

منشأ عینی ارزش‌های اخلاقی از نظر افلاطون و ابن‌عربی با تکیه بر آموزه مثل و اعیان ثابت^۱

* نسیم حجتی

** انشاء الله رحمتی

*** پرویز عباسی داکانی

چکیده

اعتقاد به جاودانگی و ثبات منشأ ارزش‌های اخلاقی تأثیرات مهمی بر نحوه تفکر و زندگی انسان‌ها دارد. این پژوهش به شیوه تبیینی و تحلیلی آراء دو متفکر بزرگ عالم اسلامی و غرب را در این باره مقایسه کرده که بر اساس آن افلاطون طبق نظریه «مثل» تمامی پدیده‌ها و از جمله ارزش‌های اخلاقی مانند شجاعت و عدالت را دارای الگو، مثال و منشأ عینی در جهانی برین می‌داند و همچنین بنابر نظر ابن‌عربی بر اساس نظریه اسماء و اعیان ثابت، از آنجا که خلقت ظهوری از اسماء و صفات خداوند است، اخلاقیات نیز مظاهر اسماء و صفات خدا هستند که در مرتبه علم الهی به شکل اعیان ثابت اخلاقی وجود داشته و در انسان که محل ظهور جامع اسمای الهی است، به شکل اخلاق ظهور و تجلی می‌یابند.

واژگان کلیدی

عینیت‌گرایی اخلاقی، مثل، اعیان ثابت، افلاطون، ابن‌عربی.

۱. این مقاله مستخرج از رساله دکتری «نسیم حجتی» با عنوان «رابطه مثل ازلی با جاودانگی ارزش‌های اخلاقی نزد افلاطون و ابن‌عربی» می‌باشد.

*. دانشجوی دکتری گروه فلسفه و حکمت اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

** استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. نویسنده مسئول
n.sophia1388@gmail.com

*** استادیار گروه ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۹/۱۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۷/۲

طرح مسئله

اخلاق از جمله مفاهیمی است که بسیار مورد توجه اندیشمندان گذشته و حال بوده و با توجه به بینش و دیدگاه هر متفکری از جهان هستی و انسان، تعریف و تبیین یافته است. از جمله سوالات مهمی که توجه فیلسوفان اخلاق و متفکران را در همیشه تاریخ به خود اختصاص داده این است که آیا گزاره‌های اخلاقی کاشف از واقعیتی در عالم خارج‌اند یا صرفاً برآمده از افکار و احساسات و عواطف ما هستند؟ آیا در اخلاق قواعد کلی و ثابتی وجود دارد؟ آیا همه قواعد اخلاقی همواره وابسته به زمان، مکان، افراد، شرایط، اوضاع و احوال متفاوت و گوناگون‌اند؟ بررسی این گونه سوالات در حوزه شاخه‌ای از فلسفه اخلاق تحت عنوان «فرااخلاق» یا «اخلاق تحلیلی» قرار دارد، که از جمله زیرشاخه‌های آن عینیت‌گرایی اخلاقی و اعتقاد به وجود حقایق اخلاقی در جهان برین است.

افلاطون با طرح ایده‌ها و مثل جاودان خود، همه موجودات و کلیات و مفاهیم را دارای الگوهای ثابت در جهان اعلی معرفی کرده، از ایده‌های مهمی که در محاورات افلاطونی مورد بحث قرار می‌گیرد: ارزش‌های اخلاقی همچون شجاعت و عدالت و ... است که او را از قائلان به وجود منشأ عینی ارزش‌های اخلاقی قرار می‌دهد. از طرفی دیگر ابن‌عربی، خلقت را تنها ظهور وجود واحد در مظاهر کثیر دانسته که تجلی اسماء و صفات خداوندند که در مرتبه علم الهی به اعیان ثابت و در مرتبه جهان خارجی به شکل مخلوقات ظهور می‌یابند، اینکه آیا مفاهیم کلی و ارزش‌های اخلاقی نیز در زمره اعیان ثابت بوده و آیا ابن‌عربی به عینیت ارزش‌های اخلاقی قائل است یا خیر؟ موضوعی است که در این پژوهش بدان پرداخته شده و با آراء افلاطون در این زمینه مقایسه گردیده است.

ضرورت تحقیق حاضر از آنجا معلوم می‌شود که توجه به پیامدهای منفی نسبیت‌گرایی اخلاقی که در جوامع امروزی منشأ بسیاری از بحران‌ها گشته، زنگ خطر را برای انسان به صدا درمی‌آورد. در واقع لازمه نسبیت و قول به تغییر گزاره‌های اخلاقی همانا نفی جاودانگی دین اسلام و کمال و خاتمیت این دین و مستلزم عصری شدن و موقتی بودن تعالیم آن خواهد بود. اینها همه نشان از ضرورت تحقیقات در اثبات مطلق‌گرایی اخلاقی و انشعابات آن همچون «عینیت‌گرایی اخلاقی»، دارد که این مقاله با مقایسه دیدگاه دو اندیشمند بزرگ جهان غرب و جهان اسلامی در صدد صحه گذاردن بر آن است.

پیشینه پژوهش

در زمینه منشأ عینی ارزش‌های اخلاقی نزد افلاطون در برخی کتب بحث‌هایی صورت گرفته ولی مقاله مستقلی از آن وجود ندارد، مقالاتی در زمینه مثل افلاطونی به‌طور عام وجود دارند، همچون مقاله

«مثل از افلاطون تا علامه» اثر مهدی نجفی‌افرا، مقاله «نقد و بررسی نظریه مثل» اثر عبدالله نیک‌سیرت، همچنین مقالات اعیان ثابتة به‌طور عام همچون مقاله «اعیان ثابتة از دیدگاه ابن‌عربی و ملاصدرا» اثر مرتضی شجاری، مقاله «جایگاه اعیان ثابتة در هستی‌شناسی ابن‌عربی با تکیه بر آراء قیصری» اثر علی‌رضا سمنانی، و مقالاتی با مقایسه ضمنی و نه مستقیم مثل افلاطونی و اعیان ثابتة همچون مقاله «ملاصدرا و نظریه مثل» اثر محمد علی تیوای و مقاله «بررسی رابطه عالم ذر با مثل افلاطونی از منظر صدرالمآلهین» اثر علی محمد ساجدی که فقط در حین موضوع کلی مقاله از مقایسه مثل افلاطونی و اعیان ثابتة عرفا صحبتی شده است، ولی در پژوهش حاضر مسئله عینیت ارزش‌های اخلاقی با تکیه بر مقایسه مثل افلاطون و اعیان ثابتة ابن‌عربی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

چنان‌که ذکر شد در زمینه تحقیق حاضر تاکنون کار جدی صورت نگرفته و این پژوهش کاملاً بی‌سابقه و جدید است، با بررسی آثار افلاطون می‌توان به باورمندی او به وجود منشأ عینی ارزش‌های اخلاقی رسید، اما در این مقاله افلاطون به‌عنوان بزرگ‌ترین و مهم‌ترین نظریه‌پرداز عینیت‌گرایی اخلاقی با ابن‌عربی متفکر و نظریه‌پرداز بزرگ مسلمان در این مورد مقایسه می‌شود، درحالی‌که نظریات ابن‌عربی در باب منشأ ارزش‌های اخلاقی هرگز استخراج نشده‌اند و او هرگز از اعیان ثابتة اخلاقی سخن نگفته و بررسی آرای اخلاقی او در باب فرااخلاق بحثی کاملاً جدید و نیازمند مذاقه در آثار مختلف و دشوار و دیرپاب او و اجتهاد در آنها در این زمینه می‌باشد که بنا بر پژوهش حاضر که به شیوه تبیینی و تحلیلی زیر نظر اساتید با ترجمه و تحقیق و جستجو در رسائل و فتوحات مکیه و فصوص‌الحکم او انجام گرفته، این مهم به انجام رسیده است.

