

سبک تفکر اخلاقی در نهج البلاغه و دلالت‌های تربیتی آن

روح‌الله شهرباری *

سیدرضا هاشمی پیکر **

حسین دیبا ***

چکیده

بهره‌گیری از معارف اخلاقی - تربیتی نهج البلاغه نیازمند فهم مقاصد کلام حضرت علی علیه السلام است تا فارغ از تحمیل معنایی، دلالت‌های کلام آن حضرت روشن شود. این پژوهش با چنین هدفی انجام شده است تا با روش توصیفی - تحلیلی، به بررسی کلمات آن حضرت بپردازد و به کشف خطوط کلی و تفکر کلان امیرالمؤمنین علیه السلام در باب اخلاق هنجاری دست یابد و با در نظر گرفتن آن، دلالت‌های روشی آن را استخراج کند. آنچه در این تلاش به بار آمد، نشان می‌دهد که آن حضرت علیه السلام ملاک بایستگی و نبایستگی یک عمل را در پیامدها و نتایج آن می‌دانند، به گونه‌ای که فضایل و رذایل اخلاقی نیز بر اساس غایات آنها، به صدق و کذب اخلاقی متصف می‌شوند. از سوی دیگر، آن دسته از روایات که موهم دیدگاه فضیلت‌گرایانه است، نوعی تفکر غایت‌گرا را نشان می‌دهد و دلالتی بر فضیلت‌گرایی محض ندارد. غایت‌گرایی مورد نظر آن حضرت علیه السلام از دیدگاه‌های موجود، ممتاز است، به این دلیل که مبدأ و منتهای این حرکت غایی، توحید است. شاید بتوان نام «غایت‌گرایی توحیدی» را بر آن نهاد. در باب دلالت‌های تربیتی نیز آن حضرت برای نیل به غایت‌گرایی توحیدی از سه نوع اقدام تربیتی استفاده می‌کردند که بخشی متوجه شرایط مطلوب مری است، بخشی به ظرفیت‌های متری برمی‌گردد و برخی نیز ناظر به محتوا و ابزار تربیت است.

کلیدواژه‌ها: تفکر اخلاقی، دلالت‌های تربیتی، اخلاق هنجاری، نظریه‌های غایت‌گرا، فضیلت‌گرایی، وظیفه‌گرایی.

* دانشجوی کارشناسی ارشد موسسه اخلاق و تربیت قم. (Roohollah127@gmail.com)

** دانشجوی کارشناسی ارشد موسسه اخلاق و تربیت قم.

*** استادیار گروه تربیت اخلاقی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم.

(تاریخ دریافت: ۹۷/۰۸/۲۶؛ تاریخ پذیرش ۹۸/۰۴/۲۴)

بیان مسئله

یکی از جنبه‌های مهم کتاب ارزشمند نهج البلاغه، که حجم زیادی از مطالب امیرالمؤمنین علیه السلام را در بر گرفته، بعد اخلاقی - تربیتی آن است. استفاده از معارف اخلاقی - تربیتی نهج البلاغه نیازمند پژوهشی روشمند است تا مقاصد کلام حضرت دریافته شود. بدین منظور صرف بیان این که حضرت درباره موضوعی خاص مطلبی فرموده‌اند، کافی نیست، بلکه باید بتوانیم پراکنده‌گی‌های نهج البلاغه را جمع‌بندی کنیم و به هم پیوند زنیم (صفایی حائری، ۱۳۸۵: ۲۳). بدین منظور با بررسی کلمات قصار نهج البلاغه ابتدا سبک تفکر کلان حضرت در باب اخلاق هنجاری از مجموعه بیانات ایشان کشف و استنباط می‌شود و سپس با لحاظ تفکر کلان استنباط‌شده، بار دیگر سخنان حضرت مورد واکاوی قرار می‌گیرد تا دلالت‌های تربیتی ناظر به سبک تفکر اخلاقی ترسیم شود.

در باب اخلاق هنجاری که هدفش تعیین اصولی کلی برای تشخیص درست و نادرست یا خوب و بد است (معلمی، ۱۳۸۴: ۱۶۵)، نظریه‌های گوناگونی وجود دارد. در یک تقسیم، می‌توان سه رویکرد عمده در این باره تبیین کرد^۱: نظریه‌های غایت‌گرا^۲ نظریه‌های وظیفه‌گرا^۳ و نظریه‌های فضیلت‌گرا^۴ (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۴۵). بنا بر نظریه‌های غایت‌گرایانه، ملاک خوبی و بدی یا درستی و نادرستی یک رفتار، ارزش‌های بیرون از حوزه اخلاق است. بر طبق این دیدگاه، عملی را اخلاقاً خوب می‌دانیم که «دست‌کم به اندازه هر بدیل ممکن دیگری، غلبه خیر بر شر را ایجاد کند، یا احتمالاً ایجاد کند، یا مقصود این باشد که ایجاد کند» (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۴۵). غایت‌گرایان درباره این که غایت مطلوب فعل اخلاقی چیست،

۱. مکاتب اخلاقی مختلف را از جهات مختلف تقسیم می‌کنند. تقسیم بر اساس نظریات اخلاق هنجاری، یک نوع از این دسته‌بندی است که بسیاری از مطالب بنیادی مانند واقعی یا غیرواقعی بودن احکام اخلاقی و نسبی یا مطلق بودن آن‌ها را بررسی نمی‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۲۷). اخلاق هنجاری صرفاً به مسائل کلی در باب آنچه خوب یا درست است، می‌پردازد (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۲۷).

2. Consequentialism.
3. Deontology.
4. Virtue Ethics.

دیدگاه‌های متفاوتی دارند؛ مانند لذت‌گرایی، قدرت‌گرایی و سعادت‌گرایی (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۲۶). نظریه‌های وظیفه‌گرا بر خلاف سودگرایان، نتایج و آثار عمل را ملاک خوبی یا بدی نمی‌دانند؛ بدین معنا که معیار حسن و قبح و درستی یا نادرستی فعل اختیاری را در هماهنگی و عدم هماهنگی آن با وظیفه جست‌وجو می‌کنند (همان). «برخی وظیفه‌گرایان (مثل کانت) از قواعد استثناپذیر اخلاقی دفاع می‌کنند؛ برخی دیگر (مثل دابلیو. دی. راس)^۱ فقط از قواعد ضعیف‌تر فی‌بادی‌النظر دفاع می‌کنند» (گنسلر^۲، ۱۳۸۵: ۲۸۱). نظریه فضیلت‌گرا یا اخلاق فضیلت، به جای سخن از افعال، از اشخاص، انگیزه‌ها، نیت‌ها و ویژگی‌های منشی فاعل می‌گوید (خزاعی، ۱۳۸۰: ۴۱-۵۸). نظریه‌های غایت‌گرا و نظریه‌های وظیفه‌گرا هر دو فعل‌محور هستند و بر عمل درست تأکید می‌کنند؛ اما نظریه‌های فضیلت‌گرا شخصیت فاعل را مرکز توجه قرار می‌دهند (ریچلز^۳، ۱۳۸۹: ۲۶۴). در این معنا فضیلت‌محوری متضمن این است که ارزش اصلی، از آن ملکات نفسانی فاعل است، نه فعل خارجی. در باب سبک تفکر اخلاقی (اخلاق هنجاری) پژوهشی که بر مبنای منابع دینی در پی یافتن ملاک بایستگی و نبایستگی رفتارها و اعمال باشد، یافت نشد. از جمله پژوهش‌های معطوف به این مسأله می‌توان به این موارد اشاره کرد: سلیمان میگونی و سعیدی مهر (۱۳۹۶) در پژوهشی با عنوان «نسبت نظریه اخلاقی خواجه نصیر و نظریات هنجاری فلسفه اخلاق معاصر با تأکید بر اخلاق فضیلت‌محور» نشان داده‌اند که نظریه اخلاقی خواجه نصیر با هر سه نظریه نتیجه‌گرایی، تکلیف‌گرایی و اخلاق فضیلت‌محور نسبت دارد؛ اما عناصر اخلاق فضیلت‌محور در نظریه وی غلبه دارد. توازیانی و آقاجری (۱۳۸۸) در مقاله «نظام اخلاق فضیلت‌مدار ابن‌مسکویه و سهم آموزه‌های دینی در شکل‌گیری آن» نشان داده‌اند که دیدگاه اخلاقی ابن‌مسکویه در زمره اخلاق فضیلت و شریعت‌مدار است و با ارسطو این تفاوت اساسی را دارد که اولاً بر مبنای اعتقاد او، سعادت

