

رویکرد انتقادی به حصر اخلاق در تعریف فضیلت‌گرایانه

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۱۲/۰۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۲۵

مسلم محمدی*

چکیده

نگرش غالب اخلاق‌پژوهان اسلامی در هویت معرفتی اخلاق، همواره فروکاستن آن به صفات و هیئت‌های راسخ نفسانی انسان بوده است. ایده اصلی این پژوهش آن است که در عین التزام به اهمیت صفات درونی، با توجه به مستندات متعدد از جمله رویکردهای جدید در حوزه اخلاق اجتماعی به خصوص جنبه‌های کاربردی و حرفه‌ای آن، رفتارهای بیرونی جایگاه ویژه‌تری در مفهوم‌یابی اخلاق به دست خواهند آورد. البته با رویکرد انصاف‌نگرانه علل تمرکز بر تعریف اخلاق به صفات نفسانی به صورت مستقل ارائه گردید؛ با تحفظ بر این اصل که مراد از فضیلت‌گرایی در این تحقیق بیشتر تعریف اخلاق به فضیلت است نه الزاماً مکتب فضیلت‌گرایی که در مقابل وظیفه‌گرایی، غایت‌گرایی و قرارداد‌گرایی است، هرچند این نگاه صفت‌محوری در اخلاق بی‌تأثیر از اندیشه‌های مکتب فضیلت‌گرایی نیست.

واژگان کلیدی: اخلاق، رفتار، فضیلت‌گرایی، صفات نفسانی، اخلاق کاربردی.

بنا بر آنچه از آثار اخلاق پژوهان فلسفی به دست می‌آید، اخلاق* به معنای صفات، ملکات و هیئت‌های راسخ نفسانی انسان است که زمینه انجام برخی از رفتارها را در وجود انسان فراهم می‌کند (ر.ک: مسکویه رازی، ۱۳۸۳، ص ۵۱/ نراقی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۵۵/ غزالی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۵۳/ طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۰۱-۱۰۳). اخلاق سجایای درونی است که موجب صدور عمل می‌شود؛ اما اگر صفات منجر به عمل نشود نیز همچنان مصداق اخلاق خواهد بود؛ همان‌گونه که برخی ضرورت قید پایدار بودن را در اخلاق معتقد نیستند. این نگرش را می‌توان نگاه فراگیر دانشمندان اسلامی دانست. در این باره /بن سینا گفته است: «انَّ الخُلُقَ هوَ ملكة یصدر بها من النفس افعال بسهولة من غیر تقدّم رویه» (ابن سینا، بی‌تا، ص ۴۷۱). ملاصدرا نیز در تأیید نظریهٔ ملکه بودن اخلاق گفته است: «انه ملكة تصدر بها عن النفس أفعال بسهولة من غیر تقدم رویه» (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۱۴).

این نگرش در میان دانشمندان معاصر ما نیز جاری و رایج است. امام خمینی در تعریف خُلُق در سطح بالاتری از دو فیلسوف پیش گفته چنین می‌فرماید: «خلق» عبارت از حالتی است در نفس که انسان را دعوت به عمل می‌کند بدون رویه و فکر؛ مثلاً کسی که دارای خلق «سخاوت» است، آن خلق او را وادار به جود و انفاق کند، بدون آنکه مقدماتی تشکیل دهد و به مرجحاتی فکر کند، گویی یکی از افعال طبیعی اوست، مثل دیدن و شنیدن (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص ۵۱۰). تا جایی که از نظر ایشان خلق به جنبه‌های طبیعی مشابهت پیدا می‌کند. علامه طباطبائی نیز ذیل کریمه «و انک لعلی خلق عظیم» چنین نظری را برگزیده است که خلق به صفات درونی و نفسانی بر می‌گردد؛ هرچند بنا بر سیاق آیه، ایشان آن را بیشتر به اخلاق اجتماعی

* واژه «Ethics» از ریشه یونانی «Ethos» مشتق شده و به معنای منش است و واژه «Morality» از ریشه لاتینی «Moral» گرفته شده که به معنای عادت و رفتار آمده است.

در نتیجه فیلسوفان مسلمان، اغلب اخلاق را ملکه می‌دانند و از حالت‌های زودگذری که باعث بروز و ظهور برخی افعال می‌شوند، تعبیر به خُلُق نمی‌کنند، بلکه بر این باورند که صدور فعل طبق این حالات تخلُّق یا اظهار اخلاق است. این نگرش با توجه به تأثیر نخستین کتاب‌های اخلاقی از آثار یونان باستان، به همان اخلاق فضیلت‌گرایی ارسطویی بر می‌گردد؛ با این مبنا که تأکید عمده خود را بر منش فضیلت‌مند افراد قرار داده، رفتاری را از نظر اخلاقی پسندیده می‌داند که الزاماً از منش فضیلت‌مند فاعل اخلاقی ناشی شده باشد؛ همچنین در این نظریه «خوب» مقدم بر «باید» و «صواب» است. از این جهت هیچ تفسیری در اخلاق فضیلت نمی‌تواند سخن از بایستگی رفتاری و عملی داشته باشد، جز اینکه آن را بر مبنای خوب و ارزشمندی قرار دهد (رک: دبیری، ۱۳۸۹).

البته این تحقیق مبتنی بر اختلاف مکاتب اخلاقی غرب یعنی فضیلت‌گرایی (Virtue ethicist)، غایت‌گرایی (Consequentialism) و وظیفه‌گرایی (Deontology) متعارف در منابع اخلاق‌پژوهی و فلسفه اخلاق نخواهد بود؛ بلکه نقطه کانونی بحث بر تمایز درون‌گرایی از رفتارگرایی است؛ به بیان دیگر این تحقیق بیانگر اختلاف نظری بومی و درون‌مکتبی علمای اسلام است و الزاماً ناظر به اختلاف مکاتب سه‌گانه از جمله مکتب فضیلت‌گرایی (رک: خزاعی، ۱۳۹۰) پیش‌گفته نیست؛ هرچند از جهاتی بی‌ارتباط با اختلافات رایج آن مکاتب هم نیست.