عینیت‌گرایی اخلاقی

عینیت‌گرایی اخلاقی، شعبه و شاخه‌ای از فرااخلاق و از نوع واقع‌گرایی اخلاقی است که به معنای پذیرش قابلیت صدق عینی فضایل و تحقق بیرونی ارزش‌هاست. بر این مبنا واقعیت‌های اخلاقی به نحوی از انحاء در جهان خارج دارای مابه‌ازا هستند و از باورهای ما مستقلند. مطابق این نظریه، مفاهیم اخلاقی، واقعیاتی عینی و خارجی‌اند که به وسیله عقل درک می‌شوند. درواقع ارزش‌ها مقولاتی معقولند که درعین‌حال دارای مابه‌ازای عینی و خارجی می‌باشند. «یک نظریه اخلاقی را در صورتی عینی می‌نامیم که معتقد باشد صدق معنایی که به واسطه یک جمله اخلاقی بیان می‌شود، مستقل است از شخصی که این جمله را استعمال می‌کند، و نیز مستقل است از زمان و مکانی که در آن، این جمله استعمال شده است.» (هریسون، ۱۳۹۲: ۸۲۵)

عینیت در فلسفه اخلاق را می‌توان همچون بینشی تلقی کرد که صدق و کذب احکام اخلاقی را وابسته و متکی به اختصاصات شخصی بر نمی‌شمارد. صدق چنین احکامی متکی به این واقعیت نیست که یک شخص و نه شخص دیگر آن را این‌گونه تلقی کرده و یا می‌کند، بلکه به ملاحظات عینی و غیر شخصی متکی است. (ادواردز، ۱۳۷۸: ۳۷۶)

عینی‌گرایی اخلاقی، ارزش‌ها را در زمینه وجودشناسی ریشه‌یابی می‌کند و خیر، زیبایی، عدل و امثال این امور را متعلق به ساحت واقعیت هستی می‌داند. مهم‌ترین ویژگی این نظریه قبول نفس‌الامر اخلاقی، و قبول حقایق و واقعیات ارزشی در این نفس‌الامر، به معنای قبول ملاک هستی‌شناختی برای ارزش‌ها، و همچنین قبول اعتبار ذاتی ارزش‌ها می‌باشد. بنا بر متافیزیک مورد قبول این مکتب و انسان‌شناسی مبتنی بر آن، انسان عالم صغیر و منطبق با عالم کبیر است. و لذا حقایقی که به شهود حسی و یا استدلال برهانی بر او مبرهن می‌شوند، از وجودی عینی برخوردارند و براساس آن ارزش‌های اخلاقی واقعیت نفس‌الامری و مستقل دارند. افلاطون «مثل» آنان را در عالم اعلی می‌جست و شیوه وصول به آنان را در دیالکتیک عقل استوار می‌دانست. ارسطو هرچند به عالم «مثل» افلاطون همچون او باور نداشت، ولی همچنان این امور را واقعی و مستقل از افراد بشری می‌دید. بنا بر قاعده‌ای عام در سنت فلسفی افلاطونی - ارسطویی - نوافلاطونی، هر مرتبه و حصه وجودی همان‌طور که مقتضی مرتبه‌ای از شناخت و آگاهی است، مقتضی مرتبه و حصه‌ای از ارزش نیز هست. منشأ، ملاک و مراتب امور ارزشی تابع نظام وجود و مراتب آن است. این قاعده همه ارزش‌ها اعم از اخلاقی، هنری، دینی و غیر اینها را شامل می‌شود.

افلاطون

افلاطون (متولد ۴۲۷ قبل از میلاد) فیلسوف بزرگ یونان باستان بود که بسیاری از اهل فلسفه او را «اعظم فلاسفه یونان» بلکه بزرگترین فیلسوف تاریخ برمی‌شمرند. (النشار، ۲۰۰۵: ۱۶) فیلسوفی جامع‌الاطراف‌تر از افلاطون هرگز وجود نداشته است. او زیباشناس، متافیزیسین، منطق‌دان و استاد اخلاق بود. به عقیده اکثر محققان، فیلسوفان دیگر هرگز کاری جز حاشیه‌نویسی بر آثار افلاطون انجام نداده‌اند. (مر، ۱۳۸۳: ۳۳) اساس نظریات او بر بنیان اعتقاد به دو عالم وجودی؛ عالم معقول و ثابت و عالم محسوس و متغیر که سایه و بازتابی از عالم معقول است استوار بوده و تمامی جهت‌گیری‌های فلسفی او در زمینه‌های اخلاق و معرفت و متافیزیک براساس آن تبیین و توصیف می‌شود.

۱. نظریه مثل

بنا بر نظر افلاطون هر نوعی از انواع موجودات در جهان ماده متکی و مستند به وجود مجرد عقلانی در جهانی برین است، که افراد محسوسه آن نوع، پرتو او و نمونه‌اش محسوب می‌شوند. افلاطون آن حقایق برین را «ایده» یا «مثال» می‌خواند. «ما همواره در مورد چیزهای کثیر که نام واحد دارند، به ایده‌ای واحد قائلیم». (افلاطون، ۱۳۸۰: ۲ / ۱۱۶۷) او در فایدروس صریحاً می‌نویسد، «ایده آن صورت واحدی است که از راه ادراک‌های حسی کثیر در پرتو تفکر صحیح و منطقی بدان برمی‌خوریم». (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۲۳۸) یعنی ما به‌واسطه کثرت محسوسات، آنها را تحت ویژگی یا صفتی مشترک گرد می‌آوریم و آن وجه مشترک را که ساخته عقل است کلی و این تکرر اشیاء را جزئیات می‌نامیم.

بنابراین هر یک از انواع موجودات و کلیات در این عالم، سایه و صنمی از رب‌النوع عقلی و مفارق آن در جهان برتر است که اموری مطلق و ثابت و فارغ از زمان و مکان‌اند. (کاپلستون، ۱۳۶۲: ۱ / ۲۳۱ - ۲۳۲) درواقع مثل جوهر است، جوهر واقعیت فی‌نفسه دارد. یعنی قائم به ذات هستند. آنها حقیقت‌های مطلق و نهایی هستند. وجودشان نهایتاً فی‌نفسه است. به هیچ‌چیز وابسته نیستند، بلکه همه چیزها به آنها وابسته‌اند. آنها مبادی اولیه عالم‌اند. (استیس، ۱۳۹۷: ۱۸۷)

درواقع، نظریه «مثل» افلاطون تشکیل شده از مفاهیم «مطلق» است. در میان انبوه فکری‌هایی که او در همه حوزه‌های اندیشه به طرح و بسط آنها پرداخته، آنچه که به‌عنوان اندیشه‌ای محوری درکل نظام وی خودنمایی می‌کند، همان نظریه مثل است. مابقی فقط نتیجه‌اند. طبیعیات، اخلاق، سیاست و هنرشناسی وی، همگی از همین نظریه اصلی سرچشمه می‌گیرد.

طبق نظر محققان مثال‌ها در آثار افلاطون گستره وسیعی را دربرمی‌گیرند که می‌توانیم با جمع این نمونه‌ها در چهارگروه آنها را خلاصه کنیم: مفاهیم ارزشی و اخلاقی، مفاهیم نسبی و ریاضی، اشیای حادث طبیعی، اشیای دست‌ساز. اما افلاطون بیش از همه مثال‌های ارزشی و اخلاقی را می‌خواهد و تقریباً هر استدلالی که او از راه آن از نظریه‌اش دفاع می‌کند، مثال‌هایی به وجود می‌آورد که زبان اخلاق را تقویت می‌کند. (پاپاس، ۱۳۸۹: ۳۰۸ - ۳۰۷)

۲ مثل اخلاقی

از دیدگاه افلاطونی منشأ و مرجع مفاهیم ارزشی و اخلاقی در عالمی و رای عالم محسوسات یعنی عالم معقولات قرار دارند. در جهان محسوس، مفاهیم ارزشی و اعمال اخلاقی انسان‌ها صرفاً از مثل اخلاقی برین بهره‌مند می‌باشند.

