



محمد مهدی شمس‌ی^۱

محمد رضا ضمیری^۲

علی سعیدی^۳

حسین اسماعیلی^۴

تبیین علل ضعف‌های اخلاقی در اندیشه علامه طباطبایی و مک‌ناتن *

چکیده

مک‌ناتن براساس دیدگاه خاص‌گرایی و هم‌چنین وظیفه‌گرایی (در معنای موردنظر خویش) معتقد است تبیین انگیزش اخلاقی و هم‌چنین تبیین علل ضعف‌های اخلاقی باید براساس موقعیتی‌سنجیده شود که فعل در آن رخ می‌دهد. وی اعتقاد دارد زمانی که شخص در موقعیت انجام فعل قرار می‌گیرد، می‌تواند از موقعیت خود، دو نوع درک یعنی درک عام و درک محدود داشته باشد. وی درک عام از موقعیت را به افراد بافضیلت نسبت داده و معتقد است اگر شخص به درک عام دست یابد هرگز دچار ضعف اخلاقی نخواهد شد. مک‌ناتن ضعف اخلاقی را در حوزه درک محدود بررسی کرده و عواملی همچون جذابیت فعل غیراخلاقی، غلبه احساس بر عقل و قوی بودن ملاحظات غیراخلاقی از ملاحظات اخلاقی را سبب درک محدود از موقعیت و ضعف اخلاقی برمی‌شمارد. از سوی دیگر علامه طباطبایی نیز در شکل‌گیری مفاهیم اخلاقی، درک شخص از موقعیت را مدنظر قرار داده و همین امر زمینه مقایسه اندیشه دو متفکر را در حوزه تبیین علل ضعف‌های اخلاقی فراهم آورده است. علامه نیز به دو نوع درک عام و محدود از موقعیت اشاره می‌کند. ایشان درک عام را به افراد دارای ایمان قوی اختصاص داده و علت درک محدود را ضعف ایمان، جهالت اختیاری، برتر دانستن لذت‌های قوای شهوی و غضبی و ضعف اراده (ناشی از عواطف، ملکات اخلاقی، جو اجتماعی) می‌داند. در نتیجه هر دو متفکر در حوزه تبیین علل ضعف‌های اخلاقی به دو نوع درک عام و محدود از موقعیت اشاره نموده و درک عام را به افراد بافضیلت اختصاص داده‌اند و هم‌چنین مسئله ضعف اخلاقی را در حوزه درک محدود بررسی نموده‌اند.

واژگان کلیدی: علامه طباطبایی، دیوید مک‌ناتن، انگیزش اخلاقی، ضعف اخلاقی، ضعف اراده.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۱۲

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه پیام نور قم

۲. دانشیار دانشگاه پیام نور

۳. استادیار دانشگاه پیام نور

۴. استادیار دانشگاه پیام نور

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۲۰

mshamsi905@gmail.com

zamiri.mr@gmail.com

ali_saeedi56@yahoo.com

hosain_esmaili@yahoo.com



تحلیل علل ضعف‌های اخلاقی که از آن به شکاف میان معرفت و فعل اخلاقی نیز تعبیر می‌شود از جمله موضوعاتی است که همواره متفکران و فیلسوفان غرب و شرق درباره آن بحث کرده و می‌کنند. شایان بیان است که تبیین علل ضعف‌های اخلاقی مسئله جدیدی نیست، بلکه پیشینه‌ای طولانی دارد؛ اما امروزه این موضوع به یکی از دغدغه‌های اصلی بشر تبدیل شده است؛ زیرا با پیشرفت جوامع و ورود تکنولوژی و فناوری به زندگی افراد جامعه، ضعف‌های اخلاقی نمود بیشتری پیدا کرده‌اند. تبیین علل این ضعف‌ها می‌تواند راه‌حل‌های مؤثر و صحیحی برای از بین بردن این ضعف‌ها و هم‌چنین تربیت افراد جامعه و بسترسازی برای پیشبرد فرهنگ آن ارائه دهد. سقراط و افلاطون از جمله فیلسوفانی هستند که به صراحت در آثار خویش به این مسئله را توجه کرده‌اند. ایشان معتقدند اگر انسان به خوبی عملی معرفت داشته باشد حتماً آن را انجام می‌دهد و هم‌چنین اگر به بدی عملی معرفت یابد به هیچ وجه آن را انجام نمی‌دهد. در واقع سقراط و افلاطون با یکی دانستن معرفت و فضیلت، علت ضعف‌های اخلاقی را نداشتن معرفت صحیح دانسته‌اند و معتقدند چون افراد، نسبت به خوبی و بدی افعال خویش شناخت و معرفت کامل و صحیح ندارند؛ از این‌رو دچار ضعف‌های اخلاقی می‌شوند. (کاپلستون، ۱۳۸۶: ۲۵۴-۲۵۳)

ارسطو برخلاف نظر استاد خویش معتقد است ضعف‌های اخلاقی انسان ناشی از عدم معرفت و شناخت او نسبت به خوبی و بدی رفتارهایش نیست، بلکه افراد می‌توانند با وجود شناخت و معرفت نیز افعال و رفتارهای غیراخلاقی از خود نشان دهند. در واقع ارسطو آکرسیا یا ضعف اراده^۱ را به عنوان علت اصلی ضعف‌های اخلاقی بیان می‌کند. پس از ارسطو این مسئله همچنان مورد توجه فیلسوفان و متفکرانی که دغدغه اخلاق و حتی روان‌شناسی داشتند، قرار گرفت. علامه طباطبایی از جمله متفکرانی است که در آراء و اندیشه‌های خویش درباره این مسئله بحث کرده است. علامه در چندین اثر خویش همچون تفسیر المیزان، بدایة‌الحکمة، نهایة‌الحکمة و اصول فلسفه و روش رئالیسم به بررسی و تبیین مفاهیم اخلاقی و نحوه شکل‌گیری آنها و هم‌چنین تبیین علل عدم التزام عملی افراد انسانی به اخلاقیات می‌پردازد. از سوی دیگر دیوید مک‌ناتن^۲ از جمله متفکران معاصر است که به صورت جدی‌تر درباره این مسئله بحث کرده است. مک‌ناتن در آثار متعددی همچون نگاه اخلاقی: درآمدی به فلسفه اخلاق^۳، اخلاق غیراصول باور^۴، وظیفه‌گرایی^۵، عامل



وابسته و تمایز انجام/ اتفاق افتادن فعل^۶ و ارزش و دلایل عامل وابسته^۷ موضوع انگیزش اخلاقی^۸ و به تبع آن ضعف اخلاقی را مورد بحث و توجه خویش قرار داده است. به طور کلی مکاناتن معتقد است که تبیین موضوع ضعف اخلاقی با فهم انگیزش اخلاقی ممکن می‌شود. نویسنده در نوشتار حاضر می‌کوشد به مقایسه آراء و اندیشه‌های علامه طباطبایی و مکاناتن در حوزه تحلیل علل ضعف‌های اخلاقی بپردازد؛ زیرا هر دو متفکر با وجود مبانی فلسفی متفاوت، درباره موضوع ضعف اخلاقی و به تبع آن ضعف اراده بحث کرده‌اند و به طور کلی تأکیدی که علامه طباطبایی و مکاناتن بر موقعیت انجام فعل و تأثیر آن در فاعل دارند، زمینه این مقایسه را فراهم آورده است.^۹

