



Avicenna's Visualization of the Process of Ethical Reasoning and Its Role in the Issuance of Moral Behavior

Fateme Jahani,¹ Fereshte Abolhasani Niaraki²

Article info	Abstract
<p>DOI: 10.30470/ER.2024.2015458.1268</p> <p>Review Article</p> <p>Submission History: Received: 09/03/2024 Revised: 06/04/2024 Accepted: 30/05/2024 Published: 06/06/2024</p> <p>Authors' Contribution: Fateme Jahani: main idea developer, data collection, initial and final writing, analysis and criticism, corrections of the article. Fereshteh abolhasani niyaraki: Participation in data collection, final writing of the article, analysis and criticism, reading and approval of the article.</p> <p>Extraction This article has extracted from M.A. dissertation, titled "The Role of Ethical Reasoning in Moral Decision" Student: Fateme Jahani, Supervisor: Fereshte Niyaraki, Advisor: Ramadan Mahdavi.</p>	<p>Moral reasoning in Ibn Sina's philosophy can be pursued under the title of practical analogy, which in his works, often appears in the case of moral examples and mostly in the form of controversy. Ibn Sina is often concerned with the analysis of the process of behavior in general which can be called a practical argument. According to Ibn Sina the understanding of good and bad is by practical reason which leads to ethical behavior through theoretical reason, and by visualizing practical reasoning and practical analogy at two stages. This kind of analogy is derived from the speaking soul, but other dimensions of human and animal power, and the external senses, especially the imagination, the illusion, and the powers of causation and enthusiasm are involved. This analysis is not unrelated to Aristotelian background because Aristotle also considers practical reasoning and analogy to create moral behavior. In fact, Aristotle for the issuance of a verb sees the theoretical intellect moving in the sense of the unlikely, and the enthusiasm in the near sense. According to Ibn Sina, practical argument is not the only cause of the action, so he is far from the restriction and has also given importance to the emotional-motivational and motivational factors of the agent. Focusing on cognitive confinement, this paper elaborates on Ibn Sina by comparing him with Aristotle in order to represent Ibn Sina's innovations in relation to Greek philosophy .</p> <p>Keywords: Moral reasoning, Practical Analogy, Ibn Sina, Behavior, Aristotle.</p>

1. **Corresponding author**, MA in Philosophy and Islamic Theology, Mazandaran University, Mazandaran, Iran, fatima24jahani@gmail.com.

2. Assistant professor, Department of Islamic Philosophy, Mazandaran University, Mazandaran, Iran, f.abolhasani@umz.ac.ir.

Introduction

The main concern of this research is to illustrate the views of Ibn Sina on the process of ethical reasoning in the issuance of ethical behavior. According to Audi, theoretical reasons refer to truth in some way, while practical reasoning refers to action in some way. A good theoretical argument somehow supports a proposition that has a good reason for it, but a good practical argument supports an action that has a justified reason for it and defends the rationality of doing it for that reason, though it does not require it (Audi, 2006 p. 1).

More specific than practical reasoning, we are faced with the term moral reasoning, which, of all kinds of action, is solely concerned with moral conducts. In the classical cognitive framework, moral reasoning is seen as a specialized set of skills for judgments and moral decision-making; this type of reasoning influences ethical behavior and is elevated when individuals are able to think freely and consciously in order to accept or reject certain rules (Mercier, 2011 p. 3). Moral reasoning is a conscious mental activity that involves altering information given about people in order to make a moral judgment (Joseph M et-al. 2010 p. 515).

This paper presents one of the various issues that can be addressed in practical reasoning, focusing on the fields that are studied in the philosophy of action and moral decision making, which we call moral reasoning. Therefore, the purpose of this study is to explain the process of reasoning in the rational part of the human soul in the issuance of an ethical behavior from the perspective of Ibn Sina.

Reflection Of Aristotelian Practical Analogy in Ibn Sina's Ideas in Designing a Kind of Moral Reasoning

Ibn Sina's approach to moral reasoning can be understood through his emphasis on the role of practical reason and the development of good character. In his ethical framework, he emphasized that the cultivation of practical wisdom and rational judgment are essential for moral decision-making and achieving the good life. This type of reasoning in Aristotle's view emphasizes the role of practical reason, perception and emotion in moral judgment. According to Aristotle, virtue begins with the quality of perception, and our capacity for moral perception is an important component of our capacity for moral reasoning (Kukla, 2002, p. 31).

Ibn Sina, like Aristotle, has based the issuance of ethical behavior on moral reasoning and emphasized the importance of perception and practical reason in moral judgment, and the role of ethical thinking is to strengthen perceptual skills and apply rational judgment as essential components in the process of issuance of moral action in line with reasoning. We have to start by comparing it with the principles of this analogy and the factors that affect it before it is created.

Other factors and elements involved in the formation of moral reasoning

In the process of moral reasoning, in addition to practical and theoretical reasons, other factors also play a role, in order to finally reach moral judgment between good and bad deeds in order to lead to a moral act. This is where the role of feeling, imagination combined with illusion, theoretical and practical reasons in creating a practical argument becomes apparent. This is where the role of feeling, imagination combined with illusion, theoretical reason, and practical reason in creating a practical argument becomes apparent. Ibn Sina knows the unchangeable and the resulting form to the soul, which includes details and generalities. According to Ibn Sina, cognition is given to details (imagination) in addition to the universals (affirmation) and is not created by using only cognitive reasoning, but by the help of detailed information obtained through sense, imagination and illusion. This cognition is the beginning of reasoning, i.e. each cognitive factor is involved in moral reasoning.

The Role of Moral Reasoning in Behavior from Ibn Sina's Viewpoint and Avoidance of Cognitive Restriction

Ethical behavior is not only involved in cognitive and moral reasoning, but other internal and external factors are involved. In addition to practical reasoning that comes from the cognitive dimension of man, motivational and subjective factors are internal factors such as community, religion, ethnicity, etc., affecting the issuance of an action. Cognitive, passion, and subject factors all play a very important role in the creation and stimulation of the verb; cognitive understanding of the situation and awareness of issues, enthusiasm as motivation and passion, and the subject to create movement in the muscles of the human body are part of the set of factors that play a role in the formation and stimulation of the verb.

Conclusion

This paper explains the process of moral reasoning and its role in moral action. Like Aristotle, Avicenna bases the issuance of ethical behavior on a moral reasoning. This type of reasoning emphasizes the importance of knowledge, cognition, intellect and spiritual growth. Ibn Sina does not consider practical reasoning as the only reason for creating behavior; he rejects this restrictionism and believes that other factors such as evidence and motives are involved in the issuance of behavior. In fact, the necessity of the issuance of a verb is perception and cognition, and cognition is achieved by imagination (details) and recognition (generalities) in the individual and is not created by using only cognitive reasoning, but by the help of partial perceptions obtained through sense, imagination and illusion. This cognition is the beginning of reasoning. Each of these cognitive factors has a large contribution to reasoning, the most important of which is intellect. Ibn Sina believes that in the process of issuance of behavior, we do not achieve the desired result, except by using "reason and

reason" which are the premises of cognitive dimension. It can be said that the system of Ibn Sina and Aristotle is based on reason. Although both contributed to the understanding of moral reasoning, each person's approach and opinions differed in their approach to moral reasoning. In sum, the views of the two philosophers, regarding practical intellect and theoretical reason, are both important for ethical behavior and human flourishing and work together to create action based on reasoning, correct moral judgments and understanding the nature of reality.

References

- Abolhasani Niaraki, Fereshte. (1397 SH). "The Model of Moral Development from the Viewpoint of Nasir al-Din al-Tusi". *Revelation ethics*. (Vol. 1): 76-105.
- Al-Razi, Q.-D. (1381 SH). *al-Hayat al-Mubkamat* (Vol. 2). Qom: Nashr al-balagha.
- Al-Tusi, Nasir al.-Din. (1375 SH). *Sharh al-Isharat wa al-Tanbihat* (Vols. 1,2,3). Qom: Nashr al-Balagha.
- Aristotle. (1381 SH). *Nichomachean Ethics*. Translated by Mohammad Hassan Lotfi. Tehrān: Tarh - eNow Publications. Second Impression.
- Aristotle. (1399 SH). *Metaphysics*. Translated by Moḥammad Hasan Loṭfi-e Tabrīzī. Tehrān: Hikmat Publications.
- Aristotle. (1408 AH). *On the Soul*. Translated by Ali-Morad Davudi, Tehran: Hekmat.
- Aristotle. (1980). *Fi Al-Nafs-i wa Yalibi al-Arā al-Tabi'iyah wa al-Hās-i wa al-Mabsus wa al-Nabāt*. Translated by Abdel Rahman. Badawi. Beirut: Wakalat al-Matbu'at Beirut Dar al Kalam.
- Fazeli, Seyes Ahmad. (1399 SH). "The Essence and Origins of Action in Mullā Sadrā's Philosophy of Action". *Ethical Reflections*. 1 (2): 107-129.
- Gonçalo. Marcelo.(2020). "Aristotle and Ricœur on Practical Reason". *Humanities*. (8) 76: 151-167.
- Hugo, Mercier. (2011). "What Good is Moral Reasoning?" *Mind & Society*. (8) Forthcoming, Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=1781319>.
- Ibn Sina. (1387 SH). *Shefa (al-Nafs)*. Translated by Mohammad Hossein Naeiji. Qom: Khomeini Education and Research Institute.
- Ibn Sina. (1392 SH). *al-Ishārāt wa al-Tanbihāt*. Translated by Hassan Malekshahi. Tehran: Soroush.
- Ibn Sina. (1404 AH). *Al-Ta'liqat*. Abdel Rahman. Badawi (Ed.) Qom: Maktab al- Alam al-Islami.
- Ibn Sina. (1405 AH). *al-Shifā (al-Tabi'iyāt)*. In Ibrāhim. Madkūr (Eds.). Qom: Ayatullāh Mar' ashī Najafi Library.
- Ibn Sina. (Hussein Ibn Abdullah) (1373 SH). *Borhan-e Shefa*. Translated by Mahdi Ghavam Safari, Tehran: Fekre Ruz.
- Ibn Sina. (Hussein Ibn Abdullah) (1379 SH). *Al-Nijat min Al-Qarq fi Bahr al-Zalalaat*. Translated by Mohammad Taqi Danesh Pajouh. Tehran: University of Tehran.
- Ibn Sina. (Hussein Ibn Abdullah) (1381 SH). *al-Isharat wa al-Tanbihat*. In Mojtabā Zare'ei (Ed.). Qom: Bustan Ketab.
- Ibn sina. (Hussein Ibn Abdullah) (1383 SH). *Risala al-Nafs*, Mousā Amid (ed.). Hamadan: Bu-Ali Sina University Hamadan.
- Ibn Sina. (Hussein Ibn Abdullah) (1400 AH). *Rasa'il*. Qom: Bidar.