او در رساله پارمنیدس اذعان دارد که «چیزهایی که از «عدل» یا «زیبایی» بهره دارند به علت بهره داشتن از مثال آنها عادلانه یا زیبا می‌شوند». (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۵۴۹ - ۱۵۴۸) در هیپیاوس بزرگ می‌گوید «همه خردمندان نیز به علت خردمندی خردمندند، و همه چیزهای خوب به علت «خود خوب» (= ایده خوب) خوبند» (افلاطون، ۱۳۸۰: ۵۴۳) در فایدروس اذعان دارد که «هر روحی در اثنای این گردش، «خود عدالت» و «خود خویشتن‌داری» و «خود علم» را می‌بیند، نه دانش‌هایی را که مخلوق‌اند و بعداً پدید می‌آیند». (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۲۳۶) در لاکس می‌گوید: «پس بکوش تا خود شجاعت را تعریف کنی و بگویی که آنچه در همه آن موارد وجه مشترک محسوب می‌شود چیست؟». (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۷۶) در ائوفرون نیز می‌گوید: «من نخواستم چند چیز موافق دینداری بشمارم بلکه تقاضا کردم «خود دینداری» را تشریح کنی». (افلاطون، ۱۳۸۰: ۲۳۲) و بالاخره در «منون» تاکید می‌کند: «پس دوست من، گمان مکن که تا خود فضیلت را معلوم نساخته‌ای، خواهی توانست با ذکر جزئی از آن، تمام آن را روشن سازی». (افلاطون، ۱۳۸۰: ۳۶۳)

بدین ترتیب افلاطون در جستجوی حقیقت هر فعل نیک اخلاقی و مفهوم کلی آن است و نه جزئیات و مصادیق آن و حقیقت آن را در وجود مثال‌های مطلق، یعنی مثال خیر، و مثال زیبایی، و مثال حق و عدل و غیره، می‌یابد» (وال، ۱۳۷۵: ۱۵ - ۱۴) یاسپرس نیز در کتاب خویش این مسئله را تأیید می‌کند که از نظر افلاطون ایده بزرگی و کوچکی، شباهت و بی‌شباهتی، ایده عدالت، ایده زیبایی، همه مثل دارند. (یاسپرس، ۱۳۵۷: ۹۲ - ۹۱) او در رسالات خود از زبان سقراط کلیات اخلاقی را در پرتو درس آموزشی پرسش و پاسخ، مورد بحث قرار داده است. درواقع او با طرح سؤالاتی همچون شجاعت چیست؟ فضیلت چیست؟ نحوه رفتار ما را در موقعیت‌های گوناگون و به صورت مقطعی، مورد پرسش قرار نمی‌دهد، بلکه تکاپوی فکری او جستجویی در جهت اثبات وجود و ماهیت اصول ثابت اخلاقی است. (گاتری، ۱۳۷۸: ۱۹۸)

درواقع جنبه اخلاقی نظریه مثل از ابداعات و ابتکارات سقراط بوده است. افلاطون نیز همچون استادش سقراط عقیده داشت که معیارها و ایدئال‌های مستقل مطلق، وجود عینی دارند. ایده‌های اصلی و بنیادین عبارتند از: حکمت و عدالت و شجاعت و عفت. این ایده‌ها یا مثال‌ها، واقعی و مطلق‌اند زیرا تغییر نمی‌کنند و ثابت‌اند. بلکه مقیاس‌ها و موازین نامتغیر رفتارند. آنها شی نیستند زیرا مثال‌اند؛ از این رو صرفاً ذهنی نیستند، زیرا بر اعمال انسان گویی حکومت می‌کنند. ما آدمیان می‌توانیم آنها را در فکر خویش دریابیم، ولی آنها مخلوقات ذهن انسانی نیستند. ما آنها را خلق نمی‌کنیم، بلکه

منشأ عینی ارزش‌های اخلاقی از نظر افلاطون و ابن‌عربی با تکیه بر آموزه مثل و اعیان ثابت □ ۱۲۷

آنها را کشف می‌کنیم. در واقع، در زمینه اخلاقیات، حقیقت عدالت و زیبایی و خیر وجود دارد و موضوع علم و شناخت می‌باشد. (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱ / ۵۰۵ - ۵۰۴)

این نگرش افلاطونی نسبت به ماهیت امر اخلاقی با نظریه تقدم نفس نسبت به بدن ارتباطی وثیق دارد. افلاطون با طرح نظریه تذکار یا یادآوری، بر آن است که روح در حیات پیشین خود حقیقت ارزش‌ها و ارزش‌های حقیقی را در صورت‌های برین و ارزش‌های «استعلایی» مشاهده می‌کند. همه چیز و از جمله اخلاق و ارزش‌های اخلاقی در تلقی افلاطونی چیزی جز یادآوری خاطرات ازلی روح نیست.

به اعتقاد افلاطون، آگاهی‌های پیشین، معلوماتی متعین و از هم متمایز، ولی پنهان و ناآشکارند. آشکارگی، ظهور و فعلیت آنها نیازمند حضور در جهان و لقای با موجودات و محسوسات است، ولی نه آنکه الزاماً با اشیا خاص و مشابه آن معلومات سر و کار داشته باشیم. اساساً ادراک حسی، عامل شناخت این معلومات پیشین نیست، بلکه نقش برانگیختن دارد. از این طریق است که معلومات پیشین پرده از رخ برمی‌دارند و خود را نشان می‌دهند. بعضی از پژوهندگان فلسفه «کانت» مدعی‌اند که معرفت پیشینی وی ریشه در نظریه تذکار افلاطونی دارد. عده‌ای نیز بر این باورند که نظریه ایده‌های فطری «دکارت» و «لایب نیتس» هم از همین آبشخور سیراب می‌شود. (ضیمران، ۱۳۹۰: ۳۲۷)

افلاطون تأکید دارد که در روح شوقی غیرقابل انکار نسبت به بازگشت به عالم مثل وجود دارد، که همان راه اخلاقی زیستن و سعادت حکیمانه است. درک و دریافت ارزش‌های اخلاقی از آن جهت سرور انگیز و بهجت‌آمیز است که روح در آینه فضیلت‌ها آن صورت‌ها را بازمی‌یابد. از دید او مقیاس‌های علوی پیرامون ایده خیر (مثال خیر) متمرکزند مثلاً ایده عدالت (مثال عدالت)، که نسبتی جدایی‌ناپذیر با ایده حکمت دارد و هر دو از مثال خیر غیرقابل انفکاک می‌باشند. (افلاطون، ۱۳۸۰: ۲ / ۱۰۴۳)

از دیدگاه افلاطون عالم محسوس معلول عالم معقول است و عالم معقول معلول ایده نیک محض است. او مرجع تمامی فضیلت‌ها را به یک چیز می‌داند، و آن «خیر» است. اخلاق چیزی جز ظهور مثال «خیر» نیست. (اوی زرمان، ۱۳۸۷: ۷۸) از خیر است که سیر نزولی آغاز می‌شود و از آن است که کثرت مُثُل که قلمرو معقول را تشکیل می‌دهند سرچشمه می‌گیرد و آنها معقولیت‌شان را از مبدأ می‌گیرند. (گادامر، ۱۳۸۲: ۱۵۹)

۳. عینیت‌گرایی در دیدگاه اخلاقی افلاطون

افلاطون در نوشته‌های نخستین خویش، پژوهنده مفاهیم اخلاقی است، بدین معنا که در این دوره

موضوع پژوهش او اخلاق است و شکل پژوهش او تحقیق در مفاهیم اخلاقی. (گمپرتس، ۱۳۷۵: ۸۲۷) به اعتقاد افلاطون، برای هر فضیلتی یک نمونه ایده‌ئال و مثل اخلاقی خاص آن وجود دارد و درواقع به اعتقاد او، خیر (خصوصاً خیر اخلاقی) حقیقتی است عینی، مستقل از ذهن ما، یعنی مانند واقعیت‌های ریاضی و طبیعی که قطع نظر از ذهن ما، هستی عینی دارد، خیر اخلاقی نیز وجود دارد و محصول رابطه ذهن ما با یک واقعیت خارجی نیست که امر نسبی باشد، بلکه وجود فی‌نفسه دارد و مطلق است. خیر از نظر شناخت امری بدیهی نیست، بلکه نظری است، یعنی باید در تحصیل شناخت آن، با نیروی منطق و فلسفه کوشید. بنابراین تنها فیلسوفان قادر به شناخت خیر می‌باشند.

