



Investigating the Relationship between “Algebraic Distinctions of People” and “Divine Wisdom” in Avicenna’s Thought

Aysooda Hashempour¹ | Forough Rahimpour²

1. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic studies, university of Tehran.. E-mail: Aysooda.hashempour@gmail.com

2. Associate Professor of Islamic Philosophy, University of Isfahan. E-mail: f.rahimpour@ltr.ui.ac.ir

Article Info:

Article type:

Research Article

Article history:

Received:

31 December 2023

Received in revised form:

12 June 2024

Accepted:

23 June 2024

Published online:

5 January 2026

Keywords:

Avicenna, Will and Discretion, Algebraic Distinctions, Divine Wisdom, Divine Knowledge

Abstract: From the beginning of his creation, human beings have been under the influence of multiple factors that distinguish them from others and shape their unique existence. In Ibn Sina’s intellectual framework, elements such as the primary matter of the body, temperament of the body, time of the soul’s creation, self-organizations, natures, and reasons are regarded as the most significant factors of differentiation and individuality. At the onset of life, these factors contribute to a person’s distinct identity and establish him as a unique being. Examination of the mechanisms underlying these factors indicates that the individual plays no role in determining these distinctions; rather, they occur through what can be described as algebraic (i.e., non-volitional or predetermined) conditions. In this article, employing the descriptive–analytical method, the authors first explain the concept of the algebraic distinctions of people, and then examine their relationship with divine wisdom, addressing the philosophical challenge posed by these involuntary differences. According to the findings of this research, in Ibn Sina’s thought there is no contradiction between the existence of arbitrary distinctions among individuals and the principles of divine wisdom. Such distinctions cannot be interpreted as examples of injustice, for they contain innumerable embedded wisdoms, and any deficiencies may be compensated for in other domains or circumstances.

Cite this article: Hashempour, A. Rahimpour, F(2026). Investigating the Relationship between “Algebraic Distinctions of People” and “Divine Wisdom” in Avicenna’s Thought, *Philosophical Meditations*, 15(36), 259-42. <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2019200.2484>

© The Author(s).

Publisher: University of Zanjan.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2019200.2484>

Homepage: phm.znu.ac.ir



Introduction: The principle of individual differences has long occupied the attention of thinkers. Due to its profound philosophical and theological implications, Muslim philosophers—most notably Ibn Sina—have explored it in depth. In his works, Avicenna enumerates the various factors contributing to human differentiation and explains the qualitative nature of their effects.

A careful examination of the totality of these distinguishing elements in Avicenna's thought reveals that a significant proportion are imposed by necessary conditions beyond an individual's control. The absence of personal will in determining these distinctive traits—on the one hand—and the decisive role of obligatory conditions in shaping individuality—on the other—gives rise to a crucial theological question: How can divine wisdom be reconciled with these unwanted, unchosen

distinctions? At first glance, such differences may seem to present a paradox between divine justice and the apparent inequality of circumstances.

This article aims to address this question by first examining the nature of algebraic distinctions and then clarifying their relationship to divine wisdom in Ibn Sina's philosophy.

Research Questions

This study seeks to answer the following questions:

1. What role do algebraic conditions and factors play in shaping individual distinctions?
2. Within the framework of divine wisdom, how can predetermined distinctions be reconciled with human will?
3. What is the philosophical justification for not categorizing algebraic distinctions as oppression?
4. What is the ultimate wisdom behind the occurrence of such distinctions?

Methodology: The method employed in this article is

descriptive–analytical. By critically reviewing Ibn Sina’s textual corpus and analyzing the concepts relevant to individuality and divine wisdom, the authors elucidate the relationship between predetermined differentiations and theological principles.

Findings: In Ibn Sina’s works, the principal distinguishing factors among human beings include:

1. Distinction in the materials of the body – the physical matter from which the body is constituted at the outset and throughout life.
2. Differentiation of the soul at its inception – determined by variances in bodily temperament.
3. Differentiation in the time of the soul’s occurrence – the specific moment when the body’s suitable temperament for receiving the soul is realized.
4. Distinction in bodies and acquired states – bodily states shaped by physical actions throughout life.

5. Differentiation based on acquired intelligence – intellectual capabilities gained through life experiences.

6. Differentiation based on ethical character – moral qualities developed during one’s lifetime (Avicenna, 1375/B: 308–309; Avicenna, 1364: 376–377).

Avicenna further notes the possibility of other differentiating traits—arising during or after the creation of the soul—which may still remain unknown to us (ibid.). These cumulative factors leave an imprint on each soul, distinguishing it not only in this worldly life but also in the hereafter.

Attention to this set of distinguishing factors reveals that, in at least three principal aspects—primary matter of the body, bodily temperament, and time of the soul’s emergence—an individual has no agency whatsoever. Even in characteristics such as self-organizations, moral traits, and

reasons, the determining influence of external and non-volitional conditions—such as parental influence, biological constitution, and living circumstances—remains significant.

Discussion and Conclusion: The theological and philosophical implications of the foregoing analysis give rise to several core questions:

1. If events occur exactly as God’s eternal knowledge encompasses, how can human will and autonomy be preserved in the face of predetermined differentiating factors?

2. What is the justification for not classifying such algebraic distinctions as forms of divine oppression?

3. What overarching wisdom underlies these algebraic distinctions?

Avicenna’s thought provides the following answers:

A) Correspondence with Divine Knowledge and Wisdom

Algebraic distinctions are realized according to God’s

eternal knowledge. In divine wisdom, each person has been endowed with specific merits and capacities which others may lack, and vice versa (Avicenna, 1985: 4). This distribution occurs within the framework of universal order and divine purpose.

B) Rejection of the Charge of Oppression

Although compulsory conditions play a substantial role in determining individual differences, such distinctions do not constitute oppression (zūlm) in the theological sense. Oppression entails unjust discrimination, not the natural differentiation inherent in creation. Furthermore, diversity is a necessary condition for the establishment, organization, and maintenance of life (Avicenna, 1379: 114).

C) The Role of Human Will and Discretion

Human beings possess an invaluable faculty—the power of will and discretion. Through this faculty, they can redirect the potential implications of

algebraic distinctions to their advantage. While a person cannot alter immutable conditions such as genetics, family background, or early environment, they can exert significant influence over moral, intellectual, and behavioral outcomes arising from these conditions. Avicenna presents various practical and intellectual strategies toward achieving this transformation (Avicenna, 1379: 3–4).

In essence, the harmony between algebraic distinctions and divine wisdom in Avicenna’s philosophy lies in understanding that non-volitional differences are purposeful within God’s comprehensive plan, are devoid of injustice, and coexist with human agency in shaping one’s moral and existential destiny.

References

- _____, (1364) *Al-Najah Men Al-Gharq Fi Bahr Al-Zelalat*, edited by Mohammad Taghi Danesh-Pajhoh, Tehran: Tehran University Press.
- _____ (1371) *Al-Mobahebat*. Correction and suspension of Mohsen Bidarfar. Qom: Wake up.
- _____ (1375/A), *Al-Esharat wa al-Tanbihat*. Qom: Nashr al-Balagha.
- _____ (1375/b), *Al-Nafs of al-Shifa*, researched by Hassan Zadeh Amoli, Qom: Islamic Propaganda Office.
- _____ (1376) *Theology of al-Shafa*, researched by Hasan Hassan Zadeh Amoli, Qom: Office of Islamic Propaganda of Qom Seminary.
- _____ (1379) *Al-Taliqat*, Qom: Islamic Propaganda Office.
- _____ (1383) *essay on self, proofreading and introduction*: Dr. Musa Omid, Hamedan: Boali Sina University Works and Honors Association.
- _____ (1385) *Psychology of Healing*,
- Ibn Sina, Hussein bin Abdullah. (1363 Sh). *al-Mabdaa wa al-Maad*. Tehran: Moaseseye motaleate eslami.