قابل توجه آنکه نه الزاماً مراد از صفات و ملکات در این تحقیق، فضیلت‌گرایی با ساختار هویت‌یافته در غرب است و نه مراد از رفتارگرایی، وظیفه‌گرایی رفتارمحورانه است؛ هرچند اشتراکات و ارتباطات میان آنها وجود دارد؛ از این رو در این نوشتار بنا بر سنت دانشمندان اسلامی از واژه‌هایی چون ملکات، صفات و سجیات در تعریف اخلاق یاد می‌شود و تمرکز بحث بر هویت معرفتی اخلاق در صفات از یک سو و رفتارها از سوی دیگر خواهد بود.

پرسش اصلی و درحقیقت مسئله‌ای که این تحقیق در پی پاسخ آن است، این است که آیا اخلاق در دایره گسترده‌تر و علاوه بر صفات می‌تواند رفتارها را نیز در بر گیرد و بالاتر از آن، آیا همان‌گونه که برخی تعریف اخلاق را به صفات منحصر دانسته‌اند، می‌توان اخلاق را به رفتارهای اختیاری انسان تعریف نمود؟

از این‌رو هدف این اثر احیای رویکرد رفتارمحورانه دانش اخلاق است، به‌ویژه که با نگرش‌های اخلاق کاربردی و حرفه‌ای، ضرورت این نگاه دوچندان می‌شود؛ چراکه اگر تعریف اخلاق با محوریت همان احیای ملکات باقی بماند و از آنجاکه تحقق این مسئله فرایندی طولانی خواهد داشت، عملاً ما از قافله سالم‌سازی جامعه و به‌خصوص مراکز علمی و سازمانی با این همه معضلات فراوان اخلاقی به‌شدت عقب خواهیم ماند؛ به‌ویژه که اخلاق درون‌گرایانه مبتنی بر ملکات غالباً بر افراد متوقف و متمرکز است و اخلاق بیرون‌گرا و رفتاری بیشتر در حوزه اخلاق اجتماعی جای می‌گیرد که در ادامه ابعاد و مستندات آن خواهد آمد. در این پژوهش ابتدا ادله‌ای تاریخی انحصار معنای اخلاق به صفات و فضایل به صورت موردپژوهانه بحث خواهد شد و در ادامه تحلیل گستراندن معنای اخلاق به رفتارها طرح خواهد شد.

فلسفه تعریف اخلاق به فضیلت

علت اختصاص موضوع اخلاق به صفات و سجیه‌های باطنی از سوی فیلسوفان اسلامی از گذشته تا امروز می‌تواند مبتنی بر ادله زیر باشد که حاکی از اهمیت مسئله در توجه به درون و صفای باطن در میراث کهن اندیشمندان اسلامی است. گزارشی مختصر این ادله در پی خواهد آمد:

تأکید آیات و روایات بر لزوم زیبایی سریره و پاکی صورت ملکوتی استفاده می‌شود که محاسبات ظاهری مبنای واقع قرار نمی‌گیرند و قیمت انسان بر اساس بعد باطنی او ارزیابی می‌شود؛ چنان‌که حشر او نیز بر این جنبه است: «و نحرهم یوم القیامه علی وجوه عمیاً و بکماً و صماً» و چه بسیار رفتار و ظاهرهای مناسب که درونی زشت و ماهیتی آلوده و محتوایی نفرت‌آور دارند: «ان الذین یأکلون اموال الیتیمی ظلماً انما یأکلون فی بطونهم ناراً»؛ زیرا فضایل و رذایل در عین ملکه‌بودن، سبب آراستگی انسان به آنها و گویای هویت و تشخص او می‌شود و انسان با برخورداری از ملکات نفسانی است که به نوعی تعین در میان غیرمتعین‌ها و نامحدودها می‌رسد.

۲. تأثیرپذیری از فلسفه فضیلت‌گرایی یونان

از آنجایی که فیلسوفان یونان مانند سقراط، افلاطون و ارسطو در علم اخلاق مدعی و بنیان‌گذار اخلاق مبتنی بر فضیلت (Virtue ethics) بودند، بر اثر تأثیرگذاری فراوان مشی یونانی بر علوم، مبنا و محور مباحث اخلاق در اسلام نیز به سمت مباحث فضیلت و رذیلت کشانده شد؛ چنان‌که ارسطو در کتاب معروف خود اخلاق نیکوماخس می‌گوید: عالی‌ترین فضیلت عقلانی، حکمت و معرفت نظری است که در حیات تأملی حاصل می‌شود و فضیلت دیگر عقلانی، حکمت عملی است که موجب اخذ تصمیم خوب و درست در رفتارهای متغیر و جزئی می‌شود (ارسطو، ۱۳۸۹، ۱۱۴۰b)؛ تا جایی که ارسطو معیار خوبی و بدی را متمرکز در سجایای باطنی می‌داند و معتقد است فضیلت را نمی‌توان از سنخ انفعالات به حساب آورد؛ زیرا «اولاً ما به خاطر انفعالات خود خوب یا بد نامیده نمی‌شویم، بلکه خوبی و بدی ما به خاطر فضایل یا رذایلی است که در ما موجود است. ثانیاً به خاطر انفعالات تحسین یا سرزنش نمی‌شویم. ... بلکه به اعتبار فضایل یا رذایل که از ما سر می‌زند، تحسین یا سرزنش می‌شویم. علاوه بر این احساس خشم و ترس ما بی‌اختیار صورت می‌گیرد؛ درحالی‌که فضایل عین اراده و اختیار یا

دست کم مستلزم آن‌اند (همو، ۱۳۶۲، ص ۳۷-۳۸)؛ از این رو بسیاری از آثار اخلاقی در جهان اسلام از تهذیب الاخلاق مسکویه و اخلاق ناصری خواجه نصیر تا امروز متأثر از این نگاه تألیف و ارائه شدند. بدون شک تأثیرپذیری از فلسفه فضیلت‌گرای یونان، مهم‌ترین دلیل در گسترش این نگرش در جهان اسلام بوده است؛ چراکه آثار اخلاقی در میان فیلسوفان اسلامی از قرن چهارم به بعد با این رویکرد پدید آمدند.