- Ibn Sina. (Hussein Ibn Abdullah) (1980). *‘Uyun al-Hikmah (Eyes of Wisdom)*. Translated by Abdel Rahman. Badawi. Beirut: Wakalat al-Matbu‘at. Beirut Dar al Kalam.
- Kohlberg. Lawrence. (1984). *The Psychology of Moral Development: the Nature and Validity of Moral Stages*. New York: Harper & Row.
- Kukla, Rebecca. (2002). "Attention and Blindness: Objectivity and Contingency in Moral Perception". *Canadian Journal of Philosophy*. (28): 319-346.
- Melanie Killen & Audun Dahl. (2021). "Moral Reasoning Enables Developmental and Societal Change". *Perspectives on Psychological Science*. 16 (6). pp.1209-1225.
- Mollayousefi, Majid & Shirkhani, Leila. (1396 SH). "Aristotle and the theory of Prohairesis". *Journal of Philosophical Investigations*, 11 (20): 249-264.
- Mullā Ṣadrā (Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim). (1401 AH). *al-Ḥikmat al-Muta‘aliya fi l-Asfār al-Arba‘at al‘Aqliyya*. the fourth journey from people to people. Translated by Muhammad. Khajavi. Tehran: Mullana.
- Paxton. Joseph, Greene. Joshua. (2010). "Moral Reasoning: Hints and Allegations". *Topics in Cognitive Science* 2 (3): 511-527.
- Piaget, Jean. (1965). *The Moral Judgment of the Child*, New York: the Free Press.
- Pizarro, David. (2000). "Nothing More than Feelings? the Role of Emotion in Moral Judgment". *The Theory of Social Behaviour*. 30 (4): 355-375.
- Robert, Audi. (2006). *Practical Reasoning and Ethical Decision*. Published in the USA and Canada by Routledge.
- Salminawati, Dedi & Sahputra Napitupulu. (2022). "Sigmund Freud's and Ibn Sina's Viewpoints on Personality and Their Implications on Islamic Education". *Al-Ulum*. 22 (1): pp.146-161: DOI: 10.30603/au.v22i1.2392
- Shakuri, A. (1384 SH). *Ibn Sina's political philosophy and its influence on the later periods*. Qom: Aqle Sorkh.
- Uhlmann Eric Luis. Pizarro David. Tannenbaum. David. Ditto Peter. (2009). "The motivated use of moral principles". *Judgment and Decision Making*. 4 (6): 476-491.
- Ulrich, Werner. (2014). "The Rational, the Moral, and the General: An Exploration." Werner Ulrich's Home Page: Ulrich's Bimonthly. Available at: https://www.wulrich.com/bimonthly_july2014.html
- Zolhasani, Farzane & Seyed Hasan Tehrani (2022). "Practical Reason and its Role in Avicennian Ethics", in: *Ethical Reflections*, 3(2), 47-67.

تصویرسازی ابن سینا از فرایند استدلال اخلاقی و نقش آن در صدور رفتار اخلاقی

فاطمه جهانی^۱، فرشته ابوالحسنی نیارکی^۲

چکیده	اطلاعات مقاله
<p>استدلال اخلاقی در فلسفه ابن سینا را می‌توان تحت عنوان قیاس عملی پیگیری کرد که این نوع قیاس در آثار او غالباً در مصداق مثال‌های اخلاقی و بیشتر در قالب جدل آمده است. ابن سینا به‌طور غالب معطوف به تحلیل فرایند رفتار به نحو عام است (که می‌توان آن را استدلال عملی نامید)؛ اما در عالم مثال از مصداق‌های اخلاقی و استدلال‌هایی که محتوا و مواد قیاس آن اصول اخلاقی است، بهره می‌جوید. از نظر ابن سینا درک حسن و قبح با عقل عملی است که به واسطه عقل نظری و با تصویرسازی نوعی استدلال و قیاس عملی در دو مرحله به رفتار اخلاقی منجر می‌شود. این نوع قیاس اگرچه از نفس ناطقه بر می‌آید، سایر ابعاد انسان و قوا و نفس حیوانی مانند حواس ظاهری و باطنی به‌ویژه خیال، وهم و قوای باعنه و شوقیه در آن دخیل‌اند. این تحلیل ابن سینا بی‌ارتباط با پیشینه ارسطویی نیست؛ زیرا ارسطو نیز استدلال و قیاس عملی را برای ایجاد رفتار اخلاقی، پیش‌زمینه می‌داند. در واقع ارسطو برای صدور فعل، عقل نظری را متحرک به معنای بعید و شوق را متحرک به معنای قریب می‌داند. در این مقاله پس از تحلیل ابن سینا از استدلال اخلاقی و عوامل دخیل در آن، به بیان نقش این استدلال در رفتار اخلاقی پرداخته‌ایم. طبق نظر ابن سینا، تنها استدلال عملی سبب بروز فعل نیست؛ پس او از حصرگرایی به دور است و به عوامل هیجانی - انگیزشی و محرکه فاعله نیز اهمیت داده است. در این مقاله، فراروی ابن سینا از حصرگرایی شناختی با مقایسه با ارسطو بیان می‌شود تا نمایانگر نوآوری‌های ابن سینا نسبت به فلسفه یونانی نیز باشد.</p> <p>واژگان کلیدی: استدلال اخلاقی، قیاس عملی، ابن سینا، رفتار، ارسطو.</p>	<p>DOI: 10.30470/ER.2024.2015458.1268</p> <p>مقاله مروری تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۱۹ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۱/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۱۰ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۴/۱۶</p> <p>نقش نویسندگان فاطمه جهانی: ایده‌پرداز اصلی مقاله، مسئول مکاتبات با نشریه، جمع‌آوری داده‌ها، نگارش اولیه و نهایی مقاله، تحلیل و نقادی، انجام اصلاحات مقاله. فرشته ابوالحسنی نیارکی: مشارکت در جمع‌آوری داده‌ها و نگارش نهایی مقاله، تحلیل و نقادی، خوانش و تایید مقاله.</p> <p>استخراج این مقاله متخذ از پایان نامه کارشناسی ارشد با عنوان: «نقش استدلال اخلاقی در تصمیم‌گیری اخلاقی: مطالعه تطبیقی بین آراء ارسطو و ابن سینا» دانشجو: فاطمه جهانی، استاد راهنما: فرشته ابوالحسنی نیارکی، استاد مشاور: رمضان مهدوی آزاد بنی در دانشگاه مازندران است.</p>

۱. نویسنده مسئول: کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه مازندران، مازندران، ایران، fatima24jahani@gmail.com

۲. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه مازندران، مازندران، ایران، f.abolhasani@umz.ac.ir

مقدمه

مسئله اصلی این پژوهش تصویرسازی ابن سینا از فرایند استدلال اخلاقی در صدور رفتار اخلاقی است. به اعتقاد آئودی دلایل نظری به نوعی به حقیقت اشاره دارند؛ در حالی که استدلال عملی به نوعی به عمل اشاره دارد. یک استدلال نظری خوب به گونه‌ای از گزاره‌ای که دلیل خوبی برای آن است، حمایت می‌کند؛ اما استدلال عملی خوب، عملی را که دلیل موجهی برای آن است، پشتیبانی می‌کند؛ همچنین از عقلانیت انجام عمل به آن دلیل دفاع می‌کند، هر چند مستلزم آن نیست (Robert, 2006, p.1).

«استدلال اخلاقی»، خاص‌تر از استدلال عملی، واژه دیگری است که با آن مواجهیم و از میان انواع عمل صرفاً معطوف به رفتارهای اخلاقی است. در چارچوب شناخت‌گرایی کلاسیک، استدلال اخلاقی^۱ به عنوان مجموعه‌ای از مهارت‌های تخصصی برای قضاوت‌ها و تصمیم‌گیری‌های اخلاقی دیده می‌شود. این نوع از استدلال بر رفتار اخلاقی مؤثر است و هنگامی تعالی می‌یابد که افراد توانایی تفکر آزاد و آگاهانه به منظور پذیرش یا ردّ برخی قوانین را داشته باشند (Hugo, 2011, p.3). در واقع استدلال اخلاقی فعالیت ذهنی آگاهانه‌ای است که شامل تغییر اطلاعات داده‌شده درباره افراد به منظور دستیابی به یک قضاوت اخلاقی است (Joseph, et-al, 2010, p.515).

نقش استدلال در زندگی انسان توسط روان‌شناسی اخلاق نیز (See: Kohlberg, 1984/ Piaget, 1932/1965) بررسی شده است؛ به طوری که روان‌شناسان تأکید دارند استدلال اخلاقی قضاوت‌ها و تصمیم‌های انسان را هدایت می‌کند. در واقع قضاوت اخلاقی به فرایند ارزیابی اعمال (صحیح یا غلط) بر اساس اصول و ارزش‌های اخلاقی اطلاق می‌شود که این ارزش‌ها و اصول ممکن است از مبانی دینی، فلسفی، عاطفی یا منشأ دیگری برخاسته باشند (Pizarro, 2000, p.19).

