

Journal of Religious Thought of  
Shiraz University  
Vol. 23, No. 1, Spring 2023, Ser. 86,  
PP: 23-48, ISSN: 2251-6123  
ISSN online: 2717-2686  
Article: Original Research

فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز  
دوره ۲۳، شماره ۱، بهار ۱۴۰۲، پیاپی ۸۶،  
صفحات ۲۳-۴۸، شاپا چاپی: ۶۱۲۳-۲۲۵۱  
شاپا الکترونیکی: ۲۶۸۶-۲۷۱۷  
مقاله: علمی پژوهشی

## Ibn Sina's View on the Role of Material Factors in the Formation of Moral Traits

Forough Rahimpour \*

### Abstract

Moral traits are formed under the influence of various factors. By searching in Ibn Sina's works, it can be understood that these factors can be divided into two groups, material factors and spiritual ones. Material factors include physical and non-physical factors that this research is designed to investigate them. Among these factors, the human body is central because according to Ibn Sina's opinion: 1. Moral qualities, although they are mental qualities, they are stemmed from the body. 2. Human actions are performed with bodily organs and powers. 3. The temperament of the body is a very important shaper of morality. 4. Non-physical factors manifest their effect by influencing the body. The anthropological foundations of IbnSina, including the influence of the material body on the immaterial soul, the trainability of human beings, the possibility of changing temper, etc., are the basis of the issues discussed in the article. Paying attention to the origins of creation a moral trait and the quality of forming, changing, and stabilizing tempers through each origin is of special importance and is very useful in practice. It should be noted that from Ibn Sina's point of view, the issue of moral traits is one of the common issues between philosophy and medicine, and he uses his medical knowledge in this subject. For this reason, through the issues raised by him, in addition to learning theoretical knowledge, one can gain practical solutions for reforming morality and to be characterized by ethical virtues.

**Keywords:** Ibn Sina, Ethics, Temperament, Human Acts, Material Factors, Physical Factors, Non-Physical Factors.

---

\* Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Ahl-al-Bayt (Prophet's Descendants) Studies, University of Isfahan, Isfahan, Iran.  
fr.rahimpour@gmail.com

Date of Receive: 2022/10/29

Date of Accept: 2023/01/21

## دیدگاه ابن‌سینا پیرامون نقش عوامل مادی در شکل‌گیری صفات اخلاقی

### فروغ السادات رحیم‌پور\*

#### چکیده

صفات اخلاقی تحت تأثیر عوامل مختلف شکل می‌گیرند. با جستجو در آثار ابن‌سینا، مجموع این عوامل را می‌توان در دو گروه مادی و معنوی قرارداد. عوامل مادی شامل عوامل بدنی و غیربدنی است که این پژوهش با هدف بررسی آن‌ها تنظیم شده است. در میان این عوامل، بدن محوریت دارد؛ چراکه مطابق رأی ابن‌سینا، ۱. صفات اخلاقی اگرچه کیفیات نفسانی‌اند، اما منشأ آن‌ها بدن است؛ ۲. افعال با اعضا و قوای بدنی انجام می‌شود؛ ۳. مزاج بدن، شکل‌دهنده‌ی بسیار مهم اخلاق است؛ ۴. عوامل غیربدنی تأثیر خود را از طریق منفعل کردن بدن ظاهر می‌کنند. مبانی انسان‌شناختی سینوی، از جمله تأثیرپذیری نفس مجرد از بدن مادی، تربیت‌پذیری انسان، امکان تغییر اخلاق و... زیربنای مباحث مقاله است. توجه به مبادی ایجاد خلق، نحوه‌ی شکل‌گیری، تغییر و تثبیت اخلاق به واسطه‌ی هر مبدأ، اهمیت ویژه دارد و در مقام عمل پرکاربرد است. باید توجه داشت که از نگاه ابن‌سینا، مسأله‌ی اوصاف اخلاقی از جمله مسائل مشترک میان فلسفه و طب است و او دانش طبی خود را نیز در این جهت به کار می‌گیرد. به همین سبب، از خلال مباحثی که او مطرح کرده، می‌توان علاوه بر معرفت نظری، راهکارهای عملی اصلاح اخلاق را به دست آورد و از آن‌ها برای اتصاف به فضائل استفاده کرد.

**واژگان کلیدی:** ابن‌سینا، اخلاق، مزاج، افعال، عوامل مادی، عوامل بدنی، عوامل غیربدنی.

#### ۱. مقدمه

ابن‌سینا همگام با سنت رایج فیلسوفان متقدم، در آثار خود به بررسی احوال و اوصاف اخلاقی از زوایای مختلف پرداخته است. سخن‌گفتن درباره‌ی مسائلی نظیر مبدأ و منشأ خلقیات، ارتباط آن‌ها با قوای نفس، روند ایجاد، تغییر یا تثبیت هر خلق، بحث درباره‌ی فضائل اخلاقی چهارگانه‌ی شجاعت، عفت، حکمت و عدالت و نظر به حدوسط در اخلاق، از جمله

\* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل‌البیت (ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.  
fr.rahimpoor@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۰۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۰۷

مباحثی است که شیخ‌الرئیس به آن‌ها توجه کرده است. آثار او علاوه بر طرح مباحث نظری در این حوزه، مشتمل بر راهنمای عملی برای تحصیل اخلاق حسنه و اصلاح خلقیات ناپسند است که در مجموع، برای رسیدن به غایت کمال انسانی، یعنی سعادت دنیوی و اخروی، تنظیم شده است.

مواجهه‌ی ابن‌سینا با این مسائل، متناسب با دوگانه‌ی وجود علمی او، یعنی فیلسوف-طیب است، نه مواجهه‌ی عالم اخلاق؛ هرچند در بخش‌هایی از آثارش، توصیه‌هایی مشابه آنچه در کتب اخلاق مرسوم است، به چشم می‌خورد. به دیگر بیان، آنچه در کتب رسمی اخلاق، نظیر تهذیب الاخلاق ابن‌مسکویه، احیاء علوم الدین غزالی، اخلاق ناصری خواجه طوسی و امثال آن‌ها آمده، با هدف ارائه‌ی برنامه و دستورالعمل برای مدیریت اخلاقی است و نویسنده در جایگاه معلم اخلاق نشسته است، در حالی که خواننده‌ی آثار اخلاقی ابن‌سینا به روشنی درمی‌یابد که قصد یا تلاش او بر این نبوده که از چنین جایگاهی به خلقیات بپردازد. باتوجه به آثار ابن‌سینا، از یک سو می‌توان عوامل شکل‌دهنده‌ی به اخلاق در نظر وی را به دو دسته‌ی مادی و معنوی (غیرمادی) تقسیم کرد و عوامل مادی را در دو شاخه‌ی بدنی و غیر قرار داد و از سوی دیگر، با لحاظ کردن جمیع عوامل، می‌توان ادعا کرد که او از سه منظر به اوصاف اخلاقی نگاه کرده است:

الف) فیلسوف مشایی؛ ب) فیلسوف پزشک؛ ج) فیلسوف پایبند به آموزه‌های شریعت. این سه منظر گرچه با هم تعامل دارند، اما عواملی که هر یک معطوف به آن است، متفاوت است؛ بدین معنا که در قسمت الف و ب، عوامل مادی و در قسمت ج، عوامل معنوی مطرح می‌شود. پژوهش حاضر اولاً با هدف بررسی عوامل مادی تألیف شده و ثانیاً زاویه‌ی دید فیلسوف-پزشک را دنبال می‌کند و ثالثاً بر دیدگاه ابن‌سینا متمرکز است و به ندرت ارجاعی به آرای دیگر متفکران دارد. مقایسه آرای وی با دیگر فلاسفه نیازمند مقالات جداگانه است.

## ۲. تعریف خلق

در آثار ابن‌سینا چند تعریف برای خلق آمده است. تعریف اول باتوجه به مبدأ خلقیات بیان شده: «افعال ناشی از قوای بدنی موجب بروز احوال و اوصافی در نفس می‌شوند که به آن خلقیات می‌گویند» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۱۱)؛ تعریف دوم به فعل و انفعال منجر به ایجاد خلقیات توجه کرده که مطابق آن، «خلق، صفت و حالت حادث در نفس است که حدوثش از تسلیم‌شدن یا تسلیم‌نشدن نفس در برابر تأثیر افعال بدنی ناشی می‌شود» (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۰۹)؛ سومین تعریف، اثر ناشی از خلق را هم مدنظر قرار می‌دهد: «خلق ملکه‌ای است که باعث می‌شود انسان فعل خود را به سهولت و بدون نیاز به تفکر و درنگ انجام دهد» (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۲۹). برای روشن‌تر شدن تعریف آخر، به معنای دو اصطلاح «حال» و «ملکه» نیاز است. حال، خلقی است که هنوز ثابت و ماندگار نشده، اما در اثر تکرار فعل، در

نفس انسان مستحکم و ثابت می‌شود؛ تا آنجا که رفش دشوار یا غیرممکن می‌شود. در این حالت به آن ملکه می‌گویند. حال و ملکه کیفیات نفسانی‌اند و نسبت حال و ملکه به صفت اخلاقی، مانند نسبت کودکی و جوانی شخص به عمر اوست؛ یعنی همان‌طور که کودکی ابتدای عمر و مقدمه‌ی ورود به جوانی است، حال نیز ابتدای یک خلق است و ملکه، وضعیت ثبات آن است (ابن‌سینا، ۱۴۰۵، صص ۱۸۱-۱۸۳).

### ۳. مبادی ایجاد خلق

از نظر ابن‌سینا دو مبدأ در ایجاد صفت اخلاقی مدخلیت دارد:

۱. مزاج؛ ۲. افعال (ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ص ۲۰۰)

اصل و بنیان این دو، جسم انسان است و بنابراین موجودیت هر خلق از تأثیر امور بدنی بر نفس ناشی می‌شود که بسته به شرایط، در قالب حال یا ملکه‌ی نفسانی ظاهر می‌شود. روشن است که نظریه‌ی تأثیرپذیری اخلاق از عوامل بدنی که با ملاحظه‌ی مبادی ایجادیه به دست می‌آید، نیازمند مبانی انسان‌شناختی‌ای است که بتواند این حد از تأثیر را توضیح دهد. در ادامه، مبانی سینوی این نظریه را مطرح می‌کنیم.

### ۴. مبانی نظریه تأثیرپذیری اخلاق از عوامل مادی (بدن)

بدن رکن عوامل مادی در شکل‌گیری اخلاق به شمار می‌رود؛ زیرا هم خود مستقیماً بر نفس اثر دارد و هم واسطه‌ی اثرگذاری عوامل غیربدنی بر نفس است؛ به همین دلیل است که مبانی مطرح‌شده در این بخش، بر بدن و چگونگی ارتباط آن با نفس متمرکز است.