۳. اخلاق زیرشاخه حکمت

متأثر از دلیل پیش گفته، یعنی تأثیرپذیری از فلسفه ارسطویی تقسیم مشهور حکمت به نظری و عملی، به این معنا که حکمت نظری یعنی متعلق آن امور نظری است که فقط از آنها آگاه می‌شویم و قدرت انسان در تحقق آنها نقشی ندارد و حکمت عملی آن است که می‌توانیم در مرحله عمل آوریم (شیخ اشراق، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳/ صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۰)، در پیدایش این رویکرد بی‌تأثیر نبوده است؛ چراکه حکمت عملی به علم تدبیر منزل (مشارکت با جماعت در منزل) و علم سیاست (مشارکت با جماعت در جامعه) و علم اخلاق که مخصوص حالت افراد و تنهایی است، تقسیم شده است. در این صورت دیگر فعل اولاً و بالذات مدخلیت ندارد و در حکمت بیشتر به پژوهش درباره حالات و صفات باطنی پرداخته می‌شود. این تقسیم و تفکیک خود دستمایه نگرش غالب مبتنی بر خلق و خوی باطنی شده است.

۴. نقش گوهری حسن فاعلی

همواره حسن فاعلی یا همان نیت در اتصاف به اخلاقی بودن عمل اهمیت بیشتری نسبت به حسن فعلی داشته است؛ چه آنکه عدم حسن فعلی می‌تواند دلیل بر سادگی یا نادانی شخص باشد، بر خلاف قبح فاعلی که می‌تواند حاکی از این قضیه باشد که عمل از سر ریا یا نفاق و خبث باطن صورت پذیرفته است؛ چراکه در نظام اخلاقی اسلام نیت رکن عمل است. این اهمیت به حدی است که گاه ارزش تمام

عمل را به آن دانسته‌اند: «لکل امرء ما نوى: برای هر کس همان است که آن را قصد کرده است» (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۱، باب ۵). یا «لا عمل الا بنیة: هیچ عملی بدون نیت پذیرفته نیست (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۷۰). اهمیت نیت نشانه اهمیت باطن است و بدین معناست که از نگاه اسلام، باطن در مقایسه با ظاهر اهمیت بیشتری دارد؛ تا آنجا که حتی گفته شده است اگر عمل بد از روی نیت خوب انجام گیرد، ارزش اخلاقی پیدا می‌کند (دراز، ۱۳۸۷، ص ۵۲۰).

باید توجه داشت که نیت امری اعتباری و قراردادی نیست، بلکه حقیقتی تکوینی و تأثیرگذار بر اعمال انسان است و هرچه این جنبه پررنگ‌تر باشد، ارزش اخلاقی آن بیشتر است. مولوی گوهربودن نیت و ارزش آن را چنین توصیف می‌کند:

گفت فرعونى انالحق گشت پست گفت منصورى انالحق و برست

(مثنوی معنوی، دفتر پنجم، بیت ۲۰۳۵)

موارد پیش‌گفته ادله‌ای منطقی بر تمرکز و تمحّض اخلاق بر ملکات درونی است؛ از این رو در اهمیت مسئله صفات باطنی نباید تردید نمود؛ اما این در حد موجه جزئیه قابل پذیرش خواهد بود، نه نادیده انگاشتن رفتارها و پدیدارهای بیرونی که خود دارای اهمیت فراوانی است و نیازهای اجتماعی فراگیر و فزاینده در حوزه اخلاق آن را می‌طلبد که ادله آن در مباحث پیش رو خواهد آمد.

ایرادهای رویکرد فضیلت‌محور

دیدن نقش رفتار در معنایابی اخلاق اهمیت و جایگاه بالایی در ترویج گستره ارزش‌های اخلاقی می‌تواند داشته باشد. منظور از رفتار آن دسته حالت‌ها، عادت‌ها و فعالیت‌هایی است که از انسان سر می‌زند و قابل مشاهده، اندازه‌گیری، پیش‌بینی و ارزیابی است. از آنجاکه شاکله اصلی این پژوهش، اثبات همین ادعاست، ضرورت دارد ادله اثبات‌کننده آن را به صورت موردپژوهانه بحث کنیم:

هرچند نگاه قدیم به اخلاق بیشتر درونی و باطنی بود، امروزه به دلیل سیطره کمیت و ظاهرانگاری، متمایل به بیرون شده‌اند. آنها می‌گویند درون نمی‌تواند محور تحقیق باشد؛ مثلاً نمی‌توان کبر را در درون افراد سنجید و اندازه‌گیری نمود. آنچه قابل خط‌کشی و سنجش است، رفتار است؛ به علاوه جست‌وجو از باطن افراد هم کار درستی به شمار نمی‌آید؛ بنابراین به جای اینکه از چگونگی بودن حرف بزنیم، بهتر است از چگونگی انجام دادن سخن بگوییم؛ از این رو در اخلاق فضیلت‌محور سخن از اصول اخلاقی است؛ اما در اخلاق کاربردی و اخلاق حرفه‌ای سخن بر کدهای سنجش‌پذیر اخلاقی است؛ مثلاً امانت یک اصل اخلاقی مشترک و عام در اخلاق هنجاری به حساب می‌آید؛ اما در مقام عملیاتی کردن آن در یک سازمان باید با توجه به قابلیت آموزش و سنجش سازمانی آن را در نظر گرفت. مجدداً تأکید می‌شود این ادعا به معنای نادیده‌انگاشتن صفات اخلاقی باطنی نیست؛ چراکه درحقیقت اصل و بنیاد اخلاق نیز همان سجایای باطنی می‌باشند.