افلاطون تأکید دارد که «پس از آنکه انسان به ذات صورت‌های ثابت عدالت، شجاعت و دیگر فضیلت‌ها شناخت پیدا کرد، بر حدس‌های تجربی درباره نتایج احتمالی کردارهایش متکی نخواهد بود، و رفتار او به‌واسطه این معیار عینی صورت‌های موجود و مستقل به فضیلت و بالاتر از همه به سازگاری‌ای دست خواهد یافت که تا آن زمان نه کسی شنیده و نه امکان دسترسی به آن وجود داشته». (افلاطون، ۱۳۸۰: ۲ / ۱۰۵۸ - ۱۰۵۹) درواقع از نظر افلاطون، نهایت سعادت انسان در تشبه او به خداست و این غایت از طریق آراستگی به فضایل حاصل می‌شود. ما باید تا حد امکان شبیه خدا شویم و هدف زندگی نزد افلاطون چنان‌که در دو قطعه از محاورات متأخر افلاطون به نام‌های تئای تتوس و تیمائوس گفته است، تشبه به خدا تا سرحدامکان است. (دامبروفسکی، ۱۳۹۷: ۱۷۴) زیرا دراین‌صورت به مقام واقعی انسانیت رسیده‌ایم و چون به آن برسیم به ابدیت معنوی رسیده‌ایم. (ورنر، ۱۳۷۳: ۸۶ - ۸۷)

نتیجه اینکه چنان‌که افلاطون هیچ موجود مادی و یا مفهوم کلی در جهان خلقت را بدون منشأ مجرد عقلانی و مثل جاودانی در جهان اعلی نمی‌داند، مفاهیم اخلاقی و ارزشی نیز برای او از این قاعده مستثنی نخواهند بود. یعنی ارزش‌های اخلاقی نیز دارای مثل و حقایق ثابت و لایتغیری در عالم معقولات هستند که منشأ و مرجع اخلاقیات در جهان محسوسند. و با توجه به نظریه یادآوری و «تذکار» او، روح در عالم پیش از خلقت به شناخت مثل و حقیقت عینی این مفاهیم و ارزش‌ها دست یافته و در این جهان تنها آنها را به یاد می‌آورد و بنا بر شناخت و بهره‌مندی هرچه بیشتر از مثل اخلاقی، بیشتر متصف به اخلاقیات خواهد بود. بنابراین افلاطون با طرح مثل اخلاقی، به منشأ عینی ارزش‌ها در جهان برین و عینی‌گرایی اخلاقی باور داشته است.

ابن عربی

«محبی‌الدین ابوبکر محمد بن علی بن عربی طایی» ملقب به «شیخ اکبر» و «ابن‌افلاطون»، متولد

منشأ عینی ارزش‌های اخلاقی از نظر افلاطون و ابن‌عربی با تکیه بر آموزه مثل و اعیان ثابتة □ ۱۲۹

سال ۵۶۰ قمری برابر با (۱۱۶۵ م) در شهر مرسیه اندلس، از بزرگان اهل عرفان و از بنیان‌گذاران اصلی عرفان نظری می‌باشد. (پالاسیوس، ۱۳۸۵: ۳۷) او که از عارفان اهل فلسفه است، نظریات عرفانی‌اش را بر مبنای تفکرات عقلی بنا کرده است. (الجزار، ۲۰۰۶: ۵) به عقیده او، تنها حقیقت، وجود راستین است و آن وجود واحد خداوند است که منشأ جمیع آثار وجودی است که بر طبق مقتضیات ذاتش و به‌حسب نظام احسن موجود در اعیان ثابتة و از مرتبه الوهیت ذات بسیط احدی جلوه یافته و متجلی می‌گردد. (ابن‌عربی، ۱۳۷۵: ۴۹ - ۴۸) به عبارت دیگر از نظر او تمام جهان و مخلوقات تجلی اسما و صفات الهی‌اند و اسماء الله، رابط و برزخ بین حق تعالی و مخلوقاتند، و مخلوقات، صور اسماء‌ند، یعنی صور اعیان موجود در علم الوهی و صورت‌های علمی که حق از طریق آنها در خلائق تجلی می‌کند.

۱. نظریه اعیان ثابتة

آموزه اعیان ثابتة در مباحث هستی‌شناسی عرفانی ابن‌عربی جایگاه ویژه‌ای دارد. به اعتقاد او «هر اسم از اسماء الهی، صورتی در علم خداوندی دارد که همان ماهیت و عین ثابتة خوانده می‌شود، و برای هر اسم از آن نیز صورتی در خارج است که ظاهر و موجودات عینی خوانده می‌شود. و آن اسماء، ارباب آن مظاهر هستند». (ابن‌عربی، ۱۳۹۲: ۳۵) وی معتقد است که مخاطب خطاب «کُن»، در آیه «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ...»، اعیان ثابتة هستند که دارای شیئیت ثبوتی‌اند و در صقع ربوبی و مرتبه علمیه می‌باشند (ابن‌عربی، ۱۴۲۸: ۴ / ۴۰۹)

به بیان دیگر بنا بر تعریف شیخ «عبدالرزاق کاشانی»، در کتاب *اصطلاحات صوفی*، اعیان ثابتة، حقایق ممکنات در علم خداوند هستند که ثابتند و تغییری ندارند: «الاعیان الثابتة هی اعیان حقایق الممكنات فی علم الحق تعالی». (کاشانی، ۱۴۱۳: ۵۵)

شارح *فصوص الحکم*، شیخ «داود قیصری» نیز آنها را صورت‌های معقول، در علم خداوند متعال

می‌نامد:

بدان که اسماء الهی را صورت‌هایی است معقول در علم حقانی، زیرا که حق به ذات و اسماء و صفات خویش، عالم بالذات است و این صورت‌های عقلی - از این نظر که با آن ذات متجلی، تعینی خاص و نسبتی معین می‌یابد - به اعیان ثابتة موسوم شده‌اند. (قیصری، ۱۳۸۳: ۶۱)

بنابراین آنچه در نظام خلقت به ظهور می‌رسد بر طبق نظریه اعیان ثابتة و براساس استعداد کلی

آنهاست. و حق سبحانه هرآنچه که اعیان ثابته قابلیت استعدادی آن را دارند، در اعیان خارجی به آنها به ظهور می‌رساند، از این روی در عرفان به اعیان ثابته، الگوی آفرینش گویند. سید حیدر آملی در تبیین استعداد اعیان ثابته می‌گوید: مطلق در مقید جز به اندازه قابلیت و استعداد مقید آشکار نمی‌شود. هر یک از اعیان ثابته و اعیان خارجه دارای لوازم و اقتضائاتی هستند که در فرهنگ عرفان به این اقتضاء استعداد گویند. (حیدرآملی، ۱۳۸۹: ۴۷) به اعتقاد ابن عربی، «خداوند در تجلی اول و در مرتبه علم به صورت اعیان و قابلیت و استعدادات اعیان، آنها را ظاهر ساخت؛ ظهوری که از آن به تنزل از حضرت «احدیت» به حضرت «واحدیت» تعبیر می‌شود. سپس در تجلی دوم، به احکام و آثار اعیان ثابته مطابق استعدادها و قابلیت‌های آنها تحقق بخشید و عالم را ایجاد کرد. بدین سان ظهور عالم، چیزی جز تجلیات وجود حقانی نیست. پس فیض اقدس حق تعالی، از ذات به اسماء صورت می‌پذیرد و اعیان تعین علمی می‌یابند. سپس از طریق فیض مقدس، اعیان با لوازم و توابع آنها در خارج مستمرا ظهور می‌یابند و از طریق این دو فیض، خلقت تکوین و تحقق و تعین یافته و استمرار می‌یابد». (ابن عربی، ۱۳۷۵: ۶۷)

۲. اعیان ثابته اخلاقی

ابن عربی هرگز در هیچ‌یک از آثار خویش از اعیان ثابته اخلاقی سخن نگفته است اما این امر را می‌توان بر پایه آراء و نظرات اساسی او اجتهاد کرد، به اعتقاد ابن عربی، چون وجود تنها از آن خداوند است و ماسوای او فقط مظاهری هستند که اسما و صفات خدا را متجلی می‌سازند، و اصلاً وجودی از خود ندارند که بخواهند دست به ایجاد چیزی بزنند، اخلاق و ارزش‌های اخلاقی نیز از این قاعده مستثنی نیستند. از نظر ابن عربی، صفتی در انسان نیست که خارج از دایره اسماء و صفات خداوندی قرار داشته باشد.