#### ۴.۱. تعریف نفس و بدن، نشانگر پیوند آن‌ها

در نظر ابن‌سینا انسان حاصل پیوند نفس و بدن است و حیات دنیوی نمی‌تواند بدون همراهی این دو شروع شود یا ادامه پیدا کند. انسان نه مانند عقول، مجرد تام و مطلقاً عاری از هرگونه جسمانیت است و نه مانند جامدات، جسم محض و بیگانه‌ی با تجرد. این پیوند چنان مستحکم است که در اولین قدم، در تعریف نفس و بدن خود را نشان می‌دهد. در بیانی مختصر، شیخ‌الرئیس در تعریف بدن گفته است «مجموع اعضای است که نفس از آن‌ها به‌عنوان ابزار فعل خود استفاده می‌کند» (ابن‌سینا، ۱۴۰۰/ق/ب، ص ۳۴۰) و در بیانی مفصل، به جزئیات هم پرداخته که مطابق آن، بدن اجتماعی از اخلاط چهارگانه، یعنی سودا، صفرا، بلغم و خون است که با اعضای مثل دست و پا آراسته شده و هر عضو آن وظیفه‌ای دارد که دیگری از انجامش ناتوان است. نیروی جذب، دفع و هضم مواد غذایی در کبد متمرکز است، قوایی مثل شهوت، غضب، خیال و واهمه، با قلب در ارتباط‌اند و نیروی تفکر، تذکر، تمییز و حفظ، با مغز ارتباط دارند (ابن‌سینا، ۱۳۶۶، ص ۸۲). شیخ در جای دیگر می‌گوید بدن نام جسم موجودات حیات‌دار است که در نفس‌داشتن از سایر اجسام تمایز دارند و نفس مبدائی

دیدگاه ابن‌سینا پیرامون نقش عوامل مادی در شکل‌گیری صفات اخلاقی ۲۷

است که آثار و افعال حیاتی این جسم از آن ناشی شده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ق/پ، ص ۱۶۶-۱۶۷ و ۱۳۷۵، ص ۲۱-۲۲). در تعریف‌های نفس نیز این پیوند مشهود است. مطابق تعریف اشارات، نفس اصل قوای محرک و مدرک است و همان جوهری است که در اجزای بدن و به این واسطه، در بدن تصرف می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۲۳۶). مطابق تعریفی که شیخ در تعلیقات کتاب النفس ارسطو آورده، مسمای اسم نفس، جوهر نفس نیست؛ زیرا این جوهر امری مجهول و ناشناخته است، بلکه اطلاق این اسم بر نفس، به سبب محرک و مدرک بودن آن برای بدن است (ابن‌سینا، ۱۹۷۸، ص ۷۵).

برای اینکه وابستگی نفس به بدن در تعریف‌های یادشده کاملاً روشن شود، باید توجه داشت که از منظر ابن‌سینا، نفس انسانی مجرد تام نیست. مجرد تام در ذات و افعال بی‌نیاز از ماده است، درحالی‌که نفس گرچه از حیث ذات مجرد است، ولی از حیث فعل نیازمند ابزارهای مادی (یعنی اعضا و قوای بدنی) است. علاوه بر این، نفس برخلاف مجردات تام که فعلیت محض‌اند، قوه و استعداد دارد و چون حیات دنیوی دارد، باید از طریق بدن، آن‌ها را به فعلیت برساند؛ البته اگر نفس حادث نبود و حیات دنیوی نداشت، از بدن بی‌نیاز بود. حاصل سخن اینکه نفس مطابق بیان سینوی، مجردی است که از دو لحاظ وابسته و نیازمند به بدن است: لحاظ اول اینکه نفس، بالذات امکان وجود ندارد، بلکه وجودش با بودن بدن امکان‌پذیر می‌شود و لحاظ دوم اینکه بعضی افعال نفس و در نتیجه بخشی از استکمالات آن، به بدن وابسته است (ابن‌سینا، ۱۹۷۲، ص ۱۷۶).

#### ۴.۲. نقش بدن در حدوث نفس و در تخصیص یافتن آن

ابن‌سینا و دیگر فیلسوفان در حادث‌بودن بدن متفق‌القول‌اند، اما در خصوص حدوث نفس اختلاف‌نظر دارند. در نظر ابن‌سینا نفس حادث است و مانند هر حادث دیگری، مسبوق به ماده‌ای است که استعداد قبول آن را داشته باشد. بدن انسان که جسمی است با معتدل‌ترین ترکیب و مستعدترین مزاج، قابل نفس ناطقه است؛ نفسی که در میان نفوس زمینی، بیشترین و برترین افعال و احوال<sup>۱</sup> را دارد. موجد و محدث نفس و بدن نزد ابن‌سینا، عقل فعال است، اما افاضه‌ی نفس به این مشروط است که مزاج مستعد برای دریافت آن، موجود شده باشد. درحقیقت فقط وقتی که ماده‌ی بدنی به اعتدال مزاجی مناسب برسد، عقل فعال عملاً در مقام افاضه‌ی نفس قرار می‌گیرد.

تمایز نفوس هنگام حدوث نیز در گرو ماده‌ی بدنی است؛ زیرا ماهیت و صورت همه‌ی نفوس انسانی یکسان است؛ بنابراین تمایز باید از جانب قابل ماهیت، یعنی بدن، باشد. ماهیت انسانی، یعنی «حیوان ناطق»، وقتی به این ماده با ترکیب و مزاجی معین تعلق بگیرد، «الف» موجود می‌شود و وقتی به ماده‌ی دیگر با ترکیب و مزاجی متفاوت تعلق گیرد، «ب» موجود می‌شود. زمان حدوث هر نفس عامل دیگری برای تخصیص آن است که مستقیماً به فراهم‌بودن مزاج مستعد وابسته است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۰۷-۳۱۱).

#### ۳.۴. اتحاد نفس مجرد و بدن مادی

از نظر ابن سینا فعل و انفعال همه‌جانبه‌ی میان نفس و بدن، پایه و اساس شکل‌گیری خلیات است. این حد از تأثیر را میان اجزای موجود واحد می‌توان توضیح داد، اما نفس مجرد و بدن عنصری چگونه می‌توانند موجود واحدی باشند؟ ابن سینا به این سؤال مهم توجه دارد و از آنجا که نزد وی، رابطه‌ی نفس و بدن به منزله‌ی رابطه‌ی ماده و صورت است<sup>۱</sup>، برای پاسخ به سؤال مذکور به نکاتی درباره‌ی ترکیب ماده و صورت اشاره می‌کند. پاسخ او این است که حاصل ترکیب ماده و صورت موجودی نیست که از هر جهت واحد باشد، بلکه موجودی است که از جهت حدی که بر هر دو این‌ها صدق می‌کند، واحد است. در چنین ترکیبی، کمال صورت اختصاصاً از طریق ماده‌اش حاصل می‌شود و این امر در دو حالت رخ می‌دهد:

۱. وقتی صورتی داریم که مادی است و باید منطبق در ماده باشد و موجود شدنش در گرو این انطباق است؛

۲. وقتی صورتی داریم که مادی نیست، ولی فعل آن منحصرأ از طریق این ماده انجام می‌شود و ماده به کمال این صورت کمک می‌کند. در این حالت از پیوند ماده‌ی محسوس و صورت معقول، یک نوع پدید می‌آید. پس چنین نیست که تفاوت ذاتی دو جوهر به‌طور مطلق و در همه‌ی حالات، مانع اتحاد آن دو و ایجاد ذات واحد باشد (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۰۵-۱۰۶ و ۱۳۷۱، ص ۹۰).

رابطه‌ی نفس و بدن نمونه‌ای از حالت دوم رابطه‌ی ماده و صورت است که اتحاد میان این دو را توضیح می‌دهد و فعل و انفعال مستمر و مداوم آن‌ها را تبیین می‌کند.

#### ۴.۴. مشارکت نفس و بدن در افعال

با پذیرفتن اتحاد نفس و بدن، این سؤال مطرح می‌شود که آیا بدن در تمامی افعال و احوال نفس دخالت دارد یا نه. ابن سینا با دسته‌بندی کارکردهای نفس به افعال و انفعالات، به این سؤال پاسخ می‌دهد.

**الف. افعال نفس: این افعال دو دسته‌اند:** فعل‌های اختصاصی و بدون دخالت بدن، مانند تصور معانی کلی و صور معقول و فعل‌هایی که با استفاده از اعضا و قوای بدنی انجام می‌شود. بیشترین افعال انسان در دسته‌ی اخیر جای می‌گیرد که خود، شامل دو نوع فعل است: نخست، افعال ادراکی که از طریق حواس ظاهری و باطنی انجام می‌شود و دوم، ادراک نیک و بد اعمالی که با اختیار و اراده انجام می‌شود و اقدام به انجام آن اعمال؛ به تعبیر دیگر، اموری که به توجه تدبیری نفس انسانی به بدن مادی مربوط می‌شود که اصطلاحاً «عقل عملی» نامیده می‌شود.

دیدگاه ابن‌سینا پیرامون نقش عوامل مادی در شکل‌گیری صفات اخلاقی ۲۹

ب. **انفعال‌های نفس:** حالات و اوصافی که در نفس پدید می‌آید، اما مبدأ آنها استعداد‌های مربوط به قوای بدنی است؛ مانند استعداد خنده یا گریه که از قوه‌ی شوقیه ناشی می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۰/ الف، ص ۵۴-۵۵).

در *شفاء*، احوال و افعال انسان با جزئیات بیشتر، در چهار گروه به این شرح جا داده شده: ۱. آنچه در اصل مربوط به بدن است اما به‌واسطه‌ی اینکه بدن، نفس دارد؛ مانند خواب و بیداری، سلامتی و بیماری؛

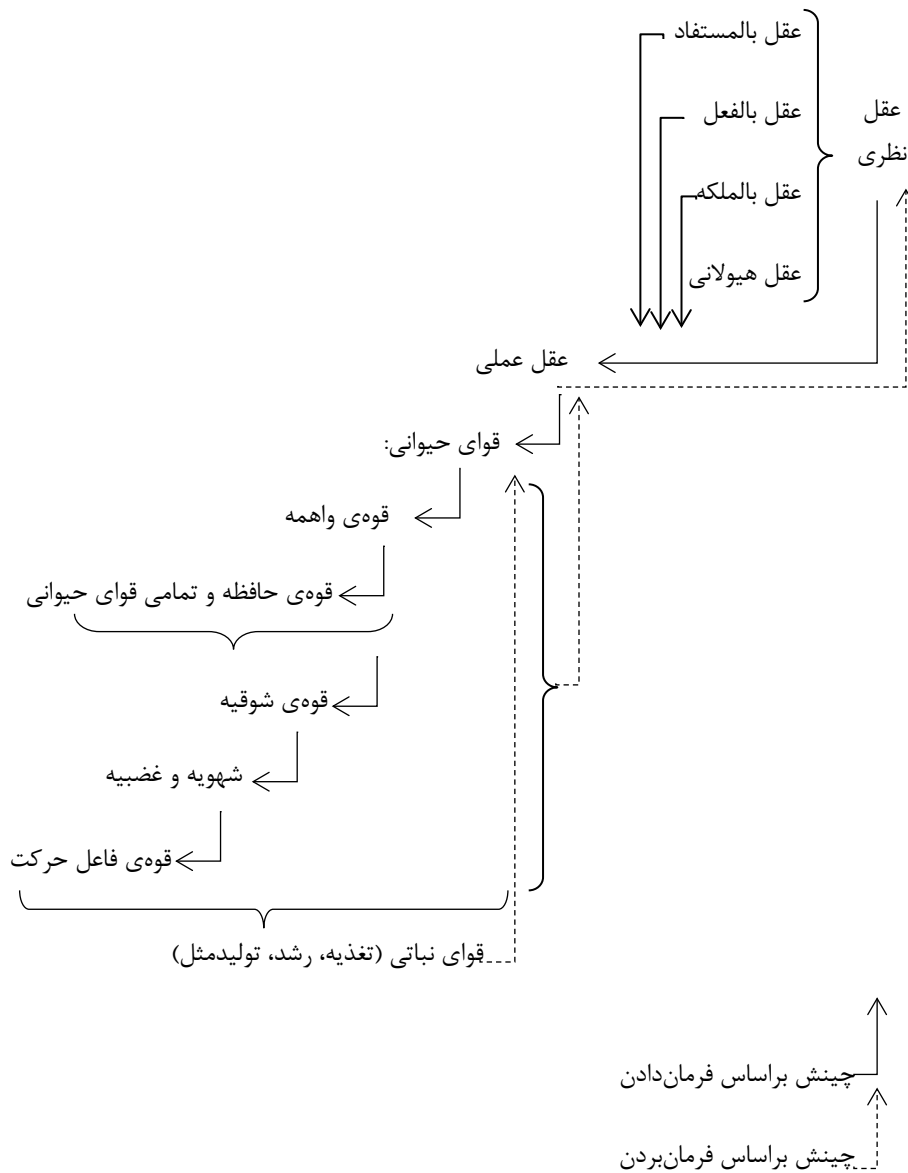
۲. آنچه در اصل مربوط به نفس است، اما به‌واسطه‌ی اینکه نفس، با بدن است؛ مانند شهوت و غضب، حزن و غم، بیم و ترس؛

۳. آنچه به‌طور یکسان به نفس و بدن مربوط است؛

۴. آنچه فقط به بدن نسبت داده می‌شود؛ مانند درد ضربه‌ای که به بدن خورده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۷۲-۲۶۷).