- translated by Akbar Dana Sarasht, Introduction: Farid Ghasemlou, Tehran: Al-Ma'i Publications.
- _____ (1389) ,Law of Medicine, edited by Abdurrahman Sharafkandi, Tehran, Soroush.
 - _____(1400 AH), Ayoun Al-Hikma, Qom: Bidar.
 - _____(1975 AD), al-Tabiiyat Man Kitab al-Shafa, Sahih Ibrahim Madkoor, Egypt: Al-Hiyeh Al-Masriyyah Al-Ama Lal-Katab.
 - _____(1985 AD), Book of Politics, Cairo: Dar al-Arab.
 - Akhwan al-Safa, (1405 AH), Rasail, Qom: Al-Nashar Center.
 - Plato, (1400), President, translated by Fouad Rahmani, Tehran: Ilmi Farhani.
 - Amini, Ibrahim, (1384), Islam and education and training, Qom: Bostan Kitab.
 - Zabihi, Mohammad, (1386), Masha's philosophy based on Ibn Sina's most important opinions, Tehran: Samit Publications.
 - Tousi, Khwajah Nasiruddin, (1369), Ehlak Naseri, edited and explained by Mojtaba Minavi and Alireza Moradi, Tehran: Khwarazmi.
 - _____ (1379) Sharh al-Isharat wa al-Tanbihat, Vol. 2, Qom: Book publishing office.
 - Ghazali, Abu Hamid, (1364), Revival of Ulum al-Din, translated by Moayeddin Khwarazmi, by Hossein Khadiojam, Tehran: Scientific and Cultural Publications.
 - Fakhr Razi, Abu Abdullah Muhammad bin Omar, (1384), Sharh Al-Isharat and Al-Tanbihat, Tehran: Association of Cultural Heritage and Prominences.
 - Majlisi, Muhammad Baqir, (1403 AH), Bihar al-Anwar, Qom: Dar Ihya al-Trath al-Arabi.
 - _____(1404 A.H.), Miraah al-Aqool fi Sharh Akhbar Al-Ar-Rasoul, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya.
 - Mohammad Rezaei, Mohammad; Hossein, Rahnamai, (1391), "Avicenna's response to the paradox of divine providence and the existence of evil in the world",

Islamic Kalam, Volume 21, Vol. 83, pp. 61-79.

- Mousavi, Seyed Mahmoud; Hajipour, Javad, (1390), "God's wisdom from Ibn Sina's point of view", philosophical-theological researches, 13th year, vol. 2, pp. 49-62.
- Mirftahi et al., (2016), "Qadha, Qadr, and Fate of Man from the Perspective of Ibn Sina and Fakhr Razi", Ansan - Religious Studies, Year 14, Vol. 38, pp. 215-230.
- Wolff, Patricia, (2012), Brain and Learning Process: Adaptation of Teaching-Learning Methods and Human Brain Function, Translation: Daud Abolqasmi, Tehran: Madrasah Publishing House.



بررسی ارتباط «تمایزهای جبری افراد» با «حکمت الهی» در اندیشه ابن سینا

آیسودا هاشم پور^۱ | فروغ السادات رحیم پور^۲

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: Aysooda.hashempour@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: f.rahimpour@ltr.ui.ac.ir

چکیده: انسان از بدو تکون خود، همواره تحت تأثیر عوامل متعددی است که موجبات تمایز او با دیگران را رقم می‌زند و شاکله وجودی او را شکل می‌دهد. در نظام فکری ابن سینا، ماده اولیه بدن، مزاج بدن، زمان حدوث نفس، هیئات نفسانی، حقیقات و معقولات از مهم‌ترین عوامل تمایز و انفراد محسوب می‌شوند که از ابتدای تکون حیات فرد در فردیت او نقش آفرینی می‌کنند و او را به‌عنوان یک شخص منحصر به فرد می‌شناسانند. التفات به سازوکار مجموع عوامل نامبرده، روشن می‌سازد که در موضعی خود فرد در ایجاد این تمایزها نقشی ندارد و در واقع تمایز میان هر فرد با دیگری از جانب شرایط جبری محقق می‌شود. در نوشتار حاضر با روش توصیفی-تحلیلی، پس از تبیین مواضع جبری تمایزهای افراد، مسأله حکمت الهی و بررسی جرایب این اختلاف‌های ناخواسته که از پیامدهای مترتب بر اصل تمایزهای جبری افراد است، مورد تحلیل واقع می‌شود. مطابق یافته‌های این جستار در اندیشه ابن سینا میان تمایزهای جبری افراد با مختصات حکمت الهی منافاتی وجود ندارد و نمی‌توان این تمایزها را مصداق ظلم خواند؛ چراکه مشتمل بر حکمت‌های بی‌شماری هستند و امکان جبران کمبود استحقاق‌ها در موقعیت‌های دیگر وجود دارد.

اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ‌ها:

دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۰

بازنگری: ۱۴۰۳/۳/۲۳

پذیرش: ۱۴۰۳/۴/۳

انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۱۵

واژگان کلیدی:

ابن سینا، اراده و اختیار، تمایزهای جبری، حکمت الهی، علم الهی.

استناد: هاشم پور، آیسودا؛ رحیم پور، فروغ السادات (۱۴۰۴). بررسی ارتباط «تمایزهای جبری افراد» با «حکمت الهی» در اندیشه ابن سینا. *تأملات فلسفی* ۱۵(۳۶)، ۱۱-۴۲. <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2019200.2484>

ناشر: دانشگاه زنجان.

© نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2019200.2484>

Homepage: phm.znu.ac.ir



مقدمه

تمیز به معنای امری است که یک شیء به - وسیله آن از بقیه چیزها امتیاز پیدا می کند؛ به - طوری که دیگر اشیاء در آن اشتراکی ندارند (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۶۲) و منظور از تمایزهای فردی، تفاوت‌هایی است که به هریک از افراد نوع انسان، فردیت می بخشد و آنها را از دیگری متمایز و صدق و انطباق هریک بر دیگری را ممتنع می نماید.

اصل «تمایزهای فردی» از دیرباز مورد توجه متفکران بوده و به سبب اهمیت ویژه این مسأله، فیلسوفان مسلمان از جمله ابن سینا به آن پرداخته اند. وی در مجموع آثار خود عوامل و عناصری را که در تمایز افراد نوع انسان مؤثر است، برمی شمارد و کیفیت تأثیرگذاری هریک را ایضاً می کند (ابن - سینا، ۱۳۷۵/ ب: ۳۰۸ - ۳۰۹؛ ابن سینا، ۱۳۶۴: ۳۷۶ - ۳۷۸). تأمل در مجموع عوامل انفراد و تمایز انسان‌ها در اندیشه ابن سینا، این مطلب را آشکار می کند که بخش قابل توجهی از این عوامل از جانب شرایط جبری تحمیل شده اند و خود فرد در کم و کیف آنها نقش چندانی ندارد. عدم اراده خود فرد در گزینش تمایزهایی که با دیگران دارد از سویی و نقش خطیر شرایط جبری در شکل گیری فردیت از

سوی دیگر، مسأله حکمت الهی و چرایی این تمایزهای ناخواسته را مطرح و به ظاهر پارادوکسی میان این دو مقوله برقرار می - سازد. نوشتار حاضر ضمن بررسی مواضع جبری تمایزهای افراد، ارتباط این مسأله را با «حکمت الهی» روشن می نماید و درصدد یافتن پاسخ به سؤال‌های زیر است:

- شرایط و عوامل جبری چه تأثیری در تمایزهای افراد دارد؟
- با توجه به حکمت خداوند برای تمایزهای از پیش تعیین شده، اراده انسان چه جایگاهی خواهد داشت؟
- چه توجیهی برای «ظلم» نخواندن تمایزهای جبری وجود دارد؟
- حکمت تمایزهای جبری چیست؟
- مطابق بررسی‌های انجام شده، پژوهش - هایی در این باب به عمل آمده که از آن میان می توان به میرفتاحی و همکاران (۱۳۹۶)، محمدرضایی؛ رهنمائی (۱۳۹۱) و موسوی؛ حاجی پور (۱۳۹۰) اشاره کرد. با توجه به تحقیق‌های انجام شده که مؤید تلاش پژوهشگران در نمایاندن زوایای متعدد اندیشه ابن سیناست، این مطلب روشن می شود که تبیین ارتباط تمایزهای جبری افراد با

مسأله حکمت الهی از منظر ابن سینا تاکنون مورد توجه محققان نبوده است.

۱. تمایزهای جبری افراد در اندیشه ابن سینا

در آثار ابن سینا عوامل انفراد و تمایز انسان عبارتند از:

- ۱- تمایز در موادی که نفوس از ابتدای حدوث تا پایان حیات دنیوی، آن را تدبیر کرده است؛
 - ۲- تمایز خود نفوس در بدو حدوث که ناشی از تمایز مزاج بدن‌هاست؛
 - ۳- تمایز در زمان حدوث نفوس، یعنی زمان فراهم شدن مزاج مستعد بدن؛
 - ۴- تمایز در هیئات و حالاتی که هریک از نفوس با افعال بدنی در طول زندگی خود کسب کرده‌اند؛
 - ۵- تمایز بر اساس هیئات مکتسب به نام عقل فعال، یعنی معقولات اکتسابی افراد؛
 - ۶- تمایز بر اساس خلیقات (یعنی مطابق اصل رابطه متقابل میان نفس و بدن، هنگامی که نفس تسلیم بدن شود و این امر تکرار گردد، هیئتی در نفس ایجاد می‌شود که به آن خلیق گفته می‌شود) (ابن سینا، ۱۳۷۵/ب: ۳۰۸-۳۰۹؛ ابن-سینا، ۱۳۶۴: ۳۷۶-۳۷۷).
- به اعتقاد ابن سینا ممکن است سایر

خصوصیات که در حین یا پس از حدوث نفس ملازم آن شده باشند نیز موجب تمایز افراد شوند که تاکنون برای ما شناخته نشده-اند (ابن سینا، ۱۳۶۴: ۳۷۶-۳۷۷). این مجموعه عوامل که در طول حیات دنیوی فرد فراهم می‌آیند، در هر نفس، آثاری بر جای می‌گذارند که باعث می‌شود آن نفس، هم در حیات دنیوی و هم در حیات اخروی به موجب مخصصات درونی از نفوس دیگر متمایز گردد. توجه به مجموعه عوامل مذکور روشن می‌کند که در سه مورد «ماده اولیه بدن»، «مزاج آن» و «زمان حدوث نفس» خود فرد هیچ نقشی ندارد و همین‌طور «هیئات نفسانی»، «خلقیات» و «معقولات» نیز تا حد زیادی از شرایط و عوامل جبری مانند نقش والدین، وضعیت بیولوژیکی بدن و شرایط زیستی تأثیر می‌پذیرد. در ادامه مواضع جبری هریک از عوامل مذکور مشخص می‌شود.