۱. تبیین علل ضعف‌های اخلاقی در دیدگاه علامه طباطبایی

تبیین علل ضعف‌های اخلاقی در دیدگاه علامه طباطبایی با تحلیل چگونگی عمل ارادی و مبادی و سرچشمه‌های آن ممکن است. علامه، امیال و نیازها را به عنوان سرچشمه عمل ارادی معرفی و بیان می‌کند که سه قوه برانگیزاننده یعنی قوه شهویه، قوه غضب و قوه عقل در انسان وجود دارد که می‌توانند مبدأ عمل باشند و تمام اعمال انسان نیز از یکی از این سه قوه نشأت می‌گیرد. (طباطبایی، ۱۳۸۹؛ ب، ۱: ۴۷۸-۴۷). به بیان دیگر هر فعلی که انسان به مقتضای اختیار و اراده خویش انجام می‌دهد برای ارضای میلی است و حتی زمانی که فعلی از انسان ناشی می‌شود و به نظر می‌رسد که برخلاف میل فرد اتفاق افتاده است، با تحلیل بیشتر روشن می‌شود که میلی در آن نهفته است. از این رو به محض اینکه قوای درونی یعنی شهوت، غضب و عقل که توأم با شعورند، حس نیازمندی کردند، با جنب و جوش طبیعی خود فرد را وادار می‌کنند که ابزار بدنی را به کار ببنداند و با انجام حرکات ویژه، خود را به مورد حاجت رسانیده و نقص وجودی خود را تکمیل کند. (همان، ۱۳۸۸، ۲: ۱۷۵ و ۱۸۵)

علامه به طور کلی مبادی عمل ارادی را شامل میل، علم و معرفت، شوق، اراده و قوه عامله می‌داند. البته میل در عمل ارادی به معنای میل سنجیده است، بنابراین ابتدا یک نیاز عقلانی، برای انجام عملی داعی می‌شود که فی‌نفسه حُسن است و انسان دوست دارد و بر خود واجب می‌داند که این نیاز را برآورد؛ از این رو فعل متناسب با آن را تصور نموده، آثار و پیامدهای آن را در نظر می‌آورد. از دیدگاه علامه نفس انسان علت فاعلی افعالی است که از انسان صادر می‌شود، اما نفس انسانی، مبدأ فاعلی علمی است که با شناخت و آگاهی کار انجام می‌دهد و تنها اموری از او صادر



می‌شود که آنها را کمال برای خود (مفید) تشخیص داده است. (همان، ۱۳۸۹؛ ب، ۳: ۳۳۱ و ۳۲۵) مبادی علمی فعل در برداندره تصور و تصدیق به فایده فعل است. فاعل مختار برای اینکه به انجام کاری مبادرت ورزد، باید غایت فعل را تصور کند. توجه در افعال اختیاری انسان نشان می‌دهد که آدمی تا غایتی را تصور نکند؛ یعنی وجود ذهنی غایتی برایش حاصل نشود، اراده کاری پیدا نمی‌کند و همین که غایت و فایده کار در ذهنش نقش بست، آنگاه میل و اراده‌اش برانگیخته می‌گردد و فعل از وی صادر می‌شود. (همان، ۲: ۱۷۸-۱۶۳)

افزون بر این، قوای فعاله، احساسات درونی (حبّ و بغض) در انسان ایجاد می‌کنند تا انسان انجام دادن افعال قوای خود را دوست بدارد و بخواهد که حوادث و وارداتی که با قوای او ناجورند، دشمن دانسته و نخواهد یا افعال مقابل آنها را دوست بدارد و بخواهد، بنابراین ناچار صورت ادراکی احساسی خود را هم به فعل و هم به ماده و هم به خود می‌دهد. (همان، [بی‌تا]: ۲: ۱۹۶) از این‌رو تمام امور زندگی و فعالیت‌های انسان با این دو صفت غریزی حبّ و بغض اداره می‌شود، چون اگر انسان همه چیز را حتی اضرار و متناقضات را هم دوست داشت زندگی‌اش به کلی باطل می‌گشت و همچنین اگر همه چیز حتی متناقضات را دشمن می‌داشت، باز زندگی‌اش باطل می‌شد. (همان، ۱۳۷۴، ۹: ۱۵۶)

اما باید به این نکته توجه شود که تصور فعل، به خودی خود با انجام عمل ملازم نیست و فعل انسان به عنوان یکی از ممکنات، نسبتی مساوی با وجود و عدم دارد؛ مگر آن‌که یک مرجح باعث شود که وی یک طرف را به طرف دیگر ترجیح داده و اراده انجام فعل به آن تعلق بگیرد. از این‌رو فعل فاعل علمی به حضور تصدیق به وجوب و لزوم فعل منوط است، یعنی تصدیق اینکه فعل مورد نظر کمال فاعل است و آنچه در برابرش است، یعنی ترک آن فعل، کمال نیست. حال اگر تصدیق به کمال بودن آن فعل، بدون نیاز به فکر و اندیشه در نفس حاضر باشد، فاعل بی‌درنگ آن را انجام خواهد داد و اگر در نفس حاضر نباشد، فاعل نیازمند فکر و اندیشه خواهد بود تا صفت وجوب و رجحان را بر فعلی که می‌خواهد انجام دهد و نیز صفت محال بودن و مرجوح بودن را بر ترک آن فعل، منطبق سازد. (همان: ۱۶۳-۱۷۸) اعتبار وجوب یا حُسن بر فعل، بدین معناست که این فعل ملائم، موافق و به اقتضای قوه فعاله است و انسان را به کمالی (شهوئی، غضبی یا عقلی) می‌رساند و به مصلحت (خیالی یا واقعی) اوست و این همان تصدیق به فایده است.



بنابراین نیاز قوه فعاله سبب تولید احساس (حَبّ و بعض) و احساس (حَبّ و بعض)، سبب اعتبار و جوب (حَسَن و قبح) و اعتبار و جوب (حَسَن و قبح) نیز سبب تهییج احساس (حَبّ و بغض) می شود.

افزون بر این، علامه بیان می کند پس از آن که فاعل خیر بودن و کمال بودن انجام فعلی را برای خود تشخیص داد، شوق نسبت به (انجام) آن فعل در او ایجاد می شود و اراده و اختیار او را در انجام یا ترک فعل برمی انگیزد و همین امر سبب می شود قوای عامله (کارگزار) فعال شوند، یعنی نیروهایی که در عضلات بدن پراکنده بوده و آن‌ها را به حرکت درمی آورند. تحریک قوه عامله مستند و مسبوق به اراده بوده و با تحقق اراده، فعل محقق می شود و فعل یعنی تحریک عضلات به وسیله قوه عامله. به همین دلیل، قوه عامله برخلاف قوای دیگر (علم و شوق و اراده) ارادی است (همان، ۱۳۸۹؛ ب، ۲: ۱۷۸؛ همان، ۱۳۸۹؛ الف، ۲: ۳۴۱) از این رو پس از تبیین مبادی عمل ارادی در دیدگاه علامه باید به ضعف اخلاقی و علل آن همچون جهالت اختیاری، ضعف اراده و ضعف ایمان پرداخته شود.

۱-۱. جهالت اختیاری به عنوان علت ضعف اخلاقی

همان طور که اشاره شد هر فعلی که انسان انجام می دهد، پاسخ به یک نیاز شهوی، غضبی و یا عقلی است که انسان را به کمال شهوی، غضبی یا عقلانی می رساند و ارضای این نیاز، نوعی لذت (عقلی، شهوی یا غضبی) ایجاد می کند و این لذت‌ها نیز عمل و متعلقات عمل را در نظر انسان زینت می دهند. (همان، ۱۳۷۴، ۱۴: ۱۶۸) در نهایت، مهم ترین مسئله، انتخابی است که انسان در برآوردن نیازها با آن درگیر است؛ زیرا انسان در بسیاری از مواقع، در موقعیتی قرار می گیرد که انجام یک فعل برای یکی از مراتب وجودی او، کمال و برای مرتبه دیگر، نقص محسوب می شود. از این رو باید میان فعل و ترک فعل، انتخاب کند. آنچه بررسی آن اهمیت دارد انتخاب افعال قبیح و یا رفتارهای ضعیف اخلاقی از سوی افراد است. علامه در این خصوص بیان می کند که اعمال قبیح، افزون بر پیامدهای منفی و حقیقی، منافع خیالی هم دارند. همچنین، اعمال حَسَن، افزون بر پیامدهای مثبت حقیقی، ممکن است مضرات منفی خیالی هم داشته باشند و انسان را از برخی لذات دنیوی محروم کنند. به بیان دیگر، انسان در لحظه عمل، به زیان بار بودن فعل علم دارد، اما در عین حال می داند که برای بعضی دیگر از قوای او سودمند و لذیذ است، بنابراین اراده می کند و می خواهد که به آن لذت دست یابد و در چنین شرایطی، به صورت ارادی، معرفت عقلایی خود را دستکاری می نماید.