#### ۴.۵. چینش قوا و جایگاه عقل عملی

در انسان‌شناسی مشایی، هریک از احوال و افعال نفس منتسب به مبدائی مختص خود است که در اصطلاح به آن «قوه» می‌گویند. قوا میان نفس و بدن مشترک‌اند؛ به این نحو که دراصل متعلق به نفس‌اند، ولی واسطه‌ی تصرف نفس در بدن بوده، منحصرأ در بدن و با بدن کار می‌کنند (ابن‌سینا، ۱۹۷۲، ص ۸۲). ابن‌سینا قوای نفس را به اعتبارات مختلف دسته‌بندی کرده و تقسیمی که در بحث اخلاق بیشتر مدنظر است، دسته‌بندی به اعتبار اشراف و مدیریت هر قوه بر قوای دیگر است. در این تقسیم، قوه‌ی نظری (و مرتبه‌ی عقل مستفاد) در رأس و مخدوم همه‌ی قواست و پس از آن، قوه‌ی عملی قرار دارد. اخلاق انسان به قوه‌ی عملی منتسب است که تمامی قوا (غیر از عقل نظری) را مستقیماً تحت تأثیر قرار می‌دهد و خودش فقط از عقل نظری متأثر می‌شود. این قوه از یک سو قوای جسمانی (قوای نباتی و حیوانی) را مدیریت می‌کند و مبدأ حرکت‌های بدنی برای انجام افعال جزئی است و از سوی دیگر، با قوه‌ی نظری پیوند برقرار می‌کند که به دنبال آن، احکام اخلاقی‌ای نظیر «دروغ امری ناشایسته است» یا «ظلم پسندیده نیست» فراهم می‌آید. حکم کلی از عقل نظری مأخوذ است و عقل عملی آن را برای تطبیق بر مصادیق جزئی به کار می‌گیرد تا از این طریق، انسان متوجه شود که از چه عملی باید اجتناب کند و به کدام عمل اقدام کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۶۳-۷۰). چینش قوای خادم و مخدوم در شکل پیش رو آمده است:



شکل ۱. نظام خادم و مخدوم (فرمان‌دهی و فرمانبری) میان قوا

در اینجا می‌توان دو نکته‌ی مهم را ذکر کرد:

۱. ترتیب قوا مطابق آنچه در شکل آمده، حالت ایده‌آل آن‌هاست و خارج شدن از این حالت به‌وفور رخ می‌دهد که نشان‌دهنده‌ی افراط و تفریط در کار قوا و نامتعادل بودن رابطه‌ی آن‌هاست.



۲. اهمیت قوه‌ی عملی برای سعادت بشری، هم‌پایه‌ی اهمیت عقل نظری است. این قوه‌ی عملی است که می‌توان به‌واسطه‌ی آن، بر قوای بدنی مسلط شد و با تنظیم روند متعادل در احوال و افعال، فضائل را کسب کرد. انصاف به اخلاقیات، اختصاصی‌ترین ویژگی انسان است؛ چراکه انسان از حیث تجرد و عقلانیت، با مفارقات و از حیث بدن و قوای آن، با حیوانات مشابهت دارد. اخلاق در موجودات مجرد و مادی مذکور مصداقی ندارد و تنها در انسان و به سبب عقل عملی او معنا و مفهوم پیدا می‌کند.

ابن‌سینا در «رساله فی علم الاخلاق» فهرستی از اوصاف اخلاقی و قوایی که مصدر هریک از آنهاست، آورده و در ابتدا، فضائل و رذائل را به اصلی و فرعی تقسیم کرده است.<sup>۳</sup> فضائل اصلی عبارت‌اند از: حکمت، شجاعت و عفت که به ترتیب، فضیلت قوای عاقله، غضبیه و شهویه هستند. هریک از این‌ها حالت افراط و تفریطی دارد که رذیلت به شمار می‌رود و با دوری از افراط و تفریط و دست‌یافتن به تعادل، فضیلت عدالت تحصیل می‌شود. فضائل و رذائل فرعی حاصل ترکیب‌های مختلف میان خلقیات اصلی‌اند و به‌همین دلیل، متعدد و پرشمار هستند (ابن‌سینا، ۱۹۸۸/ الف، ص ۳۶۹). از میان این تعداد پرشمار، ابن‌سینا در بخش فضائل، به ذکر چهل‌وچند نمونه پرداخته و قوه‌ی مصدر آن‌ها را نیز مشخص کرده است:

الف. در فضائل منسوب به قوه‌ی شهویه، به بیست‌و‌اندی خلق اشاره شده، از جمله: سخاوت، مناعت، حلم، کرم، رحمت، حیا، صداقت، وفاداری، وفای به عهد، تواضع.

ب. در فضائل منسوب به قوه‌ی تمییز یا عاقله، به سیزده خلق اشاره شده، از جمله تیزهوشی و زیرکی، دوراندیشی (عاقبت‌اندیشی)، قوی همت بودن، نظر صائب (درست و راست) داشتن، فصاحت و زبان‌آوری.

ج. در فضائل منسوب به قوه‌ی غضبیه به هشت خلق اشاره شده، از جمله صبر، گذشت، رازداری و بخشش.

چند صفت اخلاقی هم به‌طور مشترک در عاقله و دو قوه‌ی دیگر ذکر شده؛ مانند دوراندیشی، محبت‌ورزیدن، رحمت، تواضع، وفاداری، وفای به عهد و حیا که این اشتراک شاید به این سبب است که هم شهویه و هم غضبیه و هم عاقله می‌توانند مبدأ چنین اخلاقی باشند. در این رساله نزدیک به چهل رذیله هم ذکر شده؛ از جمله حسد، کینه و شتاب در انتقام که در مقابل بردباری‌اند؛ ترس و بیهوده‌گویی که مقابل ثبات و مدارا در کلام‌اند؛ فحاشی، سخن‌چینی، دروغ‌گویی، ناشکیبایی، بی‌حوصلگی، غیبت، خیانت، فریبکاری، تکبر، بخل، اسراف، بی‌باکی و... که هریک جهت افراط یا تفریط یکی از فضائل هستند.

مشاهده‌ی مصادیق و مبادی خلقیات در این رساله، به‌روشنی نشان می‌دهد که خلقیاتی که مبدأ ایجاد آن‌ها دو قوه‌ی بدنی شهویه و غضبیه هستند، اکثریت مطلق را دارند و این امر مؤید آن است که قوای بدنی تا چه حد برای اکتساب فضائل یا اجتناب از رذائل اهمیت دارند.

## ۵. تأثیر افعال بر شکل‌گیری اخلاق

افعال با اخلاق رابطه‌ای مستحکم و البته دوطرفه دارند و انجام فعل، مرحله‌ی اول شکل‌گیری خلق است. مرحله‌ی دوم، عادت به انجام فعل است تا موجب ثبات خلق شده، آن را از حال به ملکه تبدیل کند. عادت یعنی تکرار یک فعل به دفعات متعدد و در زمان طولانی که در فواصل نزدیک به هم انجام شود. در مرحله‌ی سوم، ملکه اخلاقی بر انجام فعل اثر می‌گذارد؛ یعنی موجب سهولت و سرعت آن می‌شود.

ابن‌سینا در اینجا تذکر می‌دهد که فعل پسندیده (یا ناپسند) همان خلق پسندیده (یا ناپسند) نیست<sup>۴</sup>، بلکه خلق حالت یا صفتی در نفس است که باعث می‌شود فعل پسندیده به‌آسانی و بدون نیاز به تأمل و تفکر (مانند افعال طبیعی) از انسان سر بزنند، یا برعکس، اگر بخواهد فعلی مقابل آن انجام دهد، با مشقت و دشواری و تکلف همراه باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ص ۱۸۲).

باتوجه‌به دیدگاه ابن‌سینا درباره‌ی رابطه‌ی فعل و خلق، مراحل صدور یک فعل اخلاقی مانند «محبت کردن الف به ب» چنین ترسیم می‌شود:

۱. عقل نظری مبدأ علمی فعل است و حکم می‌کند که محبت کردن پسندیده است؛ ۲. عقل عملی حکم را بر مصداق جزئی منطبق می‌کند: «عمل X، مصداق محبت کردن و کاری پسندیده است، پس باید الف آن را انجام دهد»؛ ۳. انگیزه و اشتیاق انجام این فعل در الف ایجاد می‌شود؛ ۴. اراده‌ی او بر انجام فعل راسخ می‌شود؛ ۵. قوه‌ی فاعل حرکت، عضلات و اعضا را به حرکت درمی‌آورد؛ ۶. فعلی که نشان‌دهنده‌ی محبت الف به ب است، انجام می‌شود؛ ۷. نفس الف از این فعل بدنی منفعل می‌شود؛ ۸. خلق محبت کردن حادث می‌شود؛ ۹. تکرار و استمرار محبت کردن، آن را به عادت تبدیل می‌کند؛ ۱۰. انفعال و پذیرندگی نفس الف در برابر اثر این فعل بدنی، به‌راحتی صورت می‌گیرد؛ ۱۱. محبت‌کردنی که ملکه‌ی اخلاقی است، در نفس او مستحکم می‌شود؛ ۱۲. الف پس از این، چنین عملی را به‌سهولت و بدون نیاز به تأمل انجام می‌دهد.