استدلال اخلاقی یک جنبه حیاتی در توسعه انسانی و تغییرات اجتماعی است و نقش مهمی در نحوه قضاوت انسان‌ها در مورد اختلافات و معضلات بین فردی ایفا می‌کند و به افراد کمک می‌کند در طول زمان رشد و تغییر کنند. همان‌طور که افراد رشد می‌کنند، استدلال و قضاوت آنها در مورد مسائل اخلاقی پیچیده می‌شود و آنها را قادر می‌کند نابرابری‌ها را اصلاح و به هنجارهای ناعادلانه اعتراض کنند (Melanie & Dahl, 2021, p.1211). این نوع از استدلال فرایندی پیچیده و چندوجهی است که ترکیبی از فرایندهای شهودی، عاطفی و عقلانی را در بر می‌گیرد و شکل‌گیری آن تحت تأثیر عوامل گوناگون درونی و بیرونی قرار می‌گیرد (Ibid, p.1213) و مانند یک ابزار منطقی ما را در تحلیل و ارزیابی مسائل اخلاقی هدایت می‌کند که از تفکر منطقی، داشتن دلایل معقول و تجزیه و تحلیل دقیق استفاده می‌کند تا به نتایج اخلاقی مناسب برسد (Peter, 2009, p.450).

شاید آنچه ابن سینا در باب نقش قیاس عملی در رفتار می‌گوید، از آنچه امروزه استدلال عملی یا اخلاقی شناخته

می‌شود، محدوده بسیار ضیق‌تری دارد؛ اما به هر حال بخشی از ابعاد گوناگون یک استدلال عملی - اخلاقی است. این مقاله از میان مسائل گوناگونی که در استدلال عملی می‌توان طرح کرد، معطوف به زمینه‌هایی است که در فلسفه فعل و تصمیم‌گیری اخلاقی بررسی می‌شود که آن را استدلال اخلاقی می‌نامیم. بر این اساس موضوع مقاله حاضر توضیح فرایند ایجاد استدلال در جزء عاقله نفس انسان در صدور یک رفتار اخلاقی از منظر ابن‌سیناست؛ یعنی آن بخش از توجیه‌آفرینی استدلال اخلاقی برای فرد به عنوان یک رفتار ارتباطی درون‌شخصی با خود که فرد را در انجام یک فعل خاص اخلاقی مُجاب و بلکه مرید می‌کند و نه بیشتر. توضیح آنکه عوامل گوناگونی در ایجاد رفتار اخلاقی نقش دارند؛ از جمله: (۱) عوامل شناختی، (۲) عواطف و هیجانات، (۳) عوامل، (۴) عوامل فیزیکی و بدنی «عملی»، (۵) انواع ادراکات حسی، خیالی، وهمی و عقلی، (۶) تأثیر اجتماع و محیط. ابن‌سینا از این میان بر نقش شناخت بر رفتار صحنه می‌گذارد، ولی تنها شناخت را در رفتار مؤثر نمی‌داند، بلکه عوامل دیگری مانند عوامل پیش‌معرفتی (فطرت، وجدان، مزاج و...)، عواطف و هیجانات همچون شوق، انگیزه، اراده و عوامل اجتماعی را در تصمیم و رفتار، دخیل می‌داند؛ البته آنچه سرسلسله این مبادی به نحو طولی است و تأثیر بسیاری بر صدور تصمیم و رفتار اخلاقی دارد، بعد شناختی آن است که این بعد در فلسفه اسلامی نیز به سنت ارسطویی باز می‌گردد. این بعد شناختی در میان فلاسفه شناخت‌گرا با نوعی استدلال اخلاقی و قیاس عملی رقم می‌خورد که همان فرایند پیروی عقل عملی از عقل نظری در انسان برای صدور رفتار اخلاقی است. این نوع قیاس اگرچه از نفس ناطقه برمی‌آید، ابعاد دیگر انسان و قوا و ابزارهای نفس حیوانی نیز در آن دخیل‌اند، از جمله حواس ظاهری پنج‌گانه، حواس باطن به‌ویژه خیال، وهم و همچنین قوای باعنه و شوقیه و... . بر این اساس تأثیر این عوامل را در ایجاد یک استدلال اخلاقی در این مقاله تحلیل کرده‌ایم و مقصود از تحلیل فرایند صدور استدلال اخلاقی، یعنی تحلیل وابستگی و رابطه این عوامل در دستیابی به یک قیاس است که تصمیم‌ساز یک رفتار می‌شود. در پایان نیز از نقش استدلال اخلاقی در صدور فعل نوشته‌ایم. بر اساس فرضیه این جستار، قیاس و استدلال تنها عامل صدور رفتار اخلاقی نیست.

در باب پیشینه پژوهش این تحقیق، بیشتر آثار موجود به صورت جداگانه و مستقل به بررسی قیاس عملی در رفتار از دیدگاه ارسطو پرداخته‌اند که می‌توان به سه پژوهش مستقل اشاره کرد: سید احمد فاضلی. (۱۳۹۹). «چیستی و مبادی عمل در فلسفه عمل صدرالمتهلین». تأملات اخلاقی. ۱ (۲): ۱۰۹-۱۲۷؛ فرزانه ذوالحسینی و سیده زهرا سیدحسین تهرانی. (۱۴۰۱). «عقل عملی و نقش آن در اخلاق سینوی». تأملات اخلاقی. ۳ (۲): ۴۷-۶۷؛ مجید مایوسفی و لیلا شیرخانی. (۱۳۹۶). «ارسطو و نظریه تصمیم». پژوهش‌های فلسفی. بهار و تابستان. ۱۱ (۲۰): ۲۴۹-۲۶۴. آنچه مقاله حاضر را از نوشته‌های دیگر متمایز می‌کند، تأکید بر ترسیم فرایند قیاس عملی در مبادی رفتار در آثار ابن‌سیناست. در این مقاله برای دریافتن نوآوری‌های ابن‌سینا مقایسه‌هایی با پیشینه یونانی او یعنی ارسطو نیز خواهد آمد.

۱. بازتاب قیاس عملی ارسطویی در آرای ابن سینا در طراحی نوعی استدلال اخلاقی

رویکرد ابن سینا به استدلال اخلاقی را می‌توان از طریق تأکید او بر نقش عقل عملی و رشد منش نیکو درک کرد. ایشان در چارچوب اخلاقی خود تأکید کرد که پرورش خرد عملی و قضاوت عقلانی برای تصمیم‌گیری اخلاقی و دستیابی به زندگی خوب، ضروری است. این نوع از استدلال در آرای ارسطو بر نقش عقل عملی، ادراک و احساسات در قضاوت اخلاقی تأکید دارد. طبق نظر ارسطو، فضیلت با کیفیت ادراک آغاز می‌شود و ظرفیت ما برای ادراک اخلاقی جزء مهمی از ظرفیت ما برای استدلال اخلاقی است (Kukla, 2002, p.31).

ابن سینا بسان ارسطو، صدور رفتار اخلاقی را بر پایه استدلال اخلاقی قرار داده و بر اهمیت ادراک و عقل عملی در قضاوت اخلاقی تأکید داشته است. او نقش تفکر اخلاقی را تقویت مهارت‌های ادراکی و اعمال قضاوت عقلانی را مؤلفه‌های اساسی در فرایند صدور فعل اخلاقی با استدلال همسو می‌داند. براین اساس نخست باید قیاس عملی را نزد ایشان توضیح دهیم تا با مقایسه آن با مبادی این قیاس و عواملی که پیش از ایجاد این قیاس، آن را تحت تأثیر قرار می‌دهند، به الگوی نهایی ایشان از فرایند استدلال اخلاقی دست یابیم.

به عقیده اندیشمندان شناخت‌گرای سنتی، فرایند پیروی عقل عملی از عقل نظری در انسان برای تصمیم‌گیری و صدور فعل، با نوعی استدلال اخلاقی یعنی قیاس عملی رقم می‌خورد؛ این نوع از استدلال بر اهمیت دانش، تعقل و رشد معنوی در دستیابی به سعادت و به‌کارگیری ظرفیت‌های بالقوه تأکید دارد (Salminawati & Napitupulu, 2022, p.154-157). در آرای ارسطو، استدلال اخلاقی مبتنی بر اخلاق و عرف محلی است که با دیگر رویکردهای اصلی متکی بر جهان‌گرایی اخلاقی متفاوت است (Ulrich, 2014, pp.65-67).

عقل عملی شامل توانایی قضاوت در مورد آنچه باید انجام شود، بر اساس ترکیبی از اصول اخلاقی، ارزش‌های شخصی و هنجارهای اجتماعی است و به افراد در صدور فعل اخلاقی کمک می‌کند. در واقع عقل عملی پایه‌ای را برای استدلال اخلاقی فراهم می‌کند که شامل کاربرد عقل عملی در موقعیت‌های اخلاقی خاص است. استدلال اخلاقی شامل بهره‌گیری از عقل برای ارزیابی اصول و باورهای اخلاقی و تصمیم‌گیری درباره درست یا غلط بودن آن است؛ بنابراین عقل عملی و استدلال اخلاقی به یکدیگر وابسته هستند؛ به طوری که عقل عملی چارچوبی برای استدلال اخلاقی فراهم می‌کند و استدلال اخلاقی ابزاری برای اعمال عقل عملی در موقعیت‌های اخلاقی خاص است (Spielthener, 2017, p.490).

ابن سینا در اشارات مطلب مهمی دارد که اساس این مقاله را تشکیل داده است و آن هم طراحی یک نوع قیاس عملی است که می‌تواند بنیانی برای نظریه‌پردازی او در استدلال اخلاقی شمرده شود. شرح طوسی و محاکمه قطب‌الدین رازی نیز بر غنای فهم ما از عبارات ابن سینا افزوده است. ابن سینا این بحث را در ذیل توضیح ارتباط عقل نظری و عقل عملی آورده است (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۵۳)؛ اما می‌تواند مؤید بسیار مهمی در استدلال‌گرایی اخلاقی در آرای

او قلمداد شود. شیخ در شرح اشارات معتقد است این دو قوه جزء ناطقه انسان، هر دو مدرک اند و اختلاف آنها در نوع آن علوم است: عقل نظری به درک احکام کلی می پردازد و عقل عملی به درک و استنتاج احکام جزئی عملی از احکام کلی عملی (مدرک عقل نظری اعم از مقدمات اولی، مشهور و یا تجربی) می پردازد (همان، ص ۳۵۲).