از آنجاکه خداوند به خودش علم دارد و به اسماء و صفات خود نیز علم دارد، و علم داشتن او به این امور در حضرت علمی، سبب بروز اعیان ثابته می‌باشد. بنابراین هر اسمی از اسمای الهی در علم الهی، صورت‌های معقولی دارند که اعیان ثابته می‌باشند. همان‌گونه که اسماء اخلاقی خداوند بسیارند، اعیان ثابته اخلاقی آنها نیز وجود دارند. بر این مبنا اسماء و ارزش‌ها، پایه‌پای هم و در رابطه تنگاتنگی قرار دارند. پس صفات و اخلاقیاتی که در انسان‌ها به‌عنوان مظاهر حق ظهور می‌یابند و انسان‌ها به آنها متصف می‌شوند، ظلال و سایه‌هایی از اسماء و صفات خداوندی‌اند. بدین سان اصول اعیان ثابته اخلاقی در حضرت علمی می‌باشند و لذا حقایقی عینی‌اند.

منشأ عینی ارزش‌های اخلاقی از نظر افلاطون و ابن‌عربی با تکیه بر آموزه مثل و اعیان ثابتة □ ۱۳۱

ابن‌عربی در کتاب *فتوحات مکیه* تصریح دارد که انسان براساس اقتضانات عین ثابتش خلق می‌شود و هرآنچه در وجود انسان ظاهر می‌شود - از جمله صفات اخلاقی او - در جدول عین ثابت او از ازل ترسیم شده است و چیزی بیرون از استعداد و طلب ذاتی او ظهور نیافته و نمی‌یابد. همه افعال و اوصاف او، برخاسته از ذاتش است. (ابن‌عربی، ۱۴۲۰: ۴ / ۱۶)

بنابراین و با توجه به توضیحاتی که در ذیل اعیان ثابتة در مورد استعداد اعیان ثابتة بیان داشتیم در مورد اخلاق نیز چنین است که هرآنچه بر انسان می‌گذرد و صفات اخلاقی اش، براساس لسان استعداد و درخواست عین ثابت ازل او بوده، و حق تعالی چیزی بیش از آنچه لازمه استعداد و طلب ذاتی آدمی است به او عطا نمی‌کند. عطای حق، براساس طلب و استعداد عین ثابت عبد در حضرت علمی است. (چیتیک، ۱۳۸۹: ۱۹۷) درحقیقت، حق تعالی به صورت استعداد عبد بر او تجلی می‌کند و به دنبال این تجلی، عطایای اسمائی و ذاتی حق هم بر اساس استعداد عین ثابت عبد خواهد بود.

۳. عینیت ارزش‌های اخلاقی و گنجینه‌های اخلاق (خزائن اخلاق)

نظریه‌های عرفانی اخلاقی ابن‌عربی، نظریه‌ای است ویژه که شباهت‌هایی را در آن با نظریه‌های اخلاقی مطلق‌گرا از جمله عینیت‌گرایی اخلاقی می‌توان یافت. ابن‌عربی وجهه اصلی نظر خود و منبع بسیاری از اصطلاحات کلیدی نظریات خود را در قرآن و حدیث و براساس اسماء الهی می‌یابد. به اعتقاد او امور کلی اگرچه وجود عینی ندارند و اموری یکسره معقول‌اند، در اصل خود از وجود مطلق جدایی نمی‌پذیرند. او در مقام استدلال فلسفی برجاودانگی فضیلت‌های اخلاقی است از نظر او، معقولات انسانی اگرچه اموری باطنی‌اند، اما در هستی عینی حکم می‌کنند و بر آن تأثیر می‌گذارند. درواقع ابن‌عربی از عینیت معقولات سخن به میان می‌آورد.

به نظر او اعیان موجودات درخارج محسوسند و در باطن، معقول. این امور کلی چیزی شبیه مثل افلاطونی است. استناد هر موجود عینی به این امور کلی و عام است که آنها را نمی‌توان از عقل کنار گذاشت. ضمن اینکه وجودشان به‌عنوان امور عینی در جهان ناممکن است، زیرا اموری یکسره معقولند. موجودات عینی گذرا هستند، اما وجودشان متکی و مستند به مثل کلی معقول است. آنها نسبتی همچون نسبت علم به عالم و حیات به حی دارند. خداوند علم و حیات دارد و لذا حی عالم نامیده می‌شود. در آدمیان و فرشتگان نیز علم و حیات هست، با این تفاوت که وجود این امور در خداوند قدیم است و ذاتی، اما در مخلوقات حادث است و اضافی پس ارتباط وثیق بین اسماء الهی و موجودات عینی وجود دارد. (عفیفی، ۱۳۸۰: ۵۲ - ۵۱)

ابن عربی آیه‌ای از قرآن را بسیار مورد توجه قرار می‌دهد که فرمود:

وَإِنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ. (حجر / ۲۱)

هیچ چیزی در عالم نیست جز آنکه خزانه آن در نزد ماست و ما از آن بر عالم خلق جز به قدر معین فرو نمی‌فرستیم.

در این آیه و در آیات متعدد دیگری از قرآن به خزائن خداوندی اشاره شده است. اینکه هر چیزی خزائنی دارد که در نزد خداوند متعال است. از دید ابن عربی خزائن بر ارباب انواع و اسماء و اعیان ثابتة دلالت دارند. در این آیه، اصطلاح «کل شیء» شامل تمامی ماسوی الله می‌شود. ماسوی الله شامل کلیت تجلیات اسمایی و صفاتی خداوند است. اعیان در عینیت جهان، با اعیان ثابتة در حضرت علمی مرتبند. موجودات در هر دو موطن، یعنی هم در حضرت علم و هم در موجودیت عین، فیض از ظهورات اسماء می‌گیرند. این حکم شامل موضوعات اخلاقی هم هست، زیرا ابن عربی بنا بر برهان وحدت وجود اصلاً نمی‌تواند برای غیر خدا موجودیتی قائل باشد، تا آن را منشأ اثر بداند. بشر فقط مظهر تجلیات اسماء و صفات خداوند است، و لذا هرگز نمی‌تواند به اخلاق و ارزش‌ها وجود بخشیده باشد.