۲. رفتارهای مخالف با صفات

موارد فراوانی می‌توان برشمرد که رفتارها بازتاب واقعی صفات و ملکات درونی انسان نیستند؛ چراکه رفتارها الزاماً نمی‌توانند حاکی از صفات باشند، بلکه دلیل دیگری موجب آن عمل گردیده است. *غزالی* درباره این موارد تعارض‌آمیز صفات و رفتار می‌گوید: «فرب شخص خلقه السخاء و لایبذل، أما لفقء المال أو لمانع و ربما یکون خلقه البخل و هو یبذل إما لباعث او لریاء» (*غزالی*، ۱۴۴۱، ج ۸، ص ۹۷)؛ مثلاً حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام که از نظر شخصیتی بخشنده و احسان‌کننده بودند، از جهت رفتاری در حوزه بیت‌المال سخت ممسک و خشک‌دست می‌نمودند. اگر قرار باشد اخلاق به معنای ملکات غیرقابل تأمل باشد، این رفتار علی علیه السلام هم برای ما جای تأمل خواهد داشت؛ حال آنکه کنترل اموال عمومی در منفعت‌طلبی‌های شخص اصل اخلاقی دیگری

یا در بعضی روایات به گروه زنان درباره بعضی از اموری که به طور طبیعی جزو رذایل اخلاقی شمرده می شود، توصیه شده است؛ مثلاً به آنان سفارش شده در برابر نامحرمان تکبر داشته باشند. روشن است که مقصود از این سفارش رسوخ این صفت در زنان در همه ابعاد آن نیست، بلکه منظور اعمال تکبرگونه‌ای است که برای حفظ حریم آنان و دوری از طمع بیماردلان شایسته است انجام گیرد.

با این حساب اصرار بر اینکه اخلاق الزاماً صفات نفسانی است با نمونه‌ها و موارد فوق سازگار نشان نمی دهد؛ همان گونه که عواملی مانند تشویق یا رایج بودن یک فضیلت اخلاقی در اجتماع می تواند زمینه گسترش برخی از فضایل اخلاقی را در میان افراد فراهم آورد بدون اینکه مبتنی بر اصول اخلاق فضیلت باشد.

۳. اهمیت سرنوشت‌ساز برخی تک‌رفتارها

در میدان عمل و صحنه ظهور فضایل گاه آنچه اهمیت پیدا می کند، رفتارهایی است که از تأثیر عمیق و ماندگاری برخوردارند؛ مانند رفتارهای شجاعانه در جنگ‌ها، ایثارهای سرنوشت‌ساز در نجات جان انسان‌ها، از خودگذشتگی‌های تحسین‌برانگیز در زیوروساختن مسیری نادرست و نیز عکس آنها نشان می دهد فعل هم از جایگاهی ویژه و مرتبه‌ای سرنوشت‌ساز برخوردار است؛ چنان که گاهی انقلابی درونی در یک لحظه در شخصی گناهکار پدید آمده است، بدون اینکه ریشه در یک منش و فضیلت پیشین داشته باشد.

در جامعه نبوی و در سیره رسول خدا ﷺ هم که اخلاقش پس از قرآن معجزه دومین او بود، این تک‌رفتارها مورد تشویق و ستایش او قرار می گرفت که انسان‌های الهی و بزرگی را محصول این تاکتیک تاریخ صدر اسلام به خود دیده است که این خود در زمان ما می تواند یک الگو و بلکه منجر به یک مدل‌سازی تربیتی گام‌به‌گام تا منتهی به اوج فضیلت‌محوری باشد. همان گونه که در برخوردهای تربیتی با فرزندان نباید

منتظر ایجاد صفات پایدار درونی در آنها باشیم، بلکه صرف انجام یک رفتار صحیح و تشویق به موقع می‌تواند زمینه ملکه شدن آن صفات را فراهم کند.

همان‌گونه‌که در بحث روان‌شناسی اخلاق (Moral psychology) که به ارزیابی اخلاقی افعال می‌پردازد،* و همچنین به دو روان‌شناس شاخص این حوزه، یعنی پیازه و کولبرگ می‌نگریم، روشن می‌گردد محصول کار این است که فهم و درک اخلاقی کودکان به صورت تدریجی است و نه دفعی و رشد در قواعد و رفتارهای اخلاقی مانند رشد شناختی، طی مراحل صورت می‌گیرد.**

۴. شمول اخلاق بر آداب

آداب را که در نمودهای رفتاری تحقق می‌یابند، می‌توان در حوزه اخلاق جای داد؛ چراکه رابطه اخلاق و آداب به گونه‌ای به هم گره خورده است که در بسیاری از آثار گذشتگان و حتی در منابع روایی گاه اخلاق و آداب یکی انگاشته شده است؛ از این رو ادب در لغت به معنای حسن خلق (طریحی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۱) و راه و رسم آمده است (دهخدا، ۱۳۴۸، ماده «ادب») که بیشتر ناظر به جنبه‌های رفتاری می‌باشد؛ از این رو در منابع متقدم این علم مانند کتاب *احیاء العلوم غزالی* و *محجبه البیضاء فیض* نیز حجم معتنا بهی از کتاب اخلاق را به مسئله آداب اختصاص می‌دهند. مواردی که مشتمل بر ده کتاب است که از جمله آنها عبارت است از آداب غذا خوردن، آداب ازدواج، آداب کسب و کار، آداب معاشرت با طبقات مردم، آداب سفر، آداب معیشت و اخلاق نبوی و اخلاق ائمه و آداب شیعه.*** «نتیجه، آداب از آنجاکه نوعاً به حرمت و تکریم انسان باز

* به منظور مطالعه بیشتر هویت و قلمرو روان‌شناسی اخلاق، ر.ک: مسعود آذربایجانی؛ «قلمروشناسی روان‌شناسی اخلاق»، پژوهش‌نامه اخلاق؛ شدم، زمستان ۱۳۸۷.