بوعلی در توضیح عقل عملی می نویسد: «فمن قواها ما لها بحسب حاجتها إلى تدبير البدن ... من الأمور الإنسانية جزئية ليتوصل به إلى أغراض اختيارية...» (همان).

او در اشارات به ترسیم یک استدلال اخلاقی می پردازد که یک قیاس را برای استنباط امور عملی از مقدمات نظری طراحی می کند؛ استنباطی که با توضیح شارحان، توجه به استدلال عملی در اخلاقیات است؛ زیرا بوعلی عقل عملی را قوه ای مختص به تدبیر بدن می خواند که کارکردش استنباط و استدلال در امر عملی در مصادیق جزئی است و معتقد است این نوع استدلال عملی در افعال اختیاری انجام می شود که برآمده از همان علوم و مقدمات ادراکی است که از عقل نظری پدید آمده اند؛ زیرا کار عقل نظری، درک کلیات است و با رأی کلی نمی توان به عمل رسید؛ مگر اینکه با نوعی استنباط و استدلال عملی به واسطه عقل عملی به جزئیات برسیم. همان طور که در عبارت پیداست، ابن سینا خود این قیاس عملی را به زبان نیاورده و فقط از نوعی استدلال عملی توسط عقل عملی سخن گفته است. شارحان او در طراحی این استدلال و قیاس اخلاقی به ما کمک می کنند.

طوسی در شرح عبارت شیخ، با اندکی تعدیل و بلکه کمی تغییر کلام شیخ می نویسد:

أقول قوى النفس تنقسم بالقسمة الأولى إلى ما يكون باعتبار تأثيرها في البدن الموضوع لتصرفاتها مكتملة إياه تأثيراً اختيارياً... الأولى عقلاً عملياً والثانية عقلاً نظرياً (همان).

او قوه نظری نفس را قوه ای می داند که به اعتبار تأثیر نفس از عقل فعال، در راستای تکمیل استعدادهای نفس، برای آن وجود دارد (همان) و قوه عملی، قوه ای است که برای نفس به اعتبار تأثیر و تصرف نفس در بدن برای انجام امور اختیاری وجود دارد. با این بیان عقل نظری به امور خارج از اختیار انسانی و عقل عملی به امور مقدور و تصرفات اختیاری آدمی می پردازد. طوسی در ادامه به رابطه میان عقل عملی و عقل نظری اشاره می کند که خاستگاهی برای فهم چگونگی استنباط عقل عملی از عقل نظری و استدلال عملی است: «والشيخ بدأ في الأولى [عقل عملی] لأنها أظهر فالشروع في العمل الاختياري الذي يختص بالإنسان لا يتأتى إلا بإدراك ما ينبغى أن يعمل في كل باب وهو إدراك رأی کلی مستنبط من مقدمات كلية أولية أو تجريبية أو ذائعة أو ظنية يحكم بها العقل النظري ويستعملها العقل العملي في تحصيل ذلك الرأی الكلي من غير أن يختص بجزئی دون غيره والعقل العملي يستعين بالنظري في ذلك ثم إنه ينتقل من ذلك باستعمال مقدمات جزئية أو محسوسة إلى الرأی الجزئي الحاصل فيعمل بحسبه ويحصل بعمله مقاصده في معاشه ومعاده» (همان).

بنا بر این توضیحات «عمل اختیاری که از طریق رؤیت و فکر است، صورت نمی گیرد؛ جز آنکه آنچه شایسته است،

ادراک شود؛ یعنی برای انجام هر کار اختیاری، درک خوبی و حسن آن و برای ترک آن، درک قبح و زشتی آن لازم است. «درک خوبی و حسن یک کار، ابتدا رأیی کلی است [نظیر الصدق حسن] و از احکام کلی عقل نظری (اولی، تجربی، مشهوری و ظنی) استنباط می‌شود». یعنی عقل عملی از طریق مقدمات کلی عقل نظری، آن رأی کلی را به دست می‌آورد. بنابراین عقل عملی ادراک کلی مرتبط با عمل نیز دارد. [استنتاج شماره یک]: «استنباط احکام کلی عملی از احکام کلی عقل نظری، سپس عقل عملی، از احکام کلی حاصل از استنباط نخست (کبری)، به انضمام مقدمات جزئی یا محسوس (صغری)، احکام جزئی عقل عملی را استنباط می‌کند». [استنتاج شماره دو]: «استنباط احکام جزئی عملی از احکام کلی توسط عقل عملی تا سرانجام بر اساس آن نتایج جزئی عملی به دست آمده، عمل کند و توسط عملش، مقاصد زندگی و معادش را حاصل کند» (ر.ک. ابوالحسنی نیارکی، ۱۳۹۷).

این بیان طوسی در واقع متأثر از توضیحات ارسطو در کتاب درباره نفس در بیان مختصر «قیاس عملی» (ارسطو، ۱۴۰۸ق، ص ۲۶۹) است. با این بیان در استنتاج احکام جزئی مرتبط با عمل، طی دو مرحله، دو قیاس منطقی شکل می‌گیرد؛ در مرحله اول، عقل عملی از احکام کلی عقل نظری، حکم عملی عام را درک می‌کند و در مرحله دوم برای استنباط حکم عملی خاص، عقل عملی با نظارت عقل نظری، آنچه را که از قیاس نخست به صورت کلی به دست آورده است، بر جزئیات منطبق می‌کند. این فرایند مستلزم دو استنتاج منطقی مستمر است و به یک نتیجه عملی خاص و جزئی منتهی می‌شود که خاستگاه عمل و شکل‌گیری اراده و حرکت عضلانی است.

قطب‌الدین رازی در این خصوص، مثالی آورده است که به فهم عبارت طوسی بسیار کمک می‌کند: قیاس نخست: استنباط اول از عقل عملی: صغری: الصدق حسن؛ کبری: وکل حسن ینبغی ان یؤتی به (از مقدمات عقل نظری)؛ نتیجه: فالصدق ینبغی ان یؤتی به.

قیاس دوم: عقل عملی با نظارت عقل نظری در تشکیل صورت قیاس و نیل به نتیجه جزئی عملی. صغری: هذا صدق؛ کبری: وکل صدق ینبغی ان یؤتی به (نتیجه قیاس اول)؛ نتیجه: فهذا الصدق ینبغی ان یؤتی به (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۵۲).

آنجایی که درک امور از مقدمات کلی فقط برای عقل نظری است، در این امر، عقل نظری به آن کمک می‌کند؛ زیرا عمل بدون علم حاصل نمی‌شود. به عبارتی در آغاز، عقل نظری به یک نتیجه کلی می‌رسد و آن را درک می‌کند. پس از آن، یک قیاس جزئی و چیزی را که مربوط به عمل است، استنتاج می‌کند. از طریق یک قیاس جزئی و ارتباط آن با واقعیت، عقل عملی توانایی تحرک و اجرای بروز رفتار را به دست می‌آورد. در واقع عقل عملی نتیجه‌ای از قیاس کلی است که از عقل نظری نشئت می‌گیرد؛ اما به دلیل اینکه نتیجه قیاس جزئی است، دستور اجرای تحرک در اعضای بدن را عقل عملی صادر می‌کند.

این عبارات و تصویرسازی از شیخ بی‌ارتباط با ارسطو نیست؛ بلکه از قیاس عملی ارسطو استنتاج شده است.

ارسطو عقل عملی و عقل نظری را برای شکوفایی انسان ضروری می‌داند؛ اما عقل عملی را برای رفتار اخلاقی یا شکوفایی انسان مهم‌تر قلمداد می‌کند. از نظر ارسطو عقل عملی در ایجاد عمل از عقل نظری کمک می‌گیرد؛ زیرا عقل نظری دانش و درک لازم را برای قضاوت اخلاقی خوب و تعیین مسیر صحیح عمل در هر موقعیتی، فراهم می‌کند و عقل عملی با نوعی خردورزی و استدلال به صدور رفتار منجر می‌شود (Gonçalo Marcelo, 2020, p.12).

با نگاهی به آرای ارسطو به این نتیجه می‌رسیم که ایشان با بهره‌گیری از قیاس عملی به اثبات استدلال اخلاقی می‌رسد: برای ایجاد یک قیاس، عقل عملی مقدمات آن را از عقل نظری دریافت می‌کند؛ پس عقل عملی از مقدمات شناختی عقل نظری استفاده می‌کند تا بتواند فعل اخلاقی را ایجاد کند. ارسطو قیاس عملی را به معنای استفاده از استدلال‌های منطقی و استنتاج‌های اخلاقی برای تعیین صحت و درستی یک رفتار یا عمل اخلاقی می‌داند؛ بنابراین قیاس عملی به عنوان یکی از روش‌های استدلال اخلاقی توسط عقل عملی به کار می‌رود که با بهره‌گیری از استنتاج‌های منطقی و استدلال، فرد می‌تواند نتیجه‌گیری اخلاقی در مورد رفتار و اعمال خود را بر اساس ارزش‌ها و اصول اخلاقی انجام دهد.

جدول ذیل به بیان تحلیل ارسطو و ابن‌سینا از عقل نظری و عقل عملی می‌پردازد. روشن است اینکه عقل نظری و عقل عملی را چگونه تعریف کنیم و چه کارکردی به آن دهیم و ارتباط این دو را چگونه تحلیل کنیم، در نوع تحلیل ما از این استنباط تمایز می‌گذارد؛ یعنی متأثر از این تعاریف، استدلال عملی و قیاس عملی در نظر فیلسوف به نحو متمایزی طراحی می‌شود.