1. W. D. Ross.
2. Harry J. Gensler.
3. James Rachels.

بعد از عمل به فضایل حاصل می‌شود و دیگر این‌که فضایل را آموزه‌های دینی تعیین می‌کنند. صادقی و خوانساری (۱۳۹۵) در پژوهش «دیگرگروی اخلاقی: منظری قرآنی» به تبیین مبانی و اصول دیگرگروی اخلاقی از نظریات اخلاق هنجاری با استناد به آیات قرآن کریم پرداخته‌اند. یافته‌های این پژوهش، نشان می‌دهد که میل انسان به خودگروی منحصر نمی‌شود، بلکه به لحاظ روان‌شناختی، به نوع دوستی گرایش دارد. بر این اساس، در قرآن اعمال دیگرگروانه مورد ستایش قرار گرفته است.

از جمله پژوهش‌های تربیتی مبتنی بر آموزه‌های نهج البلاغه نیز می‌توان به این موارد اشاره کرد: محمدی پویا (۱۳۹۰) «تبیین مؤلفه‌ها و مصادیق عبودیت از منظر نهج البلاغه» که در آن، به بررسی بُعدی از ابعاد تربیت در خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌های نهج البلاغه پرداخته و در این زمینه، ۳۱ مؤلفه برای عبودیت تبیین کرده است. بهشتی و افخمی اردکانی (۱۳۸۶) نیز به طرح چهار مبنا و چهار اصل تربیتی در نهج البلاغه پرداخته‌اند.

چنان‌که از این گزارش اجمالی برمی‌آید، پژوهش‌های هنجاری بیشتر معطوف به نقد مکاتب و رویکردهای اخلاق هنجاری انجام شده و کمتر پژوهشی به صورت مستقیم برگرفته از منابع دینی انجام شده است. در این میان، پژوهشی که به صورت مستند، نظریه هنجاری مطلوب در نهج البلاغه را استخراج و دلالت‌های تربیتی آن را تبیین کند، یافت نشد. ضرورت چنین پژوهشی از این جهت حائز اهمیت است که از یک سو، مریبان همواره مترصد بیان خوبی و بدی افعال هستند؛ و برای این منظور، نیازمند تعیین ملاک و معیار خوبی و بدی هستند تا بتوانند رفتارهای متربی را ارزش‌گذاری کنند. کشف چنین معیاری، کاربست روش‌های تربیتی و هدف‌مندی گزاره‌های تجویزی توسط مریبان را تسهیل می‌کند و از تشتت دلالتی و روشی پرهیز می‌دهد. به علاوه تعیین چنین ملاکی، افراد را در تصمیم‌گیری‌ها و موقعیت‌های خاص هدایت می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۲۴). بنابراین در پرتو انجام این پژوهش، پاسخ به دو پرسش اصلی مطرح نظر است: ۱- سبک تفکر اخلاقی موردنظر امام علی علیه السلام - از بین دیدگاه‌های غایت‌گرا، وظیفه‌گرا و فضیلت‌گرا - کدام است؟ ۲- امام علی علیه السلام چه اصول و روش‌های تربیتی را برای تحقق دیدگاه اخلاقی

مدنظرشان بیان کرده‌اند؟ تذکر این نکته لازم است که این پژوهش متمرکز به بررسی کلمات قصار نهج البلاغه است.

روش پژوهش

این پژوهش با رویکرد پژوهشی کیفی و با روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است. بدین منظور، ابتدا تمام حکمت‌های نهج البلاغه بررسی و مطالب مرتبط در فیش‌های جداگانه ثبت و طبقه‌بندی شد. سپس مطابق دیدگاه‌های وظیفه‌گرا، نتیجه‌گرا و فضیلت‌گرا، کلمات آن حضرت با روش استنباط قیاس نظری تجزیه و تحلیل شده است.

سبک تفکر اخلاقی (اخلاق هنجاری)

مراد از سبک تفکر اخلاقی در این پژوهش، نظریات اصلی حوزه اخلاق هنجاری است. حداقل سه نوع پژوهش در حوزه اخلاق وجود دارد (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۲۵-۲۶). یکی از این پژوهش‌ها اصطلاحاً اخلاق هنجاری^۱ نام گرفته است که به مطالعه افعال اختیاری انسان به جهت بررسی‌های هنجاری درباره تعیین اصول، معیارها و روش‌هایی برای تبیین حسن و قبح، درست و نادرست، و باید و نباید می‌پردازد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۱۹). اخلاق هنجاری عهده‌دار تبیین خوبی و بایستگی یک عمل است (همان: ۲۰). به بیان دیگر، اخلاق هنجاری می‌کوشد اصولی کلی برای تعیین درست و نادرست یا خوب و بد پایه‌ریزی کند (معلمی، ۱۳۸۴: ۱۶۵).

یافته‌های پژوهش

۱. تفکر اخلاقی در نهج البلاغه

از بررسی کلمات قصار حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه دو نوع تفکر اخلاقی قابل تبیین است:

۱-۱. تفکر اخلاقی غایت‌گرایانه

از مجموعه‌ای از کلمات قصار حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه استفاده می‌شود که

1. Normative Ethics.

حضرت تفکر اخلاقی نتیجه‌گرایانه‌ای را مدنظر داشته‌اند و بر اساس آن به استدلال‌ورزی اخلاقی می‌پرداختند؛ بدین معنا که در این نوع تفکر، برای ثبات صدق و کذب یک گزاره اخلاقی، استدلال‌غایت‌گرایانه طرح کرده‌اند. به برخی از مستندات این نوع استدلال‌ورزی اشاره می‌شود:

– خَالِطُوا النَّاسَ مُخَالَطَةً إِنْ مِثْمَ مَعَهَا بَكُوا عَلَيْكُمْ وَإِنْ عَشْتُمْ حَنُوا إِلَيْكُمْ (حکمت ۱۰)؛ «با مردم چنان بیامیزید که اگر مردید بر شما بگریند؛ و اگر زنده ماندید، به شما مهربانی ورزند». در این روایت امیرالمؤمنین علیه السلام ملاک خوبی رفتارها را سود حاصل از آنها می‌داند. بدین جهت، رفتاری صحیح است که دارای آثار مطلوب باشد و نه این‌که مطابق وظیفه باشد و یا از فضایل ناشی شود.

– الصَّدَقَةُ ذَوَاءٌ مُنْجِحٌ (حکمت ۷)؛ «صدقه دادن دارویی ثمربخش است».

ثمره صدقه همان سود و نتایج حاصل از آن است که نصیب فرد می‌شود و بنابراین عملی بایسته تلقی شده است.