۱-۱. تمایز جبری افراد در «ماده بدنی»، «مزاج» و «زمان حدوث نفس»

بنای تمایز هر فرد با دیگران در دوره جنینی و بلکه پیش از آن پی‌ریزی می‌شود. نقش «ماده اولیه بدن» در این دوره و تأثیر به‌سزای آن در متمایز ساختن فرد، غیرقابل انکار است. از نظر ابن سینا اولین و مهم‌ترین تأثیر ماده

اولیة بدن، در «تعیّن نفس» است. به اعتقاد او ماده اولیة بدن، علت بالعرض و شرط وجود نفس محسوب می شود؛ یعنی هنگامی که بدن به حدی از استعداد برسد که بتواند ابزار فعل برای نفس واقع شود، نفسی متناسب با آن استعداد افاضه می شود (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۸۱).
 خواجه طوسی در این باره توضیح جامعی مبتنی بر آرای ابن سینا ارائه می دهد که از مرحله تشکیل اولین سلول های بدن فرد جدید در جسم پدر و جسم مادر شروع می - شود. به اعتقاد او این سلول ها که بخشی از ماده اولیة بدن جدید هستند، از طریق جسم پدر به جسم مادر منتقل شده و با مواد و سلول های بدن مادر - که آنها هم بخش دیگری از ماده اولیه بدن جدیدند - ترکیب می شود و بر روی هم، ماده اصلی بدن جنین را تشکیل می دهند. این ماده که ابتدا دارای «صورت معدنی» است و همین صورت، حافظش محسوب می شود، در بدن مادر کامل تر می گردد و مستعد پذیرش صورت دیگر، یعنی «نفس نباتی» می شود که واجد افعال نباتی است، مانند رشد، تغذیه و تولید مثل؛ سپس ماده بدنی کامل تر شده و مستعد پذیرش صورتی می شود که افزون بر تمام افعال پیشین، قابلیت درک کلیات را هم دارا

باشد و این صورت که «نفس ناطقه» نام دارد، تا زمان فرارسیدن اجل فرد، مدبر بدن او باقی می ماند (طوسی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۳۰۵). ابن سینا متذکر می شود که به لحاظ زمانی، این روند حدود چهار ماه طول می کشد و فراهم شدن مزاج مستعد و آمادگی بدن موجب می شود که علت مفارق، نفس مناسب با آن را افاضه و احداث کند؛ این افاضه، به صورت اتفاقی نیست، بلکه هر نفس مخصوصاً و منحصرأ با استعداد ماده بدنی جنین تناسب دارد؛ به - عبارت دیگر، هر بدنی با مزاج خاص ماده خودش، باعث افاضه یک نفس خاص می شود که متناسب با تدبیر چنین ماده ای است و بدن ها برای قبول نفوس، علی السویه نیستند (ابن سینا، ۱۳۷۵/ب: ۳۱۸). در واقع تمایز نفوس در بدو حدوث، ناشی از اختلاف ماده بدنی افراد است و اختلاف در خود ماده اولیة بدن، به تفاوت در «مزاج» هریک از آن مواد مربوط می شود. توضیح آن که هر ترکیب مزاجی، باعث می شود که نفس متعلق به هیئت پیدا کند که مستعد فعل و انفعالات عقلی خاص خود است و فی الجمله با هیئت نفس مربوط به مزاج دیگر متفاوت است. در واقع مسیر و نحوه تشکیل هر بدن موجب می شود که مزاجی خاص به وجود

آید. به تبع تفاوت مزاج‌ها، بدن‌های متفاوت و به تبع بدن‌های متفاوت، نفوس، متفاوت خواهند بود و هر بدنی منحصرأ برای قبول نفس مناسب خود قابلیت دارد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵/ب: ۱۸۹).

به باور ابن‌سینا همان‌گونه که ابدان موصوف به مزاج‌های مختلف به‌عنوان عللی برای تشخیصات نفوس هستند، دور از ذهن نیست که این مزاج‌ها عللی برای تمایز احوال و صفات لازمه آن اشخاص نیز باشند (ابن-سینا، ۱۳۷۵/الف: ۱۵۹؛ فخر رازی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۶۶۰). به‌همین جهت او نقش ماده اولیه بدن با مزاج خاص را در خصوص تعیین توانمندی‌ها و احوالات آینده هر نفس را مورد توجه قرار می‌دهد و در این‌باره تأکید می‌ورزد که مبدأ استکمال‌های بعدی در همین بدن کنونی نهفته است: «... و تکون مبادئ الاستکمال متوقعه لها بوساطته و یکون هو بدنها» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵/الف: ۳۰۸) و این ماده با «مزاج» و «زمان» خاصی که دارد، باعث می‌شود افعال، توانمندی، اوصاف و اعراض فرد از دیگران تمایز یابد؛ چنانکه

برخی مزاج‌ها به دلیل ترکیب اولیه‌شان، مستعد غضب و برخی دیگر مستعد ترس و خوف هستند (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۵۵). همچنین برخی از کمالات، مانند مراتب عرفانی و معنوی، فقط با اکتساب به دست نمی‌آیند و به ماده اولیه بدنی و مزاج مناسب و مستعد هم نیاز دارند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵/الف: ۴۲۱). شایان ذکر است که نقش ماده و مزاج بدن هر فرد در تعیین حرفه هر فرد نیز مورد توجه دیگر فلاسفه بوده است^۱ و ابن‌سینا هم به‌همین منظور تأکید می‌کند که والدین و معلمان باید بدانند که هریک از فرزندان، ذوق و توان آموختن یک صنعت خاص را دارند و آموختن برخی از آداب برای یکی، بسیار راحت‌تر از دیگری است. به‌همین دلیل است که فردی به سخنوری، فردی به شعر، فردی به پزشکی و ... روی می‌آورد (ابن‌سینا، ۱۹۸۵: ۱۴).

مطابق این بیانات روشن می‌شود که عامل تشخیص هر نفس در بدو حدوث، ماده بدنی‌ای است که به سبب هیئات خاصی که دارد، نفس لایق و مناسب تعلق به خود را

۱. الصفا نیز انسان‌ها از نظر استعداد، تفاوت اطلاعات، اخلاق و طبایع متفاوت هستند و این تفاوت‌ها سبب می‌شود در گرایش به علوم و صنایع مختلف هم متفاوت باشند (اخوان الصفا، ۱۴۰۵: ۲۹۱).

۱. برای نمونه: افلاطون معتقد است دو نفر هرگز عیناً مثل هم به دنیا نمی‌آیند، بلکه تفاوت‌های فراوانی در طبیعت آنها وجود دارد؛ یکی برای شغلی شایسته است و دیگری برای شغل دیگر (افلاطون، ۱۴۰۰: ۲۳۳). از منظر اخوان-

سینا، ۱۳۶۳: ۱۰۶؛ ابن سینا، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۷۹).
 در اندیشه ابن سینا، هیئات، ویژگی‌ها و صفات اخلاقی و رفتاری که افراد در طول حیات دنیوی کسب می‌کنند و در نفسشان راسخ می‌شود، یکی از عوامل مهم و تأثیرگذار در تمایز آنها محسوب می‌شود. در اینجا آنچه حائز اهمیت است، این است که صفات و ویژگی‌های تمایزساز، در برخی ادوار حیات از جانب عوامل غیرارادی تحمیل می‌شوند و عدم دخالت خود فرد در ایجاد آنها محرز است؛ به‌طور مثال یکی از مهم‌ترین ادواری که موجبات تمایز فرد در آن فراهم می‌شود و فرد در آن دوره حائز برخی ویژگی‌ها و اوصاف می‌شود، «دوره شیرخوارگی» است. این دوره از حساس‌ترین دوران رشد و تکامل فرد به‌شمار می‌رود؛ زیرا علاوه بر سلامتی، نیرومندی یا بیماری و ناتوانی، بر اخلاق و رفتار کودک نیز تأثیر مستقیم دارد. صفاتی مانند اعتماد به نفس، احساس رضایتمندی، شادی، غم، ناامیدی و فشار روانی از طریق شیر به نوزاد سرایت می‌کند. به اعتقاد ابن سینا مادر- یا دایه کودک- در این دوران باید دارای ویژگی‌هایی باشد تا صفات و رفتار نوزاد از همان ابتدا به نحو مطلوب شکل بگیرد. به‌طور مثال اعتدال مزاج

معین و متمایز می‌کند و تکثر و تعدد انسان‌ها از همین جا آغاز می‌شود.