ابن عربی در کتاب «فتوحات مکیه»، دقیقاً به این قضیه اشاره می‌کند که صفات و ارزش‌های اخلاقی دارای گنجینه‌هایی در نزد خدا و در حضرت علمی هستند. او می‌گوید:

گنجینه‌های اخلاقی به شمار اصناف موجودات و اعیان اشخاص آنها وجود دارند. پس آنها از جهت اشخاص نامتناهی‌اند، و از آن حیث که خزائن و گنجینه‌های اسماء الوهی‌اند، متناهی می‌باشند، اینها از آن جهت خزائن و گنجینه‌ها نامیده شده‌اند، که اخلاق و خواها در آنها مخزون‌اند. مخزون بودن آنها به صورت امور وجودی است. اینها از آن حیث خزائن قرار داده شدند، که حکم آن کس که بدان‌ها متصل گردد، دربرگیرنده صفاتی می‌گردد که نهایی برای وجودشان متصور نیست. آن ارزش‌ها خزائن در خزائن‌اند. (ابن عربی، ۱۴۲۰: ۲ / ۷۲)

چنان‌که دیدیم ابن عربی به وجود ارزش‌های اخلاقی در جهان برین به شکل گنجینه‌هایی در خزائن الهی اشاره دارد. او به صراحت از اعیان ثابتة اخلاقی و عینیت ارزش‌های اخلاقی صحبت می‌کند. او همچنین در رابطه با وجود خزائن اخلاقی بر آن است که اصل آنها که جامع و فراگیر تمامی اصول است، و تمامی ارزش‌ها به آن اصول بازمی‌گردند، سه خزینه و گنجینه است:

خزینه‌ای است که حاوی آنچه که ذوات - از آن حیث که ذواتند - اقتضا کنند، موجود

منشأ عینی ارزش‌های اخلاقی از نظر افلاطون و ابن‌عربی با تکیه بر آموزه مثل و اعیان ثابتة □ ۱۳۳

می‌باشد؛ و دیگری خزینه‌ای است که حاوی آنچه که نسبت‌ها - از آن حیث که نسبت‌اند - و موجب و سبب اسماءند، اقتضا می‌کنند. سوم، خزینه‌ای است حاوی آنچه را که افعال - از آن حیث که افعالند - اقتضا می‌کنند، موجود باشد، نه از آن حیث که مفعولاتند و نه از آن جهت که انفعالاتند و نه از ناحیه و جانب فاعلیت. هرکدام از این خزینه‌های سه‌گانه به خزائن دیگری باز می‌شوند و آن خزائن هم به دیگر خزائن تا بی‌نهایت. (ابن‌عربی، ۱۴۲۰: ۲ / ۷۳)

بنابراین اخلاق و فضایل و ارزش‌های اخلاقی و حالات و مقامات کمالی انسان‌ها، به تمامی در زمره خزائن عندالله هستند و از آنجاکه خزائن تقدم وجودی نسبت به امور و موجودات دنیوی دارند، اخلاقیات نیز بر این مبنا، نوعی تقدم وجودی نسبت به اخلاق دنیوی دارند.

از طرفی دیگر در فص محمدی *فصوص الحکم*، ابن‌عربی از تثلیث، سخن به میان می‌آورد. به اعتقاد او در آفرینش، تثلیث رابطه ذات و صفات و افعال و رابطه کمال و جمال و جلال و رابطه هر مرتبه فرازین به مرتبه فرودین که از آن تعبیر به نکاح ساری در جمیع ذراری می‌کند، وجود دارد. نخستین تثلیث وجودی، تثلیث اسما و اعیان و موجودات است. هر چیزی که در جهان زیرین ظهور می‌کند، اصلی در جهان برین و فرازین دارد. از سوی اسماء می‌خواهند از طریق اعیان ظهور کنند، یعنی برای ظهور نیاز به عینیت یافتن اعیان دارند و اعیان دارای استعداد ذاتی در حضرت علمی می‌باشند. اسم، طالب عین است، و عین هم متقابلاً طالب اسم می‌باشد. در عین اخلاقی هم همین حکم وجود دارد؛ یعنی اسماء اخلاقی خداوند و عین ثابت‌شان متقابلاً طالب یکدیگر هستند. پس دو نیاز وجود دارد: نیاز اسم به ظهور و نیاز عین ثابت به مظهریت. اما این نکاح یک طرفه نیست، بلکه دیالکتیکی است. هم اسم و هم عین ثابت به علم الله برمی‌گردند و حقایق اخلاقی باید دارای اعیان ثابتة در علم الوهی به صورت ماتقدم باشند. در حقیقت کار اسماء اخلاقی ظهور بخشی به اعیان ثابتة اخلاقی است.

اعیان ثابتة اخلاقی نخستین‌بار در حضرت علمی حضور دارند. اسما نیاز به طلب ظهور را از اعیان اخلاقی به سمع وجودی می‌شنوند، بنابراین آفرینش، پاسخ اسما به اعیان است. پس بدین‌سان اعیان ثابتة اخلاقی به صورت علمی تقدم وجودی و ماهوی بر اعیان خارجی اخلاقی دارند. خدا هست و به خودش علم دارد و به تمام اسما و صفاتش علم دارد. پس همه چیزهایی که به آنها علم دارد در حضرت علمی، اعیان ثابتة پیدا می‌کنند و اسماء و صفات اخلاقی خداوند هم از این قاعده مستثنی نیستند و نخواهند بود. بدین‌ترتیب با اثبات وجود منشأ عینی ارزش‌های اخلاقی براساس اسماء و

اعیان ثابته الهی تمامی نسبت‌های اخلاقی نفی می‌شوند که به تعبیر «ویلیام چیتیک»، بدون باور به آموزه اسماء، انسان‌ها به ورطه عدم اطمینان و نسبت فرو خواهند افتاد. (چیتیک، ۱۳۸۳: ۵۵)

بنابر حدیثی که «ابن عربی» از تکرارش خسته نمی‌شود، خدا هم انسان‌ها و هم جهان را به صورت خود آفریده است. انسان و جهان آثار صفات الهی را متجلی می‌کنند و به صفات الهی متخلق می‌شوند. همان‌گونه که در حدیث فرموده: «خلق الله آدم علی صورته». صورت حق چیزی جز اسماء و صفات حق نیست. ظهور اسم جامع الله تجلی همه اسماء را در خود دارد. بنابراین، معنای حدیث این می‌شود که حق تعالی انسان را بر اسماء و صفات خود یعنی بر صورت اسم جامع الله آفریده است، بدین معنا که اسماء و صفات همگی در انسان حضور دارند. (ابن عربی، ۱۴۲۰: ۲ / ۴۰۰ - ۳۹۶)

برخی از اسماء و صفات به صورت فطری و بدون هیچ تلاشی، در انسان ظهور و حضور دارند، و ظهور برخی دیگر و تخلق به آن نیاز به تلاش و ریاضت دارد. در باب (۱۴۹) فتوحات مکیه، از دو نوع اخلاق سخن به میان می‌آید: اخلاق فطری و سرشتی، و دیگری، اخلاق اکتسابی که با ریاضت به ظهور می‌رسد، و آن همان چیزی است که درباره اش از اصطلاح «تخلق» استفاده می‌شود، یعنی تشبه به کسانی که این مکارم را به‌طور ذاتی در اصل خلقت خود دارند. اخلاق در اصل تخلق و تشبه به اسماء و صفات خداست که در مظاهر دنیوی بروز و ظهور یافته است.

درنهایت باید گفت ابن عربی که عرفانش کاملاً رنگ فلسفی دارد، در واقع معتقد به مطلقیت و عینیت اخلاق و ارزش‌های اخلاقی است، از نوعی که امروزه در فرااخلاق، عینی‌گرایی اخلاقی نامیده می‌شود. او حقایق ارزش‌های اخلاقی را همانا ظهورات اسماء الهی در اعیان ثابته می‌داند. اصل مظهریت فضایل به شکل فطری در نهاد انسان‌هاست، و اتصاف به اسما و صفات، شبیه به خداوند در طی فرمان «تخلقوا باخلاق الله» که همان «تخلقوا باسما الله» است، می‌باشد. به اعتقاد او ارزش‌های اخلاقی ذوات عینی هستند که حتی پیش از خلقت آدم در خزائن خداوندی و در حضرت علمی خداوند موجود بوده و هستند.

مقایسه آراء افلاطون و ابن عربی در باب عینیت ارزش‌های اخلاقی

بنابر تحقیق حاضر این نوع معرفت‌شناسی فرااخلاقی به واقع‌گرایی فلسفی و عرفانی افلاطون و ابن عربی رنگ عینیت‌گرایی می‌بخشد. اعتقاد به واقعیتی غیرذهنی در جهان «مثل» و «اعیان ثابته» نشان می‌دهد که شباهت‌های بسیاری میان آن دو هست.