با دقت در این مسیر روشن می‌شود که با دو نوع فعل مواجهیم: ۱. فعلی که علت حدوث خلق و مقدم بر آن است (شماره‌ی ۶)؛ ۲. فعلی که معلول خلق و متأخر از آن است (شماره‌ی ۱۲). فعل اول موجب صفت اخلاقی در وضعیت «حال» و فعل دوم محصول این صفت در وضعیت «ملکه» است<sup>۵</sup>. آشنایی با جزئیات مسیر کمک می‌کند که اگر در اتصاف یا اجتناب از خلقی موفق نبودیم، بتوانیم مشکل خود را تشخیص دهیم و مانع را برطرف کنیم. باید اضافه کرد که اگرچه مراحل اصلی برای همه به همین ترتیب است که بیان شد، اما شرایط و عوامل بیرونی و درونی حاکم بر هر فرد به‌گونه‌ای است که نوعی مسیر شخصی برای او

فراهم می‌کند. این عوامل و شرایط از ابتدای حدوث، بر بدن و نفس اثر می‌گذارند و از این طریق افعال و احوال انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

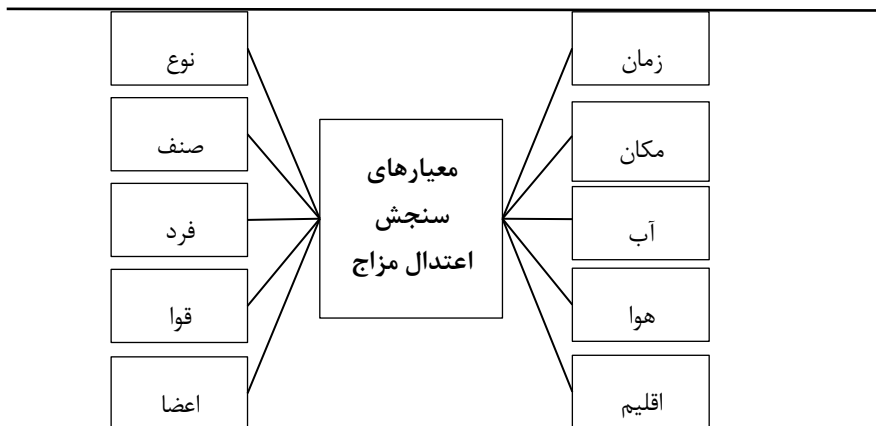
## ۶. تأثیر مزاج بر شکل‌گیری اخلاق

### ۱. ماهیت مزاج و اعتدال آن

می‌توان ادعا کرد که در آثار ابن‌سینا مزاج مهم‌ترین عامل جسمانی است که مستقیماً افعال و احوال بدنی و هر چه را به قوای مادی انسان مربوط می‌شود، تحت تأثیر قرار می‌دهد. مطابق تعریف ابن‌سینا در *قانون*، مزاج کیفیتی است که بعد از فعل و انفعال میان عناصر موجود در یک مرکب پدید می‌آید. این کیفیت جدید بر تمامی اجزای مرکب به‌طور مشابه و یکنواخت حاکم شده، جانشین مزاج مستقل هر یک قبل از فعل و انفعال می‌شود. مزاج هر شخص ویژه‌ی خود اوست و نادر و نزدیک به محال است که مزاج دو نفر همانند باشد. مزاج هر جسمی، از جمله بدن انسان، متناسب با کم و کیف ترکیب عناصر چهارگانه شکل می‌گیرد و تمامی مزاج‌ها را می‌توان در دو دسته‌ی اصلی قرار داد:

۱. معتدل: مزاجی که نسبت کیفیت‌های موجود در ترکیب مساوی است و این مزاج کیفیت متوسط بین آن‌هاست.
۲. نامعتدل: مزاجی که یک یا دو کیفیت در آن غالب شده و کل مجموعه را از حالت تعادل خارج کرده است.

مفهوم تعادل در مبحث مزاج، مفهومی کلیدی و مهم است. ابن‌سینا می‌گوید تعادل در اینجا به معنای برابری یا هم‌وزن بودن همه‌ی اجزای ترکیب نیست، بلکه به این معناست که هر یک از اجزا به اندازه‌ای که نیاز است و به‌نحو مناسب در ترکیب حاضر باشند. تعادل مزاج، امری نسبی است که به‌حسب انواع مختلف، افراد، زمان‌ها و مکان‌های مختلف، متفاوت است؛ مثلاً اعتدال مزاجی نوع انسان با نوع اسب یا شیر فرق دارد، همچنین آنچه برای یک انسان مزاج متعادل محسوب می‌شود، ممکن است برای دیگری نامتعادل باشد، حتی برای خود فرد هم تعادل مزاج برحسب دوره‌های مختلف عمر، مثل کودکی، جوانی یا کهنسالی و حتی ساعات مختلف شبانه‌روز، امری متفاوت است. علاوه‌براین، آنچه در فصل گرم یا در سرزمین کویری برای تعادل ضروری و لازم است، می‌تواند در فصل سرد یا در مکان کوهستانی موجب اختلال در تعادل مزاجی شود. مزاج هر عضو نیز اعتدالی دارد که با عضو دیگر متفاوت است، مثلاً آنچه به تعادل مغز منجر می‌شود، با تعادل کبد یا قلب فرق دارد (ابن‌سینا، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۲-۱۶). نسبی بودن اعتدال مزاج، در *شفاء* با شرح بیشتری بیان شده است و براساس آن، برای معتدل‌نامیدن هر مزاج باید دوازده امر ملاحظه شود که مجموع آن‌ها در شکل پیش رو آمده است:



شکل ۲. معیارهای سنجش اعتدال مزاج (ابن‌سینا، ۱۴۰۶، صص ۱۹۲-۱۹۳)

«حفظ اعتدال و حدوسط» علاوه بر مزاج، در افعال، اخلاق و در عقل نظری نیز مطرح است. از نگاه ابن‌سینا اعتدال همه‌جانبه سازنده‌ی سعادت تام انسان است. به تعبیر دیگر، تحصیل حدوسط و تعادل در مزاج جسمانی، عقل عملی و عقل نظری، نهایت کمال انسانی است و نظام طبی، فلسفی و اخلاقی سینوی، هماهنگ با هم، برای تحقق چنین کمالی برنامه‌ریزی شده است. دو نمونه از عبارات ابن‌سینا درباره‌ی این تعادل همه‌جانبه چنین است: **الف**، ملکه توسط هم برای قوه‌ی عاقله و هم برای قوای حیوانی لازم است. حدوسط در قوای حیوانی به تأثیرپذیری و انفعال (نسبت به قوه‌ی عاقله) و در قوه‌ی عاقله به غالب‌شدن و استیلاداشتن (بر تمام قوای بدنی) است. افراط و تفریط و خروج از حدوسط که در همه‌ی قوا رخ می‌دهد، برعکس حالت تعادل است؛ بدین معنا که افراط یا تفریط در قوه‌ی عاقله، به معنای تأثیرپذیری و انفعال آن از سایر قوا و در قوای حیوانی، به معنای غالب‌شدن و استیلا یافتن آن‌ها بر نفس ناطقه است (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، صص ۴۲۹-۴۳۰). حال، باید پرسید عقل نظری چگونه به این تعادل که نقطه‌ی قوت آن است، می‌رسد؟ پاسخ این است که سه عامل در حصول این توانمندی نقش دارد: ۱. مزاج اصلی یا اولیه؛ ۲. مزاج ثانویه؛ ۳. تزکیه‌ی نفس و قطع علایق مادی و بدنی (ابن‌سینا، ۱۹۸۸/ت، ص ۴۱۱). چنان‌که پیداست، دو مورد از عوامل سه‌گانه‌ی این توانمندی ارزشمند، مستقیماً به مزاج بدنی مربوط است و مورد سوم هم اگرچه مستقیماً به مزاج برنمی‌گردد، اما با واسطه به مزاج گره می‌خورد.

**ب**، هر خلق شایسته حدوسط دو خلق ناپسند است؛ مثلاً سخاوتمندبودن حدوسط هدرکردن مال و بخل است، اما باید توجه داشته باشیم که حد متوسط اخلاقی هم مانند حدوسط مزاجی، به اعتبار برخی عوامل، متفاوت می‌شود؛ این عوامل عبارت‌اند از: زمان انجام فعل (فعلی که موجب فراهم‌آوردن خلق شده است)، مکان انجام آن، اشخاص و افرادی که

دیدگاه ابن‌سینا پیرامون نقش عوامل مادی در شکل‌گیری صفات اخلاقی ۳۵

فاعل فعل‌اند و سرانجام، هدف و غایت فعل (ابن‌سینا، ۱۹۸۸/ب، ص ۳۶۳ و ۱۹۸۸/الف، ص ۳۷۴-۳۷۵).

باتوجه به آرای ابن‌سینا، به نظر می‌رسد اگر بخواهیم وابستگی افعال، اخلاق و قوه‌ی عاقله به اعتدال مزاج را به ترتیب اهمیت بیان کنیم، باید ابتدا افعال، سپس اخلاق و در آخر، قوه‌ی عاقله را قرار بدهیم. قوه‌ی عاقله به این دلیل در رتبه‌ی آخر قرار گرفته که وابستگی مستقیم آن به بدن، در مقایسه با افعال و اخلاق، کمتر است؛ چون نه به‌طور دائم و نه در همه‌ی امور خود، تحت تأثیر مزاج قرار ندارد.

#### ۶.۲. تناسب و هماهنگی اخلاق و مزاج

در مسأله‌ی تابعیت اخلاق از مزاج، ابن‌سینا در مقام فیلسوفی که هم‌زمان طبیب هم هست، به بحث و بررسی پرداخته است. در رساله‌ی «فی الکلام علی النفس الناطقة» می‌گوید: «در علوم طبیعی روشن شده که عادات و اخلاق تابع مزاج بدن هستند، به‌نحوی که اگر بلغم بر مزاج کسی مستولی شود، وقار و شکیبایی، خلق غالب او خواهد بود؛ اگر صفرا غالب باشد، خشم و غضب بر او غلبه می‌کند و اگر سودا بر مزاجش غالب شود، بداخلاقی و تندخویی به همراه می‌آورد... بی‌شک مزاج تغییرپذیر است و به تبع آن، اخلاق هم تغییرپذیر است. اگر مزاج معتدل باشد، پیراستگی اخلاقی به‌آسانی میسر می‌شود... و هرچه مزاج معتدل‌تر باشد، نفس برای پذیرش ملکات فاضله‌ی علمی و عملی مستعدتر است» (ابن‌سینا، ۱۹۸۸/پ، ص ۴۲۷). در نمونه‌ی دیگر، در قانون، پس از بیان علائم جسمانی مزاج معتدل، علائم اخلاقی آن را ذکر می‌کند: «اخلاق کسی که مزاج معتدل دارد، حدوسط بین افراط و تفریط است؛ به این معنا که نه زیاد جسور است، نه ترسو، نه زیاد خشمگین است، نه بی‌تفاوت، نه زیاد رقیق‌القلب است، نه سنگ‌دل، نه متکبر است، نه خودکم‌بین، نه سبک‌سر است، نه سنگین‌سر و روتروش. اعمال و افعالش سلامت و روان است. از بوی خوش، آواز خوش و مجلس شادی‌آور لذت می‌برد. شخصیتی محبوب و دوست‌داشتنی دارد، گشاده‌رو و خوش‌برخورد است، در خوردن و نوشیدن اعتدال دارد و... سراسر وجودش یکپارچه در حالت تعادل است» (ابن‌سینا، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۷۸-۲۷۹).

ابن‌سینا دوطرفه‌بودن رابطه‌ی اخلاق و مزاج را تا آنجا تأیید می‌کند که در تشخیص‌های طبی خود، اوصاف اخلاقی را شاهده‌ی برای شناخت وضعیت مزاجی افراد معرفی می‌کند:

- اگر این خلقیات در کسی مشاهده شود، نشانگر آن است که مزاج وی از تعادل خارج و به گرمی زیاد مبتلا شده است: خشم و غضب شدید، آشفتگی و بی‌قراری، زرنگی کردن، بی‌شرم‌بودن، قساوت و سنگ‌دلی، خلق‌وخوی مردانه، بی‌باکی، خوش‌خیالی و امید‌واهی، کسل و بی‌حال نبودن و تأثیرپذیری ضعیف و اندک از امور مختلف. اخلاق مقابل و مخالف این‌ها که گفتیم، نشانه‌ی سردی مزاج است.