۱-۲. تمایز جبری افراد در «هیئات نفسانی» و «خلقیات»

در نوشته‌های ابن سینا، واژگانی نظیر «کیفیات نفسانی»، «هیئات نفسانی»، «اعراض» و «حالات نفسانی» به معنای «صفت» به کار رفته‌اند. او معتقد است صفات و حالات مربوط به بدن با صفات و حالات مربوط به نفس متمایز است؛ به‌طور مثال، نوع مزاج بدن و چگونگی عملکرد قوای بدن از جمله اوصاف و ویژگی‌هایی است که به بدن انسان مربوط می‌شود و ادراکات عقلی و اعمال اراده و اختیار از جمله اموری است که با بُعد مجرد انسان یعنی نفس او ارتباط دارد. اگرچه مبدأ صفات اخلاقی، رفتار و کردار آدمی نیز در "بدن" است اما از حالات و اوصاف نفسانی محسوب می‌شوند. اخلاق انسان با تکرار صفات گوناگون ایجاد می‌شود و اگر آن صفات و اعمال، خوب و مطلوب باشند، اخلاق نیکو و پسندیده و اگر زشت و ناپسند باشند، اخلاق ناپسند و زشت به‌وجود می‌آید. تمام این اوصاف و ویژگی‌ها تعامل و تأثیر متقابل دارند و مجموع آنها به‌صورت یک سیستم منسجم و یکپارچه عمل می‌کند (ابن -

مادر، تأثیر مستقیمی بر بروز صفات مطلوب و عدم اعتدال مزاج مادر تأثیر مستقیمی بر بروز صفات نامطلوب دارد (ابن‌سینا، ۱۳۸۹: ۳۵۲). ابن‌سینا در جای دیگر نیز می‌گوید مادر یا دایه نباید احمق و بی‌خرد باشد؛ زیرا دیوانگی او بر نوزاد تأثیر می‌گذارد. به‌همین دلیل است که پیامبر اکرم (ص) فرمودند: کسی که دیوانه است، نباید به فرزندی شیر بدهد (ابن‌سینا، ۱۹۸۵: ۹). در حقیقت شیر مادر یا دایه، بدان جهت که ناقل برخی صفات و ویژگی‌های او به نوزاد است و از همان ابتدای حیات، ساختار بدنی و نفسانی نوزاد را می‌سازد، موجب به‌وجود آمدن برخی ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری در فرد است

تربیت فرزند از سن دوسالگی به بعد نیز بسیار حائز اهمیت است. به اعتقاد ابن‌سینا اگر کودک در این دوران با صفات، عادات و رفتارهای نیکو انس پیدا کند، این صفات و رفتارها در او تثبیت می‌شوند. روشن است که عوامل تأثیرگذار مربوط به این دوره در اختیار والدین و ناشی از تصمیم‌گیری‌های ایشان است و خود فرد در آن دخالتی ندارد. ابن‌سینا در این دوره نقش والدین را در دو مرتبه «ایجاد اخلاق پسندیده» و «بازدارندگی

از اخلاق ناپسند» تبیین می‌کند. مرتبه ایجاد اخلاق پسندیده زمانی است که کودک از شیر گرفته شود. در این هنگام قبل از آن که کودک با خوی و منش‌های زشت آشنا شود و صورت آنها در نفسش پایدار گردد، والدینش باید او را با ویژگی‌ها، اوصاف و اخلاق خوب و پسندیده مواجه کنند و در تأدیب و تربیتش بکوشند؛ زیرا این مرحله بهترین زمان برای نهادینه کردن صفات و ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری است (ابن‌سینا، ۱۹۸۵: ۱۴). ابن‌سینا معتقد است در این مرحله بهتر است کودک را از هر چیزی که نفرت دارد، دور نگه داشت و خواسته‌های او را برآورده ساخت. رعایت این دستور هم منفعت نفسانی دارد و هم منفعت جسمانی: منفعت نفسانی‌اش این است که کودک از همان طفولیت به رفتار و اخلاق نیکو خوی می‌گیرد و در وجودش تثبیت می‌شود. منفعت جسمانی‌اش نیز این است که مزاجش معتدل و جسمش سالم می‌ماند؛ زیرا بر اساس اصل رابطه متقابل میان نفس و بدن، همان‌گونه که سوء مزاج موجب بدرفتاری می‌شود، بدخویی نیز موجب تباهی مزاج می‌شود و بالعکس (ابن‌سینا، ۱۳۸۹: ۳۶۴). همزمان با مرحله ایجاد اخلاق پسندیده در کودک، باید

سخنوری و قدرت بیان می‌یابد؛ همچنین دوستی و احترام گذاشتن به دیگران را تجربه می‌کند و معاوضه، سبقت و مبادله حقوق را فرامی‌گیرد. این کارها موجب تهذیب اخلاق و تحریک همت‌ها و ممارست در عادات ستوده می‌گردد (ابن سینا، ۱۹۸۵: ۴۵-۴۶).

به موجب این بیانات، سهم چشمگیر عوامل غیراختیاری در به‌وجود آمدن هیئات نفسانی و خلیقات فرد روشن شد؛ البته ابن سینا اراده خود فرد در گزینش و ایجاد اخلاق را در ادوار بعدی مورد توجه قرار می‌دهد (ابن سینا، ۱۹۷۵: ۵۲)؛ اما به هر روی تأثیر والدین، شرایط زیستی در سنین خردسالی و محیط خانواده در دو مورد «تسهیل بروز صفات و هیئات نفسانی» و «مانوس شدن فرد از همان ابتدای حیات با برخی خلیقات» غیرقابل انکار است.

۳-۱. تمایز جبری افراد در «معقولات»

«عقل» یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های وجودی انسان محسوب می‌شود. به باور ابن سینا، به سبب نیروی تعقل و ادراک است که انسان می‌تواند معانی کلی عقلی و مجرد را تصور کند و به وسیله معلومات عقلی به مجهولات تصدیقی و تصویری برسد و این ویژگی أخص خواص نوع انسان است و یکی از

مرحله بازدارندگی از اخلاق ناپسند نیز مورد توجه قرار گیرد. بدین منظور ابن سینا معتقد است در زمان‌های لازم باید از «ترغیب»، «تشویق» و «مذمت و سرزنش» و یا «تهدید» استفاده کرد تا کودک، اخلاق ناپسند را ترک و اخلاق نیک را برگزیند (ابن سینا، ۱۹۸۵: ۱۳).

کودک از حدود شش سالگی به بعد - که دوره آموزش رسمی است-، در حالات، رفتار، اخلاق و کردارش به شدت تحت تأثیر معلم و همکلاسی‌ها قرار می‌گیرد. بنابراین بر عهده «والدین» است که فرزند را در مدرسه - ای مشغول به تحصیل کنند که اولاً دارای معلمی متخصص، خردمند، دین‌دار، بااخلاق، باوقار و دانای به آداب معاشرت باشد (ابن سینا، ۱۹۸۵: ۱۴) و ثانیاً فرزندان مردمی که دارای رفتار، اخلاق و آداب مناسب هستند، در آنجا مشغول به تحصیل باشند. این کار علاوه بر آن که موجب می‌شود کودک با اوصاف و رفتار پسندیده اطرافیان آشنا شود، آنها را تکرار کند و با آنها مانوس گردد، چند فایده دیگر نیز دارد، از جمله اینکه کودک همواره شاد و حریص به فراگیری علم، اخلاق و ادب و دارای عزت نفس می‌شود؛ قدرت فهم و تعقلش پرورش می‌یابد و توان

مهم‌ترین وجوه تمایز در خود انسان‌ها نیز به-شمار می‌رود (ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ۱۸۸). به‌همین جهت وی تصریح می‌کند که در بیان هر مطلب، باید به سطح درک و فهم مخاطب توجه کرد؛ چراکه افراد در ادراک، تعقل و فهم یکسان نیستند^۱ (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۳۴۵).