۱. در این هردو دستگاه تفکری، تمامی عناصر و اجزاء به صورت سامان‌مند و سازمان‌مند با یکدیگر پیوستاری دارند. به‌همین جهت فهم هر عنصری از عناصر مجموعه و از جمله اخلاق منوط به درک و فهم کل دستگاه می‌باشد.

۲. تفکر هردو اندیشمند صرفاً مفهومی‌گرایانه نیست، بلکه می‌کوشند تا به درک وجودی و کشفی از حقیقت دست یابند؛ تفکر فلسفی و رهیافت عقلانی را بدون شهودگرایی و اشراقات عرفانی نمی‌پذیرند و هردو متفکر درنهایت و غایت، اساس حکمت را دستیابی به اخلاق متعالی می‌دانند.

۳. این هردو اندیشمند، جهان زیرین را صورت نظام‌یافته‌ای نازل از نظام وجود برتر برمی‌شمارند. به‌زعم اینان، صورت‌های برین (مثل و اعیان ثابتة) سردیسه‌های ازلی و الگوهای مثالی صورت‌های زیرین‌اند. درواقع یکی از وجوه مشترک بسیار مهم آنها همین است که از نظر افلاطون، جهان مثل (برین)، جهانی است که هیچ رذیلتی در آن وجود ندارد.

بنا به نظر افلاطون، «مثل» کاملاً جنبه قدسی و مینوی دارند و بنابراین معنوی‌اند و ارزشی. جهان فرودین نیز که آینه جهان برین است، بازتاب سایه‌وار جهان مینوی است و صورت‌های نازل‌های از آن ارزش‌های برین و مثالی را در آن می‌توان منعکس یافت. پس جهان وجود فی‌نفسه امری ارزشی و اخلاقی است. از دیدگاه ابن‌عربی نیز که جهان و ماسوی‌الله را چیزی جز تجلیات اسماء و صفات خداوند نمی‌داند، همه عالم وجود، نظام احسن، خیر و ارزشی‌ست، زیرا برگرفته و بازتاب تجلی خداوند خیر مطلق است و بدین‌سان منشأ عینی همه ارزش‌ها در اعیان ثابتة اخلاقی و ارزشی اسماء و صفات خدا در حضرت علم خداوندی جای دارند.

۴. براساس نظر برخی از شارحان حکیم از بزرگان معرفت اعیان ثابتة و مثل افلاطونی در اصل یکسانند. چنان‌که حاج ملاهادی سبزواری در شرح مثنوی، ذیل مصرع، «از نیستان تا مرا ببریده‌اند...» به نظریه «مثل» اشاره کرده و آن را با اعیان ثابتة یکی برشمرده است و نیز صدرالمتألهین ملاصدرا در آخر فصل دوم فن پنجم جواهر و اعراض اسفار، مثل افلاطونی را همان صور علمیه قائم به ذات حق تعالی معرفی می‌کند که ارباب عرفان آنها را به اسماء و اعیان ثابتة تعبیر و تفسیر می‌کنند. (شیرازی، ۱۴۴۰ ق: ۲ / ۳۸۵)

البته به نظر برخی پژوهشگران، اعیان ثابتة دو تفاوت عمده با مثل افلاطونی دارند: اولاً؛ آنها کلی به معنای افلاطونی نیستند، بلکه هر شی جزئی نیز ثبوتی در عین ثابت دارد و در مرتبه اعیان، عین ثابت اشیا جزئی نیز از یکدیگر متمایزند، درحالی‌که مثل افلاطونی مربوط به انواع می‌باشد نه افراد؛

ثانیاً مثل افلاطونی به علت آنکه رب‌النوع می‌باشند، حیثیت فاعلی دارند؛ درحالی که اعیان ثابتۀ غیر از حیثیت قبول چیزی ندارند. لذا بعضی دیگر از محققان معتقدند آنچه با مثل افلاطونی در نظام ابن‌عربی تشابه دارد، اسمائند نه اعیان ثابتۀ، زیرا اسما حالت فاعلی دارند و اعیان حالت قابلی. همچنین اعیان ثابتۀ نقش واسطه میان حادث و قدیم را بازی می‌کنند.

ولی با وجود این مسئله فرقی در اصل قضیه نیست که هردو متفکر برای ارزش‌های اخلاقی در عالمی ورای عالم ماده و به شکل پیشاوجودی قائل به ثبوت هستند، چه با مثل ثابت و نامتغیر افلاطونی چه با اعیان ثابتۀ ابن‌عربی که محل تجلی اسما ثابت خداوندند و چه با خود اسما ثابت خداوندی.

۵. ابن‌عربی در بحث از انسان کبیر و انسان صغیر، بین عالم انسانی و عالم هستی تناظری ویژه قائل است. الگو و نقشه وجود انسان و جهان با الگوی مقتضیات اسماء و صفات الهی متناظرند. از نظر او، کیفیات متفاوت و متعدد و اشیای گوناگونی که در جهان پراکنده و گسترده شده، در کانون وجود انسان متراکم است. انسان، خود جهانی کوچک است و جهان انسانی بزرگ. همه اسما و صفات الهی هریک به نحوی در مخلوقات جهان متجلی‌اند و آدمی نماینده و نمایانگر همه اسما و صفات الهی است. محیی‌الدین بر طبق این معنی در اندیشه‌های اجتماعی خود الگوی آرمانی جامعه را بازسازی و بازخوانی می‌نماید.

بنابراین از نظر وی انسان آرمانی انسانی است که مطابقت خود را با صور اسماء و صفات الهیه باز یافته و متخلّق به اخلاق الهیه گشته است. افلاطون نیز در رساله «تیمائوس» به موضوع عالم کبیر و عالم صغیر می‌پردازد. جهان شبیه به تن واحد زنده است، و عالم قابل تشبیه به روح آدمی می‌باشد. هردو الهی‌اند و هردو فناپذیر. براساس تفکر افلاطونی نیز مدینه فاضله و جامعه آرمانی تحت تدبیر «حاکم حکیم» قوام و استقرار می‌یابد، انسانی که «تشبه به اله» یافته و با درک و دریافت حکمت استعلایی بیشترین شباهت را به خیر مطلق پیدا کرده است.

۶. عهد الست، برای هردوی این متفکران موضوعی جدی است. هردو می‌گویند روح ما در جهان پیشین و عالم حقایق بوده است. افلاطون می‌گوید عالم «مثل»، ابن‌عربی می‌گوید عالم الست. از نظر هردو متفکر، روح بر تن تقدم دارد. روح خاطرات ازلی مربوط به اعیان و اسماء و مثل از جمله مثل اخلاقی را دیده و شناخته است و در این دنیا تنها باید ارزش‌های اخلاقی به او یادآوری شود. ابن‌عربی و افلاطون هردو احکام تن را غیر از احکام روح می‌دانند و در نظرشان اخلاق در حیطة تن نیست، بلکه در حیطة روح است ولی به وسیله تن اجرا می‌شود. این هردو متفکر از یک آگاهی

اخلاقی پیشین صحبت می‌کنند و به یک‌نوع پیش‌آگاهی اخلاقی معتقدند. به زعم آنان روح مفطور به ارزش‌های انسانی و یک آگاهی اخلاقی رحمانی، اخلاقی قدسی، امر برین می‌باشد. اگر اخلاق برین وجود نداشته باشد، اخلاق فرودین نمی‌تواند موجود شود.