** برای مطالعه مراحل رشد اخلاقی پیازه و کلبرگ، ر.ک: حسین لطف‌آبادی؛ «نقد نظریه‌های رشد اخلاقی پیازه، کلبرگ و باندورا»، فصل‌نامه نوآوری‌های آموزشی؛ ش ۱۱ / رحمت‌الله مرزوقی؛ «نظریه رشد اخلاقی پیازه و کلبرگ»، فصل‌نامه تربیت؛ ش ۱۲۳، آذر ۱۳۷۶.

*** فیض کاشانی کتاب *آداب السماع و الوجد غزالی* را که در مذهب اهل‌بیت: نیست، حذف و به جای آن کتاب *اخلاق الائمة و آداب الشیعه* را اضافه نموده است.

Archive of SID
می‌گردد، نمود عملی اخلاق به حساب می‌آید و در صورتی که با پشتوانه اخلاق در جامعه مطرح گردد، می‌توان به تبیین و ترویج منطقی آن امیدوار بود».

۵. شمول اخلاق بر قانون

قانون نیز با توجه به اینکه با واسطه یا بدون واسطه به مفاهیم اخلاقی مانند احترام به حقوق دیگران بر می‌گردد، در گستره اخلاق می‌تواند جای گیرد. کسانی مانند مرحوم دکتر کاتوزیان از نظر ریشه‌یابی قواعد حقوقی بر این نظرند که حقوق عبارت است از آن دسته قواعد اخلاقی که قدرت یافته و دولت را وادار کرده است ضمانت اجرایی برای آنها در نظر بگیرد (ر.ک: ضیایی فر، ۱۳۸۸، ص ۲۱۶)؛ همان‌گونه که بسیاری از قواعد حقوقی به تدریج رعایت آنها به لحاظ اخلاقی ضروری به شمار می‌آید؛ مانند رعایت قوانین راهنمایی و رانندگی که مصداق رعایت حقوق دیگران می‌باشد. «جنبه اخلاقی مسائل حقوقی موجب شده امروز در غرب در کمیت‌های اخلاقی بیمارستان‌ها و مراکز درمانی، حقوق دانان در کنار کارشناسان اخلاقی به حل مسائل حقوقی و اخلاقی در پرونده‌های درمانی می‌پردازند» (گروهی از نویسندگان، ۱۳۸۶، ص ۶۷) و درحقیقت مسئله حقوق اخلاقی که اوج تحقق آن در رساله حقوق امام سجاد علیه السلام به چشم می‌خورد، امروزه مدلی پذیرفته‌شده در قانونمندکردن جامعه و سازمان‌ها در پایبندی به حقوق طبیعی و تدوینی به حساب می‌آید.

۶. محوریت رفتار در اخلاق کاربردی و حرفه‌ای

اخلاق کاربردی (Applied ethics) رشته‌ای است که به شیوه‌های کاربست اصول کلی اخلاقی در حیطه‌های خاص زندگی می‌پردازد و در اخلاق حرفه‌ای (Professional ethics) به چالش‌های اخلاقی حرفه و ارزش‌ها و کدهای اخلاقی مربوطه پرداخته می‌شود.*

* درباره اخلاق حرفه‌ای و نقش آن در اخلاقی‌شدن سازمان و بنگاه به کتاب اخلاق حرفه‌ای دکتر احد فرامرزی قراملکی مراجعه شود. ایشان با توجه به هویت اخلاق در کنار سجایای باطنی، به

همان‌گونه‌که از تعریف آنها به دست آمد، اخلاق کاربردی و حرفه‌ای در مقام هویت و اجرا، ناظر به اصلاح و ارتقای رفتار و حوادث جاری سازمانی می‌باشد؛ «چراکه اخلاق در اینجا جنبه مهارتی و آموزشی دارد و کارشناسان اخلاق در محیط گسترده باید نوع رابطه اخلاقی با همکاران، ارباب و رجوع، رقبای، مسئولان و فرایندهای سازمان را پس از آسیب‌شناسی تعلیم دهند که اینها همه حاکی از این مسئله است که اخلاق در اینجا بیشتر جنبه رفتاری و عملی دارد که به تفصیل در منابع اخلاق کاربردی و حرفه‌ای قابل تحقیق و مطالعه است».

۷. حکومت دینی و برنامه‌ریزی اخلاقی

از آنجایی که رشد اخلاقی انسان‌ها یکی از مهم‌ترین اهداف حکومت‌های دینی است، در مقام عمل و اجرا هم آسیب‌شناسی جز از طریق رفتارها ممکن نخواهد بود و هم اصلاح و بهبود وضعیت موجود به گونه‌ای که قابل اندازه‌گیری و ارزیابی باشد، بیشتر از طریق کنش و واکنش‌های خارجی میسر خواهد بود؛ چنان‌که امروزه نظرسنجی و آمارگیری‌هایی که از وضعیت اخلاقی افراد و جوامع صورت می‌پذیرد- که مدل استقرایی نام دارد- بیشتر بر ارزش‌های اخلاقی بیرونی که در جامعه حالت نمادین و محسوس دارد، متکی است. هرچند حاکمیت دینی نباید توجه عمیق به نهادینه‌شدن ملکات اخلاقی را از نظر دور دارد؛ چراکه در این صورت رفتارهای اخلاقی به‌سهولت صادر می‌شود.