علامه طباطبایی معتقد است افرادی که به زشتی گناه واقف هستند، اما با انگیزه هوای نفس و دعوت شهوت یا غضب، مرتکب اعمال زشت می‌شوند، کوران برخاسته در دل‌شان، چشم عقل‌شان را که ممیز خوبی‌ها و بدی‌ها است، می‌پوشاند و حقیقت امر برای‌شان پوشیده می‌شود که این امر، خود، نوعی جهالت است. از نظر علامه چنین فردی علم داشته، ولی چون این علم، خاصیت و اثر علم را نداشته و او را از وقوع قبیح باز نداشته است؛ از این‌رو وجود این علم با نبودنش یکسان است. (همان، ۴: ۳۸۰-۳۷۸) علامه جای دیگری نیز به این نوع جهالت اشاره کرده و می‌گوید یکی از معانی جهالت این است که جاهل می‌داند انجام کاری حرام است، لکن هواهای نفسانی بر او غلبه نموده به معصیت و ادارش می‌کند و نمی‌گذارد که به این مخالفت و عصیان و عواقب وخیم آن بیندیشد و در نتیجه مرتکب حرام می‌شود. (همان، ۱۲: ۵۲۹) این جهالت، جهالت اختیاری و جهل بعد از معرفت نامیده می‌شود که مقدمات آن به اختیار انسان می‌باشد، به این صورت که انسان با اراده خویش، گناه را در ذهن خطور داده و پیوسته بدان توجه می‌کند و آن را آرایش می‌دهد تا اینکه این تصورات در ذهنش راسخ می‌شود و میل شدیدی نسبت به گناه در او ایجاد می‌شود و در نتیجه ممکن است از گناه بودن گناه غفلت کند. (برنجکار، ۱۳۷۵) بنابراین در این مورد، تحقق جهل پس از معرفت در اثر ضعف اراده و پیروی از امیال و هواهای نفسانی است. نشانه اختیاری بودن آن هم این است که وقتی کوران‌های نام برده در دل انسان فروکش کند، از عمل خویش پشیمان می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۴: ۳۷۹) در حالی که اگر جهل و غفلت او اختیاری نبود، پشیمانی، معنا و موضوعیت نداشت.

بنابراین، نکته قابل تأمل این است که انسان در شرایطی که نخواهد طبق علم خود عمل کند، به خود فریبی دست می‌زند و معرفت اولیه خود را از کار انداخته، نادیده می‌گیرد. در این شرایط، علم خود پیامدهای مثبت حقیقی آن را محجوب می‌کند، یعنی به آن توجه و التفاتی نمی‌نماید. برعکس، دشواری‌های عمل، ضررهای خیالی عمل و فواید موهوم ترک عمل را در ذهن پررنگ می‌کند. اغواهای شیطانی نیز به این افکار دامن می‌زند و کار به جایی می‌رسد که انسان، اعتبار حُسن و قُبُح را جابه‌جا نموده، فعل واقعاً قبیح را با اعتبار حُسن انجام می‌دهد. علامه در این زمینه می‌فرماید:

قوای شعوری مختلفی در انسان وجود دارد؛ به گونه‌ای که بعضی باعث می‌شوند آدمی از حکم بعضی دیگر غفلت کند و یا توجهش به آن ضعیف گردد. به همین دلیل، علم انسان در کوران‌ها مورد غفلت قرار می‌گیرد و نمی‌تواند



همیشه بر سایر قوا غالب و قاهر بوده و همه را به خدمت خود درآورد و به همین جهت نمی‌تواند صاحبش را از کل

ضلالت‌ها و خطاها حفظ کند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۷: ۲۸-۲۷)

بدین ترتیب، انسان کار بدی را مرتکب می‌شود، اما خیال می‌کند که کار خوبی انجام داده است. علامه در سخنان خویش به این مطلب اشاره کرده‌اند که صدور هر عملی از انسان، چه قبیح و چه حسن، ناچار با اعتقاد حسن، صورت می‌گیرد (طباطبایی، [بی‌تا]، ۲: ۱۹۲) و امکان ندارد که انسان شقاوت را با علم به این‌که شقاوت و خسران است، طلب نماید. (همان، ۱۳۷۴، ۸: ۹۷)

۱-۲-۲. ضعف اراده

علامه به ضعف اراده اشاره می‌کنند و معتقد هستند که ضعف اراده نیز ناشی از عواملی همچون عواطف، ملکات اخلاقی و جو و الگوهای اجتماعی باشد.

۱-۲-۱. عواطف

گاهی انسان می‌داند که انجام نیکویی برای او پیامدهای خوبی دارد و لازم است انجام شود، اما چون دلش جای دیگری است، از انجام آن منصرف می‌شود. بر همین اساس، در روایات نیز «حَبِّ الدنیا» به عنوان «رأس کل خطیئه» معرفی شده است. (همان، ۹: ۱۵۶) می‌توان اراده و حَبِّ را دارای رابطهٔ دیالکتیکی در نظر گرفت. یعنی حَبِّ و بغض‌ها روی تصمیم‌گیری و ارادهٔ انسان تأثیر می‌گذارند: محبت خیالی، ارادهٔ خیالی را برمی‌انگیزد و محبت عقلایی، مُحرک ارادهٔ عقلایی خواهد بود. اما نباید از نظر دور داشت که اراده، محکوم قطعی عواطف و احساسات آدمی نیست، اراده، آزاد است و انسان می‌تواند برخلاف حکم دل و عواطف تصمیم بگیرد که البته کار آسانی نیست.

۱-۲-۲. ملکات اخلاقی

با تکرار عمل نیک، به تدریج حالات و ملکات فاضله در انسان تشکیل می‌گردد. ملکات و اخلاق ارتباطی مستقیم با اراده دارند؛ زیرا خلق، نسبتی جز به فعل ندارد، یعنی هر خلقی، اقتضای انجام کار خاصی دارد و دیگر نسبت به ترک آن کار اقتضایی ندارد. (همان، ۱۳۸۹؛ ب، ۱: ۴۷۷) بلکه مانع می‌شود از این‌که آثار و افعالی بر خلاف آن، از فرد بروز کند. (همان، ۱۳۷۴، ۵: ۱۲۵) از این‌رو برای کسی که ملکه‌ای دارد، انجام افعال متناسب با آن ملکه، آسان خواهد



بود. این تسهیل‌کنندگی ناشی از بی‌نیازی از محاسبات تفصیلی، کاستن از دشواری عمل و حذف صورت‌های علمی متعدد برای عمل است. وقتی فعلی که انجامش ممکن باشد، به انسان پیشنهاد شود، انسان به حسب طبعش بر سر یک دوراهی می‌ایستد و می‌اندیشد که آیا این فعل را انجام دهم یا ترک کنم و این، همان معنای اختیار است (همان، ۱۰: ۵۵۴)؛ زیرا به‌طور عمومی فعل دارای چند صورت علمی است که یکی واقعاً و به خیال فاعل، مصداق کمال اوست و بقیه کمال او نیست. انسان در آن افعالی که صورت‌های علمی متعددی ندارد، بدون هیچ فکر و معطلی، به سرعت آن را انجام می‌دهد و افعال ناشی از ملکه از این قبیل هستند. (همان، ۱: ۱۶۴)