– قُلُوبُ الرِّجَالِ وَحَشِيَّةُ فَمَنْ تَأَلَّفَهَا أَقْبَلَتْ عَلَيْهِ (حکمت ۵۰)؛ «دل‌های مردم گریزان است، به کسی روی آورند که خوشرویی کند».

امام علیه السلام به خوشرویی از آن جهت سفارش می‌کنند که دارای نتایج مطلوب است، نه از آن جهت که مطابق وظیفه یا ناشی از فضایل است.

– سَتَّانَ مَا بَيْنَ عَمَلَيْنِ عَمَلٍ تَدْهَبُ لِدُّنْهُ وَتَبْقَى تَبِعْتُهُ وَعَمَلٍ تَدْهَبُ مَثُونَتُهُ وَبِئْتَى أَجْرُهُ (حکمت ۱۲۱)؛ «چقدر فاصله بین دو عمل دور است: عملی که لذتش می‌رود و کیفر آن می‌ماند، و عملی که رنج آن می‌گذرد و پاداش آن ماندگار است».

– مَرَارَةُ الدُّنْيَا حَلَاوَةٌ الْأَخِرَةُ وَحَلَاوَةُ الدُّنْيَا مَرَارَةُ الْأَخِرَةِ (حکمت ۲۵۱)؛ «تلخکامی دنیا، شیرینی آخرت؛ و شیرینی دنیای حرام، تلخی آخرت است».

لذت و کیفر و رنج و پاداش، سویه‌های رفتارهای خوب و بد هستند که از نتایج آنها حاصل می‌شوند؛ از این جهت، امام علیه السلام عملی را که نتایج زودگذر نامطلوب دارد، اما چون نتایج مطلوب پایدار به بار می‌آورد، خوب می‌دانند. در این بیان، نتیجه‌گرایی در بایستگی و

نابایستگی عمل پیش فرض قرار گرفته و استدلال حضرت تنها بر نوع نتیجه‌گرایی است.
- مَنْ قَصَرَ فِي الْعَمَلِ ابْتُلِيَ بِالْهَمِّ (حکمت ۱۲۷)؛ «آن کس که در عمل کوتاهی کند، دچار اندوه شود؛ و آن که از مال و جانش بهره‌ای در راه خدا نباشد، خدا را به او نیازی نیست».
- اسْتَنْزِلُوا الرِّزْقَ بِالصَّدَقَةِ (حکمت ۱۳۷)؛ «روزی را با صدقه دادن فرو آورید». در بیان دیگری می‌فرمایند: «هر گاه تهیدست شدید، با صدقه دادن، با خدا تجارت کنید» (حکمت ۲۵۸).
سستی در عمل چون نتایج نامطلوبی مانند اندوه دارد، نیز صدقه چون نتایج مطلوب مانند فرو آوردن روزی در پی دارد، نابایسته و بایسته نامیده شده‌اند.

- إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ (حکمت ۲۳۷)؛ «گروهی خدا را به امید بخشش پرستش کردند که این پرستش بازرگانان است؛ و گروهی او را از روی ترس عبادت کردند که این عبادت بردگان است؛ و گروهی خدا را از روی سپاسگزاری پرستیدند و این پرستش آزادگان است».

در این حکمت، امام علیه السلام به طبقه‌بندی سه گروه از عبادت‌کنندگان می‌پردازد و اشاره می‌کند که نتایج و آثار حاصل از عبادت، انگیزه اصلی آن‌ها در عمل عبادی آن‌هاست. نشانه‌هایی از سبک تفکر اخلاقی غایت‌گرایانه را می‌توان در موارد دیگری مانند حکمت‌های ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۶۲، ۶۷، ۸۹، ۹۰، ۹۵، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۱۹، ۱۴۱، ۱۴۶ و ۲۳۸ پی گرفت.

۲-۱. تفکر اخلاقی فضیلت‌گرایانه

روایت‌های متعددی از امیرالمؤمنین علیه السلام وجود دارد که در آن بر اهمیت نیت و شخص فاعل اخلاقی (و نه فعل اخلاقی) تأکید شده است. این مجموعه روایات، در ظاهر می‌رسانند که دیدگاه اخلاقی مورد نظر امام یک دیدگاه فضیلت‌گرایانه است. روایات مؤید این مطلب از این قرارند:

- أَفْضَلُ الزُّهْدِ إِخْفَاءُ الزُّهْدِ (حکمت ۲۸)؛ «برترین زهد، پنهان داشتن زهد است».
- أَشْرَفُ الْعَمَلِ تَرْكُ الْمَمْنَى (حکمت ۳۴)؛ «بهترین بی‌نیازی، ترک آرزوهاست».

در این کلمات بر اهمیت و جایگاه فاعل اخلاقی و نه فعل اخلاقی تأکید شده است. برتری عمل اخلاقی، نه به جهت آثار و نتایج آن و نه از جهت وظیفه بودن، بلکه به جهت فضیلت بودن آن مورد ستایش قرار گرفته و بر جایگاه نیت فاعل آن، تأکید شده است. - فَاعِلُ الْخَيْرِ خَيْرٌ مِنْهُ وَ فَاعِلُ الشَّرِّ شَرٌّ مِنْهُ (حکمت ۳۲)؛ «نیکوکار، از کار نیک، بهتر و بدکار از کار بد، بدتر است».

- سَيِّئَةٌ تَسُوءُكَ خَيْرٌ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ حَسَنَةٍ تُعْجِبُ (حکمت ۵۶)؛ «گناهی که تو را پیشیمان کند، بهتر از کار نیکی است که تو را به خودپسندی وادارد».

محور این دو روایت نیز فاعل فعل اخلاقی است و نه فعل اخلاقی؛ و در آن‌ها بر اهمیت فاعل و نیت آن از عمل تأکید شده است.

- قَدْرُ الرَّجُلِ عَلَى قَدْرِ هِمَّتِهِ وَ صِدْقُهُ عَلَى قَدْرِ مُرُوءَتِهِ وَ شَجَاعَتُهُ عَلَى قَدْرِ أَنْفَتِهِ وَ عِفَّتُهُ عَلَى قَدْرِ غَيْرَتِهِ (حکمت ۴۷)؛ «ارزش مرد به اندازه همت اوست؛ و راستگویی او به میزان جوانمردی‌اش؛ و شجاعت او به قدر ننگی است که احساس می‌کند؛ و پاکدامنی او به اندازه غیرت اوست».

فضایلی مانند شجاعت، جوانمردی، پاکدامنی، غیرت و بلندهمتی از فضایلی است که در این بیان، مورد ستایش قرار گرفته است.

همچنین در موارد دیگری نیز به نوعی، آن حضرت ﷺ فضیلت‌گرایی را به عنوان ملاک خوبی و بایستگی معرفی کرده‌اند؛ از جمله در حکمت‌های ۲۸، ۳۶، ۴۲، ۵۳، ۵۴، ۵۷، ۷۱، ۱۲۶ و ۲۵۶.