دیدگاه نگارنده

در پایان در جمع میان این دو نظر باید گفت ملکات درونی و رفتارهای بیرونی مؤثر و مرتبط به هم‌اند؛ چه آنکه نظر و عمل مکمل هم می‌باشند؛ همان‌گونه‌که در روایات

مسئولیت‌پذیری فرد در قبال حقوق طرف ارتباط، به جنبه رفتاری واژه اخلاق نیز توجه نموده است.

ایمان را ترکیب این دو دانسته‌اند؛ به‌ویژه که اخلاق در نگاه دینی می‌تواند زیرشاخه ایمان قرار گیرد. امام صادق علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که ایمان را عبارت از قول و عمل دانسته‌اند.* در روایات دیگری ایمان را علاوه بر شناخت با دل و گفتن به زبان، عمل به ارکان توصیف نموده‌اند؛** بنابراین عمل نه تنها جزئی از اخلاق و از مؤلفه‌های اصلی آن است و رابطه‌ای ناگسستنی با عمل دارد، بلکه فراتر از آن، طبق فرموده پیامبر اکرم 9 ایمان بدون عمل و عمل بدون ایمان معنا و مفهوم پیدا نمی‌کند (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۶۶، ص ۶۶، ح ۱۴/ متقی هندی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۶، ح ۵۹). مؤید مطلب فوق این است که در قرآن کریم هر جا سخن از ایمان است، بلافاصله عمل صالح بر آن عطف شده است؛ از جمله: «وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» (بقره: ۲۵)؛ از این روست امامان معصوم علیهم السلام معتقدان به ایمان قلبی تنها یعنی مرجئه را که قایل به قول بدون عمل هستند، نکوهش کرده‌اند.^۵

در نتیجه در بحث اخلاق، افعال خارجی و صفات و ملکات در هم تأثیر متقابل دارند؛ به این نحو که دستیابی به ملکات و سجیات درونی با تکرار و تداوم اعمال میسر می‌گردد؛ از سوی دیگر تخلق باطنی و ملکه‌شدن است که تضمین انجام رفتارهای خوب یابد بیرونی را موجب می‌شود؛ برای نمونه در کودکان ملکه‌شدن صفات نیک جز با تکرار از راه تشویق‌ها امکان‌پذیر نیست؛ اما پس از نهادینه‌شدن، انجام آنها به‌آسانی امکان‌پذیر است.

نکته نهایی آنکه اوج تلبس به اخلاق، نهادینه‌شدن ملکات و صفات است؛ اما از آنجایی که در همه موارد چنین چیزی ممکن نخواهد بود، باید رفتارها را مورد توجه قرار داد؛ مثلاً در یک سازمانی که به سمت اخلاقی بودن منابع انسانی خویش بخواهد حرکت کند، نمی‌تواند اخلاقی بودن و مسئولیت‌پذیر بودن را منوط به ملکه‌شدن بداند؛ چراکه نه معیارپذیر است و نه در زمان عاجل قابل تحقق می‌باشد.

* الایمان قول و عمل لایزید و لایتقص (متقی هندی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۶۰).

** الایمان معرفه بالقلب و قول باللسان و عمل بالارکان (همان، ج ۱، ص ۲۳، ح ۳).

معانی ناظر به رفتار

در آثار برخی اخلاق‌پژوهان و فیلسوفان نیز اخلاق در معنای وسیع اعم از صفات و رفتار دیده شده و گاه بر جنبه رفتاری آن نیز انحصاراً تأکید شده که خود مؤید رویکر نظریه این جستار است. باید توجه داشت امتیاز این تحقیق آن است که با بررسی جوانب مختلف، در قالب یک دیدگاه به آن می‌پردازد. یا دست‌کم با گردآوری و دسته‌بندی دیدگاه‌های پراکنده صاحب‌نظران موافق با این نظر و ارائه تقریر و چینی‌سی جدید اهمیت توجه به رفتارهای اخلاقی را برجسته خواهد نمود:

۱. معنای گسترده اخلاق

برخی از دانشمندان در کنار تعریف اخلاق به ملکه، به جنبه‌های صدور و رفتاری نیز توجه داشته‌اند؛ مثلاً در تعریف *راغب اصفهانی* هر دو بعد فوق آمده است: «خُلُق معانی متعدّد دارد. گاه به هیئت و صورت موجود در نفس گفته می‌شود که صدور فعل آن بدون نیاز به فکر و تأمل صورت می‌پذیرد. گاه به خود فعل صادر از آن و اطلاق خُلُق بر عناوین آن چون عفت، عدالت و شجاعت از این قبیل است و در مواردی هیئت اسمی دارد و فعل صادر از آن اسم متفاوت از آن، مانند «سَخَا» و «جود». سخا اسم برای هیئتی است که انسان در نفس خود دارد و جُود اسمی برای فعل صادر از آن است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۴، ص ۱۱۴). *ملاصدرا* نیز در یک تعریف هر دو بعد را دیده است: «فالحکمه العمليه هي العلم بالخلق مطلقا و ما يصدر عنه» که خلق هم منشأ صدور و هم صادرشده از آن، یعنی رفتار را در بر گرفته است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۱۴)؛ همان‌گونه که ایشان در یک دایره وسیع‌تر می‌گوید: کرامت آدمی به نفس ناطقه اوست که در عین دوری از فساد و فنا مستعد فضایل حقیقی است و فضیلت او در

ظاهر و باطن است. در ظاهر به تناسب صورت و شکل و در باطن به اعتدال و در عمق باطن به نور الهی و شعله ملکوتی که ابعاد نظر و عمل او را فرا گرفته است (همو، ۱۳۵۴، ص ۳۰۳). *غزالی* نیز در *احیاء العلوم* و پس از آن *فیض کاشانی* در *موجه البیضاء* بحث رفتارها را در ده کتاب و زیر شاخه‌های آن طرح می‌کند که با عنوان عادات آن را آورده که مراد از عادات، رفتارها می‌باشد؛ همان‌گونه که کتاب امر به معروف را در این قسمت آورده است.