- برخی اوصاف اخلاقی نشانگر خشکی مزاج‌اند؛ از جمله: استمرار و ثبات در قهر و آستی، سرپوشی، خیال‌پردازی و خویشتن‌داری. انفعالات خلقی صاحبان مزاج خشک پایدار و ماندنی است، اما در صورتی که انفعال‌های شخص کم‌دوام باشد و زود از بین برود، علامت رطوبت مزاج اوست (ابن‌سینا، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۷۷).

تغییر مزاج و به تبع آن، تغییر خلقیات، موجب به‌هم‌خوردن نظم همه‌ی ارکان و اعضای بدن می‌شود؛ مثلاً نبض که گویای وضع قلب است و درجه‌ی حرارت بدن که نشانه‌ی سلامت یا بیماری جسم است، با شدت و ضعف بعضی خلق‌ها تغییر می‌کند. خشم و غم از جمله‌ی این خلق‌های اثرگذارند. به گفته‌ی ابن‌سینا، خشم، نبض را بلند و سریع و متواتر می‌کند؛ غم نبض را کوچک، ضعیف و کند کرده، رگ‌های بدن را سست و ضعیف می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص ۵۳). غم و اندوه همچنین موجب خشکی مزاج می‌شود و افسردگی و سست‌اراده بودن، مزاج را به‌سوی بلغمی شدن سوق می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۶۴). خشم، شرم، و هم (خشم همراه با غم)، موجب سرخی رنگ‌چهره می‌شود و تمرکز فکر بر امر هراس‌انگیز یا امر خوشایند و مطلوب، مزاج را دستخوش تغییر می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۱۸-۲۱۹). نمونه‌ی بسیار خوب دیگری از تأثیرگذاری تغییرات مزاج بر تغییرات اخلاقی را در یکی از اقسام سه‌گانه‌ی تب روزانه می‌توان یافت. تب روزانه، مطابق تشخیص ابن‌سینا، یا از عوامل بدن ناشی می‌شود، یا از عوامل خارج بدن، یا از احوال و خلقیات درونی. تب‌های ناشی از عوامل اخیر، از این قرارند:

۱. تب اندوهی ناشی از اندوه و حزن بسیار زیاد؛
۲. تب اهتمامی یا تب همی ناشی از علاقه و اهتمام مفرط به چیزی و در نتیجه، نگرانی شدید برای آن؛
۳. تب خشمی ناشی از خشمناکی بیش از حد؛
۴. تب فکری حاصل زیاد فکر کردن و خستگی ناشی از آن؛
۵. تب شادی ناشی از خیر بسیار مسرت‌بخش یا هر امر دیگری که باعث شادمانی مفرط می‌شود؛

۶. تب بیم حاصل ترس و وحشت ناگهانی (یکه‌خوردن) از چیزی،
۷. تب خستگی حاصل خستگی زیاد و مفرط جسمانی که بر روح و روان چنان تأثیر می‌گذارد که واکنش روانی به آن، منجر به تب می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۲۲-۳۰).  
نمونه‌ی بعدی که به‌خوبی تأثیرپذیری اخلاق از دگرگونی‌های مزاجی را نشان می‌دهد، قلب است. از نظر ابن‌سینا، قلب اولین و مهم‌ترین عضو انسان است و میان مزاج حاکم بر آن با کنش‌های اخلاقی، رابطه دوطرفه‌ی محکمی وجود دارد:

۱. اگر قلب کسی دچار سوءمزاج گرم باشد، خلق او بیش از حد طبیعی خشمناک می‌شود. او جسور و بی‌باک است و جرئتش بر اقدام به عمل زیاد است. برعکس، اگر کسی

طبع خشمگین نداشته باشد و به کندی و دیر اقدام به عملی کند، به این معناست که مزاج قلب وی سرد است.

۲. اگر مزاج قلب معتدل بوده، حرارت و رطوبت آن متناسب با نیاز باشد، گرایش به شادی و سرور، خوش‌بینی و تمایل به آرزوهای پسندیده بر خلق‌وخوی انسان غلبه می‌کند.

۳. اگر مزاج قلب گرم طبیعی باشد، صاحب آن خلقیاتی مانند خشم زیاد و پایدار، بی‌پروایی در اقدام بر انجام امور موردعلاقه و خوش‌بینی و امیدواری فراوان خواهد داشت، اما اگر مزاج قلب گرم و تر طبیعی باشد، زود خشمگین می‌شود، ولی خشم او پایدار نیست.

۴. مزاج سرد طبیعی قلب خلقیاتی نظیر تنبلی و بردباری طبیعی (نه اکتسابی)، رفتار و گفتار زنانه داشتن، سرگردانی و سرآسیمگی به همراه دارد و موجب کندفهمی و واکنش‌های سریع در برابر امور بی‌اهمیت می‌شود. اگر این مزاج سرد با خشکی نیز همراه شود، فرد کینه‌توز خواهد بود و خشم او دیرپا و ماندنی است.

۵. اخلاق‌هایی که نشان می‌دهد مزاج قلب، تر و مرطوب طبیعی است، عبارت‌اند از واکنش سریع در مقابل هر امر خوشایند یا ناخوشایند و پس از آن، به‌سرعت پشیمان شدن. اگر این مزاج با سردی طبیعی هم همراه شود، بزدلی، ترسو و تنبل بودن، و اماندگی و کندی در اقدام به عمل، بی‌نشاطی و دل‌مردگی و خشم و کینه‌توزی ایجاد می‌شود.

۶. مزاج خشک طبیعی قلب باعث می‌شود فرد خلقی وحشی و درنده‌خو داشته باشد. او ناآرام است و با دیگران برخورد می‌کند. اگر مزاج خشک و گرم طبیعی پدیدار شود، بداخلاقی و تندخویی، بی‌شرمی از انجام کارهای ناپسند، زودرنجی، دیر آشتی کردن و سخت‌کوشی و پشت‌کار از اوصاف اخلاقی صاحب این مزاج است (ابن‌سینا، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۵۱۹-۵۲۵).

در رساله‌ی «الادویة القلییة» تأثیرگذاری قلب بر اخلاق از زوایای مختلف، از جمله از زاویه‌ی مزاج خونی که وارد قلب می‌شود، بررسی شده است. قلب به مزاج‌های گوناگون خون واکنش‌های متفاوتی دارد و خلقیات خاصی را شکل می‌دهد: خون رقیق و روشن با مزاج سرد، موجب ضعف قلب می‌شود و ضعف قلب، فرد را ترسو و بزدل کرده، خون غلیظ و تیره با مزاج گرم او را مساعد غم و خشم می‌کند. اگر خونی که به قلب می‌رسد، غلیظ، روشن و گرم باشد، قلب قوی و توانمند خواهد شد و این توانمندی باعث می‌شود خشم، ترس و اندوه در فرد به‌ندرت ظاهر شود و شجاعت و شادبودن، خلق غالب او باشد. اگر خونی که به قلب می‌رسد، غلیظ، تیره و با مزاج گرم باشد، حسادت غلبه می‌کند و کسی که خونس غلیظ، روشن و سرد باشد، نه چندان شاد است، نه چندان غمگین، خشمش شدید نیست و تا حدی ترسو است؛ در همه‌ی امور کم‌تحرك است؛ چراکه روحيات و خلقیات او شبیه خون اوست (ابن‌سینا، ۱۹۸۴/ الف، ص ۲۲۶-۲۴۵).

ابن‌سینا پس از این توضیحات، خوردنی‌ها و آشامیدنی‌هایی را معرفی می‌کند که موجب می‌شود مزاج خون و قلب به‌سمتی تغییر کند که خلقیات مطلوب غالب شوند. غذا، دارو و

مواردی مانند آن، امور مادی خارج از بدن هستند که به واسطه‌ی بدن بر اخلاق اثر می‌گذارند. ابن‌سینا آن‌ها را به تفصیل در کتب و رسائل طبی خود آورده و ما این مجموعه را در بخش بعد، به اختصار بررسی می‌کنیم.

## ۷. عوامل غیربدنی شکل‌دهنده‌ی به اخلاق

عوامل مادی بیرون از بدن، در طول حیات دنیوی، از طریق تأثیر بر جسم، بر شکل‌گیری اخلاق اثر می‌گذارند. این عوامل با ایجاد زمینه‌ی مناسب، با تغییر مزاج نامطلوب یا تقویت مزاج مطلوب، تأثیر خود را ظاهر می‌کنند. هوا و آب دو نمونه از این عوامل اند که در شکل‌گیری اخلاق نیز بسیار مؤثرند. ابن‌سینا می‌گوید هوای سرد روحیه را قوی و مقاوم می‌کند و هوای گرم موجب ترسو و بزدل شدن می‌شود. هوای مرطوب روحیه‌ی شاداب و با طراوت ایجاد می‌کند و هوای خشک عکس آن است (ابن‌سینا، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۹۸ و ۲۱۳). از آب سرد دلیری و شجاعت تقویت می‌شود و آب گرم مانند هوای گرم، موجب ترس‌بودن می‌شود. آب ولرم خلق‌وخوی معتدل می‌آورد و آب شور مزاج بدن را خشک و در نتیجه خلق‌وخو را تند و خراب می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۲۸ و ۲۱۴ و ۱۹۹).

محیط زیست هم اخلاق را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ مثلاً در مناطق سنگلاخی، افراد تندخو، بداخلاق، خودخواه و لجباز و در عین حال، زیرک و دلاورند. در مناطق گرمسیر، بزدلی و ترسویی خلق‌وخوی غالب است و در نواحی سردسیر، خوی شجاعت شایع است. در سرزمین‌های شمالی نیز چون گرمای قلب بسیار زیاد است، خوی وحشیگری و خلق درندگان غالب می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۱۳-۲۱۴).

به عنوان آخرین نمونه از این دسته عوامل، تأثیر فصول سال بر اخلاق را در جدول نشان

می‌دهیم:

فصل	تأثیر فصل (بر مزاج و) بر اخلاق
بهار	زمینه‌ی مساعد دموی شدن مزاج است که با خلقیاتی مثل خوش‌خویی، خوش‌گذرانی، شجاعت، پرحرفی، شادبودن، برون‌گرایی، اعتماد به نفس، و کمی حافظه همراه است.
تابستان	زمینه‌ی مساعد صفراوی شدن مزاج است که با خلقیاتی مثل کینه‌ورزی، لجوج و عصبی بودن، خشمگین شدن و دل‌شوره داشتن و هوشیاربودن همراه است.
پاییز	زمینه‌ی مساعد سودایی شدن مزاج است که با خلقیاتی مثل بدبینی، زودرنجی، کم‌حرفی، گوشه‌گیری، ناامیدی، بدگمانی، ترسویی، نگرانی و افسردگی همراه است.
زمستان	زمینه‌ی مساعد دموی شدن مزاج است که با خلقیاتی مثل بددلی، کسالت، تنبلی، کندفهمی و بی‌خیالی همراه است.