۱-۲-۳. جو اجتماعی و الگوهای اجتماعی

شرایط محیطی مطلوب و وجود الگوهای شایسته، نقشی به‌سزا در اراده و عمل انسان دارد. باید توجه داشت که اثرگذاری جامعه بر فرد به معنای سلب اراده فردی از او نیست؛ زیرا علامه به افراد دارای اراده قوی و قدرت مقاومت برابر جامعه اشاره می‌کند و از افراد صالحی یاد می‌کند که اگرچه میان اجتماعات فاسد زندگی کرده‌اند و لکن دل‌های‌شان با آنان نبوده و افکارشان به رنگ افکار فاسد آنان در نیامده است. البته ایشان این‌گونه افراد را انگشت‌شمار می‌داند. (همان، ۴: ۱۶۷)

۱-۳. ضعف ایمان

علامه به نقش ایمان در کاهش شکاف میان معرفت و عمل اخلاقی اشاره کرده و نبود آن را عاملی در ایجاد شکاف معرفی می‌کنند. در میان متفکران اسلامی، ماهیت ایمان و لوازم آن پیوسته مورد توجه بوده است. فلاسفه شیعی نظیر ملاصدرا مساوقت ایمان و معرفت را پذیرفته‌اند. از نظر ملاصدرا ایمان از سنخ علم و معرفت و مساوق حکمت است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ۱: ۲۵۲؛ همان، ۴: ۱۹۵) اما علامه مساوقت ایمان و معرفت را نمی‌پذیرد، بلکه ایمان را فعلی ارادی می‌داند که لوازم عملی به همراه دارد، یعنی ایشان ایمان را دارای دو جزء معرفتی و ارادی می‌داند. از دیدگاه علامه، ایمان صرف ادراک نیست، بلکه پذیرش مخصوصی از ناحیه نفس می‌باشد، نسبت به آن چه که انسان درک کرده است؛ پذیرشی که موجب شود نفس در برابر آن ادراک و آثار مقتضی آن، تسلیم شود و علامت داشتن چنین پذیرشی این است که دیگر قوا و جوارح آدمی نیز آن را قبول نموده، مانند خود نفس برابرش تسلیم شود. (طباطبایی،



۱۳۷۴، ۱۱: ۴۸۴) بنابراین تصدیقی که در ماهیت وجود دارد، تصدیق به معنای معرفت عقلی و یا حتی تصدیق به معنای معرفت قلبی و شهودی نیست، بلکه تصدیق به معنای تسلیم نفسانی (قلبی) است. به بیان دیگر، ایمان ناشی از انقلابی باطنی در نفس انسان است، بنابراین، در شبکه مفهومی ایمان، افزون بر معرفت، عناصر دیگری همچون تسلیم، خضوع و محبت نیز وجود دارد.

از این رو با توجه به آنچه گفته شد نقش ایمان به خدا در از میان بردن شکاف میان معرفت و عمل کاملاً نمایان می‌شود؛ زیرا ایمان به خدا تمام مؤلفه‌های مؤثر بر اخلاق‌ورزی همچون معرفت، عواطف، ملکات و اراده را تحت الشعاع قرار می‌دهد. انسان مادی که هستی را در فاصله میان تولد و مرگ خلاصه می‌کند، برای خود سعادت‌ی به جز سعادت مادی قائل نیست و در اعمالش هدفی جز رسیدن به لذایذ و مزایای مادی از قبیل مال و جاه و غیره ندارد (همان، ۱۹: ۴۵۵) و لازمه آن همین است که جز هوا و خواهش نفس را پیروی نکند. (همان، ۱۵: ۶۸) منطق او، منطق احساس است که انسان را تنها به منافع دنیوی دعوت می‌کند، در نتیجه، هر زمان که پای نفعی مادی در کار بود و او هم آن را احساس کرد، آتش شوق در دلش شعله‌ور گشته و به سوی انجام عمل تحریک می‌شود، اما اگر نفعی در عمل نبیند، خمود و سرد است. از این رو عامل و انگیزه‌ای که او را به عمل اخلاقی فرا می‌خواند، فواید محسوسی از قبیل مدح و ستایش مردم و مسائلی نظیر آن خواهد بود. (همان، ۴: ۱۷۹) این در حالی است که منطق مؤمنان، منطق عقل است، یعنی انسان به سوی عملی تحریک می‌شود که حق را در آن ببیند، چه سود مادی داشته باشد و چه نداشته باشد، چون معتقد است آن چه که نزد خدا می‌باشد، بهتر و باقی‌تر است. (همان: ۱۷۷) البته شدت ایمان و نوع انگیزه مؤمنان برای انجام اعمال اخلاقی متفاوت است و انگیزه آنها به سه عامل خوف، رجا و حب برمی‌گردد که می‌توان آن را در دو طریق جزا و پاداش (فواید آخرتی) و حبّ عبودی خلاصه کرد.

برخی از مردم از ترس عذاب و برخی دیگر برای رسیدن به نعمت‌ها و کرامت‌های اخروی به اعمال صالح گرایش می‌یابند، ولی هدف گروه سوم از تهذیب اخلاق، تنها کسب رضایت خداوند است. محبت به خدا در دل این دسته جای‌گیر شده است، به گونه‌ای که هر چیز دیگری و حتی خود آنان را از یادشان می‌برد و رسم و آثار هوا و هوس و امیال نفسانی را به کلی از صفحه دل‌هایشان می‌زاید و دل‌هایشان را به دل‌هایی سلیم مبدل می‌سازد که جز خداوند



چیز دیگری در آن نیست. (همان، ۱۱: ۲۱۴) این نظام انگیزشی بسیار اثربخش‌تر از نظام انگیزشی مبتنی بر جزا و پاداش دنیوی است؛ از این‌رو علامه ریشه تمام بد اخلاقی‌ها و تخطی از آنچه را عقل در زمینه اخلاقیات تشخیص می‌دهد، نداشتن ایمان به آخرت و استخفاف امر حساب و جزا و یا فراموشی موقت روز حساب می‌داند (همان، ۱۲: ۴۰۲) و بالعکس، ایمان به خدا را تنها عامل پای‌بندی به اخلاق و ضامن اخلاق معرفی می‌کند. (همان، ۴: ۱۷۶)

علامه معتقد است ایمان، ملکات انسان را هم شکل می‌دهد. در اثر ایمان، ترک گناه و مداومت بر طاعات، حالتی روحی به نام ملکه تقوا در نفس به وجود می‌آید که جامع تمام ملکات اخلاقی می‌باشد، در این صورت، هم و غمی برای انسان باقی نمی‌ماند جز آن که مراقب باشد تمام کارهایش مورد رضای خدا قرار گیرد. (همان، ۱۱: ۲۱۲) از سخنان علامه در مورد ملکه تقوا بر می‌آید که ایشان میان اعتدال قوا و فضیلت تقوا به عینیت قایل هستند و ملکه تقوا را همان اعتدال نفس در قوا می‌دانند که همه فضایل نفس را در بر می‌گیرد (همان، ۵: ۴۳۸) و در نتیجه، فرد متقی دارای تمام فضایل نفسانی (ملکه عدالت) خواهد بود. از نظر علامه به تبع تشکیکی بودن ایمان، تقوا نیز حقیقتی تشکیکی دارد. (همان، ۶: ۱۹۰) انگیزه تقوای دینی می‌تواند خوف، رجا یا حب الهی باشد (همان، ۱۱: ۲۱۴)، هر چند بیشتر مردم از خوف خدا اوامر او را اطاعت می‌کنند (همان، ۷: ۵۲)، اما نهایت درجه تقوا، یعنی حق تقوی (عبودیت خالص و بدون هر گونه انانیت و غفلت) در افرادی محدود حاصل می‌شود.