۲. صنعت و فن

در بعضی متون اخلاقی از آن به «صناعت» تعبیر کرده‌اند. صنعت یعنی چیزی را تحت نوعی پیراستن و آراستن و با قطع و وصل‌هایی در جهت مطلوب صورت دهند و از آن شیء وضع مخصوصی را ایجاد کنند. این نگرش مثلاً در دیدگاه *ابن مسکویه* دیده می‌شود. او می‌گوید: «فاما ان هذه الصناعات هی افضل الصناعات کلها، أعنی صناعه الاخلاق التی تعنی بتجوید افعال الانسان بما هو انسان» (مسکویه، ۱۳۸۳، ص ۱۲۱). از نظر او اخلاق صنعتی است که با به‌کارگیری در نفس انسان خلق‌ها و ملکاتی حاصل شود که تنها افعال جمیل از آن صادر شود (همان، ص ۳۰).

و در مواردی هم از آن به «فن» تعبیر شده است که به نظر می‌رسد همان ملکه صنعت مقصود باشد؛ همان‌گونه که از *ابن مقفع* نقل شده است: «من اعظم ما تدعو الحاجه الیه... علم تهذیب الاخلاق لتوقف نجاح الامم علیه... و هو فن ذو افنان تحتاج الیه الافراد علی اختلاف طبقاتها» (ابن‌المقفع، ۱۹۸۹، ص ۳۱۶) که آن را به یک فن ذوابعد و اضلاع به تناسب نیاز و آسیب‌های متنوع و متفاوت در نظر می‌گیرد.

۳. دانشمندان غربی و تعریف اخلاق به رفتار

تعاریفی که نوعاً از سوی اندیشمندان مغرب‌زمین از اخلاق رسیده است، غالباً بر موضوع رفتار تأکید و تکیه دارد. از نظر آنها علم اخلاق عبارت است از تحقیق در رفتار

آدمی آن گونه که باید باشد (ژکس، [بی تا]، ص ۹). یا اینکه اخلاق به عنوان نظام‌هایی از ارزش‌ها و عادات تحقق‌یافته در زندگی گروه‌های خاصی از انسان‌ها معرفی شده و پیگیری این گونه مباحث نوعی مردم‌شناسی به حساب آمده است - نه بحث‌های اخلاقی و فلسفی (کرپ، ۱۳۷۸، ص ۲۹۱)؛ از همین روست که از فلسفه اخلاق به عنوان نظریه هنجاری رفتار یاد شده است. فرانکنا نیز در کتاب معروف **فلسفه اخلاق** بر همین مبنا اخلاق را به دو بخش تقسیم می‌کند: یکی اخلاق و فضیلت (صفات نفسانی) و دیگری اخلاق وظیفه و عمل که اولی را با توجه به مجردبودن نفس و دیگری را از این لحاظ می‌داند که خوب و بد و صواب و خطا در اصل مربوط به افعال و رفتار آدمی می‌باشد (ر.ک: فرانکنا، ۱۳۸۰، ص ۱۳۹-۱۴۴).

باید توجه داشت که تفکر رفتارمحورانه در اخلاق، بیشتر از زمان *ایمانوئل کانت* آلمانی آغاز گردید؛ چراکه او منشأ دستورات اخلاقی را عقل عملی می‌داند و از نظر او احساس وظیفه و عمل اخلاقی و به بیان خود او قانون اخلاقی نیز از عقل عملی ریشه می‌گیرد.* عملاً این ایده پس از او در تقابل با رویکرد فضیلت‌گرایی *ارسطو* قرار گرفت* که البته - همان گونه که پیش از این اشاره شد - مراد ما به‌خصوص در اخلاق دینی در اوج اخلاقی بودن فردی و اجتماعی، هماهنگی میان نظر و عمل است؛ اما نمی‌توان توقع تعمیم فراگیر آنها را در همه جا داشت.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با عنوان رویکرد انتقادی به حصر اخلاق در تعریف فضیلت‌گرایانه که با

* در این باره به کتاب **نقادی عقل عملی** که کانت خود این مسئله را به‌خوبی تبیین کرده است، رجوع شود.

* به‌خصوص این نکته را هم در ترویج این تفکر باید ضمیمه کرد که کانت دانشمندی است که بر حوزه‌های مختلف علمی و معرفتی پس از خود تأثیرات زیادی بر جای گذاشته که گسترش این نگاه در اخلاق را نیز در همین راستا می‌توان تفسیر نمود؛ از جمله با رویکرد پراگماتیسمی رایج دنیای غرب نیز سازگارتر می‌نمود.