۳-۱. تحلیل و بررسی

بررسی دقیق‌تر این دو دسته روایات، نشان می‌دهد که تفکر اخلاقی مورد استناد حضرت، غایت‌گرایانه است؛ و فضیلت‌گرایی دیدگاه اصیل و نهایی حضرت در تفکر اخلاقی نیست. دلایلی که می‌توان بر این مسأله از تحلیل این روایات ذکر کرد، بدین صورت است:

صراحت روایات دال بر دیدگاه غایت‌گرایانه

امیرالمؤمنین علیه السلام در برخی روایات، با صراحت، معیار صدق و کذب و تعیین خوبی و بدی رفتارها را بیان می‌کنند؛ از جمله در روایتی آن حضرت در جواب افرادی که برای احترام ایشان پیاده به دنبال مرکبشان می‌دویدند، به استدلال‌ورزی اخلاقی مبتنی بر پیامد استناد کرده، در توییح این افراد می‌فرماید: «به خدا که امیران شما از این کار سودی نبردند، و شما در دنیایان خود را بدان به رنج می‌افکنید و در آخرتتان بدبخت می‌شوید؛ و چه زیانبار است رنجی که کيفر در پی آن است؛ و چه سودمند است آسایشی که با آن از آتش امان است» (حکمت ۳۷). در این روایت، ملاک و معیار بایستگی و نابایستگی یک عمل، نتایج و پیامدهای آن بیان شده است؛ به همین جهت، ایشان برای بطلان و تعیین نابایستگی رفتار، به پیامدهای آن اشاره می‌کنند.

در حکمت ۱۲۷ نیز ملاک درستی و شایستگی عمل را نسبت آن با مطلوب نهایی - که خداوند متعال باشد - می‌دانند؛ بدین معنا که عمل هر چه رنگ خدایی بیشتری داشته باشد، محبوب‌تر و شایسته‌تر است و عملی که نسبتی با خدا نداشته باشد، ارزشی نخواهد داشت. در جای دیگر، حضرت علیه السلام از افرادی که زندگی دنیایشان را برای کسب نتایج اخروی جهت می‌دهند، تمجید کرده، می‌فرماید: «خوشا به حال کسی که به یاد معاد باشد، برای حسابرسی قیامت کار کند، با قناعت زندگی کند، و از خدا راضی باشد» (حکمت ۴۴). در این بیان، نگاهی غایت‌گرایانه به فلسفه زندگی و رفتارهای درست دارند و عملی را بایسته و شایسته تحسین می‌دانند که به چنین غایتی منجر شود.

روایات دال بر تفکر فضیلت‌گرایی نافی دیدگاه غایت‌گرایانه نیست

روایاتی که بر تفکر اخلاقی فضیلت‌گرایانه دلالت دارند، تعارضی با روایات غایت‌گرایانه نشان نمی‌دهند، ولی در روایات غایت‌گرایانه نفی فضیلت‌گرایی مشاهده می‌شود؛ زیرا مفهوم این روایات می‌تواند آن باشد که علاوه بر این که غایت فعل ارزشمند است، نیت فاعل نیز بر ارزش فعل می‌افزاید.

غایت‌نگری روایات فضایل و رذایل

روایات زیادی از مجموعه روایاتی که به فضایل و رذایل اشاره دارند نوعی غایت‌گرایی

را اثبات می‌کنند. این دسته نشان می‌دهند که حضرت بایستگی و عدم بایستگی فضایل را به جهت آثار و ثمراتی که دارند، سفارش کرده‌اند. در حکمت ۳۸ می‌فرمایند: «پسرم از دوستی با احمق بپرهیز؛ چراکه می‌خواهد به تو نفعی رساند، اما دچار زیان می‌کند؛ از دوستی با بخیل بپرهیز؛ زیرا آنچه سخت به آن نیاز داری، از تو دریغ می‌کند؛ و از دوستی با بدکار بپرهیز، که با اندک بهایی تو را می‌فروشد؛ و از دوستی با دروغگو بپرهیز، که او به سراب ماند: دور را به تو نزدیک، و نزدیک را دور می‌نمایاند». در حکمت ۳۱ نیز می‌فرمایند: «آن کس که اشتیاق بهشت دارد، شهوت‌هایش کاستی گیرد؛ و آن کس که از آتش جهنم می‌ترسد، از حرام دوری می‌گزیند؛ و آن کس که در دنیا زهد می‌ورزد، مصیبت‌ها را ساده پندارد؛ و آن کس که مرگ را انتظار می‌کشد، در نیکی‌ها شتاب می‌کند». فضایل اخلاقی مانند زهد، دوری از شهوات، پرهیز از محرّمات، صبر بر مصائب و شتاب در نیکی‌ها از جهت غایات و نتایجی که به بار می‌آورند، مورد اهتمام قرار می‌گیرند.

روایات غایت‌گرای نافی فضیلت‌گرایی

برخی روایات دال بر غایت‌گرایی، در تعارض با فضیلت‌گرایی است که در این موارد، حضرت ﷺ برای حل تعارض در آن‌ها، ملاک صدق و کذب اخلاقی یک عمل را پیامد آن تعریف می‌کنند. از این منظر، در جایی که غایت نهایی مدنظر باشند، اعتبار فضایل و رذایل، با لحاظ آن غایت، تعیین می‌شوند. این نشان می‌دهد که فضایل جایگاه اصیلی ندارند، بلکه ارزش و اعتبار آن‌ها غیر از است و نسبت به متعلقشان سنجیده می‌شوند؛ یعنی ملاک خوب یا بد بودن یک فضیلت به جهت نتایجی که به بار می‌آورد، دانسته شده است. در حکمت ۲۵۹ می‌فرمایند: «الْوَفَاءُ لِأَهْلِ الْغَدْرِ غَدْرٌ عِنْدَ اللَّهِ وَالْغَدْرُ بِأَهْلِ الْغَدْرِ وَفَاءٌ عِنْدَ اللَّهِ؛ وفاداری با خیانتکاران نزد خدا نوعی خیانت، و خیانت به خیانتکاران نزد خدا وفاداری است». استدلال در این روایت، غایت‌گرایانه است و نشان می‌دهد که ارزش اصالتاً برای خود رفتار و نتایج آن است و نه ملکات و فضایل؛ بنابراین در جایی که فضایل مانع کسب غایات مطلوب باشند، ارزش اخلاقی منفی خواهند داشت.

البته روایاتی را که بر فضیلت‌گرایی دلالت دارند، می‌توان بر این معنا حمل کرد که چون

فضایل و ملکات منشأ رفتارهای ارزشی می‌شوند، ارزشمند هستند؛ یعنی به فضایل نگاه تربیتی شده است؛ بدین معنا که فضایل، طریقت دارند برای انجام فعل اخلاقی. بنابراین بهتر است که «نظریه فضیلت را به عنوان جزئی از یک نظریه اخلاقی کلی تلقی کنیم، نه یک نظریه فی‌نفسه کامل» (ریچلز، ۱۳۸۹: ۲۶۸). به بیان استاد مصباح یزدی (۱۳۹۶) خود وجود ملکه باعث می‌شود که انسان کار اخلاقی خوب انجام دهد؛ برای مثال، وجود ملکه سخاوت در انسان باعث می‌شود فرد در موقع مناسب، بذل و بخشش کند. درست است که بذل و بخشش ارزش اخلاقی دارد، اما از آن‌جا که سخاوت سبب پیدایش آن شده است، مطلوب بالعرض است.^۱

از آنچه در مورد دلالت کلمات حضرت امیر علیه السلام بر دیدگاه غایت‌گرایی گفته شد، می‌توان به روشنی دریافت که در حسن و قبح هر فعل نفس، فایده مترتب بر آن، مطمح نظر است و نه صرف وظیفه؛ و بر این اساس، دیدگاه ایشان با دیدگاه وظیفه‌گرایی نیز مطابقتی ندارد.