بنابراین چنانچه اشاره شد هر چه ایمان انسان قوی‌تر باشد، التزام عملی فرد بیشتر خواهد بود، به طوری که در مرتبه ایمان کامل، انسان در حیطة عمل، هرگز از معرفت عقلانی خویش تخطی نمی‌کند، یعنی شکافی میان معرفت و عمل وجود نخواهد داشت، اما در مراتب پایین ایمان، احتمال تخلف از علم و (در نتیجه) بروز شکاف وجود دارد. به اعتقاد علامه، ایمان اگر به‌نحو حقیقی در نفس انسان ثابت باشد، اثر آن ظاهر می‌شود، در غیر این صورت، معلوم می‌شود ایمان آن‌طور که باید در نفس جای‌گیر و ثابت نشده است. (همان، ۱۹: ۲۶۵)

۲. تبیین علل ضعف‌های اخلاقی در دیدگاه مک‌ناتن

تبیین مک‌ناتن از علل ضعف‌های اخلاقی با تبیین انگیزش اخلاقی ممکن است. مک‌ناتن در تبیین انگیزش اخلاقی، درک شخص از موقعیت را ملاک قرار داده و با دیدگاه خاص‌گرایی^{۱۰} در معنای مورد نظر خویش و همچنین



وظیفه‌گرایی^{۱۱} به آن اشاره می‌کند. مک‌ناتن بر اساس دیدگاه خاص‌گرایی معتقد است هر تصمیم اخلاقی خاص باید بر اساس واقعیات عینی خودش اتخاذ شود. وی اعتقاد دارد «درک صحیح مورد خاص بالفعل با مجموعه منحصر به فرد خصوصیاتش لازم است»، این در حالی است که نقش اصول اخلاقی را نیز ناچیز می‌پندارد. مک‌ناتن معتقد است اصول اخلاقی در بهترین حالت بی‌فایده و در بدترین حالت مانع نگاه اخلاقی هستند. (مک‌ناتن، ۱۳۸۳: ۲۴۵) وی حتی در مقاله «اخلاق غیراصول‌باور»، تقسیم‌بندی راس^{۱۲} از اصول اولیه و ثانویه اخلاق را نیز بی‌اساس می‌داند و احکام اخلاقی را به‌عنوان اصولی محکمی نمی‌پذرد بلکه معتقد است عوامل، بیشتر باید در موقعیت ارزیابی شوند تا در صورت لزوم نقش خود را به عنوان دلایل یا اصول تعیین کنند. (McNaughton and Rawling, 2000: 15,24) به‌طور کلی واقع‌گرایی و یا به تعبیر دقیق‌تر خاص‌گرایی مک‌ناتن به موقعیت انجام فعل و درک شخص از آن موقعیت خاص اشاره می‌کند و افزون بر این، نقش اصول اخلاقی را ناچیز می‌شمارد. لازم به ذکر است که خاص‌گرایی در مقابل عام‌گرایی اخلاقی^{۱۳} قرار می‌گیرد که پیشینه آن به کانت و اصطلاح معروف او از امر مطلق برمی‌گردد. کانت بر اساس امر مطلق، معتقد است با دیگران چنان رفتار کن که دوست داری با تو آن گونه رفتار کنند. کانت با این گفته خود، این مسئله را مطرح می‌کند که اصول اخلاقی در همه شرایط یکسان هستند و تغییری در این اصول راه ندارد. مک‌ناتن با دیدگاه خاص‌گرایی این اصل را به چالش می‌کشد و بر شرایط خاصی که مختص هر فعل و فاعلی است تأکید می‌کند و حتی در تأکید خویش بر موقعیت و شرایط انجام فعل، اصول اخلاقی را نیز بی‌فایده و ناچیز می‌شمارد. افزون بر این، مک‌ناتن از طریق دیدگاه وظیفه‌گرایی، از اصل تعمیم‌پذیری انتقاد کرده و روی موقعیت انجام فعل تأکید می‌کند. وی معتقد است که نتیجه‌گرایی^{۱۴} نمی‌تواند به نحو مناسب و شایسته‌ای پاسخگوی این مسئله باشد که چه نوع رفتارهای اخلاقی باید انجام شود و افراد مجاز به انجام کدام دسته از رفتارها هستند و همچنین انجام کدام دسته از رفتارها ممنوع هستند. مک‌ناتن معتقد است نتیجه‌گرایی در تحلیل این مسائل و پاسخ به آنها همچون عامه مردم بیشتر به نتایج اعمال توجه دارد، به این صورت که عمل خوب، عملی است که بهترین نتیجه را در پی داشته باشد. بنابر اعتقاد مک‌ناتن نتیجه‌گرایی با معنای عام اخلاق در تضاد است و نمی‌تواند تمام رفتارهای ما را توجیه کند؛ زیرا ممکن است شخصی به شخص دیگر که عاشق اوست، بدون تفکر درباره بهترین نتیجه، کمک کند. افزون بر این، نتیجه‌گرایی نمی‌تواند این مطلب را توجیه کند که محدودیتی برای نتیجه خوب وجود دارد یا نه و به همین دلیل،



مک‌ناتن به وظیفه‌گرایی به معنای مورد نظر خویش اشاره می‌کند. (McNaughton and Rawling, 2000, 66: 2006) مقاله «تمایز عامل وابسته و انجام/اتفاق افتادن فعل»، میان عامل غیرمداخله‌گر یا بی‌طرف^{۱۵} با عامل وابسته یا نسبی^{۱۶} تمایز قائل شده و معتقد است که این تمایز، محور اصلی اخلاق، به‌ویژه در تبیین اختلاف میان وظیفه‌گرایی و نتیجه‌گرایی است. (Ibid, 1991: 167) مک‌ناتن این تمایز را برای بیان دیدگاه وظیفه‌گرایی در معنای مورد نظر خویش یعنی درک شخص از موقعیت برای انجام افعال اخلاقی به کار برده است. تمایز عامل غیرمداخله‌گر و عامل وابسته به عنوان یکی از مهم‌ترین تمایزها در فلسفه عملی شناخته می‌شود و به‌ویژه در تمایز میان نظریه‌هایی که می‌توانند یا نمی‌توانند شرحی برای معنای عام اخلاق همچون وظایف، عوامل عامل محور و محدودیت‌های عامل محور، ارائه دهند. (Ridge, 2008: 2-3)

به‌طور کلی دلایل عامل غیرمداخله‌گر مواردی هستند که برای هر شخص در یک موقعیت، فارغ از هرگونه روابط خاص با افراد و عناصر دیگر به کار می‌روند. در مقابل، دلایل عامل وابسته برای هر شخص تنها به دلیل رابطه‌ای خاص به کار می‌رود. برای مثال هر شخصی باید دلیلی برای خیرخواهی عمومی به دیگران در پریشان‌حالی آنها داشته باشد، اما اگر فرزندان من در پریشان‌حالی باشند، من دلیل خاصی برای کمک دارم. همانطور که اشاره شد در سال‌های اخیر، تمایز دلایل عامل غیرمداخله‌گر از عامل وابسته، نقشی کلیدی در تمایز وظیفه‌گرایی از نتیجه‌گرایی ایفا کرده است. این تمایز برای همه نظریه‌های نتیجه‌گرا که ارزش را به‌صورت غیرشخصی تعیین می‌کنند، قابل توجه است. در نظریه‌های نتیجه‌گرا هیچ ارجاعی به عامل یا موقعیت او در جهان نمی‌شود و ارزش واقعی هر موقعیتی به دیدگاه عامل آن بستگی ندارد، بنابراین نتیجه‌گرایی شرحی از یک عامل غیرمداخله‌گر را فراهم می‌آورد که تعیین‌کننده حق و خیر است. مخالفت‌های اخیر با نتیجه‌گرایی نیز بر دو جنبه معنای عام اخلاق یعنی محدودیت‌ها^{۱۷} و عوامل^{۱۸} متمرکز است که به نحو مناسب و کافی از طریق عامل غیرمداخله‌گر برای درک حق و خیر نشان داده نمی‌شود، اما در نظریه‌های وظیفه‌شناسانه این دو، یعنی محدودیت‌ها و عوامل، نقش محوری دارند و به کیفیت عمل اخلاقی منجر می‌شوند. بنابراین محدودیت‌ها و عوامل، عامل وابسته هستند، البته در مورد عوامل، مسئله، صرفاً خیر بودن و به حداکثر رساندن خیر نیست، بلکه مسئله اساسی تعلق داشتن عمل به خود شخص است، به این معنا که برای فرد روشن باشد که این عمل، مال من است. (McNaughton and Rawling, 1995: 31)