کارکرد	تعریف قوا			
	عقل نظری	عقل عملی		
عقل نظری؛ وظیفه دراک و تعقل و درک امور واجب و ضروری عقل عملی؛ تفکر درباره عمل و ادراک، امور ممکن	عقل نظری درباره هیچ امری که با عمل ارتباط دارد فکر نمی کند ... (ارسطو، ۱۴۰۸ ب، ص ۴۳۲، ۲۹-۲۶) جز نظری یا علمی، که به وسیله آن به شناخت موجودات، می پردازیم (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۲۰۸ و ۴۹)	مقصود ما عقلی است که در استدلال خود غایتی را منظور دارد... (ارسطو، ۱۴۰۸ الف، ص ۴۳۳) نفس دیگری که از نفس ناطقه تبعیت می کند؛ مانند کودک که از سخن پدر تبعیت می کند... (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۴۹)	ارسطو درباره نفس، اخلاق نیکو ماهوس	
عقل نظری قوه ای است که شأن آن انطباق صور کلیه مجرد از ماده در آن است؛ به عبارتی درک کلیات عقل عملی؛ مبدأ محرک بدن انسان به کارهای جزئی است و مدرک امور نافع، جمیل، خیر، مضر، قبیح و شر	أما القوة النظرية فهي قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة (ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۳۷-۳۸ / ۱۸۵) أما القوة النظرية، فهي القوة التي لها بالقياس الى الجنبه التي فوقها (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۳۳۰-۳۳۴) إحداهما معدة نحو العمل و وجهها إلى البدن ... يفعل و ما يحسن و يقبح من الأمور الجزئية (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص ۵۶)	فالعامله قوة هي مبدأ محرك لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالروية (همان، ۱۴۰۵، ص ۳۷-۳۸ / ۱۸۵) فالعامله قوة هي مبدأ محرك لبدن الإنسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية (همان، ۱۳۷۹، ص ۳۳۰-۳۳۴) و يقال له العقل العملي و يستكمل في الناس بالتجارب والعادات (همان، ۱۴۰۰، ص ۵۶)	شفا نجات رسائل	
عقل نظری؛ درک امور کلی مرتبط با امور جزئی مرتبط با عمل انسان و چه غیر مرتبط با آن عقل عملی؛ درک و استنتاج امور جزئی	و من قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عاقلاً بالفعل (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۲۴۲) عقل نظری: از قوای آدمی نیرویی است که روان از جهت کامل ساختن گوهر خویش به آن محتاج است. (ملکشاهی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۸۶-۱۸۷)	فمن قولها ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن وهي القوة التي تختص باسم العقل العملي (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۲۴۲) عقل عملی: قوه ای است که نفس برای کامل کردن بدن به آن محتاج است؛ و آن نیرو کارهای جزئی را که انجام آن، برای آدمی واجب است (ملکشاهی، ۱۳۹۲، ص ۱۸۶-۱۸۷)	اشارات و تنبیهات	

جدول ۱- عقل نظری و عملی از دیدگاه ابن سینا و ارسطو

ارسطو عقل نظری را مدرک حقایق خارجی نفس الامری بی ارتباط با افعال اختیاری بشر می داند و عقل عملی را مدرک امور اختیاری انسان قلمداد می کند (ارسطو، ۱۴۰۲ ق، ص ۲۵۸-۲۶۰ / همو، ۱۳۷۸، ص ۲۰۸). ابن سینا نیز در طبیعیات شفا و نجات و رسائل (ابن سینا، ۱۴۰۵ ق، ج ۲، ص ۳۸ ر.ک: همو، ۱۳۷۹، ص ۳۳۰ به بعد) همچون ارسطو می اندیشد؛ اما تعریف ابن سینا در اشارات متفاوت از تعریف ارسطوست؛ بنابراین تحلیل او از فرایند صدور استدلال عملی نیز متفاوت و دقیق تر از ارسطوست. در اشارات، عقل نظری را مدرک کلیات اعم از کلیات (تصوری یا

تصدیقی) مرتبط با اعمال اختیاری بشر (امور مقدور: بایدها و نبایدها) و کلیات غیر مرتبط با عمل انسان (هست‌ها و نیست‌ها) و عقل عملی را تنها مدرک احکام جزئی مرتبط با عمل استنباط‌شده از کلیات عقل نظری می‌داند. اینجاست که فرایند استدلال عملی رخ می‌نماید و متفاوت و دقیق‌تر از دیدگاه ارسطویی طراحی می‌شود.

ابن‌سینا در منطقیات خود، اخلاق را از سنخ آرای محموده می‌داند (همو، ۱۳۸۱، ص ۳۶). ایشان در توضیح آرای محموده بیان می‌کند: ماهیت قضایای اخلاقی را صرفاً عقل تعیین نمی‌کند و پذیرش گزاره‌های اخلاقی صرفاً به خاطر شهرت آنهاست (همو، ۱۳۷۵، ص ۲۲۰).

همو در شفا نیز اشاره می‌کند از ویژگی انسان در زندگی اجتماعی این است که مصلحت او را به کار شایسته دعوت می‌کند و از کودکی با این عقیده بزرگ می‌شود و با آن به درک کارهای خوب و قبیح می‌رسد (همو، ۱۴۰۵، ص ۱۸۳). این قسمت از دیدگاه ابن‌سینا ما را از قضاوت درباره حسن و قبح افعال دور می‌کند؛ درحالی‌که از نظر ابن‌سینا، تعلیم و ممارست بر پایه نوعی عقل‌گرایی یا واقع‌گرایی بنا شده که در آرای خود به آن اشاره کرده است. ابن‌سینا در اشارات به صدق و کذب بودن این مشهورات اشاره و تأکید می‌کند صدق و کذب بودن این آرا بر اساس عقل، نظر و استدلال است (همو، ۱۳۸۱، ص ۳۶). در شفا نیز مشهوراتی را که از عقل عملی بر می‌آیند، متمایز از اولیات و عقل محض می‌داند؛ ولی معتقد است اگر بر آن، برهان اقامه شود، آنها جزئی از اولیات و عقل محض قلمداد می‌شوند و می‌توانیم از طریق برهان به قضاوت جملائی مانند «عدل حسن است» و «ظلم قبیح است» پردازیم (همو، ۱۴۰۵، ص ۳۷/ همو، ۱۴۰۴، ص ۶۶).

این در حالی است که ابن‌سینا در اشارات در توضیح و طراحی استدلال عملی از مقدماتی سخن رانده که عقل عملی از عقل نظری یاری می‌جوید. این مقدمات به نظر او شامل بر اولیات و تجربیات، مشهورات یا ظنیات است. البته همچنان این پرسش باقی است که آیا افزون بر جدل، برهان نیز می‌تواند در استدلال عملی ابن‌سینا دخالت داشته باشد؛ به‌ویژه آنکه برخی مقدمات برآمده از اولیات عقل نظری نیز در فرایند استدلال اخلاقی دخیل است؟

ملاصدرا در اسفار اربعه به نقل از ابن‌سینا از کارکرد عقل نظری و عقل عملی و ارتباط آنها در ساختن یک استدلال عملی در بروز رفتار، نقل سخن و سپس انتقاد می‌کند. ابن‌سینا در کتاب نفس شفا می‌نویسد: «انسان را تصرف در امور جزئی و تصرف در امور کلی است. در امور کلی فقط اعتقاد است، اگرچه در عمل باشد؛ ... بنابراین انسان را قوه‌ای است که اختصاص به آرای کلی و قوه‌ای دیگری است که به فکر و اندیشه در امور جزئی در آنچه شایسته است، انجام دهد و یا ترک نماید، اختصاص دارد؛ یعنی چیزهایی که او را سود و زیان می‌رساند و ... و این به نوعی قیاس و اندیشه درست و نادرست است» (ملاصدرا، ۱۴۰۱، ص ۴۴۳-۴۴۴/ نایجی ۱۳۸۷، ص ۴۹۸-۵۰۱).

مقدمات ضروری فعل، کلیات و جزئیات هستند؛ یعنی هم باید کلیات را درک کرد که کارکرد عقل نظری است و هم باید به جزئیات توجه کرد؛ زیرا کلیات به‌تنهایی باعث صدور فعل نمی‌شوند و این به صورت یک قیاس طراحی

می‌شود. ملاصدرا در توضیح عبارت شیخ، این مقدمات عقل نظری را نام برده است؛ یعنی مقدمات کبری عقل نظری که با صغریات و جزئیات عقل عملی، قیاسی تشکیل می‌دهد: «مبادی آنها (مقدمات عقل نظری) از مقدمات اولی است و مبادی اینها (مقدمات عقل عملی) از مشهورات و مقبولات و تجربیات سست است، نه محکم و استوار» (ملاصدرا، ۱۴۰۱، ص ۴۴۳-۴۴۴).

بر اساس این عبارت، ملاصدرا در توضیح رأی بوعلی، او را قائل به این می‌داند که اخلاقیات صرفاً به امور مشهور، تجربی و مقبولات اختصاص دارد و نه اولیات؛ اما این امر به شکل واضح با رأی بوعلی و شرح طوسی از اشارات که اولیات را نیز جزئی از مقدماتی می‌دانند که در اخلاق دخیل است، متفاوت است. به نقل از ملاصدرا، بوعلی هر دو قوه عقل نظری و عقل عملی را دارای اعتقادات و رأی گمان می‌داند. رأی عبارت از اعتقاد قطعی است و گمان نوعی اعتقاد متمایل است؛ زیرا طرف دیگر را نیز جایز می‌شمارد (ملاصدرا، ۱۴۰۱، ص ۴۴۴/ناییجی، ۱۳۸۷، ص ۴۹۸-۵۰۱).

۲. عوامل و عناصر دیگر دخیل در شکل‌گیری استدلال اخلاقی

در فرایند استدلال اخلاقی، افزون بر عقل عملی و عقل نظری، عوامل دیگری نیز نقش ایفا می‌کنند تا در نهایت به قضاوت اخلاقی میان حسن و قبح افعال دست یابیم تا به یک فعل اخلاقی منتهی شود. ابن سینا در کتاب نفس شفا مطلبی دارد که ملاصدرا آن را در اسفار نقل کرده است: «علل حکم و حرکت در انسان روشن شد؛ زیرا گاهی حس انسان را وادار به عمل می‌کند؛ پس دارای حاکمی حسی است و گاهی حکم و همانی است و گاهی عقل عملی وی را وادار به حرکت می‌نماید؛ پس حاکم عقل عملی است... حرکت عقلانی منشانش از عقل نظری است و در پیاده شدن آن در خارج، همه قوای دیگر دخیل اند... و آن مبادی که قوه اجماعی او را بر تحریک اعضا بر می‌انگیزانند: (۱) وهم خیالی و (۲) عقل عملی و (۳) شهوت و یا غضب است» (ملاصدرا، ۱۴۰۱، ص ۴۴۴/ناییجی، ۱۳۸۷، ص ۴۹۹-۵۰۰).

