱۴۱۸ق، ص ۴۹۱-۴۹۶).

در برابر خود: در این سطح، اختیار به معنای تسلط بر نفس (جهاد اکبر) است؛ یعنی توانایی اراده برای مهار قوای پست‌تر نفسانی (مانند شهوت و غضب) و عمل براساس حکم عقل، نه صرفاً تمایلات درونی. این اختیار، سلامت روح را تضمین می‌کند (ابن سینا، ۱۹۵۲م، ص ۱۶۷).

در برابر دیگران: او در فصل چهارم و پنجم از مقاله دهم «الهیات شفا» به مباحث خانواده، اجتماع و حکومت می‌پردازد و وظایف متقابل افراد را تبیین می‌کند (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۹۶-۵۰۶).

دو مسئولیت قبلی در نظام‌های اخلاقی تحت عنوان مسئولیت فردی مطرح می‌گردد. اما مسئولیت اخلاقی در برابر دیگران تحت عنوان «مسئولیت اجتماعی» و «مسئولیت محیطی» مورد توجه قرار گرفته است. در مسئولیت اجتماعی از تکالیف و وظایف شخص در برابر دیگران بحث و گفت‌وگو می‌شود و ضمن برشمردن این وظایف، ضمانت اجرای اخلاقی در صورت عدم رعایت آنها بررسی می‌گردد. به طور مثال، انسان‌ها اخلاقاً موظف هستند که به جان دیگران آسیب نزده و یا حرمت و آبروی آنها را مورد توجه قرار دهند. حال اگر فردی این وظیفه اخلاقی خود را رعایت نکرده و حقوق دیگران را پایمال کند، در قبال اعمالش نسبت به سایرین، علاوه بر مسئولیت‌های حقوقی، از نقطه نظر اخلاقی نیز مسئول شناخته خواهد شد. در مسئولیت محیطی که گاهی اوقات مسئولیت زیست محیطی هم خوانده می‌شود، انسان برحسب وظایفی که در برابر اشیاء پیرامون خود برعهده دارد، دارای مسئولیت‌هایی بوده که ابتدایی‌ترین آنها مسئولیت اخلاقی است. ابن سینا در «تدابیر المنازل» و «القانون فی الطب»، به بیان اهمیت خانواده و ارکان آن و

چگونگی روابط میان زن و شوهر و نیز پدر و مادر و فرزندان می‌پردازد. او در فصل چهارم و پنجم از مقاله دهم «الهیات من کتاب الشفاء» به بحث‌های مربوط به خانواده، ازدواج و وظایف زوجین و فرزندان پرداخته و مسئولیت اخلاقی آنها را مورد بررسی قرار می‌دهد. وی در فصل پنجم هم، مسئولیت متقابل فرد و جامعه را از زوایا و ابعاد گوناگون موردتوجه قرار می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۹۶-۵۰۶).

۳-۳-۳. تحلیل رکن قدرت (استطاعت)

قدرت به ظرفیت فاعل برای انجام دادن یا ترک کردن فعل منتخب اشاره دارد. مسئولیت اخلاقی بدون قدرت بر انجام فعل، از نظر ابن‌سینا، باطل است. این استطاعت شامل جنبه‌های وجودی، روانی و مادی است.

در برابر خدا: مسئولیت الهی مستلزم قدرت معنوی و وجودی است. این استطاعت، قابلیت روحانی برای درک حقایق متعالی و انجام عباداتی است که فراتر از توان فیزیکی صرف است؛ این قابلیت روحانی، اتصال به عالم بالا و تحقق کمالی را که خداوند امر کرده، ممکن می‌سازد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۰۵).