از نظر مکاناتن نتیجه‌گرایی دارای دو عنصر یعنی تعریف عمل درست (عملی که در آن، عامل، بهترین نتیجه را خواهد داد) و تبیین ماهیت خیر است. بنابراین نتیجه باید در بردارنده اصولی باشد که به ما امکان می‌دهد وضعیت امور را از بهترین تا بدترین رتبه‌بندی کنیم. مکاناتن معتقد است که این تعیین ارزش و رتبه این برای همه نظریه‌های نتیجه‌گرای جهانی امری اساسی است و این در حالی است که در نتیجه‌گرایی، ارزش واقعی هر موقعیتی به نقطه نظر عامل بستگی ندارد، بنابراین نتیجه‌گرایی یک عامل غیر مداخله‌گر را در تعیین خوب و بد، مطرح می‌کند. در نتیجه مکاناتن معتقد است بدون اشاره به عامل و موقعیت او در جهان، فهم از آنچه عمل خوب یا بد تلقی می‌کند، هرگز فهمی به دست نمی‌آورد و از این‌رو وظیفه‌گرایی در معنای درک شخص از موقعیت می‌تواند مفید واقع شود. (ibid, 1991: 167-168)

۲-۱. موقعیت انجام فعل و ضعف اخلاقی

البته تأکید مکاناتن بر موقعیت انجام فعل در تبیین علل ضعف‌های اخلاقی نیز مفید واقع شده است. از نظر مکاناتن تبیین علل ضعف‌های اخلاقی با تبیین انگیزش اخلاقی و همچنین تبیین علل عدم برانگیخته شدن فاعل برای انجام افعال اخلاقی ممکن می‌شود. البته باید به این نکته اشاره شود که از نظر مکاناتن دلیل فرد برای انجام فعل، انگیزه وی محسوب می‌شود و این دلیل و باور در موقعیت انجام فعل شکل می‌گیرد. (McNaughton and Garrard, 1998: 57-58) در واقع مکاناتن معتقد است وقتی فاعل، فعلی خاص انجام می‌دهد، از انجام فعل دیگر اجتناب می‌کند که در این صورت، هم باید علت انجام دادن فعل اول و هم علت انجام ندادن فعل دوم بررسی شود. به عنوان مثال در نظر بگیرید شخصی بیشترین دلایل را برای گفتن سخن راست دارد و خود او نیز بر این قضیه واقف است که راست‌گویی بهتر از دروغ است و حتی از نظر او و دیگران راست‌گویی از تمام جهات بهتر از دروغ‌گویی است، اما با تمام این شرایط، او سخن دروغ را بر راست ترجیح داده و به راحتی دروغ می‌گوید. مکاناتن معتقد است در چنین شرایطی هم باید علت دروغ گفتن شخص و هم علت راست نگفتن او بررسی شود. مکاناتن معتقد است یکی از دلایل گفتن سخن دروغ (فعل بد) می‌تواند وسوسه‌ای باشد که بر فاعل، غالب شده و به تعبیر دیگر، من خوب تحت تأثیر من بد قرار گرفته و یا اینکه احساس بر عقل غالب شده باشد. به تعبیر دیگر می‌توان علت گفتن سخن دروغ (فعل



بد) را چنین بیان نمود که فرد، دچار ضعف اراده گشته و اراده او از کنترلش خارج شده است. مک‌ناتن معتقد است ضعف اراده ممکن است، ولی باید انگیزش فاعل نیز بررسی گردد؛ زیرا این امکان وجود دارد که نیروهای ناخودآگاه، محرک فاعل برای انجام فعل بوده باشند، امری که از نظر مک‌ناتن ممکن است. مک‌ناتن معتقد است در این صورت رفتار فاعل چیزی خواهد بود که بر او تحمیل شده و نه اینکه خود او انجام داده و انتخاب کرده باشد؛ از این رو این نوع برداشت نشان می‌دهد که فاعل با اراده و اختیار خویش نمی‌تواند چنین رفتار کند. (مک‌ناتن، ۱۳۸۳: ۱۵۸-۱۵۹)

در واقع از نظر مک‌ناتن ضعف اراده و قوت اراده دو موضوع کاملاً به هم وابسته هستند و شخص در صورتی می‌تواند (علت) انتخاب فعل بدتر فاعل را درک کند که بتواند به درک چگونگی جذابیت فعل بد نسبت به فعل خوب دست پیدا کند. به تعبیر دیگر، مک‌ناتن معتقد است فعل ناشی از ضعف اراده، نامعقول بوده، اما بی‌دلیل نیست، به این صورت که فاعل برای انجام دادن فعلی که آن را بدتر می‌داند، دلیل دارد و اگر بتوانیم جذابیت فعل انتخاب شده را از دیدگاه فاعل بفهمیم، ضعف اخلاقی غیرقابل درک نخواهد بود. مک‌ناتن معتقد است اینکه برخی مواقع انسان برخلاف ملاحظات اخلاقی رفتار می‌کند به خاطر آن است که ملاحظات غیراخلاقی از ملاحظات اخلاقی قوی‌تر هستند. مک‌ناتن این مثال را می‌آورد که فرض کنید معلمی به دانشجو قول دهد تا فردا نمره مقاله او را ثبت نماید، اما شرایط به گونه‌ای پیش می‌رود که به دلیل خستگی و خواب این فعل را انجام نمی‌دهد. وی معتقد است دلیل این امر آن است که ملاحظه آسودگی خاطر از ملاحظه اخلاقی وفای به عهد برای او مهم‌تر بوده است و به تعبیر دقیق‌تر این شخص، ملاحظات غیراخلاقی را از ملاحظات اخلاقی برتر دانسته است. از دیدگاه مک‌ناتن در چنین مواردی شخص احساس می‌کند که به درستی عمل کرده، طوری که حتی احساس پشیمانی هم نمی‌کند و یا به تعبیر مک‌ناتن نباید احساس پشیمانی کند. (همان: ۱۵۰ و ۱۵۴ و ۱۷۲-۱۷۱)

به‌طور کلی مک‌ناتن معتقد است اگر فاعلی درک شخص بافضیلت را از موقعیت داشته باشد (که در آن از نظر اخلاقی ملزم است فعلی را انجام دهد) آنگاه آن فعل را انجام می‌دهد و اگر آن فعل را انجام نداده، به این دلیل است که نتوانسته دریابد که آن فعل، الزام اخلاقی دارد. مک‌ناتن دوره حل برای این مسئله ارائه می‌دهد: ۱. برای اینکه شخص، الزام اخلاقی را دریابد، لازم نیست حتماً مانند شخص بافضیلت موقعیت را درک کند، بلکه می‌تواند الزام اخلاقی را



تشخیص دهد بدون آنکه همچون شخص بافضیلت به طور کامل و با جزئیات موقعیت را دریابد. ۲. فاعل تنها زمانی که درک شخص بافضیلت را داشته باشد می تواند الزام اخلاقی را دریابد، اما این هم به این معنا نیست که وقتی فاعل بر اساس معرفت نمی تواند عمل کند، هنوز آن درک روشن را دارد. ممکن است بصیرت او بعداً تحت تأثیر میل قرار گرفته باشد. (همان: ۱۶۸-۱۶۷) ممکن است این ایراد مطرح شود که فاعل هنگام فعل، درک روشنی از الزام نداشته و یا اینکه آن درک را از دست داده بوده است، این درحالی است که فاعل در زمان انجام فعل می تواند پیش از آن که درک او مکدر شده باشد، به حقیقت حکم اخلاقی معتقد باشد.