اینجاست که نقش احساس، تخیل همراه با وهم، عقل نظری و عقل عملی در ایجاد یک استدلال عملی مشخص می‌شود. اعتقاد صدرا بر این است که در استدلال عملی، افزون بر قیاس عملی که به شکل برهان یا جدل صورت می‌گیرد، احساسات، شهوت، غضب، احساسات، وهم و خیال نیز نقش دارند. این نشان می‌دهد استدلال عملی - به عنوان یک فرایند عام - می‌تواند به عوامل روحی و نیز شهودات انسانی واکنش نشان دهد و در نهایت بر تصمیم‌گیری‌های انسان تأثیر بگذارد.

ابن سینا علم را تغییر ناپذیر و صورت حاصله نزد نفس می‌داند که شامل جزئیات و کلیات می‌شود. به اعتقاد ابن سینا، شناخت افزون بر کلیات (تصدیق)، بر جزئیات (تصور) نیز تعلق می‌گیرد و تنها با بهره‌گیری از تعقل شناختی ایجاد نمی‌شود؛ بلکه با کمک معلومات جزئی که از طریق حس، خیال و وهم به دست آمده باشد، شناخت حاصل می‌شود. این شناخت سرآغاز استدلال است؛ یعنی هرکدام از عوامل شناختی در استدلال اخلاقی دخیل اند.

اهمیت ویژه شناخت در فلسفه اسلامی نیز به سنت ارسطویی باز می‌گردد. ارسطو هدف معرفت را شناخت کلی

یعنی شناخت ماهیت کلی می‌داند (ارسطو، ۱۳۹۲، ص ۴۲).

ابن سینا شرط رسیدن به شناخت را تصور و تصدیق می‌داند. تصور پیش‌زمینه تصدیق و نخستین مرحله از ایجاد فعل ارادی است (ابن سینا، ۱۳۷۳، ص ۱۹۵/همو، ۱۴۰۵، ص ۱۸۵) و مرحله بعد، تصدیق تصورات است. ابن سینا تصدیق را بر سه امر مسبوق می‌داند: اول تصور مطلوب؛ دوم تصور قولی که از لحاظ رتبه بر آن مقدم است؛ سوم تصدیق قولی که به لحاظ رتبه بر آن مقدم است. تصدیق مطلوب پس از این معلومات سه‌گانه انجام می‌شود (همو، ۱۳۷۳، ص ۲۷). «تصور» و «تصدیق» توان تنظیم عملکرد قوای دیگر در انسان را دارد که مؤثر در صدور فعل است. منبع «تصور» ادراک معقولات است و به تصویرسازی ذهنی منجر می‌شود؛ درحالی‌که «تصدیق» همراه استدلال به تأیید ارتباط بین زبان و اندیشه می‌پردازد و نقش مهمی در شکل‌گیری جهان‌های اخلاقی و غیراخلاقی در ذهن انسان دارد. این تصور و تصدیق گاهی جزئی هستند که به احساس، حس مشترک، خیال و وهم انسان مرتبط می‌شوند و گاهی کلی هستند که مرتبط با قوای ناطقه انسانی اند.

احساس به دو نوع حواس ظاهری (حواس پنج‌گانه) و حواس باطنی تقسیم می‌شود (همو، ۱۴۰۵، ص ۳۵). ارسطو نیز حواس ظاهر را به حواس پنج‌گانه تقسیم می‌کند و افزون بر حواس پنج‌گانه به تحلیل حس ششم (حس مشترک) و خیال می‌پردازد و از بررسی این قوا وارد بحث تفکر و تعقل می‌شود و تفاوت احساس، تفکر و تخیل را بیان می‌کند (ارسطو، ۱۴۰۸، ص ۱۷۵). حواس ظاهری در شکل‌گیری استدلال اخلاقی می‌توانند در جایگاه زمینه و ابزاری برای عقل انسان عمل کنند؛ زیرا درک جزئیات استدلال با حواس است که در حس مشترک ذخیره می‌شود و تمام صورت‌های جزئی که با حواس درک می‌شوند، در خیال، بایگانی می‌گردد (نائیجی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۴۴/ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۳۵-۳۶).

در فرایند صدور یک قیاس اخلاقی، قطعاً نفس انسان از بایگانی خیالی که از حواس بهره برده، مستفید است. به اعتقاد ابن سینا، قوه خیال نخستین مبدأ برای حرکت بدن است (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۷۲). طوسی خیال را مبدأ نخست برای صدور فعل می‌داند. او در تحلیل خود ادعا می‌کند قوه خیال نزدیک‌ترین قوه به بدن است و در نتیجه آنچه فرد اندیشیده است، در کارخانه خیال به روش محاکمات نقش می‌بندد و این صورت‌های نقش بسته شده موجب انفعال بدن و حرکت فرد می‌شود (همان، ص ۱۷۲-۱۷۲). توضیح آنکه حواس باطن را به سه دسته «مدرک، حافظ و متصرف» تقسیم می‌کنیم: ۱. مدرک: مدرک صور (حس مشترک) و مدرک معانی (قوه واهمه)؛ ۲. حافظ: حافظ صور (خیال) و حافظ معانی (قوه حافظه)؛ ۳. متصرف: متصرفه (متخیله). آن که مدرک صور است، حس مشترک و آن که مدرک معانی، قوه واهمه و آن که بایگانی‌کننده و حافظ صور است، خیال و مصوره است و آن که مخزن معانی است، نامش حافظه و ذاکره است و آن که در معانی و صور تصور می‌کند، به لحاظ تصرف در صور، متخیله و به اعتبار تصرف در معانی، مفکره و یا متفکره نامیده می‌شود (نائیجی، ۱۳۸۷، ص ۴۲۴).

قوة خیال و استدلال اخلاقی می‌توانند به صورت مکمل به تصمیم اخلاقی کمک کنند. قدرت خیال می‌تواند بر رفتار اخلاقی از طریق تأثیر آن بر استدلال اخلاقی تأثیر بگذارد. تخیل با توانمندسازی افراد در شبیه‌سازی دیدگاه‌های دیگران و در نظر گرفتن پیامدهای بالقوه اعمالشان در استدلال اخلاقی نقش دارد. این فرایند می‌تواند به رشد همدلی و توانایی انجام قضاوت‌های اخلاقی آگاهانه‌تر و دلسوزانه‌تر بینجامد. به‌علاوه تخیل می‌تواند در تفکر خلاف واقع دخیل باشد و به افراد، این امکان را می‌دهد تا مسیرهای عمل جایگزین و نتایج بالقوه آنها را در نظر بگیرند که می‌تواند به شکل‌گیری قضاوت‌های اخلاقی کمک کند؛ بنابراین قدرت تخیل می‌تواند تأثیر چشمگیری بر استدلال اخلاقی داشته باشد و نحوه ارزیابی افراد از موقعیت‌های اخلاقی و تصمیم‌گیری در مورد درست یا غلط بودن را شکل می‌دهد و در نهایت به صدور فعل اخلاقی منجر شود.

مقدمات قیاس فقط از جنس صور نیست؛ بلکه معانی جزئی نیز در قیاس دخیل‌اند. واهمه قوه‌ای است که تحت ریاست عقل عملی قرار دارد و خود نیز رئیس قوای حیوانی است و به درک و حکم در معانی جزئی می‌پردازد (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ص ۴۸؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۳۴۴۲؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۱۱).

ابن‌سینا به تأکید بر تعامل میان قوه واهمه و عقل در فرایند تصمیم‌گیری اشاره می‌کند. در واقع واهمه به عنوان یکی از قوای نفس حیوانی، نقش مهمی در استدلال اخلاقی دارد. قوه واهمه قدرتی است که انسان را به سوی علم و دانش سوق می‌دهد و او را به دنبال دستیابی به حقیقت و ارزش‌های اخلاقی هدایت می‌کند. عقل عملی واهمه و قوای نفسانی دیگر را تحت خدمت خود می‌گیرد و چون برای ایجاد فعل به اطاعت قوای نفسانی دیگر نیازمند است، قوای حسی، خیال، حافظه و سایر قوای نفس حیوانی را به خدمت و اطاعت از خود وادار می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۵۸۱).

ابن‌سینا معتقد است در حیواناتی که قوه نطق ندارند، بالاترین قوه ادراکی که تصدیق را انجام می‌دهد، وهم است که در کنار خیال، مبدأ ادراکی را برای عمل و فعل فراهم می‌کند و در انسان، قوه عاقله اوست که به شوق مؤکد و مبدأ عزم و اراده منتهی شود (همو، ۱۴۰۵ق، ص ۴۱۲). در واقع قوه وهم با درک معانی نامحسوس موجود در محسوسات جزئی، نقش بزرگی در استدلال اخلاقی ایجاد می‌کند؛ زیرا می‌تواند بر نحوه ارزیابی و تصمیم‌گیری افراد در موقعیت‌های اخلاقی تأثیر بگذارد و این تأثیرگذاری بدون استدلال نمی‌تواند در فرد ایجاد شود؛ مانند قوه‌ای که در گوسفند موجود است که حکم می‌کند باید از این گرگ فرار کرد. به‌طور کلی معانی همچون «دوستی زید» و «دشمنی عمر» با این قوه باطنی درک می‌شود (همو، ۱۳۸۳، ص ۲۲-۲۳). انسان برای اینکه بداند چه عواملی باعث دوستی با زید و چه عواملی باعث دشمنی با عمر می‌شود، به درک جزئیات و معانی نامحسوس نیاز دارد که با قوه واهمه در انسان ایجاد می‌شود. به همین دلیل ابن‌سینا قوه واهمه را در خدمت عقل عملی می‌داند و نتیجه این خدمت با قوای عقلی، رشد و تکامل قوه واهمه است. در نهایت انسان به فعلیت می‌رسد و واهمه را در کنترل خود می‌گیرد؛ از این رو ادراکات و حواس آن عقلانی می‌شود و حرکت‌های ارادی او از عقل نشئت می‌گیرد. ارسطو بر خلاف ابن‌سینا، وهم را مستقل از

قوای ادراکی نفس می‌داند و در آرای خود، وهم را متفاوت با ادراک عقلی و حسی می‌داند و آن را مختص به گروهی از حیوانات می‌داند (ارسطو، ۱۹۸۰م، ص ۶۹-۷۰).