بحث دیگری که در این‌جا قابل طرح است، این‌که چون نظریات غایت‌گرا متعدد هستند، باید مشخص شود که حضرت علیه السلام چه نوع غایت‌گرایی را مدنظر دارند. نظریات غایت‌گرا به دو دسته کلی بر اساس نوع غایت و بر اساس متعلق غایت، تقسیم می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۲۶). بر اساس نوع غایت، به سودگرایی، قدرت‌گرایی، لذت‌گرایی، و سعادت‌گرایی؛ و بر اساس متعلق غایت، به خودگرایی و دیگرگرایی تقسیم می‌شوند (همان). از این جهت، لازم است بار دیگر با این نوع نگاه، کلمات حضرت علیه السلام مورد واکاوی قرار گیرد.

با نگاه مجدد به کلمات امیرالمؤمنین علیه السلام به نظر می‌آید که دیدگاه غایت‌گرایانه مورد استناد در روایات، به لحاظ متعلق غایت، سعادت‌گرایانه یا کمال‌گرایانه است. البته با توجه به اختلاف دیدگاهی که سعادت‌گرایان در تعیین مصداق کمال یا سعادت دارند، به نظر می‌رسد دیدگاه اخلاقی حضرت علیه السلام قابل انطباق بر هیچ کدام از آن‌ها نیست. وجه مشترک

۱. محمدتقی مصباح یزدی، جزوات چاپ‌نشده، درس اخلاق ۲۰ دی ماه ۱۳۹۶، صفحه ۳.

سعادت‌گرایان، این است که همه آن‌ها وصول به سعادت و کمال را به عنوان غایت‌الغایات اخلاق معرفی می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۲۹۹). اما در تعیین مصداق سعادت، برخی جهات مادی را برتری داده‌اند و برخی جهات معنوی را. همچنین برخی به مسأله حیات اخروی تأکید کرده‌اند و برخی چندان توجهی به آن نکرده‌اند (همان). در نظر افلاطون سعادت حقیقی و نهایی، محصول ترکیب درست لذت بدنی و فعالیت‌های عقلانی است (کاپلستون، ۱/۱۳۸۰: ۲۵۰). در نظر ارسطو نیکی و بدی با اصل فرجام‌گرایی تعیین می‌شود و راه تعیین آن، به دست خرد است. بنابراین فضیلت اخلاقی همانا سرسپردن به دست خرد است تا بر اساس «نظریه اعتدال»^۱ که ارسطو آن را به عنوان آزمون اخلاق مطرح می‌کند، عمل اخلاقی تعیین شود (هالینگ دیل، ۱۳۸۷: ۱۲۱-۱۲۲). از روایات نهج البلاغه استفاده می‌شود که مصداق سعادت و کمال نهایی مدنظر حضرت ﷺ بر محور خدا استوار است؛ به گونه‌ای که مبدأ و منتهای افعال اخلاقی فرد را در بر می‌گیرد و حد نصاب ارزش اخلاقی یک عمل محسوب می‌شود. برخی روایات مؤید این مطلب است که ملاک صدق و کذب گزاره‌های اخلاقی، در نسبت آن‌ها با خداوند تعیین می‌شود؛ بدین معنا که عملی اخلاقی و دارای ارزش است که انسان را به خدا برساند؛ چنان‌که در حکمت ۲۵۹ آن حضرت ﷺ می‌فرمایند: «وفاداری با خیانتکاران نزد خدا نوعی خیانت، و خیانت به خیانتکاران نزد خدا وفاداری است». در حکمت ۴۴ نیز ایشان رضایت خدا را ملاک بایستگی و ارزشمندی رفتارهای افراد دانسته‌اند.

۲. دلالت‌های تربیتی ناظر به تفکر اخلاقی

با بررسی انجام‌شده به این نتیجه دست یافتیم که «غایت‌گرایی توحیدی»، سبک تفکر اخلاقی امیرالمؤمنین ﷺ است. در این مجال، به ذکر نمونه‌هایی از دلالت‌های تربیتی ناظر به تفکر کلان اخلاقی آن حضرت اشاره می‌شود. نکته مهم آن‌که ایشان در مقام تربیت نفوس و هدایت آحاد جامعه به سمت توحید که دارای اختلافات در اعتقادات و افکار و سواد و سن

1. Doctrine of the Mean.

و محل زندگی و دیگر شرایط بودند، روش‌های متنوعی را برمی‌گزیدند؛ به گونه‌ای که گاهی دلالت‌های تربیتی در ظاهر ناظر به غایت‌گرایی نیست، بلکه متوهم تفکر اخلاقی فضیلت‌گرا یا وظیفه‌گرا است. این بدان علت است که اهداف حضرت ﷺ گاهی ناظر به غایت اصیل تربیت و گاهی واسطه‌ای است؛ و چنان‌که در قسمت اول بیان شد، وظیفه‌گرایی و فضیلت‌گرایی می‌توانند نقش واسطه‌ای و یا مقدماتی در نیل به غایت‌گرایی توحیدی داشته باشند.

با بررسی و دسته‌بندی این روش‌ها می‌توان سه دسته دلالت تربیتی از کلمات آن حضرت ﷺ اخذ کرد: دلالت‌های ناظر به مربی، ناظر به متربی و ناظر به عمل تربیتی.

۲-۱. دلالت‌های ناظر به مربی

گونه‌ای از روایات هستند که دلالت آن‌ها بالاصاله به شخص مربی برمی‌گردند. نقطه تمرکز این روایات نقش مربی در فرایند تربیت است؛ یعنی مربی از آن رو که شخصی دخیل در فرایند تربیت توحیدی است، اقتضائاتی دارد که باید لحاظ شود. این اقتضائات، به نوعی دلالت تربیتی غایت‌گرایانه دارند؛ چراکه مربی در مقام فردی که فرایند تربیت را مدیریت می‌کند، باید بتواند توحید را به تمامی در متربی متجلی کند و برای کسب چنین غایتی، خود مربی باید دارای مختصات باشد؛ بنابراین دست‌کم از باب مقدمه موصله چنین دلالتی را می‌توانند داشته باشند.

مربی در مقام الگو؛ از بیانات حضرت امیر ﷺ این نکته به دست می‌آید که مربی زمینه‌ساز تربیت توحیدی است؛ بدین جهت، خود باید از توحید رنگ گرفته باشد «صِبْغَةَ اللَّهِ» (بقره/۱۳۸). علت این تأکید، اثری است که مربی در مقام عمل می‌گذارد و دفع رذایل از او، موجب دفع رذایل از متربی؛ و کسب فضایل در جان او نیز موجب کسب فضایل توسط متربی می‌شود (حکمت ۱۷۸). تأکید بر الگو - و نقش مربی به عنوان اصلی‌ترین الگو - اولاً بر اساس این مبناست که انسان از محیط اجتماعی و انسان‌های دیگر تأثیرپذیر است و ثانیاً مبتنی بر گرایش فطری انسان به سوی کمال است (سلیمانی، ۱۳۹۰: ۶۳).

مربی شایسته‌تر؛ حکمت ۷۳ معیاری در انتخاب مربی به دست می‌دهد. طبق این روایت،

مربی‌ای که ابتدا به تعلیم خود پرداخته و فضایل مورد تعلیم را در جان خود پیاده کرده باشد، شایستگی بیشتری برای به دست گرفتن امر تربیت دارد تا مربی‌ای که صرفاً به آموزش و تعلیم دیگران می‌پردازد. پیش‌گیری از لغزش، آغاز از خویشتن و تقدم الگویی رفتاری بر گفتاری، توجه به اصل هم‌سطحی با قشرهای آسیب‌پذیر، اصل همراهی در تجربه دشواری‌ها و ضرورت هماهنگی گفتار و رفتار الگودهنده (شاملی، ۱۳۸۶: ۱۹۴)، از دیگر شرایط و ممیزات مربی در مقام تربیت است.