در برابر خود: در این حوزه، قدرت جسمانی و روانی مطرح است؛ توان زیستی برای حفظ حیات و سلامت بدن (مرکب روح) و همچنین، توان روانی برای مقاومت در برابر تمایلات نفسانی و کسب دانش شخصی موردنیاز است (ابن‌سینا، ۱۳۴۷ق، ص ۱۴). ابن‌سینا رساله‌های متعددی هم در مسئله «عهد» دارد. اولین رساله «عهد» او گرچه در زمینه عهد است؛ ولی بخش مهمی از آن، بحث‌های اخلاقی، یعنی ارائه راه‌های اخلاقی و فنی است (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ص ۲۷۶). رساله «عهد» دیگری نیز از شیخ‌الرئیس در حاشیه «شرح الهدایه الاثیری» صدرالمتألهین (حاشیه صفحه ۳۳۶) آمده است، که عهد عملی است. اولین ماده این رساله که در حقیقت یک رساله عملیه و دربردارنده تعهدات اخلاقی و بیان‌کننده مسئولیت اخلاقی در برابر خود است، این است که: «عهد کردم که عالمی از عوالم عقلی بشوم». چون حکیمان در تعریف حکمت گفته‌اند: «صیوره النفس عالما عقليا مضاهیا للعالم العینی» (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۰)، بوعلی نیز می‌گوید: عهد کردم که در تحقیق معارف، سخنی را بدون برهان نپذیرم؛ چون انسان تا حکیم نباشد، تخلقی هم ندارد؛ زیرا هرگونه گرایشی مسیوق به بینش و معرفت است. بوعلی سپس می‌گوید: برای اینکه نفسم بر بدنم مسلط باشد، باید این گونه فضایل را انجام بدهم تا نوبت به جزئیات زندگی ام برسد. کسانی که راه اخلاق را طی کرده‌اند، از اولین دستورالعمل‌های آنها کم خوردن، کم خوابیدن، کم حرف زدن، تنها بودن و ذکر دائم داشتن است: «صمت و جوع و سهر و خلوت و ذکر به دوام/ ناتمامان جهان را کند این پنج تمام». عصاره این مطالب پنج‌گانه در مواد عهدنامه ابن‌سینا آمده است. او در رساله خود می‌گوید: «عهد بر این است که انسان متعهد لب به مشروب نزند»؛ «و اما المشروب فانه یهجر شربه تلها بل تشفیا وتداویا وتقویا» (ابن‌سینا، بی‌تا، ص ۳۳۷)؛ نه برای

می‌گساری، نه برای تقویت و نه برای شفیایی. این جمله ناظر به آن است که او بر این باور است که: «لیس فی حرام شفاء» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۸، ص ۱۹۳، ح ۲۲۹).

در برابر دیگران: مسئولیت اجتماعی نیازمند قدرت اجتماعی و مادی است. این استطاعت عینی و بیرونی شامل توانایی ایفای نقش‌های اجتماعی، قدرت مالی برای ادای حقوق دیگران (مانند زکات و صدقات) و قدرت سیاسی برای اجرای قانون و عدالت در جامعه است که امکان تأثیرگذاری مثبت یا منفی بر زندگی دیگران را فراهم می‌کند (ابن سینا، ۱۳۸۰ق، ج ۳، ص ۵۹۵). ابن سینا در کتاب «القانون فی الطب» علاوه بر بحث‌های پزشکی، به اخلاق حرفه‌ای پزشکی نیز می‌پردازد و وظایف اخلاقی پزشک در قبال بیمار را تبیین می‌کند. او بر اصولی مانند رازداری، صداقت، و تعهد به سلامت بیمار تأکید می‌ورزد؛ که امروزه نیز در اخلاق پزشکی مورد توجه است (Pormann & Savage-Smith, 2017, p.156).