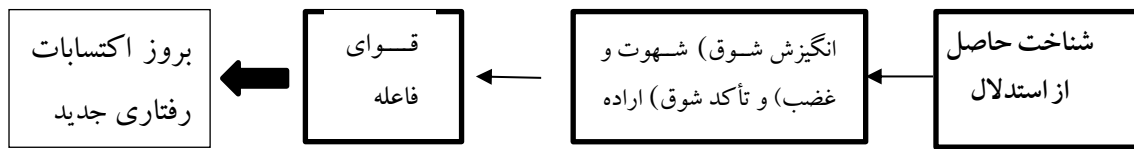
به اعتقاد ابن‌سینا، استدلال اخلاقی از نتیجه قیاس برآمده از مقدمات عقل عملی و نظری ایجاد می‌شود که باید ابتدا تصور فعل کرد و سپس تصدیق به فایده و وقتی امری را سودمند تشخیص دادیم، با مقدمات و استنباط، دستوری عقلانی برای صدور آن در ذهن ایجاد می‌کنیم؛ اما اینکه چگونه به این تصورات و تصدیقات دست می‌یابیم، از سایر مقدمات شناختی است. گاه این مقدمات رفتاری کلی‌اند که به‌طور مستقیم از قوای ناطقه عقلی هستند و یا خیر، جزئی هستند. محسوسات و معانی این مدرکات جزئی را تشکیل می‌دهند که محسوسات در حس مشترک و سپس خیال ذخیره می‌شود و معانی نیز توسط واهمه درک می‌شود. وقتی تصورات ظنی و خیالی خیال (حس مشترک - احساس) و وهم و کلی عقل عملی پس از تصدیق به فایده آنها، با مقدمات عقل نظری ترکیب شوند، قیاس عملی و استدلال اخلاقی را شکل می‌دهند.

ابن‌سینا می‌نویسد: «ارتباط عقل عملی که در انجام بایدها و نبایدها فعالیت دارد و امور نافع و ضار را تشکیل می‌دهد و خیر و شر را جدا می‌کند، در انسان که همه افعالش عقلانی است و ناشی از اعتقاد و رأی است و نه از صورت تخیلی و همانی و شهوانی یا غضبانی، چنین است که عقل تنها در حوزه کلیات فعالیت می‌کند، در جزئیات امور دخالت ندارد. ... پس وهم دست‌اندرکار شده و معنای کلی را در موردی خاص می‌یابد. ... عقل عملی در این استنباط، از عقل نظری کمک می‌جوید، عاقله معانی کلی را می‌فهمد و واهمه معانی جزئی را در ضمن صور، ادراک می‌کند. این دو یار عقل عملی در فهم و تطبیق موارد جزئی‌اند» (نائیجی، ۱۳۸۷، ص ۴۹۹-۵۰۰).

پس وهم همانند عقل، قادر به درک است؛ اما مدرک معانی جزئی است؛ یعنی معانی نامحسوس و جزئی را درک می‌کند و قوه متصرفه که در انسان، «متفکره» نام دارد، سازمان‌دهی این صغری و کبری و حمل بر جزئیات دخیل است و عمل استنباط توسط آن انجام می‌شود.

۳. نقش استدلال اخلاقی در بروز رفتار از دیدگاه شیخ و پرهیز از حصرگرایی شناختی

در مسیر ایجاد رفتار اخلاقی، صرفاً امور شناختی و استدلال اخلاقی دخیل نیست؛ بلکه عوامل درونی و بیرونی دیگری دخیل‌اند. افزون بر استدلال عملی که از بعد شناختی انسان بر می‌آید، عوامل شوقی - انگیزشی و فاعله از عوامل درونی مؤثر در فعل‌اند و مؤلفه‌هایی همچون اجتماع، ادیان و قومیت از جمله عوامل بیرونی مؤثر در صدور فعل است. عوامل شناختی، شوقی و فاعله همگی نقش بسیار مهمی در ایجاد و تحریک فعل ایفا می‌کنند. درک شناختی در مورد وضع و آگاهی از مسائل، شوق به عنوان انگیزه و اشتیاق و فاعله برای ایجاد حرکت در عضلات بدن انسان، بخشی از مجموعه عواملی هستند که در تشکیل و تحریک فعل نقش دارند.



نمودار ۲. مراحل تأثیر شناخت بر ادراک، برای صدور فعل

استدلال اخلاقی با شوق به تحریک می‌آید. البته عقل خود مستقیم با قوای شوقی در ارتباط نیست؛ بلکه به واسطه وهم و خیال با قوای شوقیه مرتبط می‌شود؛ یعنی آنچه از طریق استدلال عملی عقل عملی برای ما مسلم شده است، دوباره توسط واهمه و خیال، تصور و درک می‌شود و این درک و تصور دوباره، شوق برانگیز است؛ زیرا قوه شوقی به طور مستقیم از عقل عملی دستور نمی‌گیرد؛ بلکه از قوای خیال (حافظ صور جزئی) یا واهمه (مدرک معانی جزئی) متأثر است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۵۵). تأثیر عقل عملی بر قوای شوقیه نیز توسط قوای خیالی و واهمه است. قوه خیال و واهمه تشخیص کلی عقل عملی را به تشخیص خوب و بد تبدیل جزئی می‌کند و به شوقیه می‌سپارد. فاعله نیز مطیع شوقیه است و بر اعضای بدن تأثیر می‌گذارد و با حرکت اعضا، به صدور رفتار می‌انجامد (همان، ج ۳، ص ۶۴؛ ج ۴، ص ۱۱۴؛ ج ۸، صص ۵۴-۵۷، ۲۱۰ و ۲۱۳-۲۱۴؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۵۰۶).

شوق نزد ابن سینا ذیل قوه محرکه قرار می‌گیرد. به اعتقاد او شوق مؤکد باعث ایجاد اراده در انسان می‌شود. زمانی که بخواهیم چیزی را جذب کنیم (شهوّه)، اراده صورت می‌گیرد و زمانی که بخواهیم چیزی را دفع کنیم (غضبیه)، کراهت صورت می‌گیرد (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۱۵)؛ بنابراین باید بدانیم اراده کردن و قرار دادن تصورات خود در عمل، کاری متفاوت از انجام عمل است.

با نگاهی به آرای ارسطو می‌توان دریافت که شوق یکی از مؤلفه‌های مهم در ایجاد فعل ارادی است. ایشان بر خلاف ابن سینا اگرچه عقل را مدرک می‌شمارد، آن را همراه با شوق، جزو قوای محرکه می‌داند (ارسطو، ۱۴۰۸ق، ص ۲۶۰). مرحله آخر قوه فاعله است که از قوای محرکه نفس حیوانی است (ابن سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۳۲) که موجب حرکت در حیوان و انسان می‌شود. خصوصیت این قوه، حرکت درونی را به مرحله اجرا می‌رساند و بدن را به حرکت در می‌آورد؛ یعنی زمانی که نیت رفتن به مقصد می‌کنیم، نخست باید به آن علم یابیم و در گام بعد، شوق رفتن به سوی آن در ما ایجاد می‌شود. در واقع قوه محرکه باعثه (شوقیه) است که تأثیر می‌گذارد بر محرکه فاعله (عضلات) و در نهایت فعل ایجاد می‌شود و کار انسان با محرکه فاعله آغاز می‌شود (همان، ص ۳۳).

در ادامه الگویی از صدور فعل اخلاقی نزد ابن سینا ترسیم کرده‌ایم که به تحلیل آن می‌پردازیم:

توسط تصور در تشکیل معانی و تصدیق آنها به تصمیم اخلاقی می‌رسد. ابن سینا در فرایند صدور فعل، مراتب شناخت و ادراک را که به واسطه مبانی تصور که شامل احساسات، تخیل و وهم است، ضروری می‌داند؛ ولی این قوا را بدون تصدیق قوه عقل، کامل نمی‌داند؛ بنابراین در این فرایند، تصورات ادراکی انسان با تصدیق قوه عالمه با کمک استدلال به صدور فعل اخلاقی منجر می‌شود که این اتفاق زمانی صورت می‌گیرد که عقل نظری و عملی در کمال خود باشند؛ به این صورت که عقل نظری با درک کلیات مربوط به امور جزئی مرتبط با عمل انسان یا غیر مرتبط با عمل انسان به عقل عملی کمک می‌کند و عقل عملی با دریافت این آرای کلی از عقل نظری، به درک و استنتاج امور جزئی مربوط به عمل انسان می‌پردازد و همراه با نوعی استدلال و خردگرایی، حسن و قبح افعال را قضاوت می‌کند و به خوب بودن عدل و زشت بودن دروغ حکم می‌دهد و در نهایت عقل عملی به قوه محرکه دستور می‌دهد که شوق ایجاد شود و با تنظیم قوه شهویه (جذب منافع) و غضبیه (دفع ضرر) توسط قوه فاعله (به واسطه اعضای بدن) به ایجاد فعل اخلاقی منجر می‌شود.