۲-۲. دلالت‌های ناظر به تربی

این بخش به روایاتی می‌پردازد که دلالت‌های آن‌ها بالاصاله به شخص مربی و گوناگونی بین متریان معطوف هستند؛ هرچند بالعرض در مقام عمل تربیتی هم باید بدان‌ها توجه شود، چون مربی یکی از دو رکن اصلی تربیت است.

توجه به ظرفیت‌های مربی؛ ظرفیت‌های مربی را در ساحات گوناگونی از قبیل جسمی، عقلی و احساسی می‌توان لحاظ کرد. رعایت ظرفیت و توان مربی به طور عمده، دو مصداق دارد: «یکی در مواردی که مربی وظیفه‌ای را از مربی طلب می‌کند (اقدامات تربیتی الزام‌آور)؛ و دیگری در جایی که مربی تکلیفی از مربی نمی‌خواهد، بلکه صرفاً به اقداماتی در جهت تربیت مربی از قبیل آمادگی یا عادت‌یابی وی دست می‌زند (اقدامات غیر تکلیف‌آور)» (اعرافی، ۱۳۹۴: ۶۲-۷۸). امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام نیز در حکمت ۱۳۶ به خوبی به این اصل توجه می‌دهد که جهاد، نسبت به افراد مختلف با توجه به ظرفیت‌ها و توانمندی‌هایشان، متفاوت خواهد بود.

علاوه بر این، حکمت ۱۹۷ و ۳۱۲ یکی از مهم‌ترین نکات ذیل این اصل را تذکر می‌دهند؛ و آن این‌که توجه به ظرفیت روانی انسان متناسب با زمان و شرایط، ایجاب می‌کند که زمانی برای تفریح در نظر گرفته شود. نیاز به تفریح و سرگرمی‌های نشاط‌انگیز و لذت‌بخش، از جمله نیازهای آدمی است که اولاً بر اساس آموزه‌های دینی بخشی از زمان مسلمانان را به خود اختصاص می‌دهد (ایروانی، ۱۳۹۴: ۱۰۹-۱۳۲) و ثانیاً خود از اقتضائات امر تربیت به شمار می‌آید. امام در حکمت ۳۱۲ تذکر می‌دهند که دل‌های متریان زمانی

پرنشاط و پذیرا است و زمانی خسته و روی گردان؛ و در حکمت ۱۹۷ زنگ تفریح را به عنوان راهکاری در زمان خستگی روانی متریان مطرح می کنند.

۳-۲. دلالت‌های ناظر به عمل تربیتی

مراد از عمل تربیتی، فرایند شکل‌دهی تربیت با استفاده از محتوا و ابزارهای لازم است. به عبارت دیگر، بعد از فراهم بودن شرایط لازم در مربی و توجه به ظرفیت‌های متربی، باید محتوای لازم برای رشد و سوق دادن متربی به سمت اهداف تربیتی مدنظر از طریق ابزارها و روش‌های مطلوب منتقل شود.

تربیت سلبی؛ ایجاد مانع و پرهیز دادن متربی از برخی اعمال و رفتارها برای سوق دادن به سمت توحید، یکی از روش‌های تربیتی محسوب می‌شود. این مسأله به دلیل گرایش‌های سوئی است که در وجود انسان هست. به بیان استاد مصباح یزدی «مصادیقی که عناوین خیر و شر بر آن‌ها صدق می‌کند، در نفس ما ریشه و پایه دارند؛ یعنی گرایش‌هایی در فطرت ما به سوی اموری است که عنوان خیر بر آن منطبق می‌شود و گرایش‌های دیگری به سوی امور دیگر که عنوان شر بر آن‌ها تطبیق می‌کند» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف: ۶۸). بنابراین با ایجاد مانع و روش‌های سلبی باید از این آفات پرهیز داده شود. قرآن کریم نیز در برخی آیات، به روش‌های سلبی در تربیت اشاره کرده است.^۱ بخشی از سخنان حکمت‌آمیز امیرالمؤمنین علیه السلام نیز به این مسأله اشاره دارد؛ به گونه‌ای که حضرت علیه السلام برای حفظ عزت و کرامت نفس، پرهیزمداری را توصیه کرده‌اند.^۲ در روایت دیگری آن حضرت علیه السلام در مقام تربیت فرزندشان به اهمیت رفتارهای سلبی اشاره کرده، به فرزندشان توصیه می‌کنند از دوستی با احمق و بخیل و بدکار و دروغ‌گو پرهیز کنند (حکمت ۳۴۹). حتی حضرت علیه السلام از رفتن به مسافرتی

۱. از جمله در آیه ۶۸ سوره مبارک انعام می‌فرماید: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُسِئَتِكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.
۲. «مَنْ وَضَعَ نَفْسَهُ مَوَاضِعَ التُّهْمَةِ فَلَا يَلُومَنَّ مَنْ أَسَاءَ بِهِ الظَّن» (حکمت ۵۹)؛ و «تَزُكُّ الذَّنْبِ أَهْوَنُ مِنْ طَلَبِ [التَّوْبَةِ] الْمُعْتَوَةِ» (حکمت ۱۷۰).

که ممکن است برای دین و نماز خطر ایجاد کند و مانعی در جهت وصول الی الله باشد، پرهیز داده‌اند (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۱/۳۴۴).

رودروی؛ مواجهه یا رودرویی عبارت است از بالا بردن آگاهی فرد از راه نشان دادن اطلاعاتی که او به طریقی از آن‌ها چشم‌پوشی کرده و یا در شناسایی آن‌ها کوتاهی کرده است (گلدارد^۱، ۱۳۹۲: ۸۸). رودرویی یک روش تربیتی محسوب می‌شود؛ چراکه مربی را به آنچه از دیدن آن غفلت کرده، آشنا می‌کند. امیرالمؤمنین علیه السلام این روش تربیتی را به کار می‌بردند و همواره تأکید می‌کردند که باید سعی کنید از آنچه در دیده ظاهر است، فراتر روید و حقایق عالم را ببینید (حکمت ۱۵۷). مقتضای تربیت توحیدی، رساندن مربی به چنین شناخت‌هایی است. از دیگر فواید مواجهه، بر حذر داشتن از فراموشی چیزی است که موجب ضرر و زیان انسان در آخرت و دور شدن از مسیر توحید می‌شود (حکمت ۳۰). این نوع مواجهه‌گری موجب می‌شود مربی در رفتارهایش تجدیدنظر کند و در تشخیص پیامدهای توحیدی از غیر آن بیندیشد.

خودمهارگری؛ غایت‌گرایی توحیدی در تربیت، مقتضای خودمهارگری است؛ بدین معنا که مربی باید به حقیقت این نکته برسد که همواره در محضر خداست و خدا شاهد و ناظر اعمال اوست. وقتی او به چنین شناختی رسید، همواره به مراقبه و خودنظارتی خواهد پرداخت، ولو این که هیچ عامل بازدارنده دیگری در کار نباشد. مربی باید به حقیقت این معنا برسد که برای خداوند متعال، صورت و معنی و ظاهر و باطن و پرده و پشت پرده، و درون و بیرون مطرح نیست؛ یعنی اصلاً مرز مشخص‌کننده‌ای که آن امور را از یکدیگر جدا کند، برای خدا وجود ندارد؛ زیرا خداوند بر همه سطوح اشیاء غلبه دارد (جعفری، ۱۳۷۱: ۲۲۷/۱۳). حضرت امیر علیه السلام بر این نکته تأکید دارند و خودمهارگری را زمینه کسب نتایج مطلوب تربیتی می‌دانند و می‌فرمایند: «هر که او را از خود بر خویشتن واعظی است، خدا را بر او حافظی است» (حکمت ۸۹).