۴. تأثیر ابن سینا از ارسطو

نظریه مسئولیت اخلاقی ابن سینا دارای هسته‌ای ارسطویی است، به‌ویژه در تأکید بر نقش عقل، اختیار و فضیلت‌ورزی و غایت سعادت؛ اما او نوآوری‌های مهمی را با وارد کردن یک بنیاد متافیزیکی-دینی به این نظریه افزود. درست است که ابن سینا مانند ارسطو، مسئولیت اخلاقی را صرفاً بر اعمالی مبتنی می‌داند که از اختیار ناشی شده‌اند - به باور ارسطو «فضیلت و رذیلت متعلق به آن چیزهایی است که از روی اختیار صورت می‌گیرند» (ارسطو، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۱۱۳) - اما نوآوری ابن سینا در تلفیق آموزه‌های ارسطویی با جهان‌بینی نوافلاطونی و اسلامی نهفته است، که مفهوم مسئولیت را عمیق‌تر و گسترده‌تر می‌کند. برخلاف سعادت ارسطو که نهایتاً در حیات عقلانی دنیوی و تأمل محدود می‌شود؛ سعادت نزد ابن سینا با اتصال به عقل فعال و بازگشت نهایی نفس به سرچشمه وجودی خود تکمیل می‌شود. مسئولیت اخلاقی در نهایت، مسئولیتی در برابر مبدأ هستی (خدا) است و غایت نهایی تربیت اخلاقی، «سعادت است که با مفارقت از بدن حاصل می‌شود و در آن، نفس به کمال خود می‌رسد» (ابن سینا، ۱۹۵۲م، ص ۲۸۷).

ساختار سه‌گانه مسئولیت: نظریه ابن سینا به مسئولیت اخلاقی، ساختاری سه‌گانه می‌دهد (خدا، خود، دیگران)، که مسئولیت در برابر خدا و آگاهی غایی را به‌عنوان پایه اصلی وارد می‌کند. این بُعد، در اخلاق کلاسیک ارسطویی که بیشتر بر اخلاق مدنی و انسانی تمرکز دارد، غایب است. همچنین، ابن سینا نظریه اخلاقی خود را به فلسفه سیاسی و نبوی گره می‌زند؛ به این معنا که قانون اخلاقی و مدنی باید از طریق شارع (نبی) وضع شده تا سعادت همگانی تضمین شود. این نقش قانون‌گذار الهی، مفهومی است که از چارچوب ارسطویی فراتر می‌رود (همان). بدین جهت، نظریه اخلاقی ابن سینا تأثیر عمیقی بر سنت فلسفی پس از خود، به‌ویژه در جهان اسلام و حتی در غرب، برجای گذاشت؛ جایی که اساس شکل‌گیری سنت اخلاق فضیلت‌گرا را فراهم آورد:

۴-۱. فلسفه اسلامی متأخر (سهروردی و ملاصدرا)

سهروردی در مکتب اشراق، اگرچه در مبانی با ابن‌سینا تفاوت‌هایی دارد؛ اما چارچوب تقسیم‌بندی قوای نفس و تأکید بر ضرورت تزکیه نفس برای رسیدن به معرفت را از وی به ارث برد. ملاصدرا در حکمت متعالیه، در تبیین سعادت به عنوان غایت نهایی، همچنان از چارچوب وجودی ابن‌سینا بهره می‌برد، هرچند که با تلفیق آن با عرفان، بُعد وجودی استطاعت و اختیار را تعمیق بخشید (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۸۰؛ ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۴۹۶؛ یثربی، ۱۳۷۹، ص ۴۹).

۴-۲. اخلاق مسیحی و یهودی قرون وسطی

به دلیل ترجمه آثار ابن‌سینا (به ویژه النجاة و اشارات) به لاتین، مباحث او در باب رابطه عقل عملی و فضایل اخلاقی مورد توجه متفکرانی چون توماس آکویناس قرار گرفت. تأکید ابن‌سینا بر اینکه فضائل حدّ وسط میان افراط و تفریط هستند (مشابه ارسطو اما با مبانی متافیزیکی خاص)، در تدوین نظریه فضایل توسط آکویناس استفاده شد (این تأثیر، یک موضوع تاریخی - فلسفی پذیرفته شده است). از سوی دیگر، نظریه مسئولیت اخلاقی ابن‌سینا، علی‌رغم تعلق به قرن پنجم هجری، همچنان می‌تواند در مباحث معاصر اخلاق کاربردی الهام‌بخش باشد. برخی از این کاربردها عبارتند از:

۴-۳. پاسخ به چالش جبرگرایی علمی

یکی از چالش‌های اخلاق معاصر، تهدید مسئولیت اخلاقی توسط جبرگرایی علمی است. برخی دانشمندان عصب‌شناختی مانند Sam Harris در کتاب (2012) "Free Will" استدلال می‌کنند که یافته‌های علوم عصب‌شناختی، آزادی اراده و به تبع آن مسئولیت اخلاقی را زیر سؤال می‌برد. نظریه «موجب بالاختر» ابن‌سینا می‌تواند پاسخ فلسفی به این چالش باشد. ابن‌سینا نشان می‌دهد که علّیت و ضرورت، نه تنها منافی اختیار نیستند، بلکه مقوم آن هستند. به بیان دیگر، اینکه فرایندهای مغزی ما تابع قوانین علّی باشند، لزوماً به معنای نفی اختیار و مسئولیت نیست.

۴-۴. تلفیق مسئولیت فردی و اجتماعی

دوگانه‌انگاری میان مسئولیت فردی و اجتماعی، یکی از چالش‌های نظری و عملی در عصر حاضر است. نظریه سه‌سطحی ابن‌سینا (مسئولیت در برابر خدا، خود و دیگران) می‌تواند الگویی برای تلفیق این دو نوع مسئولیت باشد. همان‌طور که (Goodman, 2017, p. 317) استدلال می‌کند، رویکرد ابن‌سینا به ما نشان می‌دهد که مسئولیت فردی و اجتماعی، نه تنها با یکدیگر تعارض ندارند؛ بلکه مکمل یکدیگرند. تکامل اخلاقی فرد بدون توجه به مسئولیت‌های اجتماعی او، ناقص است و اصلاح اجتماعی، بدون توجه به خودسازی فردی، ناممکن.

۴-۵. اخلاق زیست‌محیطی و مسئولیت جهانی

اگرچه ابن‌سینا صراحتاً به مسائل زیست‌محیطی نپرداخته، اما چارچوب اخلاقی او می‌تواند برای توسعه یک نظریه مسئولیت زیست‌محیطی به کار گرفته شود (Foltz, 2014, p. 129). با تکیه بر مفهوم «تدبیر» در فلسفه ابن‌سینا، می‌توان استدلال کرد که انسان در برابر محیط‌زیست مسئولیت دارد؛ زیرا همه مخلوقات، آیات الهی هستند (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۹۶-۵۰۶). ناگفته نماند که برخی از فیلسوفان مطرح در تفکر غربی در باب مسئولیت اخلاقی به طور کلی، مخالف نظریه ابن‌سینا سخن گفته و مسئولیت اخلاقی فردگرایانه و غایت‌مدارانه شیخ‌الرئیس را با مفاهیم دیگرگروانه جایگزین کرده‌اند. به عنوان مثال، امانوئل لویناس منشأ مسئولیت را چهره دیگری دانسته و معتقد است که مسئولیت اخلاقی از یک قرارداد، انتخاب یا آگاهی عقلانی ناشی نمی‌شود؛ بلکه از مواجهه بی‌واسطه با چهره دیگری سرچشمه می‌گیرد. چهره دیگری با «فقر و برهنگی» خود، من را مورد خطاب قرار می‌دهد و فرمانی اخلاقی صادر می‌کند که پیش از هرگونه درک عقلانی است. این خطاب، سوژه را مسئول می‌کند (Levinas, 1969, p. 197). مسئولیت نزد لویناس، نامتقارن است؛ یعنی من برای دیگری مسئولم، بدون اینکه این مسئولیت متقابلاً برعهده او باشد. مسئولیت من برای دیگری، نامتناهی است و نمی‌تواند به پایان برسد یا با عمل خاصی تسویه شود. لویناس این وضعیت را به عنوان بار سنگین و غیرقابل تفویض بودن مسئولیت توصیف می‌کند (Levinas, 1981, p. 119). ضمن اینکه، برخلاف بسیاری از نظریه‌های اخلاقی (مانند نظریه ابن‌سینا که اختیار را شرط مسئولیت می‌داند)، لویناس معتقد است که مسئولیت پیش از آزادی وجود دارد. سوژه اخلاقی، نه در آزادی خود، بلکه در بندگی برای دیگری تعریف می‌شود. من سوژه‌ام، زیرا برای دیگری مسئولم (Levinas, 1969, p. 245). لویناس در آثار متأخرش، مسئولیت را در بالاترین شکل آن به «جایگزینی» تعبیر می‌کند. من مسئول گناهان، بدبختی و حتی هستی دیگری هستم. این، باری است که به سوژه تحمیل شده و او را به گروگان دیگری تبدیل می‌کند (Levinas, 1981, p. 119).