این نوع نگاه ابن سینا از پیشینه ارسطویی بهره برده است. ارسطو احساس را مبدأ فعل اخلاقی قرار نمی‌دهد (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۲۰۹) و از دو محرک دیگر (شوق و عقل) نام برده است و مقصود ایشان از این عقل، عقل عملی است (همو، ۱۴۰۸، ص ۲۶۰). ارسطو در ابتدا برای عقل و شوق، شأن تحریکی قائل است؛ به شرط اینکه تخیل را نوعی از تعلق بدانیم؛ اما در ادامه فقط برای شوق، شأن تحریکی قائل می‌شود (همان، ص ۲۶۱). ارسطو شوق را در غیاب استدلال عامل تحریک می‌داند؛ زیرا معتقد است شهوت نوعی از شوق است (همان). ارسطو عقل را همیشه صائب ولی شوق و تخیل را صائب یا خاطی می‌داند؛ بنابراین آن امری را که همیشه مورد اشتیاق است، محرک می‌داند (همان). در نگاهی عمیق‌تر، ارسطو استدلال و قیاس عملی را برای ایجاد رفتار اخلاقی، پیش‌زمینه عقل عملی می‌کند. در واقع ارسطو این غایت کلی (عقل نظری) را متحرک به معنای بعید می‌داند؛ یعنی قیاس کلی به تحرک شوق منجر نمی‌شود و این کلیات باید توسط عقل عملی که مدرک جزئیات است، درک شود و در نهایت به واسطه شوق (مبدأ قریب) در انسان به رفتار اخلاقی منجر شود.

همان‌طور که پیداست، آرای ابن سینا از تفکر فلسفی ارسطو وام گرفته شده است؛ با این حال تفاوت و نوآوری‌هایی دارد که نشان از عمق و پیچیدگی تفکر ایشان دارد. نقش قوای شناختی در دیدگاه ابن سینا یکی از نکاتی است که فلسفه ایشان را از ارسطو متمایز می‌کند. ابن سینا تأکید بیشتری بر قوای شناختی دارد و به تأیید و نظم آنان در استدلال بیشتر توجه می‌کند. در حالی که تأکید ابن سینا بر استدلال عملی با چارچوب اخلاقی ارسطو همسو می‌شود، رویکرد ابن سینا با گنجاندن نقش برجسته‌تری برای استدلال - به‌ویژه عقل - در تشخیص اخلاقی، دامنه را به شکل چشمگیری گسترش می‌دهد. اگرچه هردو فیلسوف بر استدلال عملی تأکید داشتند، ابن سینا نقش برجسته‌تری را برای عقل و درک در نظر گرفت؛ در حالی که چارچوب اخلاقی ارسطو به شدت بر فضایل و عادات تکیه داشت.

نتیجه‌گیری

این مقاله بر اساس تبیین فرایند استدلال اخلاقی و نقش آن بر فعل اخلاقی گردآوری شده است. ابن سینا همانند ارسطو، صدور رفتار اخلاقی را بر پایه نوعی استدلال اخلاقی قرار داده است. این نوع از استدلال بر اهمیت دانش، شناخت، تعقل و رشد معنوی تأکید دارد. ابن سینا فقط استدلال عملی را دلیل ایجاد رفتار نمی‌داند. او این حصرگرایی را رد می‌کند و عوامل دیگری (مدرکه و محرکه) را در صدور رفتار دخیل می‌داند. در واقع لازمه صدور فعل، ادراک و شناخت است. شناخت توسط تصور (جزئیات) و تصدیق (کلیات) در فرد حاصل می‌شود و تنها با استفاده از تعقل شناختی ایجاد نمی‌شود؛ بلکه با کمک ادراکات جزئی که از طریق حس، خیال و وهم به دست آمده باشد، شناخت کامل می‌شود. این شناخت سرآغاز استدلال است. هرکدام از این عوامل شناختی سهم گسترده‌ای بر استدلال می‌گذارند که مهم‌ترین آن، عقل است. ابن سینا معتقد است در فرایند صدور رفتار به نتیجه مطلوب دست نمی‌یابیم؛ مگر با بهره‌گیری از «عقل و استدلال» که از مقدمات بعد شناختی هستند. بر اساس دیدگاه ابن سینا، درک حسن و قبح یعنی کلیات مربوط به اعمال اختیاری انسان (بایدها و نبایدها) و کلیات نامربوط به اعمال انسان (هست‌ها و نیست‌ها) توسط عقل عملی است که به واسطه عقل نظری و با تصویرسازی نوعی استدلال و قیاس عملی در دو مرحله به رفتار اخلاقی منجر می‌شود. می‌توان چنین گفت نظام فکری ابن سینا و ارسطو بر پایه عقل بنا شده است. با اینکه هردو به درک استدلال اخلاقی کمک کردند؛ ولی روش و نظرهای هرکدام در رسیدن به استدلال اخلاقی، متفاوت به نظر می‌رسد. در مجموع طبق دیدگاه دو فیلسوف، عقل عملی و عقل نظری، هردو برای رفتار اخلاقی و شکوفایی انسان مهم هستند و با هم کار می‌کنند تا بر اساس استدلال، قضاوت‌های اخلاقی درست و درک ماهیت واقعیت، اقدامی را ایجاد کنند.

منابع

- ابن سینا. (۱۳۷۳). برهان شفا. مترجم و محقق: مهدی قوام صفری. تهران: فکر روز، چاپ اول.
- _____. (۱۴۰۵ق). الشفاء (الطبیعیات). ج ۲، بخش نفس. مصحح: ابراهیم بیومی مدکور، محقق: سعید زاید. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی، چاپ دوم.
- _____. (۱۳۸۳). رساله نفس. مقدمه و حواشی و تصحیح موسی عمید. همدان: دانشگاه بوعلی سینا، چاپ سوم.
- _____. (۱۹۸۰م). عیون الحکمة. تصحیح: عبدالرحمن بدوی. وكالة المطبوعات. بیروت: دار القلم، چاپ اول.
- _____. (۱۴۰۰). رسائل. قم: انتشارات بیدار، چاپ اول.
- _____. (۱۳۸۱). الإشارات و التنبیها. محقق: مجتبی زارعی، قم: بوستان کتاب قم: مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی، چاپ اول.
- _____. (۱۳۹۲). اشارات و تنبیها. ترجمه حسن ملکشاهی، تهران: انتشارات سروش. صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، چاپ ششم.
- _____. (۱۴۰۴ق). البرهان در شفا (منطق). تصحیح ابراهیم مدکور، قم: مکتبه المرعشی، چاپ اول.
- _____. (۱۳۸۷). نفس شفا. ترجمه محمدحسین لاجینی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.
- _____. (۱۳۷۹). النجاة من الغرق فی البحر الضلالت. تصحیح محمدتقی دانش پزوه، تهران: دانشگاه تهران، چاپ پنجم.
- ابوالحسنی نیارکی، فرشته. (۱۳۹۷). «الگوی رشد اخلاقی از دیدگاه خواجه نصرالدین طوسی». اخلاق و حیانی. ۷ (۱): ۱۰۵-۷۶.
- ارسطو. (۱۴۰۸ق). درباره نفس. ترجمه علیمراد داودی، تهران: انتشارات حکمت، چاپ اول.
- _____. (۱۳۷۸). اخلاق نیکوماخوس. ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ اول.
- _____. (۱۹۸۰م). فی النفس و یلیه الآراء الطبیعیة و الحاس و المحسوس و النبات. تحقیق بدوی عبدالرحمن، مترجم: اسحاق بن حنین، بیروت: دار القلم، الطبعة الأولى.
- _____. (۱۳۹۲). متافیزیک. ترجمه شرف الدین خراسانی، تهران: حکمت، چاپ چهارم.
- ذوالحسنی، فرزانه و سیده زهرا سید حسن تهرانی. (۱۴۰۱). «عقل عملی و نقش آن در اخلاق سینیوی». تأملات اخلاقی. ۳ (۲): ۴۷-۶۷.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیها (مع المحاکمات). جلد ۱، ۲ و ۳. قم: نشر البلاغه، چاپ اول.
- فاضلی، سیداحمد. (۱۳۹۹). «چیستی و مبادی عمل در فلسفه عمل صدرالمآلهین». تأملات اخلاقی. ۱ (۲): ۱۰۹-۱۲۷.
- ملاصدرا. (۱۴۰۱). حکمت متعالیه در اسفار عقلی اربعه، سفر چهارم: سفر از خلق به خلق. ترجمه محمد خواجهوی،

تهران: مولانا.

_____ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.

_____ (۱۹۸۱)، اسفار (الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة)، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ سوم. ملایوسفی، مجید و لیلا شیرخانی. (۱۳۹۶). «ارسطو و نظریه تصمیم». پژوهش های فلسفی. بهار و تابستان. ۱۱ (۲۰): ۲۴۹-۲۶۴.

Gonçalo. Marcelo.(2020). "Aristotle and Ricœur on Practical Reason". *Humanities*. (8) 76: 151-167.

Hugo, Mercier. (2011). "What Good is Moral Reasoning?". *Mind & Society*. (8) Forthcoming, Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=1781319>.

Paxton. Joseph, Greene. Joshua. (2010). "Moral Reasoning: Hints and Allegations". *Topics in Cognitive Science* 2 (3): 511-527.

Kohlberg. Lawrence. (1984). *The Psychology of Moral Development: the Nature and Validity of Moral Stages*. New York: Harper & Row.

Kukla, Rebecca. (2002). "Attention and Blindness: Objectivity and Contingency in Moral Perception". *Canadian Journal of Philosophy*. (28): 319-346.

Melanie Killen & Audun Dahl. (2021). "Moral Reasoning Enables Developmental and Societal Change". *Perspectives on Psychological Science*. 16 (6). pp.1209-1225.

Uhlmann Eric Luis. Pizarro David. Tannenbaum. David. Ditto Peter. (2009). "The motivated use of moral principles". *Judgment and Decision Making*. 4 (6): 476-491.

Piaget, Jean. (1965). *The Moral Judgment of the Child*, New York: the Free Press.

Pizarro, David. (2000). "Nothing More than Feelings? the Role of Emotion in Moral Judgment". *The theory of social behaviour*. 30 (4): 355-375.

Robert, Audi. (2006). *Practical Reasoning and Ethical Decision*. Published in the USA and Canada by Routledge.

Salminawati, Dedi & Sahputra Napitupulu. (2022). "Sigmund Freud's and Ibn Sina's Viewpoints on Personality and Their Implications on Islamic Education". *Al-Ulum*. 22 (1): pp.146-161: DOI: 10.30603/au.v22i1.2392

Ulrich, Werner. (2014). "The Rational, the Moral, and the General: An Exploration."

Werner Ulrich's Home Page: Ulrich's Bimonthly. Available at:

https://www.wulrich.com/bimonthly_july2014.html.