1. Geldard.

اولویت‌گذاری ارزش‌ها؛ اعمال مختلف، نتایج متفاوتی در رسیدن به قرب الی الله دارند. برخی از این اعمال نقش قوی‌تری دارند و برخی ضعیف‌تر؛ بنابراین باید اولویت‌گذاری شوند. امیرالمؤمنین علیه السلام با نگاه ظریفی به لزوم تقدم و تأخر و اولویت‌گذاری در آموزش‌های تربیتی اشاره کرده، می‌فرماید: «هر گاه مستحبی به واجبات زیان رساند، آن را ترک کنید» (حکمت ۲۷۹). در نامه ۳۱ نهج البلاغه نیز به اولویت‌ها در تربیت اشاره کرده، خطاب به فرزندشان می‌فرماید: «پس در آغاز تربیت، تصمیم گرفتم تا کتاب خدای توانا و بزرگ را همراه با تفسیر آیات، به تو بیاموزم؛ و شریعت اسلام و احکام آن از حلال و حرام را به تو تعلیم دهم و به چیز دیگری نپردازم». حتی در آموزش فضایل نیز اولویت‌بندی باید رعایت شود تا از این طریق، مرتبی جایگاه هر کدام از فضیلت‌ها را به خوبی درک کند و به درجه اهمیت آن پی ببرد؛ چنان‌که امام علیه السلام در اولویت‌بندی فضایل، عدالت را بر احسان مقدم فرموده‌اند (حکمت ۴۳۷).

مراتب تربیت (زبانی، قلبی، رفتاری)؛ غایت‌گرایی توحیدی در تربیت، وقتی به نتایج ثمربخش منجر می‌شود که در جان و قلب مرتبی رسوخ کرده، به رفتار تبدیل شود و به مرتبه شاکله برسد؛ «كُلُّ يَعْْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (اسراء/۸۴). ویژگی اصلی شاکله، استواری و پایداری آن است؛ به گونه‌ای که بر فکر و احساس و نیت و اراده اعمال و رفتار فرد احاطه دارد (باقری، ۱۳۸۹: ۱۲۶). در کلام حضرت امیر علیه السلام تربیت زمانی مطلوب است که از مرتبه تصدیق قلبی و تصدیق زبانی فراتر رفته و به مرتبه اجرای عملی رسیده باشد و مراتب پایین‌تر از این مرحله، گرچه دارای حسن هستند، تربیتی ضعیف نامیده می‌شوند (حکمت ۳۷۴). از این جهت، فرایند تربیت تا زمانی که به «عقدالقلب» نرسد، ناقص خواهد بود.

استدلال اخلاقی؛ یکی از شیوه‌های احتجاج قرآن با صاحبان عقاید باطل، این است که از آنان، مطالبه دلیل می‌کند تا روشن شود که عقاید ایشان پایه عقلی و منطقی ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۳۷۱)؛ چنان‌که در چندین آیه آمده است: «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ» (بقره/۱۱۱)؛ انبیاء/۲۴؛ و نمل/۶۴). در سیره امیرالمؤمنین علیه السلام این روش تربیتی، جایگاه رفیعی دارد. پس از جنگ جمل، آن حضرت علیه السلام بر منبر مسجد جامع بصره و بعداً بر منبر مسجد کوفه می‌روند و ضمن سخنرانی افشاگرانه‌ای به مخالفان آزادی اعلام می‌کنند که اشکالات و شبهات خود را

مطرح کنند؛ سپس آن حضرت علیه السلام به تک تک سؤالات آنها پاسخ می دهند؛ به گونه ای که این حرکت، نقش مؤثری در هدایت افراد داشته است (شهریاری، ۱۳۹۳: ۳۵). در حکمت ۳۷ نهج البلاغه نیز حضرت علیه السلام در مواجهه با کسانی که برای تکریم ایشان پیاده پیشاپیش حضرت علیه السلام می دویدند عمل آنها را سرزنش کرده، برای اثبات نادرستی آن، دلیل می آورند و خردورزی در رفتار و عمل را متذکر می شوند.

تقویت و تنبیه جانشینی؛ یکی از روش هایی که برای کشاندن افراد به فضایل همچون دور کردن آنها از رذایل کارایی دارد، این است که افراد فضیلت مند و عالمان ربانی را تکریم کنیم. در این روش، فردی که دارای آن ویژگی ها نیست، تحریک می شود که او نیز رفتارهای فضیلت مندانه از خود بروز دهد تا مورد تکریم قرار گیرد. به علاوه با حفظ عزت و کرامت نفس، متوجه خطا و اشتباه خود شود و به سمت اصلاح رفتار خود حرکت کند. این نوع تقویت غیرمستقیم، نوعی خودکارآمدی نیز در فرد ایجاد می کند؛ به این صورت که وقتی ببیند دیگران بر اثر عمل فضیلت مندانه تکریم می شوند، او نیز احساس می کند که می تواند آن عمل را انجام دهد. در این باره حضرت امیر علیه السلام می فرمایند: «با پاداش دادن به نیکوکار، بدکار را بیزار» (حکمت ۸۹).

شبیه سازی؛ توجه قلبی به خداوند متعال، برای انسان های عادی کار سختی است. بنابراین بهتر است ابتدا توجه ظاهری در خود ایجاد کند تا کم کم این ظاهر سازی، در روح انسان رسوخ کند و قلب او نیز متوجه خداوند شود. ظاهر سازی برای انسان حضور قلب می آورد و از غفلت پرهیز می دهد. تذکر و یادآوری حضور حق، به دل صفا می دهد و موجب تصفیة روح و خالص شدن او از رذایل و آزادی انسان از قید اسارت نفس می شود. در آن صورت، دل جلوه گاه محبوب می شود و دوستی دنیا که سرچشمه همه خطاها و انحرافات است، از دل رخت برمی بندد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۲۶۴). حضرت امیر علیه السلام در حکمت ۲۰۷ نهج البلاغه در بیانی لطیف به اهمیت ظاهر سازی در کسب فضیلت های اخلاقی اشاره کرده، می فرمایند: «اگر بردبار نیستی، خود را به بردباری وادار؛ چراکه کم است کسی خود را شبیه قومی کند و از زمره آنان نشود».

نتیجه‌گیری

این پژوهش پاسخ به دو پرسش اصلی را مدنظر قرار داد: اول، نظریه کلان تفکر اخلاقی حضرت علی علیه السلام از میان دیدگاه‌های اخلاق هنجاری؛ و دوم، روش‌های تربیتی ناظر به سبک تفکر اخلاقی. در پاسخ به پرسش اول نتیجه این شد که گرچه مؤیدات دیدگاه‌های غایت‌گرا و فضیلت‌گرا در کلمات حضرت علیه السلام به وفور یافت می‌شود، با تحلیل و بررسی آن‌ها می‌توان به این نتیجه دست یافت که تفکر کلان اخلاقی امام علی علیه السلام، غایت‌گرایانه است. صراحت روایات غایت‌گرایانه در ارائه معیار اخلاقی از یک سو و نفی فضیلت‌گرایی این روایات از سوی دیگر؛ به علاوه، قابلیت بازگشت روایات دال بر فضیلت‌گرایی به غایت‌گرایی و عدم منافات با غایت‌گرایی، گویای این مدعا است. بنابراین به نظر می‌آید که دیدگاه حضرت علی علیه السلام غایت‌گرایی است که فضیلت‌گرایی نه در عرض آن و نظریه‌ای رقیب، بلکه به عنوان جزئی از غایت‌گرایی و در خدمت اهداف آن است.