مکناتن ضعف اخلاقی را نیز به درک از موقعیت بازمی گرداند و معتقد است وقتی شخص در موقعیت انجام فعل قرار می گیرد، برای عمل در آن موقعیت می تواند هم درک محدود و هم درک کلی یا عام داشته باشد. به عنوان مثال من به عنوان یک شخص ترسو در موضع و موقعیتی قرار گرفته ام که می توانم به اطرافیان خویش کمک کنم. اگر من صرفاً از این جهت که از خطر دوری کنم و جان خود را حفظ نمایم به این موضع نگاه کنم، در این صورت باید کمک به اطرافیان را کنار بگذارم و این همان درک محدود از موقعیت است، اما اگر درک خویش از موقعیت را به صورت عام در نظر بگیرم، در این صورت باید دلیرانه به کمک اطرافیان بروم و آن ها را نجات دهم. مکناتن توضیح می دهد که توانایی دیدن موقعیت به صورت عام به گونه ای که شخص بافضیلت می بیند و می تواند ببیند، چیزی نیست که به آسانی به دست آید، بلکه به تمرین و ممارست نیاز دارد و افراد محدودی چنین هستند و چنین می توانند باشند. (همان: ۱۷۰-۱۶۸) مکناتن معتقد است شخصی که بافضیلت به معنای واقعی آن باشد جذب بدی نمی شود. چنین شخصی به محض اینکه الزام فعلی را برای خود دریابد از روی رغبت و بدون اکراه آن را انجام خواهد داد. از نظر وی شخص خوب دلایل فعل درست و نادرست اخلاقی را سنجش می کند و بر اساس سنجش به انجام فعل درست رای می دهد؛ اما شخص بافضیلت چنانچه درست بودن فعل اخلاقی برایش روشن شود آن را انجام می دهد و دلایل افعال دیگر برایش بی معنا خواهد بود. به تعبیر دقیق تر زمانیکه شخص بافضیلت، الزام فعل اخلاقی را بر خویش درک کند ملاحظات دیگر برایش به هیچ وجه اهمیت نخواهد داشت؛ ملاحظاتی که در اوضاع و احوالی دیگر دلیل برای انجام دادن فعل دیگری محسوب می شوند. البته مکناتن چنین فضیلتی را فوق بشری دانسته است. از نظر مکناتن وجه متمیز شخص بافضیلت، دیدن موقعیت به گونه ای خاص است که سبب می شود شخص ادراک روشن تری از الزامات



اخلاقی داشته باشد. در واقع ادراک الزام اخلاقی در یک موقعیت هرچه قدر روشن‌تر باشد سبب می‌شود شخص به نگرش‌های دیگر دربارۀ این موقعیت فکر نکنند و یا حتی کمتر فکر کنند (همان: ۱۵۰-۱۵۱).

۳. مقایسه دیدگاه دو متفکر در خصوص تبیین علل ضعف‌های اخلاقی

در مقایسه اندیشه‌های علامه طباطبایی و مک‌ناتن چند نکته قابل توجه است:

۳-۱. توجه به شرایط و موقعیت انجام فعل

با توجه به تبیینی که علامه از مفاهیم اخلاقی و شکل‌گیری آنها و همچنین ضعف اخلاقی ارائه می‌دهد، به وضوح می‌توان گفت که توجه به موقعیت انجام فعل در دیدگاه وی اتفاق افتاده است. علامه مفاهیم اخلاقی را از جمله اعتبارات عملی می‌داند و در خصوص شکل‌گیری این گونه اعتباریات معتقد است انسان در اثر احساسات درونی خویش که مولود یک سلسله احتیاجات و جودی مربوط به ساختمان ویژه اوست، یک رشته ادراکات و افکاری می‌سازد که به احساسات مزبور بستگی خاص دارند و به‌عنوان نتیجه و غایت، احتیاجات نامبرده را رفع می‌نمایند و با بقا و زوال و تبدل عوامل احساسی و یا نتایج مطلوب، زائل و متبدل می‌شوند. (طباطبایی، [بی‌تا]، ۲: ۱۵۸-۱۴۸) وی اعتبار اخلاقی را به دو قسم ثابت و متغیر تقسیم می‌کند و معتقد است که اعتباریات متغیر با توجه به موقعیت انجام فعل شکل می‌گیرند. افزون بر این، در تبیین ضعف اخلاقی نیز می‌توان درک در موقعیت را در دیدگاه علامه مشاهده نمود؛ زیرا ایشان معتقدند شخص با قرار گرفتن در موقعیت، معرفت یا جهل خویش را نسبت به اخلاق نشان می‌دهد. از نظر علامه در بیشتر اوقات، شخصی که دچار ضعف اخلاقی می‌شود، دارای معرفت بوده و هست، اما در شرایط انجام فعل دچار جهالت اختیاری (جهل بعد از معرفت) می‌گردد، به این معنا که با وجود معرفت به ناپسند بودن فعلی، چشم عقل خویش را از بدی‌های آن می‌پوشاند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۴: ۳۸۰-۳۷۸) از سوی دیگر مک‌ناتن نیز درک فاعل از این موقعیت خاص را ملاک عمل برای شخص قرار داده است، اما در عین حال نقش اصول اخلاقی را نادیده می‌گیرد؛ این در حالی است که علامه افزون بر درک شخص از موقعیت به اصول ثابت اخلاقی و اعتباریات اخلاقی ثابت در کنار اعتباریات متغیر باور دارد؛ از این رو اتفاق نظر اساسی دو متفکر در زمینه توجه به موقعیتی است که فعل اخلاقی در آن واقع می‌شود.

۲-۳. تبیین ضعف اخلاقی بر اساس درک در موقعیت

با توجه به مطالبی که در حوزه دیدگاه علامه مطرح شد به وضوح می‌توان گفت که هر دو متفکر علل ضعف‌های اخلاقی را نیز به درک شخص از موقعیت بازمی‌گردانند و معتقدند زمانی که فرد در موقعیت انجام فعل قرار می‌گیرد هم می‌تواند درک محدود و هم درک عام برای عمل در آن موقعیت داشته باشد. نکته قابل تأمل این است که هر دو متفکر، درک عام از موقعیت را به افراد بافضیلت اختصاص داده و ضعف اخلاقی را در حوزه درک محدود بیان می‌کنند. از دیدگاه مک‌ناتن تنها افراد بافضیلت می‌توانند به درک عام دست یابند. وی در خصوص درک محدود نیز معتقد است عواملی وجود دارند که سبب می‌شود شخص به درک عام نرسد. از جمله‌ای عوامل می‌توان به تسلیم فرد در برابر وسوسه، جذابیت فعل غیراخلاقی، افسردگی و ناتوانی ناشی از پیچیدگی‌های زندگی، دلبستگی به معیارهای اخلاقی فراتر از توان شخص و عدم توانایی در رسیدن به آن معیارها، دورویی، خودفریبی، غلبه احساس بر عقل، ضعف اراده و از همه مهم‌تر قوی بودن ملاحظات غیراخلاقی از ملاحظات اخلاقی اشاره کرد. علامه نیز ضعف اخلاقی یا درک محدود از موقعیت را ناشی از جهالت اختیاری یا جهالت بعد از معرفت، برتر دانستن لذت‌های قوای شهوی و غضبی، ضعف اراده (ناشی از عواطف، ملکات اخلاقی، جو اجتماعی و الگوهای اجتماعی) و به ویژه ضعف ایمان دانسته و به تع آن درک عام را به افراد دارای ایمان قوی نسبت می‌دهد.