۵. خاتمه و نقد دیدگاه شیخ‌الرئیس

نظام مسئولیت اخلاقی ابن‌سینا یک سیستم سلسله‌مراتبی و مکمل است:

(۱) آگاهی، مسیر را نشان می‌دهد (منشأ امر اخلاقی).

(۲) اختیار، تصمیم به حرکت در آن مسیر را می‌گیرد (فعل ارادی).

(۳) قدرت، اجرای موفقیت‌آمیز آن حرکت را تضمین می‌کند (توانایی تحقق امر).

ارتباط حوزه‌ای: این سه رکن در هر سه حوزه (خدا، خود، دیگران) فعال هستند؛ اما اولویت و

تفسیرشان تغییر می‌کند:

– در حوزه خدا، رکن غالب آگاهی است (شناخت مبدأ).

- در حوزه خود، رکن غالب اختیار و قدرت است (ساختن ملکات و مهار قوا).
- در حوزه دیگران، هر سه رکن با هم فعال می‌شوند تا عدالت و اعتدال در عمل پیاده شود، که خود مقدمه‌ای برای سعادت فردی است.

بنابراین، هیچ‌کدام از ارکان یا حوزه‌ها مستقل نیستند؛ یک عمل اخلاقی کامل، عملی است که آگاهانه، مختارانه و با قدرت کافی در جهت اعتدال و در نهایت، هدایت‌شده به‌سوی غایت نهایی (خداوند) انجام شود و نتایج آن، تعادل را در روابط با خود و دیگران برقرار سازد. اما به‌نظر می‌رسد که نظریه مسئولیت اخلاقی ابن‌سینا با وجود جامعیت، از زوایای متعددی مورد نقد قرار می‌گیرد.

الف) انتقاد بر بنیاد عقل‌گرایی محض: برخی فلاسفه اخلاق، از جمله فلاسفه متأثر از مکاتب احساس‌گرایی یا شهودگرایی، معتقدند که محوریت دادن مطلق به «آگاهی/عقل» به‌عنوان شرط لازم مسئولیت، نقش بنیادین عواطف، شفقت و انگیزه‌های غیرعقلانی در صدور افعال اخلاقی را نادیده می‌گیرد. این رویکرد (عقلانیت‌گرایی افراطی) ممکن است نتواند توضیح دهد چرا یک فرد با وجود آگاهی کامل از خیر، گاهی به‌خاطر ضعف عاطفی یا عدم تعلّق خاطر، مرتکب خلاف اخلاق می‌شود. به عبارت دیگر، آگاهی کافی نیست؛ تعهد عاطفی نیز لازم است. همان نکاتی که در اندیشه لویناس تبیین شد.