از نظر ابن‌سینا قوه نظری نفس ناطقه، چهار مرتبه عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد دارد (ابن‌سینا، ۱۹۷۵: ۳۲-۴۰؛ ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۱۱-۲۶). انسان در بدو تولد، عقلش از تمام صور عقلیه تهی است و هیچ‌یک از صور عقلیه او مرتسم نشده‌اند، ولی قابلیت قبول تمام صور عقلی را دارد. این مرتبه در واقع همان مرتبه عقل هیولانی است و انسان‌ها در این مرتبه با یکدیگر تفاوتی ندارند. مرتبه بعد، عقل بالملکه است که با در اختیار داشتن اولیات و بهره‌گیری از آنها در این مرتبه، اساس تفکر انسان‌ها شکل می‌گیرد. نفس انسان پس از تولد ابتدا از راه حواس، برخی تصورات و تصدیقات جزئی را درک می‌کند و آنها را ذخیره می‌نماید؛ سپس عقل با قوه تجرید از

این تصورات و تصدیقات جزئی به بدیهیات اولیه‌ی تصویری و تصدیقیه می‌رسد که اساس تفکر هر انسانی را تشکیل می‌دهند. این مرتبه از عقل، بدین دلیل «عقل بالملکه» خوانده می‌شود که نفس استعداد و ملکه رسیدن به معقولات نظری را دارا می‌شود. عقل بعد از اینکه واجد بدیهیات تصویری و تصدیقی می‌گردد، در حقیقت دارای یک سرمایه بزرگی است که می‌تواند تمامی معقولات نظری را از آنها استنتاج نماید و در صورت لزوم، آن معلومات نظری را پیش خود حاضر نماید و به تعقل و تفکر پردازد. این مرتبه از عقل، عقل بالفعل نام دارد؛ زیرا معقولات ثانی، بالفعل در آن موجودند و حاجتی به اکتساب جدید آنها نیست. این مرحله همان کمال قوه است و در حقیقت می‌توان گفت عقل بالفعل استعداد حاضر کردن معقولات ثانی پس از حصول و دریافت بالفعل آنهاست. عقل مستفاد نیز کامل‌ترین مرحله عقل انسانی است که در آن تمامی معقولات نظری و بدیهی، بالفعل نزد عقل حاضرند و نفس به‌خاطر عدم اشتغال به امور بدنی،

۱. علامه مجلسی در این‌باره تأکید می‌کند که مردم در قبول

ج ۷: ۵۹.

مراتب عرفان و تحصیل از نظر کیفی و کمی و شدت و ضعف باهم تفاوت دارند و به همین جهت طرق رسیدن به

تمامی این معقولات را نزد خود مشاهده می‌کند (ابن سینا، ۱۳۸۵: ۲۱۴-۲۱۵).

در اندیشه ابن سینا، انسان قادر نیست بدون وساطت صورت محسوس شیء، صورت معقول آن را درک کند و این امر ناشی از نقصان نفس و نیازش به واسطه شدن صورت محسوس جهت ادراک صورت معقول است (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۲۳). پس حصول معارف برای انسان -با واسطه یا بی- واسطه- از طریق حواس است و ادراک کلیات توسط او به جهت احساس جزئیات است و حواس و پس از آن قوه خیال، طرقتی هستند که نفس انسان جهت ادراک معارف، از آنها بهره می‌جوید (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۲۳).

مطابق این بیانات می‌توان گفت بارقه تمایز افراد در مراتب عقل، در مرتبه «عقل بالملکه» روشن می‌شود؛ چراکه قوای حواس، محل معینی در مغز دارد و به تبع اختلال و آسیب در آن محل (یعنی بطن میانی مغز)، قوه عاقله فرد مختل می‌شود^۱ (ابن سینا، ۱۳۸۹: ۱۶۳-۱۶۴). با تأمل در آثار ابن سینا می‌توان دریافت که اختلالات مربوط به قوای حسی

و خیالی در دو مورد قابل بررسی است:

۱- اختلال در ادراک به دلیل نقص در خلقت: ابن سینا در این باره معتقد است عوامل متعددی -پیش از انعقاد یا در حین انعقاد- بر کیفیت ماده اولیه بدن جنین تأثیر می‌گذارند؛ یکی از این عوامل، «مزاج بدن والدین» است که در صورت عدم اعتدال، باعث می‌شود فرد در همان دوران جنینی به لحاظ یادگیری، فهم و ادراک ناتوان باشد؛ به-طور مثال اگر سن زن باردار زیاد باشد، سوءمزاجش بر جنین اثر می‌گذارد و موجب ایجاد ناهنجاری‌هایی در شکل و هیئت بدن جنین می‌شود؛ شکل و هیئت بدن نیز تأثیرات به‌سزایی بر قدرت فهم و ادراک فرد خواهد گذاشت (ابن سینا، ۱۳۸۹: ۳۵۲ و ۴۱۱). علاوه بر این مورد، قدرت تصویرگری پدر نیز در زمان انعقاد نطفه، حائز اهمیت است. از نظر ابن سینا اگر قدرت تصور و تخیل پدر ضعیف باشد، آن‌گاه شکل و هیئت سر فرزند کوچک و زشت می‌شود. قدرت

۱. امروزه ارتباط میان وضعیت مغز با ادراک فرد، به رشته جدیدی تبدیل شده است که برخی از صاحب‌نظران، آن را «علوم اعصاب تربیتی» و برخی نیز آن را «علوم ذهن، مغز و ادراک» نامیده‌اند (ولف، ۱۳۹۲: ۱۴۴). این رشته

چگونگی یادگیری طبیعی مغز انسان و عوامل مؤثر بر ساختار و عملکرد مغز انسان در حال ادراک را بررسی می‌کند.

های مغز، تباهی در نیروی تفکر و تخیل است. اگر نیروی تفکر و تخیل ناتوان گردد، فرد به «حماقت» و اگر این نیرو به کلی از کار افتد، فرد به «از دست دادن عقل» مبتلا خواهد شد؛ مانند افراد مبتلا به «مالیخولیا» که عقل خود را از دست می‌دهند. سبب هردو حالت ناتوانی و از کار افتادن عقل، سردمزاجی قسمت جلویی مغز است که به بطن میانی مغز سرایت کرده است و البته رطوبت یا خشکی هم می‌تواند علت آن باشد (ابن-سینا، ۱۳۸۹، ج ۳: ۱۱۶). بیماری‌های دیگر نظیر «پریشان‌گویی و هذیان» (ابن‌سینا، ۱۳۸۹، ج ۳: ۱۱۴)، «فراموشی و تشویش ذهن» (ابن‌سینا، ۱۳۸۹، ج ۳: ۱۸) و «خواب و بیداری» (ابن‌سینا، ۱۳۸۹، ج ۳: ۱۶۰-۱۶۱) نیز با اختلال در قوای حس و خیال، فرایند تعقل را مختل می‌کنند.

مطابق این بیانات آشکار شد که تمایزهای عقلی و ادراکی افراد در برخی موارد از جانب عوامل جبری به‌وجود می‌آید. اختلالات قوای حواس و خیال، کاستی‌های سرشتی و نواقص بیولوژیکی با تأثیر در مرحله عقل بالملکه، مانع ورود موفقیت‌آمیز

ادراک و تفکر چنین فرزندی از همان بدو تولد ضعیف می‌شود و علاوه بر این، لجباز، ترسو و سرگردان نیز می‌گردد (ابن‌سینا، ۱۳۸۹، ج ۳: ۲۳). مزاج اندام-های خود فرد، عامل دیگری است که ارتباط مستقیمی با ادراک او دارد. به اعتقاد ابن‌سینا کم و کاستی در سرشت افراد می‌تواند از عدم تشابه مزاج اندام-های آنها نیز نشأت بگیرد؛ به این گونه که یک اندام دارای مزاجی (مثلاً گرم و خشک) باشد که مخالف با مزاج اندام دیگر است (مثلاً سرد و مرطوب). در این صورت بنیه فرد ناهنجار و در عقل و فهم نیز قاصر می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۷۹).

۲- اختلال در ادراک به دلیل عروض بیماری‌ها: در این خصوص ابن‌سینا در کتاب *قانون* به چندین بیماری مغزی اشاره می‌کند که از راه اختلال در حس یا خیال، تعقل را دچار مشکل می‌کند. به‌طور مثال می‌گوید «اختلاط عقل» حالتی است که طی آن، کنش‌های تفکری گزند بینند و مجرای طبیعی را رها کنند. وی در *قانون* در خصوص این بیماری چنین می‌نویسد: یکی از بیماری-

زاویه قابل بحث و بررسی است:

۱- خداوند به اسباب، علم و تمام آنچه در تمایزهای افراد دخیل بوده، آگاه است و به عبارتی او از قبل می دانسته که فلان فرد از چه پدر و مادری و با چه ویژگی های ژنتیکی و با چه نوع بدنی متولد می شود و مطابق معنای حکمت، دقیقاً آنچه خداوند می داند، محقق خواهد شد.