۷. افلاطون شاید اولین حکیم یونانی است که تشبیه به خداوند را برای انسان متاله ممکن برمی‌شمارد. افلاطون در رساله «قوانین» و در رسالات «تئوس» و «جمهوری» می‌گوید، تاجایی که می‌توانیم باید شبیه به خدا شویم و با پیروی از فضیلت‌ها به خدا ماندنی نیل شویم. ابن‌عربی نیز اذعان می‌کند که قصد عرفا از واژه «تخلق به اخلاق‌الله»، همان قصد فلاسفه از واژه «تشبیه به اله» است. برای ابن‌عربی اصطلاحات تخلق به اخلاق‌الله و تخلق به اسماء‌الله در معنا مترادفند و تخلق به اخلاق خداوندی، یعنی در اصل، اخلاق تاله و متعلق به خداوند است و انسان‌ها باید به اخلاق خدا، متخلق شوند. تشبیه به اله افلاطون جز با تخلق به اخلاق خداوندی که ابن‌عربی می‌گوید، امکان‌پذیر نیست و «تخلقوا باخلاق‌الله» یعنی قبل از انسان، اخلاق وجود دارد و اشاره به وجود ارزش‌های اخلاقی پیش از خلقت انسان دارد.

نتیجه

حاصل این پژوهش این است که ابن‌عربی نیز همچون افلاطون که با طرح مثل اخلاقی به منشأ عینی ارزش‌های اخلاقی باورمند است، حقایق ارزش‌های اخلاقی را ظهورات اسماء الهی و در مرتبه تجلی اسماء و صفات الهی، اعیان ثابت‌ای می‌داند که مظهریت آنها به شکل فطری در نهاد انسان‌هاست و اتصاف به اسما و صفات تشبیهی خداوند طی فرمان «تخلقوا باخلاق‌الله» که همان «تخلقوا باسما‌الله» است. به اعتقاد او اخلاق و ارزش‌های اخلاقی نه‌تنها وجودی، بلکه پیشاوجودی‌اند و حتی پیشتر از خلقت آدم و فرشتگان در خزائن و گنجینه‌های خداوندی و در حضرت علمی خداوند موجودند. البته قائلان به منشأ عینی ارزش‌های اخلاقی در گذشته و حال همیشه مورد نقدهایی خصوصاً از جانب طبیعت‌گرایان قرار گرفته‌اند که بررسی آنها خود بحثی درازدامن است که مجال تازه‌ای می‌طلبد و موضوع مورد بحث این مقاله نمی‌باشد. پژوهش حاضر و بررسی‌ها در اثبات وجود منشأ عینی ارزش‌های اخلاقی در واقع به رد نسبیت‌گرایی اخلاقی که امروزه جوامع مدرن و غربی را در حد نزول اخلاق به حیوانیت رسانده، کمک می‌کند و ارزش والای انسانی را که به صورت خداوند خلق شده و شایسته رسیدن به خداست را با تخلق باخلاق الهی یادآور می‌شود که گمشده جهان اکنونی ماست.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آسین پالاسیوس، میگوئل، ۱۳۸۵، *زندگی و مکتب ابن عربی*، مقدمه دکتر عبدالرحمن بدوی، ترجمه حمید رضا شیخی، تهران، اساطیر.
۳. آملی، سید حیدر، ۱۳۸۹، *نص النصوص در شرح فصوص الحکم*، ترجمه محمدرضا جوزی، تهران، روزنه، چ ۱.
۴. ابن عربی، محیی‌الدین، ۱۳۷۵، *فصوص الحکم*، تصحیح و تعلیق ابوالعلاء عفیفی، تهران، الزهرا.
۵. ابن عربی، محیی‌الدین، ۱۳۹۲، *نفائس العرفان*، (مجموعه هفت رساله عرفانی)، سید ناصر طباطبائی، تهران، جامی.
۶. ابن عربی، محیی‌الدین، ۱۴۲۰ ق، *الفتوحات المکیه*، (دوره چهار جلدی)، تصحیح احمد شمس‌الدین، بیروت، دار الكتاب العلمیه.
۷. ابن عربی، محیی‌الدین، ۱۴۲۸ ق، *مواقع النجوم*، ج ۱، تصحیح سعید عبدالفتاح، بیروت، در الکتب العلمیه، چ ۲.
۸. ادواردز، پل، ۱۳۷۸، *فلسفه اخلاق*، دکتر انشاءالله رحمتی، تهران، تیان.
۹. استیس، والتر ترنس، ۱۳۹۷، *تاریخ انتقادی فلسفه یونان*، ترجمه یوسف شاقول، قم، انتشارات دانشگاه مفید، چ ۲.
۱۰. افلاطون، ۱۳۸۰، *دوره کامل آثار افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، خوارزمی.
۱۱. اوی زرمان، تئودور، ۱۳۷۷، *مسائل تاریخ فلسفه*، ترجمه پرویز بابایی، تهران، نگاه.
۱۲. پاپاس، نیکلاس، ۱۳۹۸، *جمهوری افلاطون*، ترجمه بهزاد سبزی، تهران، حکمت.
۱۳. الجزار، احمد محمود، ۲۰۰۶ م، *الفناء والحب الالهی عند ابن عربی*، قاهره، نشر مکتبه الثقافه الدینیه، چ ۱.
۱۴. چیتیک، ویلیام، ۱۳۸۳، *عوالم خیال (ابن عربی و مسئله کثرت دینی)*، ترجمه سید محمود یوسف ثانی، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
۱۵. چیتیک، ویلیام، ۱۳۸۹، *طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی*، ترجمه دکتر مهدی نجفی‌افرا، تهران، نشر جامی، چ ۱.

منشأ عینی ارزش‌های اخلاقی از نظر افلاطون و ابن‌عربی با تکیه بر آموزه مثل و اعیان ثابت □ ۱۳۹

۱۶. دامبروفسکی، دانیل. ا، ۱۳۹۷، *فلسفه دین افلاطونی از منظری پویشی*، ترجمه علیرضا حسن‌پور و طیبه حجت‌زاده، تهران، ققنوس.
۱۷. شیرازی، صدرالدین، ۱۴۴۰ ق، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، قم، طلیعه نور.
۱۸. ضیمران، محمد، ۱۳۹۰، *افلاطون، پایدیا، مدرنیته*، تهران، نقش جهان مهر.
۱۹. عقیقی، ابوالعلا، ۱۳۸۰، *شرحی بر فصوص الحکم*، ترجمه نصرالله حکمت، تهران، نشر الهام، چ ۱.
۲۰. قیصری، داود، ۱۳۸۳، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، قم، بوستان کتاب.
۲۱. کاپلستون، فردریک، ۱۳۶۲، *تاریخ فلسفه*، ج ۱، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۲. کارسون، توماس. ال، ۱۳۹۲، مقاله «فرااخلاق»، *دانشنامه اخلاق*، ترجمه دکتر انشاءالله رحمتی، تهران، سوفیا.
۲۳. کاشانی، عبدالرزاق، ۱۳۷۹، *الاصطلاحات الصوفیة*، قم، بیدار.
۲۴. گاتری، ویلیام کیت چمبرز، ۱۳۷۸، *افلاطون*، ترجمه حسن فتحی، تهران، فکر روز.
۲۵. گادامر، هانس گئورگ، ۱۳۸۲، *مثال خیر در اندیشه افلاطونی - ارسطویی*، ترجمه دکتر حسن فتحی، تهران، حکمت، چ ۱.
۲۶. گمپرتس، تئودور، ۱۳۷۵، *متفکران یونانی*، ج ۲، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، چ ۱.
۲۷. مر، کستون، ۱۳۸۳، *افلاطون*، ترجمه فاطمه خونساری، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چ ۱.
۲۸. النشار، مصطفی، ۲۰۰۵ م، *فکره الالوهیة عند افلاطون*، قاهره، الدار المصریة السعودیة، چ ۱.
۲۹. هریسون، جانانان، ۱۳۹۲، مقاله «عینی‌گرایی اخلاقی»، *دانشنامه اخلاق*، ترجمه دکتر انشاءالله رحمتی، تهران، سوفیا.
۳۰. وال ژان، ۱۳۷۵، *بحث در مابعدالطبیعه*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی، چ ۱.
۳۱. ورنر، شارل، ۱۳۷۳، *حکمت یونان*، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران، علمی و فرهنگی، چ ۲.
۳۲. یاسپرس، کارل، ۱۳۵۷، *افلاطون*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، خوارزمی، چ ۱.