ب) انتقاد بر فردگرایی: نظریه ابن‌سینا، به‌خصوص در حوزه «در برابر خود» و غایت قرار دادن «سعادت نفس»، به‌شدت فردمحور است. مسئولیت اخلاقی به‌مثابه راهی برای کمال فردی و رسیدن به غایت نهایی تعریف می‌شود. این رویکرد، مانند آنچه در نقد لویناس آمد، ممکن است در تبیین مسئولیت‌هایی که ماهیت صرفاً فداکارانه یا «بی‌مزد» برای دیگری دارند (مانند ایثار محض)، دچار ضعف شود. مسئولیت در اینجا بیشتر ابزاری برای کمال فاعل است تا خودِ فاعل به‌مثابه هدف.

ج) ابهام در رکن «قدرت (استطاعت)»: بزرگ‌ترین چالش در نظریه‌هایی که اختیار و مسئولیت را بر پایه قدرت بنا می‌کنند، تعریف دقیق «قدرت» است. ابن‌سینا برای رفع اشکال جبر و تقویض، استطاعت را به دو بخش معنوی و مادی تقسیم می‌کند. نقد این است که در مواقعی که فاعل از لحاظ معنوی یا مادی تحت فشار شدید اجتماعی یا روانی قرار دارد، تعیین مرز میان «عدم قدرت» و «عدم اراده» دشوار می‌شود. آیا سرپیچی از حکمی که اجرای آن نیازمند قدرت سیاسی عظیمی بوده که فاعل فاقد آن است، همچنان او را مسئول می‌سازد؟ پاسخ ابن‌سینا مبتنی بر تفاوت کیفیت ارکان است، اما تعیین این کیفیت در عمل دشوار است.

پی‌نوشت‌ها

۱. این رساله به زبان عربی است و زمان تألیف آن را سال چهارصد و چهارده تخمین زده‌اند. این رساله،

حاصل مناظره‌ای با یکی از اهل قدر که منکر قدر می‌باشد، است. میرداماد در کتاب قبسات، خواجه نصیرالدین طوسی در «شرح اشارات» و سید احمد علوی (متوفی در میان سال‌های ۱۰۵۴ تا ۱۰۶۰ ق) در کتاب «مفتاح الشفاء و العروة الوثقی فی شرح الهیات الشفاء»، به این رساله، استناد کرده‌اند و آن را در ردیف کتب معتبر و قابل استناد به حساب آورده‌اند؛ اما بعد از آنها و در دوره‌های بعدی، چنین عنایتی به این اثر ارزشمند به چشم نمی‌خورد. این کتاب به همراه بیست و دو رساله دیگر در مجموعه‌ای به نام رسائل ابن سینا (ص ۳۴۷) به چاپ رسیده است.

۲. واژه اهل قدر، در دوجا مورد استفاده متکلمین قرار گرفته است: یکی در مورد جبریون که قائل به قضا و قدر الهی و عدم اختیار انسان می‌باشند. دیگری، در مورد معتزله و منکران قدر؛ یعنی کسانی که به قدرت انسان قائلند و او را صاحب قدرت و اختیار در اعمال خود می‌دانند.