از آن‌جا که نظریات غایت‌گرا متعدد هستند، بررسی مجدد بر روی کلمات حضرت علیه السلام انجام شد تا بتوان دیدگاه ایشان را با یکی از نظریات غایت‌گرا تطبیق کرد؛ این امر حاصلی نداشت و طبق مؤیداتی که به دست آمد، نشان داده شد که غایت‌گرایی موردنظر امیرالمؤمنین علیه السلام قابل انطباق با دیدگاه‌های غایت‌گرای موجود نیست، بلکه نوعی ویژه و ممتاز است؛ به گونه‌ای که محور و مدار آن بر توحید و رسیدن به قرب او استوار است که نام «غایت‌گرایی توحیدی» را بر آن نهادیم. با وجود این، به نظر می‌رسد برای کشف دیدگاه دقیق اسلام در این باره، به بررسی‌ها و شواهد بیشتری نیاز است؛ شواهدی که برخی مربوط به نگاه جامع به همه روایات است برخی مربوط به زمان و مکان صدور روایات، و برخی نیز نیازمند تحلیل و تبیین دقیق مبانی انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی اسلام.

در پاسخ به سؤال دوم پژوهش که سؤال از شیوه‌های تربیتی آن حضرت علیه السلام برای تحقق دیدگاه اخلاقی مدنظرشان بود، بار دیگر مجموعه کلمات قصار نهج البلاغه بررسی شد و سه دسته روش تربیتی به دست آمد: روش‌های تربیتی ناظر به مربی؛ روش‌های تربیتی ناظر به متری؛ و روش‌های تربیتی ناظر به عمل تربیتی.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه (۱۴۱۴)، گردآوری: سید رضی، نسخه صبحی صالح، انتشارات هجرت، قم.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، لسان العرب، دار الصادر، بیروت.
۴. اعرافی، علی رضا؛ و تقی مهری رمی (۱۳۹۴)، «نقش رعایت توان متری در تربیت عبادی؛ از منظر فقهی»، دوفصلنامه مطالعات فقه تربیتی، شماره ۳، ص ۶۲-۷۸.
۵. ایروانی، جواد (۱۳۹۴)، «جایگاه تفریح و سرگرمی» در سبک زندگی رضوی و تأثیر آن بر تمدن سازی»، فصلنامه فرهنگ رضوی، شماره ۱۱، ص ۱۰۹-۱۳۲.
۶. باقری، خسرو (۱۳۸۹)، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، چاپ بیست و یکم، انتشارات مدرسه، تهران.
۷. بهشتی، سعید؛ و محمدعلی افخمی اردکانی (۱۳۸۶)، «تبیین مبانی و اصول تربیت اجتماعی در نهج البلاغه»، مجله تربیت اسلامی، شماره ۴، ص ۷-۴۰.
۸. توزانی، زهره؛ و زهرا آقاجری (۱۳۸۸)، «نظام اخلاق فضیلت مدار ابن مسکویه و سهم آموزه های دینی در شکل گیری آن»، فصلنامه تأملات فلسفی، شماره ۴، ص ۹۸-۱۰۶.
۹. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۱)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.
۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، وسائل الشیعة، مؤسسه آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث، قم.
۱۱. خزاعی، زهرا (۱۳۸۰)، «اخلاق فضیلت مدار»، فصلنامه مفید، شماره ۲۸، ص ۴۱-۵۸.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲)، المفردات فی غریب القرآن، دار العلم - الدار الشامیة، دمشق.
۱۳. ریچلز، جیمز (۱۳۸۹)، فلسفه اخلاق، ترجمه: آرش اخگری، انتشارات حکمت، تهران، چاپ دوم.
۱۴. ساروخانی، باقر (۱۳۷۰)، دایرة المعارف علوم اجتماعی، انتشارات کیهان، تهران.
۱۵. سلیمان میگونی، معصومه و محمد سعیدی مهر (۱۳۹۶)، «نسبت نظریه اخلاقی خواجه نصیر و نظریات هنجاری فلسفه اخلاق معاصر با تأکید بر اخلاق فضیلت محور»، دوفصلنامه اخلاق و حیانی، شماره ۱۲، ص ۹۷-۱۱۹.
۱۶. سلیمانی، محمد (۱۳۹۰)، نقش الگوها در تربیت انسان، انتشارات ضریح آفتاب، مشهد.

۱۷. شاملی، عباسعلی (۱۳۸۶)، *مجموعه مقالات تربیت اخلاقی*، دفتر نشر معارف، قم.
۱۸. شهریار، روح‌الله (۱۳۹۳)، «جنگ روانی در عصر علوی»، ماهنامه اطلاع‌رسانی پژوهشی آموزشی مبلغان، شماره ۱۷۷، ص ۳۵ - ۴۶.
۱۹. صادقی، هادی؛ و محمدامین خوانساری (۱۳۹۵)، «دیگرگروی اخلاقی: منظری قرآنی»، پژوهشنامه اخلاق، شماره ۳۲، ص ۷-۳۶.
۲۰. صفایی حائری، علی (۱۳۸۵)، *روش برداشت از نهج البلاغه*، انتشارات لیلۃ القدر، قم.
۲۱. فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۷۶)، *فلسفه اخلاق*، ترجمه: هادی صادقی، انتشارات طه، قم.
۲۲. کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۰)، *تاریخ فلسفه (یونان و روم)*، ترجمه: جلال‌الدین مجتبوی، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، تهران، چاپ چهارم.
۲۳. گلدارد، دیوید (۱۳۹۲)، *مفاهیم بنیادی و مباحث تخصصی در مشاوره: آموزش مهارت‌های خرد در مشاوره فردی*، ترجمه: سیمین حسینیان، انتشارات کمال تربیت، تهران، چاپ شانزدهم.
۲۴. گنسلر، هری جی (۱۳۸۹)، *درآمدی جدید به فلسفه اخلاق*، ترجمه: حمیده بحرینی، انتشارات آسمان خیال، تهران، چاپ سوم.
۲۵. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴)، *بحار الانوار*، الوفا، بیروت.
۲۶. مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶)، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه (ط - القدیمه)*، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، قم، چاپ دوم.
۲۷. محمدی پویا، فرامرز؛ و خسرو باقری (۱۳۹۰)، *تبیین مؤلفه‌ها و مصادیق عبودیت از منظر نهج البلاغه*، اولین همایش ملی نهج البلاغه و علوم انسانی.
۲۸. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴)، *آموزش عقاید (دوره سه‌جلدی در یک مجلد)*، چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، چاپ هفدهم.
۲۹. _____ (۱۳۸۸)، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش: احمدحسین شریفی، سازمان تبلیغات اسلامی شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، تهران، چاپ چهارم.
۳۰. _____ (۱۳۹۱ الف)، *اخلاق در قرآن*، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام، قم، چاپ پنجم.

۳۱. _____ (۱۳۹۱ب)، ره‌توشه: پندهای پیامبر ﷺ به ابوذر، تحقیق و نگارش: کریم سبحانی، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام، قم، چاپ ششم.
۳۲. _____ (۱۳۹۴)، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، تحقیق و نگارش: احمدحسین شریفی، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام، قم، چاپ پنجم.
۳۳. معلمی، حسن (۱۳۸۴)، فلسفه اخلاق، مرکز جهانی علوم اسلامی، قم.
۳۴. هالینگ دیل، رجینالد جان (۱۳۸۷)، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه: عبدالحسین آذرنگ، انتشارات ققنوس، تهران، چاپ هفتم.