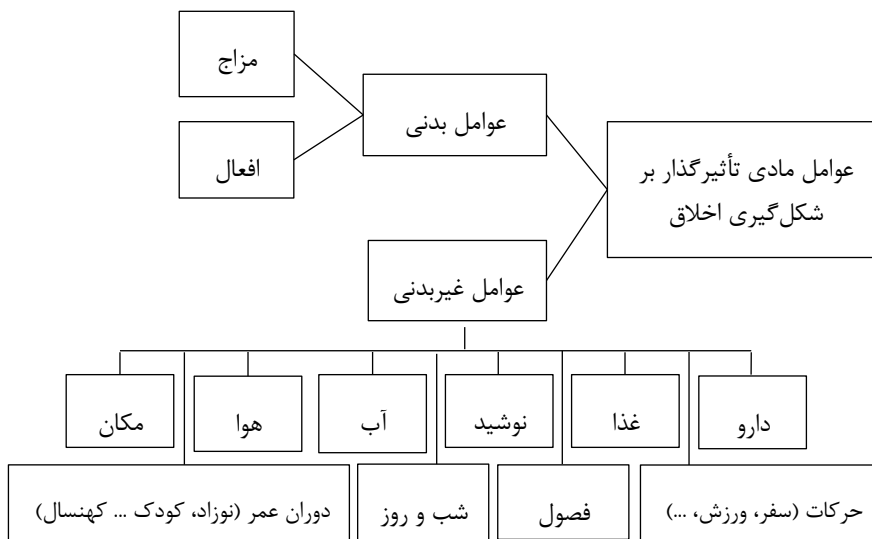
شکل ۳. تأثیر فصول سال بر اخلاق

(ابن‌سینا، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۹۵-۲۰۳ و ۱۹۸۴/ب، ص ۱۳۳-۱۳۵ و ۱۹۷-۲۰۲)



دیدگاه ابن‌سینا پیرامون نقش عوامل مادی در شکل‌گیری صفات اخلاقی ۳۹

در کنار عوامل یادشده، شیخ‌الرئیس تأثیر انواع داروها، اقسام خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها، خواب، بیداری، فصول سال و حرکت یا سکون را نیز بیان کرده است. همچنین درخصوص نحوه‌ی به‌کارگیری آن‌ها برای اصلاح مزاج و تغییر خلق‌و‌خو مطالب مبسوطی دارد که برای اطلاع از جزئیات آن‌ها باید به کتب و رساله‌های طبی او مراجعه کرد (رک. ابن‌سینا، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۱۲-۲۳۲ و ۳۷۸-۳۹۹ و ۴۱۲-۴۱۵ و ۱۹۸۴/ب، ص ۱۵۲-۱۶۶ و ۱۹۷-۲۰۳ و ۱۹۸۴/پ، ص ۲۳-۷۷). در شکل پیش رو مجموعه‌عواملی که ابن‌سینا به نقش آن‌ها در شکل‌دهی به اخلاق توجه و تصریح کرده، به‌صورت یکجا و کنار هم آمده است؛ با نگاه به آن‌ها، گستردگی، تنوع و درنهایت، ارزش و اهمیت عوامل مادی به‌خوبی روشن می‌شود:



شکل ۴. عوامل مادی تأثیرگذار بر شکل‌گیری اخلاق

## ۸. نگاهی به گستره‌ی مقبولیت دیدگاه ابن‌سینا و بررسی امکان

### پذیرش آن

پس از روشن‌شدن دیدگاه ابن‌سینا درباره‌ی کم و کیف تأثیر عوامل مادی بر خلقیات انسان، مناسب است که مقبولیت آن را در مقام عرضه‌ی به دیدگاه‌های دیگر نیز بسنجیم. با نگاه به مبانی‌ای که ابن‌سینا نظریه‌ی خود را بر آن‌ها استوار کرده، می‌توان دریافت که تفسیری که از نحوه‌ی پیوند نفس مجرد و بدن مادی و تأثیر مستمر و متقابل آن‌ها ارائه کرده، نقش محوری دارد. بر همین اساس به نظر می‌رسد اگر بخواهیم امکان پذیرش این دیدگاه نزد دیگر فیلسوفان را ارزیابی کنیم، بهترین راه این باشد که نظریه‌ی ایشان درباره‌ی رابطه‌ی نفس و بدن را بررسی کنیم.

**الف. فلاسفه‌ی مسلمان:** با وجود برخی اختلافات که در اصول و مبانی فلسفی میان این اندیشمندان وجود دارد، اکثر قریب به اتفاقشان هم‌صدا با ابن‌سینا، قائل به ارتباط دوسویه‌ی نفس و بدن هستند. بررسی آثار این فیلسوفان که غالباً به علم اخلاق نیز مسلط بودند، نشان می‌دهد که به رابطه‌ی مذکور و به تبع، به لازمه‌ی آن، یعنی به تأثیر و تأثر میان عوامل بدنی و خلیقات، معتقدند و در این خصوص تبیین‌های کاملاً نزدیک به هم دارند. در اینجا، به اختصار تمام، دیدگاه بعضی از نامدارترین ایشان را می‌آوریم:

کندی (کندی، ۱۹۵۰، صص ۱۷۶-۱۷۹ و صص ۲۳۵-۲۳۶)، فارابی (فارابی، ۱۹۶۴، صص ۷۰-۷۴ و ۱۳۷۱، صص ۴۹-۷۰) و ابن‌مسکویه (ابن‌مسکویه، ۲۰۱۱، صص ۲۶۶-۲۶۵) با تأکید بر پیوستگی و ترابط میان افعال نفس و بدن، به تأثیر مزاج و دیگر عوامل بدنی بر خلیقات تصریح دارند. فخر رازی (فخر رازی، بی‌تا، ج ۱، صص ۴۱۴-۴۰۶)، خواجه‌ی طوسی (طوسی، ۱۴۱۳، صص ۶۴-۷۰) و سهروردی (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۲، صص ۲۱۶-۲۰۳) تأثیرات دوجانبه‌ی نفس و بدن و تفاعل میان مجموعه‌ی قوا را تأیید کرده، با تصریح یا تلویح، با نظریه‌ی ابن‌سینا همراه شده‌اند.

مؤسس حکمت متعالیه با نظر به اصولی مثل حدوث جسمانی نفس و رابطه‌ی اتحادی آن با بدن، به تأثیر عوامل بدنی در شکل‌گیری احوال نفسانی، از جمله اوصاف اخلاقی، تأکید می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، صص ۱۳۳-۱۳۶ و ۲۲۲-۲۲۶، ج ۹، صص ۱۰۰-۹۳ و ج ۲، صص ۱۸۳-۱۸۴). فلاسفه‌ی پس از صدرا، مانند فیض کاشانی (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱، صص ۴۲۰) و علامه‌ی طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۶۲، صص ۱۷۸-۲۱۳) نیز مؤید ایده‌ی تأثیرپذیری اخلاق از عوامل بدنی به شمار می‌روند.

**ب) فلاسفه‌ی غربی:** برخلاف هم‌گرایی‌های متفکران مسلمان که نمونه‌هایی از آن را آوردیم، منظر فیلسوفان غربی در مسأله‌ی مدنظر ما همسان نیست و یکی از اصلی‌ترین عوامل آن، دوگانه‌انگار یا وحدت‌گرا بودن ایشان در باب نفس و بدن است. به همین سبب ضروری است که در گام نخست، موضع آن‌ها در قبال این مسأله روشن شود تا در گام بعد بتوان از ارتباط نفس و بدن سخن گفت.

ب.۱) دوگانه‌انگاران: اگر نظریه‌ی ابن‌سینا به دوگانه‌انگارانمانند دکارت عرضه شود که به وابستگی نفس و بدن و تأثیر و تأثر آن‌ها بر هم معتقدند (صانعی‌دره‌بیدی، ۱۳۷۶، صص ۳۳۱-۳۳۲ و کاتینگم، ۱۳۹۲، صص ۲۶۲، ۲۸۶)، انتظار می‌رود که تأثیر عوامل بدنی بر اخلاق و بالعکس، کاملاً تأیید شود. علاوه بر دکارت، دوگانه‌انگاران با دیدگاه لایبنیتس (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۴، صص ۳۹۲-۳۹۴ و صص ۳۹۸-۴۰۰) یا مالبرانش (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۴، صص ۲۳۸-۲۴۱ و صص ۲۴۳-۲۴۴) که معتقدند نفس و بدن رابطه‌ی علی مستقیم ندارند و عامل سوم (مثلاً خداوند) میان فعل یکی و انفعال دیگری هماهنگی برقرار می‌کند، می‌توانند پذیرای نظریه‌ی ابن‌سینا باشند؛ چراکه در اینجا نیز عوامل بدنی می‌توانند احوال نفس را

دیدگاه ابن‌سینا پیرامون نقش عوامل مادی در شکل‌گیری صفات اخلاقی ۴۱

تحت تأثیر قرار بدهند، اگرچه وجود واسطه‌ای که همسازی و ارتباط را برقرار کند، ضروری است. اگر در میان نظریه‌های دوگانه‌انگار گامی فراتر برویم، حتی با نگرشی مشابه نگرش پرود نیز می‌توان ادعا کرد که زمینه برای تأثیرپذیری اخلاق از عوامل بدنی مساعد است. این ادعا از آن‌روست که مطابق این نگرش، هرچه در نفس رخ می‌دهد، متأثر از رویدادهای بدنی و معلول آن‌هاست، اما رویدادهای ذهنی و روانی تأثیری بر رویدادهای بدنی ندارند (اکبری، ۱۳۷۶، ص ۴-۵)؛ به تعبیر دیگر، احوال نفسانی (از جمله خلقیات) بر افعال بدنی تأثیری نمی‌گذارد، اما کاملاً از آن‌ها تأثیر می‌پذیرد. در نتیجه اگر دیدگاه ابن‌سینا به دوگانه‌گرایان ارائه شود، از دو نگرش می‌توان انتظار همراهی داشت: ۱. نگرشی که به رابطه‌ی طرفینی نفس و بدن قائل است؛ خواه این رابطه مستقیم باشد، خواه با واسطه؛ ۲. نگرشی که اثرگذاری یک‌طرفه‌ی بدن بر نفس را پذیرفته است (در این حالت فقط بخشی از اثرگذاری مدنظر ابن‌سینا تحقق پیدا می‌کند و طرف دیگر که تأثیر نفس بر بدن باشد، منتفی است).

ب. ۲) وحدت‌گرایان: نگرش وحدت‌گرایان مختلف است؛ مثلاً بعضی مانند ایده‌آلیست‌ها معتقدند یگانه امری که می‌توان واقعی دانست، نفس (روح/ ذهن) است که بارکلی از این دسته است (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۵، صص ۲۳۶-۲۳۷). در مقابل نگرش‌های ماده‌گرا، مانند ماتریالیست‌ها یا فیزیکیالیست‌ها، معتقدند آنچه به ساحت غیرمادی تعلق داشته باشد، غیرواقعی است و فقط امور جسمانی و مادی واقعیت دارند. این قبیل اختلاف نگرش‌های وحدت‌گرایان برای بحث ما اهمیت چندانی ندارد، بلکه آنچه مهم است، وجه اشتراک آن‌ها، یعنی ناسازگاری‌شان با نظریه‌ی ابن‌سیناست؛ چراکه در اینجا اساساً دوطرف نفس و بدن وجود ندارد تا بتوان درخصوص نفی یا اثبات فعل و انفعال آن‌ها سخنی به میان آورد. به این ترتیب باید گفت در مجموع، همه‌ی وحدت‌گرایان و همچنین دوگانه‌انگاران که به رابطه‌ی نفس و بدن قائل نیستند، زمینه‌ی قبول نظریه‌ی ابن‌سینا را ندارند و در زمره‌ی مخالفان آن قرار می‌گیرند.