منابع

قرآن کریم.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۴۷ق). *تدبیر المنازل او السياسات الالهیه*. به کوشش جعفر نقدی. بغداد: مجله المرشد.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). *الاشارات والتنبیها*. با شرح خواجه طوسی و شرح از قطب‌الدین رازی. قم: نشر البلاغه، ج ۲.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). *الهیات من کتاب الشفاء*. تحقیق آیت‌الله حسن‌زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰ق). *رسائل*. قم: بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). *التعلیقات*. تصحیح و تحقیق عبدالرحمن بدوی. بیروت: مکتبه الاعلام الاسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۵۲م). *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*. قاهره: دار الكتاب العربی، الطبعة الثانية.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۰ق). *الشفاء، الالهیات*. به کوشش ابراهیم مدکور، احمد فؤاد الاهوانی و سعد زاید. قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج ۱، ۳.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۱۸ق). *الشفاء، الالهیات*. قم: منشورات مکتبه آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (بی‌تا). *رسالة فی العهد*. در حاشیه شرح الهدایة الأثریة صدرالدین شیرازی. قم: مؤسسه نشر اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
- ارسطو (۱۳۸۱). *اخلاق نیکوماخوس*. ترجمه ابوالقاسم پورحسینی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ج ۱.
- امیل فرانکل، ویکتور (۱۳۸۶). *انسان در جستجوی معنی*. ترجمه اکبر معارفی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ هشتم.
- بدوی، عبدالرحمان (۱۹۷۶م). *اخلاق النظریه*. کویت: وكالة المطبوعات، چاپ دوم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۷). *مبادی اخلاق در قرآن*. قم: مرکز نشر اسراء.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۵). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. قم: اسلامی.
- خواص، امیر و همکاران (۱۳۸۵). *فلسفه اخلاق (باتکیه بر مباحث تربیتی)*. قم: دفتر نشر معارف.
- راس، سر ویلیام دیوید (۱۳۷۷). *ارسطو*. ترجمه مهدی قوام صفری. تهران: فکر روز.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۲). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۳.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۳۹۶). *فصوص الحکم*. چاپ محمدحسن آل یاسین، بغداد، چاپ افست.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۶۸). *تاریخ فلسفه (یونان و روم)*. ترجمه جلال‌الدین مجتبوی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و سروش، ج ۱.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳). *الکافی*. تهران: دارالکتب الإسلامية، ج ۸.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۱). *فلسفه اخلاق*. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). *انسان و سرنوشت*. تهران: انتشارات صدرا.

ملاصدرا (۱۳۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الاربعة*. تصحیح، تحقیق و مقدمه احمد احمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ج ۱، ۶.

نصر، سید حسین (۱۳۸۲). *سه حکیم مسلمان*. ترجمه احمد آرام. تهران: علمی و فرهنگی، چاپ پنجم.
ویلیامز، برنارد (۱۳۸۳). *فلسفه/خلاق*. ترجمه و تعلیقات زهرا جلالی. قم: نشر معارف.
یثربی، سید یحیی (۱۳۷۹). *معرفت شناسی عرفا*. ذهن، شماره ۲، ص ۹۸-۱۱۱.

Black, D.L. (2015). *Avicenna on Self-Awareness and Knowing that One Knows*. In: S. Rahman (Ed.), *The Unity of Science in the Arabic Tradition*. Dordrecht: Springer.

Eshleman, A. (2016). *Moral Responsibility*. Stanford Encyclopedia of Philosophy.

Foltz, R.C. (2014). *Animals in Islamic Tradition and Muslim Cultures*. Oxford: Oneworld Publications.

Goodman, L.E. (2017). *Islamic Humanism*. Oxford: Oxford University Press.

Gutas, D. (2014). *Avicenna and the Aristotelian Tradition*. Leiden: Brill.

Lévinas, E. (1969). *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*. Translated by A. Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press.

Lévinas, E. (1981). *Otherwise than Being or Beyond Essence*. Translated by A. Lingis. The Hague: Martinus Nijhoff.

MacIntyre, A. (2007). *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Martin, R. (1999). *Responsibility*. In: Routledge Encyclopedia of Philosophy, edited by Edward Craig, vol. 8. London and New York: Routledge.

Pormann, P.E. & Savage-Smith, E. (2017). *Medieval Islamic Medicine*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Rizvi, S.H. (2019). *Avicenna on Psychology: Leading the Soul toward Happiness*. In: H. Eichner (Ed.), *The Routledge Companion to Islamic Philosophy*. London: Routledge.

Strawson, P.F. (1962). *Freedom and Resentment*. Proceedings of the British Academy, p. 48.

Taylor, R. (2010). *Ethics, Faith, and Reason*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.