هدف توجه دادن به جنبه‌های کاربردی و حرفه‌ای اخلاق ارائه شد، رفتارگرایی در اخلاق را به عنوان یک واقعیت مغفول مورد توجه قرار داد که به اصول زیر دست یافت:

۱. مراد از فضیلت‌گرایی الزاماً یکی از مکاتب معروف اخلاقی نیست، هرچند تأثیر متقابل آنها را نمی‌توان انکار کرد، بلکه مراد توقف هویت اخلاق بر ملکات درونی است که نگاه غالب اخلاق‌پژوهان اسلامی است.
۲. صفات و ملکات درونی نمی‌تواند محور اندازه‌گیری باشد و آنچه قابل سنجش است، رفتار و فعالیت‌های بیرونی است.
۳. رفتارها الزاماً نمی‌توانند حاکی از صفات باشند و بلکه چه بسا دلیل دیگری موجب آن عمل گردیده است.
۴. آداب و قانون که در نمودهای رفتاری تحقق می‌یابند، در موارد زیادی در حوزه اخلاق جای دارند.
۵. رشد اخلاقی جامعه دینی تنها از طریق بررسی و اصلاح رفتارهای فردی و اجتماعی میسر خواهد بود. به‌خصوص امروزه با توجه به بحران‌های فراگیر اخلاقی باید به دنبال راهکارهایی در این حوزه بود.
۶. به صورت پراکنده برخی از دانشمندان اسلامی مانند *راغب اصفهانی*، *صدرالمتألهین* و *غزالی* نیز به جنبه‌های صدور و رفتاری اخلاق نیز توجه داشته‌اند. همان‌گونه که در بعضی متون اخلاقی از اخلاق به صناعت تعبیر کرده‌اند.
۷. علاوه بر این تعاریفی که غالباً اندیشمندان مغرب‌زمین از اخلاق ارائه می‌دهند، بر موضوع رفتار تأکید دارد که شاید همین رمز موفقیت آنها در استفاده فراگیر از اخلاق حرفه‌ای و کاربردی شده است.
۸. آخرین نکته آنکه در عین اهمیت فضیلت‌گرایی در اخلاق و توجه به ملکات و سجیات که در اخلاق جنبه آرمانی و کمال‌گرایی را عهده دارند، باید توجه داشت در تنظیم منشور و معاهده‌های اخلاقی و گسترش اخلاق حرفه‌ای و سازمانی راهی جز توجه به جنبه‌های رفتاری و کاربردی اخلاق در جامعه دینی نخواهد بود.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

۱. ابن المقفع، عبدالله بن دادویه؛ آثار ابن المقفع؛ جلد، بیروت: دار مکتبه الحیاه، ۱۹۸۹م.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ الهیات شفا؛ مقدمه ابراهیم مدکور؛ قم: مرعشی نجفی، [بی تا].
۳. ارسطو؛ اخلاق نیکوماخوس؛ ترجمه محمدحسن لطفی؛ چ ۳، تهران: طرح نو، ۱۳۸۹.
۴. —؛ اخلاق نیکوماخوس؛ در فلسفه اجتماعی؛ ترجمه ع احمدی؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
۵. خزاعی، زهرا؛ اخلاق فضیلت؛ تهران: حکمت، ۱۳۹۰.
۶. خمینی (امام خمینی)، روح الله؛ چهل حدیث؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۰.
۷. دبیری، احمد؛ «فضیلت گرایی در اخلاق»، معرفت اخلاقی؛ ش ۵، زمستان، ۱۳۸۹.
۸. دراز، محمد عبدالله؛ آئین اخلاق در قرآن؛ مشهد: به نشر، ۱۳۸۷.
۹. دهخدا، علی اکبر؛ لغت نامه؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.
۱۰. راغب اصفهانی؛ الذریعه الی مکارم الشریعه؛ قم: منشورات الشریف الرضی، ۱۴۱۴ق.
۱۱. ژکس، فلسفه اخلاق؛ ترجمه سیدابوالقاسم پورحسینی؛ تهران: سیمرخ، [بی تا].
۱۲. سهروردی، شهاب الدین؛ مجموعه مصنفات شیخ اشراق؛ تهران: پژوهشگاه علوم

۱۳. شیخ حر عاملی؛ وسائل الشیعه؛ قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۹ق.
۱۴. صدرالمآلهین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ المبدأ و المعاد؛ تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
۱۵. —؛ الحکمه المتعالیه الاسفار العقلیه الاربعه؛ دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م.
۱۶. ضیائی فر، سعید؛ تأثیر اخلاق بر اجتهاد؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۸.
۱۷. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین؛ تحقیق سید احمدحسینی، تنظیم محمود عادل؛ چ ۳، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸.
۱۸. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ اخلاق ناصری؛ تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری؛ چ ۵، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۳.
۱۹. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد؛ احیاء علوم الدین؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۲۰. فرانکنا، ویلیام کی؛ فلسفه اخلاق؛ ترجمه انشاءالله رحمتی؛ تهران: حکمت، ۱۳۸۰.
۲۱. کریپ، راجر؛ «اخلاق و فرااخلاق»، ترجمه بهروز جندقی؛ نقد و نظر؛ ش ۱۹-۲۰، تابستان و پاییز ۱۳۷۸.
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب؛ اصول الکافی؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۲۳. گروهی از نویسندگان؛ اخلاق کاربردی؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۲۴. متقی هندی، علاءالدین علی؛ کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال؛ تحقیق بکری حیانی و صفوه سنا؛ بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۱۳ق.
۲۵. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار؛ بیروت: مؤسسه الوفا، ۱۴۰۴ق.
۲۶. مسکویه رازی، ابوعلی احمد بن محمد؛ تهذیب الاخلاق و تطهیر الساعراق؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۳۸۳.
۲۷. مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد؛ مثنوی معنوی؛ تهران: نشر ثالث، ۱۳۹۳.

Archive of SID
۲۸. نراقی، ملامهدی؛ جامع السعادات؛ تعلیقه سید محمد کلانتر؛ بیروت: مؤسسه
الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۲ق.

۱۰۲
پیش

سال بیست و چهارم / تابستان ۱۳۹۸