۲- افراد بشر در دریافت کمالات ثانوی از سوی خداوند یکسان نیستند و هر یک کمالات متفاوتی دریافت می کنند. روشن است که وجود استعداد خاصی در هر فرد تا حد بسیاری راه زندگی و پیشرفت او را از دیگران متمایز می کند و شکوفایی همین استعدادها در زمینه های مختلف از جمله شغلی، اجتماعی و فرهنگی، شخصیت و هویت فرد را به گونه ای متمایز شکل می دهد.

با تأمل در مطلب نخست، این سؤال متبادر می شود که:

۱- اگر دقیقاً آنچه خداوند می داند همان محقق می شود، پس اراده و اختیار فرد در مواجهه با عوامل تمایزساز چگونه توجیه و تبیین می گردد؟

فرد در مراحل بعدی ادراک می شوند و از این جهت یکی از اساسی ترین وجوه تمایزهای فردی را رقم می زنند.

۲. ارتباط حکمت الهی با تمایزهای جبری افراد

ابن سینا حکمت خداوند را هم در بُعد نظری و هم در بُعد عملی او بررسی می کند. حکمت خداوند در بُعد نظری به این معناست که او به چگونگی پیدایی موجودات و نظام های طولی و عرضی آنها و نیز عناصری که دخیل در بقا و فنای آنهاست، علم کامل دارد و هستی موجودات را مطابق همین علم محقق می سازد؛ بنابراین از آنجا که علم هیچ موجودی مانند علم او کامل و دقیق نیست، پس او حکیم واقعی است (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۴۵۰؛ ابن سینا، ۱۳۷۹: ۲۰۴) و معنای حکمت در بُعد عملی این است که مطابق حکمت خداوند، به هر کس کمالات و استعدادها ی ثانوی، امکانات و امتیازهایی اعطا شود؛ به طور مثال خداوند به یک انسان استعداد حکمت و دانش نجوم می بخشد و به انسان دیگری، استعداد پزشک شدن یا ادیب شدن (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۲۰۴).

مطابق بیانات مذکور ارتباط چرایی تمایزهای جبری افراد با حکمت الهی از دو

است و خود نمی‌تواند ایفاگر نقشی باشد؟
 در واقع تقابل فعل و علم الهی با اراده
 بشر در دو قسم تمایزهای جبری و غیرجبری
 قابل بررسی است. در مورد تمایزهای جبری،
 بحثی نیست، اما قسم دوم، از آن جهت که
 می‌تواند بر دستاوردهای مترتب بر تمایزات
 جبری مؤثر باشد باید مورد بررسی واقع شود.
 مطابق اندیشه ابن سینا می‌توان گفت که
 انسان در تعیین تمایزهای غیرجبری دارای
 اختیار و اراده است. اختیار در انسان ابتدا به
 حالت بالقوه موجود است و سپس با پدید
 آمدن داعی-خواه از سوی ذات و خواه از
 سوی خارج از ذات- به صورت بالفعل
 درمی‌آید؛ بنابراین زمانی که می‌گوییم
 «الانسان مضطر فی صوره مختار»،
 بدین معناست که فرد مختار در مختار بودنش
 به داعی نیازمند است؛ یعنی انسان به سبب
 تردید یا فایده بیشتر یا مصلحتی که در پی
 کاری است، یکی از دو طرف را برمی‌گزیند.
 ابن سینا در این باره می‌گوید انسان دارای
 اختیار است و چون فاعل بالقصد است برای
 کارهایش داعی و انگیزه می‌خواهد. آدمی
 انگیزه‌های متضاد دارد و با ترجیح یکی از
 آنها اختیارش را از قوه به فعلیت می‌رساند
 (ابن سینا، ۱۹۷۵: ۵۲)؛ از این رو می‌تواند مثلاً

و همچنین غور در مطلب دوم، ما را با این
 سؤالات مواجه می‌کند:
 ۲- چه تبیینی برای "ظلم" نخواندن این
 تمایزهای جبری وجود دارد؟
 ۳- اساساً حکمت این تمایزهای جبری
 چیست؟
 در ادامه به بررسی پاسخ‌های این سه پرسش
 پرداخته می‌شود.

سؤال اول: با توجه به عوامل تمایزساز، اراده و اختیار انسان چگونه توجیه می‌شود؟

پاسخ: هیچ کس انتخاب نمی‌کند از چه پدر
 و مادری متولد شود، حامل چه ویژگی‌های
 ژنتیکی باشد، در کدام خانواده پرورش یابد
 و حائز چه ویژگی‌های بدنی باشد و این مسأله
 تا اینجا بیانگر جبر است که کاملاً از حیطة
 اختیار انسان خارج و مربوط به علم و فعل
 خداوند است؛ اما آیا انسان هیچ اراده و
 اختیاری برای «غلبه بر پیامدها و خروجی‌های
 اخلاقی و رفتاری ناشی از عوامل تمایزساز
 جبری» ندارد؟ به‌طور مثال با دارا بودن فلان
 ساختار ژنتیکی، راه برای بروز ویژگی‌های
 نامطلوب فراهم می‌شود؛ اما آیا آن شخص
 می‌تواند نتیجه احتمالی اخلاقی و رفتاری آن
 نوع ژنتیک را به نفع خود تغییر دهد یا در این
 قسم نیز به‌طور کامل تابع افعال و علم الهی

با توجه به انگیزه‌ای که دارد، هیئات نفسانی و خلقیات مورد نظرش را کسب کند و یا نسبت به تغییر اخلاق خود اقدام نماید (ابن-سینا، ۱۹۷۵: ۵۲). او به صراحت تأکید می‌کند که انسان اشرف مخلوقات و سبب این شرافت، داشتن قوه عقل، تمیز، مطلوب‌ترین ترکیب‌ها و معتدل‌ترین مزاج‌ها - به نسبت سایر موجودات اعم از گیاهان و جانوان- است (ابن سینا، ۱۹۸۵: ۴)؛ بنابراین دور از ذهن است که چنین موجودی در تراحم شرایط و عوامل جبری ناخوشایند نتواند چاره‌ای بیندیشد و به‌طور کامل مقهور آنها واقع گردد. اثبات این مطلب در اندیشه ابن-سینا - پس از بیان این‌که انسان دارای اصل اختیار و اراده است - به دو صورت انجام می‌پذیرد:

۱- مهار و تعدیل نتایج حاصل از تمایزهای

جبری: در این روش باید از راهکارهای تعدیل و مهار اثرات سوء ناشی از عوامل تمایزساز جبری بهره برد، به‌طور مثال:

- برای مهار اثرات سوء ناشی از ماده بدن و مزاج آن، فرد می‌تواند با تقویت اعتدال در مزاج ثانوی - که در طول حیات کسب می‌کند- تا حد زیادی از مزاج اولیه خود - که از طریق والدین به او می‌رسد- فاصله بگیرد و بدین گونه بر

ویژگی‌های وراثتی نامطلوب غلبه نماید. توضیح آنکه از دیدگاه ابن سینا مزاج اولیه در طول حیات فرد، متأثر از عوامل بسیاری است که آن عوامل مزاج اولیه فرد را تا حدی تغییر می‌دهند. در واقع ماده اولیه و مزاج اولیه، استعداد و آمادگی بیشتری برای ظهور و بروز برخی صفات را فراهم می‌کند؛ اما هرگز چنین نیست که تغییر و تعدیل آن ممکن نباشد (امینی، ۱۳۸۴: ۱۱۵)؛ مثلاً از آنجا که منشأ نطفه از اخلاط چهارگانه است، پس انسان با آگاهی از اثرات کمی و کیفی هریک از این اخلاط می‌تواند با تغذیه‌ای متناسب و مداومت بر آن، همواره مزاج خود را کنترل نماید؛ زیرا موارد غذایی پس از هضم، هریک به مقتضای طبیعتی که دارند، به یک خلط ویژه تبدیل می‌شوند و بر مزاج انسان تأثیر می‌گذارند (ابن سینا، ۱۳۸۹: ۳۳). تعدیل و کنترل مزاج همچنین با تهذیب اخلاق نیز میسر است و این امر بدان دلیل است که قوای طبیعی (مزاج) از قوه ناطقه (نفس که اخلاق منسوب به آن است) تأثیر می‌پذیرد؛ بنابراین با اتخاذ دستورهای صحیح زیست فردی، تغذیه

آن صفات وجود دارد؛ اما ممکن است آشکار باشد یا نهان؛ اگر آن صفات آشکار است باید مراقب آنها باشد تا نابود نشوند و اگر پنهان است باید آنها را به هیجان درآورد و زنده بکند و در این کار مسامحه و سهل انگاری به خود راه ندهد. در این صورت این اخلاق و صفات در اسرع وقت و به آسان‌ترین وسیله، دعوت صاحبش را اجابت می‌نماید. اگرچه کم و کیف ایجاد صفات نیک در افراد، متفاوت است ولی به هر روی چنین نیست که هیچ راهی برای تحقق آنها در فردی وجود نداشته باشد (ابن‌سینا، ۱۹۸۵: ۲۷). همان‌طور که روشن است ابن‌سینا در عبارت مذکور این نکته را تأکید می‌کند که اخلاق برای فرد، امری صد در صد از پیش-تعیین شده نیست و در واقع اهمیت اکتسابی بودن آن را می‌رساند.