## ۹. نتیجه‌گیری

نتایجی که از بررسی و پژوهش انجام‌شده به دست می‌آید، چنین است:

۱. از میان مجموعه عوامل مادی، مزاج تأثیرگذارترین عامل در شکل‌دادن به اخلاق است؛ چراکه نظام بدن وابستگی کامل به وضعیت مزاج آن دارد. مزاج اولیه نخستین نقش را در شکل‌دادن به اخلاق دارد و اهمیتش از آن لحاظ است که حامل زمینه‌ی مساعد برای اتصاف برخی خلقیات است که از والدین منتقل شده است. مزاج ثانویه نیز بسیار مهم است؛ زیرا اکتسابی است و بنابراین می‌توان آن را در مسیر ایجاد یا تغییر خلق و خوی دلخواه تنظیم کرد. تعادل مزاج رکن تحصیل حدوسط اخلاقی است و از آنجاکه مزاج، امری بسیط و واحد نیست، بلکه هر عضو یا هر

قوه، با لحاظ شرایط مختلف، مزاجی دارد، برای رسیدن به تعادل مطلوب باید مجموعه‌ای از شرایط لحاظ شود.

۲. موجودیت هریک از اوصاف اخلاقی به عوامل متعددی وابسته است؛ مثلاً مطابق رأی ابن‌سینا، شجاعت و دلاوری می‌تواند ناشی از وضعیت قلب، کیفیت خون، شرایط آب‌وهوا یا منطقه‌ی سکونت باشد. بنابراین برای ایجاد، تغییر یا تثبیت هریک از خلقیات، نگاه تک‌بعدی موجب خطا می‌شود و انسان را از مقصد او که اصلاح اخلاق است، دور می‌کند.

۳. در نظامی به‌هم‌پیوسته، میان مزاج، افعال و اخلاق تأثیر و تأثر متقابل برقرار است: مزاج بر انجام فعل اثر می‌گذارد، فعل زمینه‌ساز ایجاد خلق مناسب خود در نفس می‌شود و خلق پس از ایجاد شدن، انجام فعل را تسریع و تسهیل می‌کند. در اثر سهولت انجام فعل و تکرار آن، خلقی که در قالب حال بود، به قالب ملکه درمی‌آید و فعل، شکل عادت به خود می‌گیرد و سهل‌تر از قبل انجام می‌شود. توجه به این پیوستگی برای ایجاد فضائل و رفع رذائل ضروری است.

۴. بعضی از عوامل مادی شکل‌دهنده به اخلاق، اعم از عوامل بدنی و غیربدنی، غیراکتسابی‌اند و انسان شخصاً در ایجاد آن‌ها نقشی ندارد. نزد ابن‌سینا این امر به جبر در ناحیه‌ی خلقیات و تغییرناپذیردانستن آن‌ها منتهی نمی‌شود و این امر بدان سبب است که او همه‌ی عوامل غیراکتسابی را صرفاً زمینه و بستری مساعد برای شکل‌گیری اخلاق می‌داند و نه بیشتر. باور شیخ‌الرئیس به تربیت‌پذیربودن انسان و تأکیدش بر نقش اراده و اختیار در افعال، در کنار شرح و بیان راهکارهای عملی و معالجات طبی برای تعدیل مزاج و تصحیح اخلاق، مؤید این سخن است.

۵. مجموع دیدگاه‌های ابن‌سینا که در این تحقیق بررسی شده است، نشان‌دهنده‌ی هماهنگی تام نظام فکری و عملی او در زمینه‌ی اکتسابی‌بودن اوصاف اخلاقی است.

۶. نظریه‌ی تأثیر عوامل مادی بر اخلاق، از نحوه‌ی نگرش ابن‌سینا به پیوند و ارتباط نفس و بدن منشأ می‌گیرد. براین اساس اگر در نگرش فلسفی (یا اخلاقی) متفکری، دوگانه‌ی بدن/نفس پذیرفته نشود و در صورت پذیرش، اگر تأثیر و تأثر متقابل، یا حداقل تأثیر بدن بر نفس پذیرفته نشده نباشد، زمینه‌ی مساعدی برای چنین نظریه‌ای وجود نخواهد داشت.

## یادداشت‌ها

۱. سبب بیشتربودن احوال و افعال این است که نفس انسانی مشتمل بر تمام ویژگی‌های نفس نباتی و نفس حیوانی است و علاوه بر آن، افعال قوه‌ی عاقله را نیز شامل می‌شود. سبب برتربودن در افعال و احوال این است که تعقل کلیات و تفکر و اندیشه خاص انسان است و علاوه بر این، سایر افعال و احوال انسان با عقل نظری و عملی مرتبط است، حال آنکه در حیوانات، واژه برترین قوه است.

۲. نفس و بدن «به‌منزله‌ی ماده و صورت انسان» هستند، نه «ماده و صورت انسان»؛ چون بعضی روابط میان ماده و صورت درباره‌ی رابطه‌ی نفس و بدن صادق نیست. مثلاً وقتی امر مرکب از ماده و

#### دیدگاه ابن‌سینا پیرامون نقش عوامل مادی در شکل‌گیری صفات اخلاقی ۴۳

صورت از بین می‌رود، هریک از ماده و صورت آن از بین می‌روند و بقای آن‌ها منتفی می‌شود، اما وقتی مرگ انسان فرامی‌رسد، ماده‌ی او، یعنی بدن، از بین می‌رود و نفس مجرد او باقی و جاودانه می‌ماند.

۳. مطابق تقسیمی که در «فی البر و الاثم» آمده، جمیع فضائل (و رذائل) انسان بر دو قسم‌اند: الف. خلقی؛ مانند عفت، سخاوت، شجاعت؛ ب. نطقی؛ مانند حکمت، عقل، کیاست، ذکاوت، تیزهوشی (ابن‌سینا، ۱۹۸۸/ب، ص ۲۶۱). این دو قسم، به ترتیب، همان فضائل و رذائل عقل عملی و عقل نظری هستند. خواجه‌ی طوسی هم در یک تقسیم سه‌تایی، کیفیات نفسانی و امور عارضی بر نفس را این‌گونه دسته‌بندی کرده: الف. علوم و اعتقادات و ظنون (علوم، باورهای یقینی، باورهای ظنی)؛ ب. اخلاق نیک و بد؛ ج. عوارضی مانند ترس، غم، اندوه، خجالت، حیا، شادی، دوستی، دشمنی، خشم، کینه، سلامتی، بیماری و مانند آن‌ها (طوسی، ۱۳۶۷، ص ۴۴).

۴. خواجه‌ی طوسی نیز به تفاوت فعل اخلاقی و صفت اخلاقی قائل است. او در *اساس الاقتباس*، در مبحث کیف نفسانی، تصریح می‌کند که ملکات اخلاقی مبدأ صدور سهل و آسان افعال هستند، نه خود آن افعال (طوسی، ۱۳۶۷، ص ۴۴).

۵. با این بیان روشن می‌شود که مراد از فعل در عبارت مندرج در صفحه‌ی ۱۸۲ *منطق شفا*، فعلی است که پس از ملکه‌شدن خلق و به این ترتیب صادر می‌شود: صدور فعل بدنی با درنگ و تأمل ← پدیدارشدن خلقی در نفس (حال) ← تکرار فعل و غلبه‌ی فعل بدنی بر ممانعت نفس ← مستحکم‌شدن صفت اخلاقی (ملکه) ← «صدور فعل بدون نیاز به تفکر و تأمل».

#### منابع

۱. ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله، (۱۳۶۳)، *المبدأ و المعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل با همکاری دانشگاه تهران.
۲. ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله، (۱۳۷۱)، *المباحثات*، تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر، قم: انتشارات بیدار.
۳. ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله، (۱۳۷۵)، *النفس من کتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن‌زاده‌آملی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات.
۴. ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله، (۱۳۷۶)، *الشفاء الالهیاتی*، تحقیق حسن حسن‌زاده‌آملی، قم: دفتر تبلیغات.
۵. ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله، (۱۳۸۱)، *الاشارات و التنبیها*، تحقیق مجتبی‌الزارعی، قم: بوستان کتاب.
۶. ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله، (۱۳۸۳)، *رساله در نبض (رگ‌شناسی)*، مقدمه و حواشی محمد مشکوه، همدان: دانشگاه بوعلی‌سینا.
۷. ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله، (۱۳۸۹)، *قانون*، ترجمه‌ی عبدالرحمن شرف‌کندی، ج ۱ و ۳ و ۶، تهران: انتشارات سروش.

۴۴ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۳، سری ۱، بهار ۱۴۰۲، شماره ۸۶، صص: ۲۳-۴۸

۸. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۹۹)، *معراج نامه*، مقدمه و تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۹. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۹۷۲)، *التعلیقات*، حقه و قدم له عبدالرحمن بدوی، قاهره: دارالکتب المصریه.
۱۰. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۹۷۸)، *التعلیقات علی حواشی کتاب النفس لارسطو*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، الكويت: وكالة المطبوعات.
۱۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۹۸۴م/ الف)، *الادویه القلیبیه*، دراسه و تحقیق الدكتور محمد زهیر البابا، حلب: معهد التراث العلمی و معهد المخطوطات العربیه.
۱۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۹۸۴م/ ب)، *الارجوزه فی الطب*، دراسه و تحقیق الدكتور محمد زهیر البابا، حلب: معهد التراث العلمی و معهد المخطوطات العربیه.
۱۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۹۸۴م/ پ)، *دفع المضار الکلیه عن الابدان الانسانیه*، دراسه و تحقیق الدكتور محمد زهیر البابا، حلب: معهد التراث العلمی و معهد المخطوطات العربیه.
۱۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۹۸۸م/ الف)، «رساله فی الاخلاق»، مندرج در *المذهب التربوی عند ابن سینا من خلال فلسفته العملیه*، تحلیل و تحقیق الدكتور عبدالامیر شمس‌الدین، بیروت: الشركه العالمیه للكتاب.
۱۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۹۸۸م/ ب)، «رساله فی البر و الاثم»، مندرج در *المذهب التربوی عند ابن سینا من خلال فلسفته العملیه*، تحلیل و تحقیق الدكتور عبدالامیر شمس‌الدین، بیروت: الشركه العالمیه للكتاب.
۱۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۹۸۸م/ پ)، «رساله فی الکلام علی النفس الناطقه»، مندرج در *المذهب التربوی عند ابن سینا من خلال فلسفته العملیه*، تحلیل و تحقیق الدكتور عبدالامیر شمس‌الدین، بیروت: الشركه العالمیه للكتاب.
۱۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۹۸۸م/ ت)، «رساله فی بیان المعجزات و الکرامات و الاعاجیب»، مندرج در *المذهب التربوی عند ابن سینا من خلال فلسفته العملیه*، تحلیل و تحقیق الدكتور عبدالامیر شمس‌الدین، بیروت: الشركه العالمیه للكتاب.
۱۸. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۰ق/ الف)، «عیون الحکمه»، مندرج در *رسایل فلسفی ابن سینا*، قم: انتشارات بیدار.
۱۹. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۰ق/ ب)، «الشفاه من خوف الموت»، مندرج در *رسایل فلسفی ابن سینا*، قم: انتشارات بیدار.
۲۰. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۰ق/ پ)، «رساله مبحث عن القوی النفسانیه»، مندرج در *رسایل فلسفی ابن سینا*، قم: انتشارات بیدار.