۳-۳. رابطه‌ی دین و اخلاق

با توجه به تبیینی که مک‌ناتن از اخلاقی و شکل‌گیری مفاهیم اخلاقی و حتی هدف افعال اخلاقی ارائه داده است، به وضوح می‌توان گفت که برای دین جایگاهی قائل نشده است، این در حالی است که هدف اخلاق در دیدگاه علامه طباطبایی رسیدن به خداوند است که فارغ از دین نمی‌تواند مورد توجه قرار گیرد. در دیدگاه علامه، دین و اخلاق از حیث تحقق نظم و انتظام در جامعه و تحکیم روابط انسانی و پایدار ساختن بنیادهای جامعه و دخالت در بقاء چنین نظم و استحکامی، آثار واحد دارند و از این جهت می‌توان پذیرفت که دین و اخلاق دارای وحدت هستند. این امر را می‌توان در ارجاع حس اخلاقی به حس پرستش مشاهده و تبیین نمود، بدین معنا که هر مکتب اخلاقی در نهایت به تحقق و فعلیت بخشیدن به حس پرستش منجر می‌شود که خود، عین «حق» است. (امید، ۱۳۷۵)



نتیجه‌گیری

در واقع مقایسه اندیشه‌های علامه طباطبایی و مک‌ناتن در حوزه علل ضعف‌های اخلاقی در چند وجه قابل توجه است:

۱. هر دو متفکر به موقعیت انجام فعل و درک شخص در آن موقعیت تأکید دارند؛ اما نکته قابل تأمل این است که علامه افزون بر درک شخص در موقعیت به اصول ثابت و متغیر اخلاقی باور دارد و این در حالی است که مک‌ناتن نقش اصول اخلاقی را نادیده می‌گیرد.

۲. آراء و اندیشه‌های دو متفکر بیانگر این موضوع است که هر دو متفکر در تبیین علل ضعف‌های اخلاقی به درک شخص از موقعیت اشاره دارند و معتقدند دو نوع درک عام و محدود از موقعیت می‌تواند وجود داشته باشد. هر دو متفکر درک عام را به افراد بافضیلت اختصاص داده‌اند و معتقدند که افراد معدودی می‌توانند چنین درکی از موقعیت داشته باشند.

۳. هر دو متفکر ضعف‌های اخلاقی را ناشی از درک محدود از موقعیت دانسته‌اند، اما در تبیین عوامل درک محدود، اختلاف نظر و اتفاق‌نظرهایی میان آراء دو متفکر وجود دارد. هر دو متفکر ضعف اراده، غلبه احساس بر عقل، تسلیم و سوسه شدن و جذابیت فعل غیراخلاقی را مطرح نموده‌اند، اما علامه افزون بر این موارد به جهالت اختیاری و ضعف ایمان اشاره کرده و آن را به‌نحو جدی بررسی نموده است، این در حالی است که مک‌ناتن به ایمان توجهی نداشته و در تبیین ضعف اخلاقی و حتی خود اخلاق هیچ اشاره‌ای به دین و مؤلفه‌های آن نکرده است. در واقع، مک‌ناتن بیشتر به قوی بودن ملاحظات غیراخلاقی از ملاحظات اخلاقی، افسردگی و ناتوانی ناشی از پیچیدگی‌های زندگی، دلبستگی به معیارهای اخلاقی فراتر از توان شخص و عدم توانایی در رسیدن به آن معیارها اشاره کرده است.

۴. اختلاف نظر دو متفکر در حوزه رابطه دین با اخلاق نیز نمایان می‌شود. در دیدگاه مک‌ناتن رابطه‌ای میان دین و اخلاق مشاهده نمی‌شود و شاید بتوان یکی از نقاط ضعف دیدگاه وی را غفلت از توجه به نقش دین در رابطه با اخلاق دانست، در حالی که اساس دیدگاه علامه، در رابطه آن با دین در اخلاق نمایان می‌شود. در واقع، علامه مهم‌ترین انگیزه اخلاق را رسیدن به خداوند و درک حضور الهی بیان نموده و همچنین مهم‌ترین علت ضعف اخلاقی را ضعف ایمان مطرح دانسته است.



پی‌نوشت‌ها

1. Akrasia/Weakness of Will
2. David McNaughton
3. Moral vision: An introduction to ethics
4. Unprincipled Ethics
5. Deontology
6. Agent-Relativity and the Doing-Happening Distinction
7. Value and agent-relative reasons
8. Moral motivation

۹. موضوع و رویکرد پژوهش حاضر تطبیقی و مقایسه‌ای است و با توجه به اینکه معانی متفاوتی از مقوله تطبیق و فلسفه تطبیقی وجود دارد؛ از این رو باید به این نکته اشاره شود که تطبیق موردنظر در پژوهش حاضر از نوع تطبیق آراء دو متفکر در یک مسئله خاص است.

10. Moral particularism
11. Deontology
12. W. D. Ross (1877-1971)
13. Moral Generation
14. Consequentialism
15. agent- neutral
16. agent-relativity
17. constraints
18. options



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



منابع و مأخذ

۱. امید، مسعود (۱۳۷۵)، «رابطه دین و اخلاق از نظر علامه طباطبایی»، کیهان اندیشه، شماره ۶۶.
۲. برنجکار، رضا (۱۳۷۵)، «حضور اراده در مبادی عمل (نقدی بر مقاله پیش فرض‌های روان‌شناسی اسلامی)»، فصلنامه حوزه و دانشگاه، سال دوم، شماره ششم، صص ۳۶-۲۶.
۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و تعلیق سید جلال آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
۴. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۹)، انسان از آغاز تا انجام، ترجمه و تعلیقات صادق لاریجانی آملی، تهران: انتشارات الزهرا.
۵. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، جلد‌های ۱-۲۰، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶. _____، (۱۳۸۸)، بررسی‌های اسلامی، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.
۷. _____، (۱۳۸۹: الف)، بدایة‌الحکمه، ترجمه و شرح علی شیروانی، قم: بوستان کتاب.
۸. _____، (۱۳۸۹: ب)، نه‌ایة‌الحکمه، ترجمه و شرح علی شیروانی، قم: بوستان کتاب.
۹. _____، [بی‌تا]، اصول فلسفه و روش رئالیسم. قم: انتشارات صدرا.
۱۰. مک‌ناتن، دیوید (۱۳۸۳)، نگاه اخلاقی: درآمدی به فلسفه اخلاق، ترجمه حسن میان‌داری، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۱۱. وجدانی، فاطمه و دیگران (۱۳۹۱)، «تحلیل شکاف میان نظر و عمل اخلاقی از دیدگاه علامه طباطبایی»، فصلنامه پژوهشنامه اخلاق، سال پنجم، شماره ۱۸، صص ۲۶-۷.
12. McNaughton, David (1988), *Moral vision: An introduction to ethics*, Blackwell Publishing.
13. _____, and Piers Rawling (2000), "Unprincipled ethics." *Hooker and Little*: 256-275.
14. _____; Rawling, Piers (1995), "Value and agent-relative reasons", *Utilitas* no 7, Vol 1: pp. 31-47.
15. _____; Rawling, Piers (1991), Agent-relativity and the doing-happening distinction, *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, No 63, Vol 2: pp. 167-185.
16. _____; Rawling, Piers (2006), "Deontology", *The Oxford handbook of ethical theory*, Oxford, pp. 65-71.
17. _____; Garrard, Eve (1998), Mapping Moral Motivation, *Ethical Theory and Moral Practice* No 1, Vol 1: pp. 45-59.
18. Ridge, Michael (2008), Reasons for Action: agent-neutral vs. agent-relative, In: E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford encyclopedia of philosophy* (Fall Edition). <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/reasonsagent/>.