ب) قرار دادن پاداش و جزا برای خود: راه دیگری که موجب ایجاد و تثبیت اخلاق نیک در نهاد انسان می‌شود، «قرار دادن پاداش و جزا از طرف خود» است و بدین ترتیب دو راه آسان و در دسترس برای کسب اخلاق نیک معرفی می‌کند.

مناسب، مداومت بر تهذیب نفس، ارتقای اخلاق و غیره، انسان می‌تواند بسیاری از رفتارهای دلخواه خود را کسب کند و بر سوء اثرات ژنتیکی فائق آید.

- برای تعدیل اخلاق و هیئات نفسانی رذیله، ابن‌سینا چند سیاست مهم ارائه می‌دهد که به مدد آنها می‌توان بر هیئات رذیله نفس ناشی از عوامل جبری غلبه کرد؛ این سیاست‌ها علاوه بر آنکه راه کسب اخلاق نیک را به‌طور عینی مطرح می‌کنند، بر اکتسابی بودن بخش قابل توجهی از اخلاق نیز دلالت دارند:

الف) قیاس خود با دیگران: یکی از راه-هایی که این مهم را تحقق می‌بخشد، توجه به اخلاق و رفتار دیگران و قیاس آنها با اخلاق و رفتار خود است. ابن‌سینا در این باب معتقد است کسی که می-خواهد در اخلاق و عادات خود تصرف نماید و آن را اصلاح کند، باید از اخلاق و صفات و عادات مردم آگاه باشد و آنها را با اخلاق، صفات و عادات خود مقایسه نماید و بداند که او هم مانند دیگران است؛ بنابراین اگر صفات خوبی را در آنان دید، باید بداند در او هم مانند

محیط خانواده به سختی انجام شود؛ اما به هر روی امری ممکن است و ممتنع نیست.

- برای مهار عوامل مؤثر بر مراتب عقل و ادراکی، ابن سینا چندین راه درمان پیشنهاد می‌دهد و معتقد است با مهار عوامل مخرب می‌توان مسیر و فرایند طبیعی عملکرد مغز را اصلاح کرد؛ مثلاً سوء مزاج مغز که موجب اختلال در ادراک و ظهور بیماری‌های وخیم ذهنی می‌شود، با به کار بردن چند اصل دارویی و مداومت بر امر درمان، قابل مداوا است (ابن سینا، ۱۳۸۹، ج ۳: ۴۴-۴۵؛ ج ۲: ۵۳-۳۵۷). همچنین در مورد بیماری‌های مغزی نیز می‌توان چنین گفت که اگرچه بیماری‌های مغزی، خود از سوء مزاج مغز حاصل می‌شود و با اصلاح سوء مزاج مغز، آن بیماری‌ها نیز بهبود می‌یابند، مع الوصف راه‌های مداوای هریک از آنها نیز به تفصیل بررسی شده است (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۸۹، ج ۳: ۱۱۷ و ۱۳۰ و ۱۳۴ و ۱۱۵ و ۱۱۹).

۲- **تقویت قوای نفسانی:** به اعتقاد ابن سینا انسان با اتخاذ برخی شیوه‌ها می‌تواند تا حد بسیار زیادی بر قوای بدنی چیره شود

ابن سینا معتقد است یکی دیگر از سیاست‌هایی که شخص می‌تواند به کار گیرد تا بدان وسیله اخلاق نیک را کسب نماید، این است که برای نفس خود از طرف خویش، ثواب و عقابی قائل شود و بدین سبب بر نفس خود سیاست کند. اگر نفس در پذیرفتن فضایل و ترک رذایل خوب اطاعت کرد، به وسیله زیاد ستودن و مسرور نمودن و اجازه تمتع از بعضی لذات، جزای خوب دهد و اگر نفسش در پذیرفتن صفات خوب و کارهای نیکو خودداری و سرکشی نمود و رذایل را بر فضایل ترجیح داد، به مذمت و ملامت زیاد و به ندامت و پشیمانی شدید و جلوگیری از تمتع از لذات، عقابش کند تا رام و اطاعت‌کار گردد (ابن سینا، ۱۹۸۵: ۲۷-۲۸)؛ البته معلوم است که ستودن نفس در برابر اقدام به کار نیکو و پذیرفتن اخلاق و صفات خوب تا اندازه‌ای شایسته است که موجب تشویق و تقویت امید برای پیشرفت و صلاح بیشتری باشد و گرنه در صورتی که موجب خودپسندی باشد، سزاوار عمل نیست؛ البته ممکن است این امور به دلیل عدم پایه‌های صحیح آن در

و نفس را در معرض تکامل قرار دهد. یکی از این شیوه‌ها، واداشتن نفس به متابعت از حد وسط امور و پرهیز از افراط و تفریط است که از ایجاد هیئات رذیله ممانعت می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۴۳۰) و دیگری اهتمام به اموری نظیر عبادت و به‌کارگیری دستورهای شرع است؛ با مداومت بر چنین کارهایی به-

تدریج نفس بر امور بدنی نامطلوب تسلط می‌یابد و به‌همان میزان، افعال نفس از احوال بدنی کمتر تأثیر می‌پذیرد (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۴۴۵). به موجب این بیان انسان قادر است با واداشتن خود بر انجام حد وسط امور و تزکیه نفس، بر «نتایج» مترتب بر بسیاری از عوامل تمایزساز جبری غلبه نماید؛ به‌طور مثال با استفاده از چنین شیوه‌ای می‌تواند از ویژگی‌های اخلاقی ناپسندی که از طریق شیر مادر یا تربیت ناصحیح به وی منتقل شده دوری گیرند؛ البته مشقت این کار در پاره‌ای از موارد به‌هیچ‌وجه مورد انکار نیست.

مطابق این بیانات، انسان موجودی صاحب اختیار است که تا حدودی در کم و کیف نتایج حاصل از تمایزهای جبری می-

تواند دخالت داشته باشد. آنچه انسان را موفق به کسب ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری دلخواهش می‌کند، توجه حداکثری وی به «اراده» و «نیروی عقلانیت» است. اگر انسان با وجود چنین گوهرهای گرانبهایی بازهم خود را به‌طور کامل مقهور تمایزهای جبری بداند، پس چه دلیلی داشته که از جمادات و نباتات و حیوانات متمایز گردد؟

۳-۲- سؤال دوم: آیا اختلاف‌های افراد در کمالات و استعداد‌های جبری، مصداق ظلم خوانده می‌شود؟

پاسخ: پاسخی که می‌توان به این سؤال داد چنین است که تمایزهای جبری افراد در واقع «تفاوت» است، نه «تبعیض» و آنچه مؤید ظلم است و با عدل منافات دارد، تبعیض است نه تفاوت. ابن‌سینا در این باره می‌گوید: «ما به- وضوح می‌بینیم که اشخاص در تندرستی، تباهی مزاج، تناسب اندام، نادانی، غفلت و ... تفاوت دارند و همانند هم نیستند؛ اما چنین چیزی به‌هیچ‌وجه ظلم نیست» (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۱۱۴). وی در ادامه بیان می‌دارد که این اختلاف‌ها دارای حکمت و مصلحت-هایی است که بعضی از آنها از دید ما مستور است؛ اما چون نیک بیندیشیم، می‌بینیم که اختلاف احوال و تفاوت‌های میان افراد، هر کس را به احوالات خود قانع کرده است؛

مثلاً شخص ادیبی که فقیر است، وقتی حال ثروتمند نادان را ببیند، به طور یقین خود را برتر می‌پندارد و دوست نخواهد داشت که جای او باشد یا ممکن است فرد ثروتمند وقتی به خردمند فقیر ببیند، مال و ثروتش را معتبرتر از عقل و خرد ببیند. به هر روی این تمایزها ظلم نیست، بلکه دلیل حکمت و تدبیر و شواهد لطف و رحمت آفریدگار جهان است (ابن سینا، ۱۹۸۵: ۳ و ۴). علاوه بر این در تمایزات جبری افراد، آثار مثبتی وجود دارد که در یکسان بودن نیست؛ چه اینکه جهان مانند پیکره انسان است که برای تحقق کل، باید اجزای مختلفی کنار هم تجمع یابند؛ از این جهت برای تشکیل نظام احسن، وجود تفاوت‌ها ضروری است و این تفاوت‌ها به هیچ وجه مصداق ظلم نیستند.