دیدگاه ابن سینا پیرامون نقش عوامل مادی در شکل‌گیری صفات اخلاقی ۴۵

۲۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۵ق)، *الشفاء*، ج ۱، *المنطق*، تصدیر طه حسین باشا، مراجعه ابراهیم مدکور، قم: منشورات مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی.
۲۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۶ق)، *الشفاء*، ج ۳، *کتاب الحيوان*، راجعه و قدم له ابراهیم مدکور، قم: منشورات مکتبه آیت‌الله المرعشی النجفی.
۲۳. ابن مسکویه، احمد بن محمد، (۲۰۱۱)، *تهذيب الاخلاق و تطهير الاعراق*، دراسه و تحقيق عماد الهلالي، بيروت: منشورات الجمل.
۲۴. اکبری، رضا، (۱۳۷۶)، «رابطه‌ی نفس و بدن نزد فیلسوفان پس‌دکارتی»، *روش‌شناسی علوم انسانی*، دوره‌ی ۱، شماره‌ی ۱۳، صص: ۱-۱۴.
۲۵. رازی، محمد بن عمر، (بی تا)، *المباحث المشرقیه*، ج ۱، قم: انتشارات بیدار.
۲۶. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، (۱۳۷۳)، *حکمه الاشراف*، مندرج در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، مقدمه و تصحیح هانری کربن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۷. صدرالمألهین، محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۲، ۸، ۹، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. صاعی دره‌بیدی، منوچهر، (۱۳۷۶)، *فلسفه‌ی دکارت*، تهران: انتشارات الهدی.
۲۹. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۶۲)، «رساله المنامات و النبوات»، مندرج در *رسائل سبعه*، قم: انتشارات علمی و فکری علامه طباطبایی.
۳۰. طوسی، محمد بن محمد، (۱۳۶۷)، *اساس الاقتباس*، تصحیح مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳۱. طوسی، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، *اخلاق ناصری*، تهران: انتشارات علمیه اسلامی.
۳۲. فیض کاشانی، محمد محسن، (۱۴۰۶ق)، *الوافی*، ج ۱، اصفهان: کتابخانه‌ی امیرالمؤمنین.
۳۳. کاتینگم، جان، (۱۳۹۲)، *دکارت*، ترجمه‌ی سیدمصطفی شهرآیینی، تهران: نشر نی.
۳۴. کاپلستون، فردریک، (۱۳۸۸)، *تاریخ فلسفه‌ی کاپلستون*، ج ۴، ترجمه‌ی غلامرضا اعوانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۵. کاپلستون، فردریک، (۱۳۸۸)، *تاریخ فلسفه‌ی کاپلستون*، ج ۵، ترجمه‌ی امیر جلال‌الدین اعلم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۶. کندی، یعقوب بن اسحاق، (۱۹۵۰)، «رساله فی حدود الاشیاء و رسومها»، مندرج در *رسائل الکندی الفلسفیه*، مقدمه و تصدیر ابو ریده، مصر: مطبعه الاعتماد.
۳۷. کندی، یعقوب بن اسحاق، «رساله فی عله الكون و الفساد»، مندرج در *رسائل الکندی الفلسفیه*، مقدمه و تصدیر ابو ریده، مصر: مطبعه الاعتماد.

## References

1. Akbari, Reza, (1997), "The Relationship between Soul and Body Among Post-Cartesian Philosophers", *Methodology of Human Sciences*, Vol. 1, No. 13, pp: 1-14. [In Persian]
2. Copleston, Frederick, (2008), *Copleston's History of Philosophy*, vol. 4, translated by Gholamreza Awani, Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
3. Copleston, Frederick, (2008), *Copleston's History of Philosophy*, vol. 5, translated by Amir Jalaluddin Aalam, Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
4. Cottingham, John, (2013), *Descartes*, Translated by Seyyed Mostafa Shahr Ayeni, Tehran: Ney Publishing. [In Persian]
5. Feiḍ Kāshānī, Mohammad Mohsen, (1985), *al-Wāfi*, Volume 1, Isfahan: Amir al-Momenin (AS) Library. [In Arabic]
6. Ibn Miskiwayh, Ahmad bin Muhammad, (2011), *Tahdhīb al-Akhlāq wa Tathīr al-A'rāq*, Researched by; 'Imād al-Hilali, Beirut: al-Jamal Publications.
7. Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (1972), *Al-T'aliqāt*, Researched by Abd al-Rahman Badawi, Cairo: Dar al-Kitab al-Misriyyah.
8. Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (1978), *al-Ta'liqāt 'alā Hawāshī Kitāb al-Nafs li-Arastū* (Comments on the Explanations of Aristotle's Kitāb al-Nafs), Researched by Abd al-Rahman Badawi, Al Kuwait: Vikalah Al-Matbuat.
9. Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (1979/a), *'Uyūn al-Hikmah*, included in Ibn Sina's Philosophical Dissertations, Qum: Bidar Publications. [In Arabic]
10. Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (1979/b), *al-Shifā min Khawf al-Mowt*, included in Ibn Sina's Philosophical Dissertations, Qum: Bidar Publications. [In Arabic]
11. Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (1979/c), *Risālat Mabhath 'an Quwā al-Nafsāniyyah*, included in Ibn Sina's Philosophical Dissertations, Qum: Bidar Publications. [In Arabic]
12. Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (1984), *al-Mabad' wa al-Ma'ād*, Researched by Abdullah Noorani, Tehran: Institute of Islamic Studies, McGill University in collaboration with Tehran University. [In Persian]
13. Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (1992), *al-Mubāhithāt*, Researched by: Muhsen Bidarfar, Qum: Bidar Publications. [In Persian]
14. Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (1996), *al-Nafs Min Kitāb al-Shifā*, Researched by Hasan Hassanzadeh 'Āmulī, Qum: Publications of the Propagation Office. [In Persian]
15. Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (1997), *al-Shifā, al-Ilāhiyāt*, Researched by Hasan Hassanzadeh 'Āmulī, Qum: Publications of the Propagation Office. [In Persian]
16. Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (2002), *al-Ishārāt wa al-Tanūhāt*, Researched by Mojtaba al-Zara'i, Qum: Bostan Kitab. [In Persian]



17. Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (2004), *al-Risālah fi al-Nabd* (Treatise on the Pulse), Researched by Muhammad Mishkat, Hamedan: Bu Ali Sina University. [In Persian]
18. Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (2010), *Qānūn*, Translated by Abdur Rahman Sharafkandi, Vols. 1, 3 and 6, Tehran: Soroush Publications. [In Persian]
19. Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (1984), *al-Shifā*, vol. 1, al-Mantiq, Edited by Taha Hossein Basha, & Ebrahim Madkur, Qun: Publications of the School of Ayatollah al-Marashi al-Najafi. [In Arabic]
20. Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (1984), *al-Shifā*, vol. 3, Kitab Al-Hyiwān, Researched by Ibrahim Madkur, Qum: Publications of the School of Ayatollah al-Marashi al-Najafi. [In Arabic]
21. Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (1984/a), *al-Adwieh al-Qalbiyyah*, Researched by Dr. Muhammad Zuhair al-Baba, Halab: Institute of Scientific Heritage and Institute of Arabic Manuscripts.
22. Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (1984/b), *al-Arjūzah fi Tib*, researched by Dr. Muhammad Zuhair al-Baba, Halab: Institute of Scientific Heritage and Institute of Arabic Manuscripts.
23. Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (1984 /c), *Daḡ al-Maḡār al-Kuliyyah ‘an al-Abdān al-Insāniyyah*, Researched by Dr. Muhammad Zuhair al-Baba, Halab: Institute of Scientific Heritage and Institute of Arabic Manuscripts.
24. Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (1988/a), *Risālat fi al-Akhlāq* (Treatise on ethics), included in al-Mabhab al-Tarbawi ‘Indah ibn Sina min Khilāl Falsafatihi al-‘Amaliyyah, Researched by Dr. Abd al-Amir Shamsuddin, Beirut: al-Shirka al-‘Ālamiya Lil-Kitab.
25. Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (1988/b), *Risālat fi al-Bir wa al-Ithm*, included in al-Mabhab al-Tarbawi ‘Indah ibn Sina min Khilāl Falsafatihi al-‘Amaliyyah, Researched by Dr. Abd al-Amir Shamsuddin, Beirut: al-Shirka al-‘Ālamiya Lil-Kitab.
26. Ibn Sina, Husayn ibn Abdullah, (1988/c), *Risālat fi al-Kalām ‘an al-Nafs al-Nāṭiqah*, included in al-Mabhab al-Tarbawi ‘Indah ibn Sina min Khilāl Falsafatihi al-‘Amaliyyah, Researched by Dr. Abd al-Amir Shamsuddin, Beirut: al-Shirka al-‘Ālamiya Lil-Kitab.
27. Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (1988/d), *Risālat fi Bayan al-Mu’jizāt wa al-Kirāmāt wa al-‘Aājīb* (treatise on the explanation of miracles and wonders), included in al-Mabhab al-Tarbawi ‘Indah ibn Sina min Khilāl Falsafatihi al-‘Amaliyyah, Researched by Dr. Abd al-Amir Shamsuddin, Beirut: al-Shirka al-‘Ālamiya Lil-Kitab.
28. Kitāb Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (2019), *Mi’raj Nameh*, Researched by Najib Mayel Heravi, Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation. [In Persian]
29. Kindī, Yaqub Ibn Ishāq, (1950), *Risālat fi Ḥudud al-Ashyā wa Rusūmihā* included in Rasā’il al-Kindī al-Falsafiyah, Researched by: Abu Ridah, Egypt: al-Itimad Publishing House.

30. Kindī, Yaquub Ibn Ishāq, *Risālat Fi 'Ilal al-Kawn wa al-Fasād*, included in *Rasā'il al-Kindī al-Falsafiyah*, Researched by: Abu Ridah, Egypt: al-I'timad Publishing House.
31. Razi, Mohammad ibn Umar, (n.d), *Al-Mabāthh al-Mashriqiya*, Vol. 1, Qum: Bidar Publications.
32. Sadr al-Mut'alihin, Muhammad ibn Ibrahim, (1981), *al-Hikmat al-Muta'aliyyah fi al-al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'h*, vols. 2, 8, 9, Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabi.
33. Suhriwardī, Shahabuddin Yahyā, (1994), *Hikmat al-Ishrāq*, included in the collection of Sheikh Ishrāq's works, vol. 2, Researched by: by Henry Carbone, Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
34. Sanei Dareh Bidi, Manouchehr, (1997), *Philosophy of Descartes*, Tehran: Al-Hadi Publications. [In Persian]
35. Tabatabai, Muhammad Hossein, (1983), *Risālat fi al-Manāmāt wa al-Nubuwwāt*, included in *Rasā'il Saba'a*, Qum: Scientific and Intellectual Publications of Allameh Tabatabai. [In Persian]
36. Ṭūsī, Mohammad ibn Mohammad, (1988), *Asās al-Iqtibās*, edited by Modares Razavi, Tehran: Tehran University Press. [In Persian]
37. Ṭūsī, Mohammad ibn Mohammad, (1992), *Akhlāq Nāseri*, Tehran: Ilmiah Islamic Publications. [In Arabic]