۳-۳. سؤال سوم: تمایزهای جبری افراد چه حکمت-هایی دارد؟

پاسخ: از نظر ابن سینا آگاهی به تمام حکمت-ها و مصلحت‌هایی که در مورد تمایزهای جبری افراد وجود دارد، میسر نیست. وی معتقد است ما در طول حیات ممکن است دلیل و مصلحت برخی از اختلاف‌های غیراکتسابی را دریابیم و از بسیاری از آنها نیز بی‌اطلاع باشیم؛ اما آنچه در این باره مسلم

است، حکمت «بقای نوع» است (ابن سینا، ۱۹۸۵: ۳ و ۴). او در این باره می‌گوید: «برابری و تساوی احوال و نزدیکی ویژگی‌ها و خصایص افراد بشر منجر به فسادشان می‌شود و در نهایت به فنا و اضمحلال و انقراضشان ختم می‌گردد. خردمندان می‌دانند که اگر همه افراد، کارگر و رعیت شوند و پادشاهی و سلطانی در کار نباشد، همگی هلاک می‌شوند. پس تفاوت احوال و اختلاف خصایص افراد سبب بقای زندگی آنهاست (ابن سینا، ۱۹۸۵: ۳ و ۴). چنین نگاهی به تمایزهای فردی در اندیشه دیگر فلاسفه نیز قابل بررسی است؛ به طور مثال از نظر خواجه نصیرالدین طوسی، تمایزهای جبری انسان‌ها در زمینه‌های مختلف، تدبیری از جانب خداوند است و اصل تمایزهای فردی برای قوام جامعه بشری لازم است (طوسی، ۱۳۶۹: ۲۲۷). از منظر غزالی نیز تفاوت‌های فردی امری تکوینی و لازمه زندگی اجتماعی است (غزالی، ۱۳۶۴: ۱۰۹).

امروزه وجود تفاوت‌های فردی از جهات مختلف اعم از عقل، هوش و بدن از سوی جامعه‌شناسان با تأکید زیادی مورد مطالعه قرار گرفته است. آنان به صراحت

هستند که با بررسی کیفیت تأثیر گذاری هر یک حدود دخالت عوامل جبری در آنها روشن شد؛ در سه مورد نخست، خود فرد هیچ نقشی ندارد و در سایر موارد نیز نقش فاعل‌های دیگر اعم از والدین، مربیان، شرایط زیستی و بیولوژیکی مشهود است.

- این تمایزهای جبری مطابق علم پیشین الهی محقق شده‌اند و بر حسب علم و حکمت خداوند به هر کس شایستگی و توانمندی‌ای داده شده که دیگری از داشتن آن محروم است.

- با وجود نقش خطیر شرایط جبری در انفراد افراد، هرگز نمی‌توان آنها را مصداق «ظلم» خداوند خواند؛ چراکه اساساً ظلم در جایی معنای محصلی دارد که تبعیض در کار باشد نه تمایز و تفاوت. به علاوه اینکه وجود تفاوت‌ها برای اقامه حیات و پایداری آن امری لازم و ضروری است.

- انسان صاحب سرمایه عظیمی به نام قدرت اراده و اختیار است و به موجب این سرمایه، می‌تواند دستاوردهای احتمالی تمایزهای جبری را به نفع خود تغییر دهد؛ یعنی اگرچه نمی‌تواند برای

معتقدند باید در جامعه، افراد غنی و نیازمند وجود داشته باشند تا آنها در تعامل اجتماعی و اقتصادی یکدیگر قرار بگیرند و زندگی همه افراد بر اساس نیاز به یکدیگر جریان داشته باشد. در واقع تفاوت‌های فردی، یکی از نیازهای اجتماعی انسان‌هاست. اگر همه انسان‌ها باهم برابر بودند و هیچ کس بر دیگری برتری نداشت، روحیه همکاری و معاضدت از میان می‌رفت، انسان‌ها تمایل به زیست اجتماعی را از دست می‌دادند و مقدمات اضمحلال نوع انسان فراهم می‌آمد. حضرت علی (ع) در این باره می‌فرماید: «مردم تا زمانی که با یکدیگر متفاوتند، همواره در خیر و خوبی به سر می‌برند، اگر یکسان گردند، هلاک خواهند شد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴: ۳۸۳).

نتیجه‌گیری

در این پژوهش ارتباط تمایزهای جبری افراد با مسأله حکمت الهی در اندیشه ابن سینا مورد بررسی قرار گرفت. نتایج زیر حاصل این نوشتار است:

- «ماده اولیه بدن»، «مزاج آن»، «زمان حدوث نفس»، «هیئات و حالات نفسانی»، «خلقیات» و «مراتب ادراکی»، از مهم‌ترین عوامل انفراد و تمایز افراد

تعویض ژنتیک، محیط خانواده و شرایط زیستی کاری بکند، اما می‌تواند دخالت چشمگیری در پیامدها و خروجی‌های اخلاقی و رفتاری آنها داشته باشد. ابن-سینا برای این کار چندین سیاست مهم و کارآمد پیشنهاد داده است.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه/رساله: این مقاله مستخرج از رساله/پایان نامه نمی‌باشد.

منابع

- _____ (۱۳۸۹). القانون فی الطب.
- تصحیح عبدالرحمن شرفکندی. تهران، سروش.
- _____ (۱۴۰۰ق). عیون الحکمه. قم: بیدار.
- _____ (۱۹۷۵م). الطبیعیات من کتاب الشفا. تصحیح ابراهیم مدکور. مصر: هیئته المصریه العامه للکتاب.
- _____ (۱۹۸۵م). کتاب السیاسه. قاهره: دارالعرب.
- اخوان الصفا. (۱۴۰۵ق). رسائل. قم: مرکز النشر.
- افلاطون. (۱۴۰۰). جمهور. ترجمه فؤاد رحمانی. تهران: علمی فرهنگی.
- امینی، ابراهیم. (۱۳۸۴). اسلام و تعلیم و تربیت. قم: بوستان کتاب.
- طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۶۹). اخلاق ناصری. تصحیح و توضیح مجتبی مینوی و علیرضا مرادی. تهران: خوارزمی.
- _____ (۱۳۷۹). شرح الاشارات و التنبیها، ج ۲. قم: دفتر نشر کتاب.
- غزالی، ابوحامد. (۱۳۶۴). احیاء علوم الدین. ترجمه مؤیدالدین خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۶۳). المبدأ و المعاد. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- _____ (۱۳۶۴). النجاه من الغرق فی بحر الضلالات. ویرایش محمدتقی دانش پژوه. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۷۵/الف). الاشارات و التنبیها. قم: نشر البلاغه.
- _____ (۱۳۷۵/ب). النفس من کتاب الشفاء. تحقیق حسن حسن زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۷۶). الالهیات من کتاب الشفا. تحقیق حسن حسن زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- _____ (۱۳۷۹). التعليقات. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۸۳). رساله نفس. تصحیح و مقدمه: دکتر موسی عمید. همدان: انجمن آثار و مفاخر دانشگاه بوعلی سینا.
- _____ (۱۳۸۵). روان شناسی شفا. ترجمه اکبر داناسرشت، مقدمه: فرید قاسملو. تهران: انتشارات المعی.

- فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر. (۱۳۸۴). شرح الاشارات و التنبیها. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ ق). بحار الانوار. قم: دار احیاء التراث العربی.
- _____ . (۱۴۰۴ ق). مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- محمدرضایی، محمد؛ حسین، رهنمائی. (۱۳۹۱). «پاسخ ابن سینا به پارادوکس عنایت الهی و وجود شرّ در عالم». کلام اسلامی، دوره ۲۱ (۸۳): ۷۹-۶۱.
- موسوی، سید محمود؛ حاجی پور، جواد. (۱۳۹۰). «حکمت خداوند از منظر ابن سینا». پژوهش های فلسفی- کلامی، سال سیزدهم (۲): ۶۲-۴۹.
- میرفتاحی و همکاران. (۱۳۹۶). «قضا و قدر و سرنوشت انسان از منظر ابن سینا و فخر رازی». انسان پژوهی دینی، سال چهاردهم (۳۸): ۲۳۰-۲۱۵.
- هاشم پور، آیسودا؛ رحیم پور، فروغ السادات؛ شکر، عبدالعلی . (۱۴۰۱). دیدگاه ابن سینا در باب پیوستگی میان سعادت ناشی از ادراکات با احوال مغز انسان. تأملات فلسفی، ۱۲ (۲۹)، ۸۵-۱۰۶ .
- doi:10.30470/phm.2022.540331
2088
- ولف، پاتریشیا. (۱۳۹۲). مغز و فرایند یادگیری: انطباق روش های یاددهی- یادگیری و عملکرد مغز انسان. ترجمه داود ابوالقاسمی. تهران: نشر مدرسه.