

انگیزش اخلاقی از دیدگاه فخرالدین رازی

* سجاد رحمتی
 ** سحر کاوندی
 *** محسن جاهد

چکیده

انگیزش اخلاقی، بحثی مهم در فرااخلاق است. سه مسئله‌ی اساسی آن عبارتند از: ماهیت انگیزش اخلاقی، ماهیت ارتباط بین داوری اخلاقی و انگیزش اخلاقی و ارتباط انگیزش اخلاقی و ماهیت اوصاف اخلاقی. آراء فخر کلامی و الهیاتی است و با نگاه فلسفه اخلاق معاصر، خوانشی امروزی از آنها ارائه می‌شود. فخر به ماهیت انگیزش اخلاقی، رویکرد شناخت‌گرایانه دارد و بر این باور است که باور برای ایجاد میل و تحریک به عمل لازم و کافی است. طبق دیدگاه فخر، رویکرد شخصیت‌گرا مکمل رویکرد شناختی است. ماهیت ارتباط داوری اخلاقی و انگیزش، درون‌گرایی الغاء‌پذیر است؛ یعنی رابطه‌ی ضروری اما لغوشدنی میان داوری و انگیزش اخلاقی برقرار است. تعالی‌گرایی او فارغ از نقدهای احتمالی بر آن، با نظریه‌ی انگیزش او سازگار است. از نظر او داوری‌های اخلاقی، باورهایی در مورد وجود متعالی ارزش‌ها در ذات خداوند هستند که با کمک عوامل پرورش‌دهنده‌ی شخصیت، ایجاد میل نموده و به انگیزش اخلاقی می‌انجامند.

واژگان کلیدی

فخرالدین رازی، انگیزش اخلاقی، رویکرد شناخت‌گرایانه، درون‌گرایی الغاء‌پذیر، واقع‌گرایی تعالی‌گرایانه.

sajadrahmati@znu.ac.ir

drskavandi@znu.ac.ir

jahed.mohsen@znu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۲۲

*. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه زنجان، ایران. (نویسنده مسئول)

** دانشیار گروه فلسفه دانشگاه زنجان، ایران.

*** دانشیار گروه فلسفه دانشگاه زنجان، ایران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۱۵

طرح مسئله

بحث انگیزه^۱ در حوزه‌های مختلف روان‌شناسی و فلسفه به صورت تخصصی دنبال می‌شود. ما به نحوی سخن می‌گوییم و به شیوه‌ای می‌اندیشیم؛ گویی به وجود روان‌شناختی، انگیزه، تأثیر و تأثرش در فرایند شکل‌دهی به افعال و گفتارمان باور داریم. این مسئله در تحلیل و تعلیل‌های ما از افعال و گفتارمان مشهود است. در عمل نیز، با تصور و تشخیص نتیجه حاصل از فعل، به آن انگیزه می‌یابیم. با این حال، برخی نظیر ویلیام آلستون^۲، واقعیت روان‌شناختی انگیزش^۳ را انکار کرده، مفهوم انگیزش و ماهیتش را ناشی از تبیینی که در ادامه می‌آید، می‌دانند. به عقیده آلستون، تعیین ماهیت انگیزش عبارتست از بیرون کشیدن ویژگی‌های برجسته این تبیین. به عبارتی، چنین افرادی انگیزش را صرفاً انتزاع - انتزاعی از مفهوم یک تبیین انگیزشی - می‌دانند. در مقابل، نزد مخالفان، انگیزش، حالت ذهنی واقعی و موجود، مستقل، دارای تأثیر علی در افعال و مرتبط با احساسات معین است. (آلستون، ۱۹۶۷: ۴۰۰؛ به نقل از: Doris, 2010: 73-74)

انگیزش اخلاقی، از مباحث تخصصی در حوزه روان‌شناسی اخلاق^۴، که غالباً فعالیت‌های آن، توصیفی دانسته شده و به پژوهش در باب ماهیت حالت‌های روانی نظیر قصد، میل، باور و اراده می‌پردازد، می‌باشد و با مفاهیمی از قبیل فضیلت، خصوصیات منشی و استقلال اراده مرتبط است. (Driver, 2005) روان‌شناسی اخلاق و پژوهش‌های این حوزه، ارتباط تنگاتنگی با پژوهش‌ها و تأملات فرااخلاق دارد. انگیزش اخلاقی مانند سایر موضوعات این حوزه، مورد توجه روان‌شناسان تجربی و فیلسوفان بوده و عمدتاً فلاسفه با نگاه فرااخلاقی به تحلیل موضوعات روان‌شناسی اخلاق، به تعیین لوازم فرااخلاقی این موضوعات می‌پردازند. (Tiberius, 2015: xi) چنانکه در تاریخ اندیشه، بعضی از دیدگاه‌ها در خصوص انگیزش اخلاقی، از تأمل در پرسش‌های اساسی فرااخلاقی تأثیر پذیرفته و در مواردی، اندیشمندان نظریاتی در مورد ماهیت انگیزش اخلاقی، جهت حمایت از دیدگاه خاصی نظیر ضد واقع‌گرایی اخلاقی^۵، بسط داده‌اند. می‌توان به دیدگاه جی. ال. مکی^۶ و نقد او از ایده مُثُل افلاطونی و تصویر واقع‌گرایانه این ایده اشاره داشت. (Rosati, 2016)^۷ پژوهش در

1. Motive.

2. William P. Alston .

3. Motivation.

4. Moral Psychology.

5. J. L Mackie.

6. William P. Alston .

۷. بهترین نمونه تأثیر و تأثر میان دیدگاه‌ها در زمینه انگیزش اخلاقی با سایر دیدگاه‌های فرااخلاقی، در اندیشه افلاطون یافت می‌شود. نزد افلاطون، دیدن یا دریافتن مُثُل، نه تنها عمل درست را به بیننده نشان می‌دهد، بلکه انجام آن را از سوی فرد

انگیزش اخلاقی، سه مسئله بنیادین را طرح می‌کند: الف) ماهیت انگیزش اخلاقی؛ ب) چگونگی ارتباط میان داوری اخلاقی^۱ و انگیزش اخلاقی؛ ج) چگونگی ارتباط میان اوصاف اخلاقی و انگیزش اخلاقی. مهم‌ترین پرسش‌ها ذیل این مسائل، عبارتند از اینکه: آیا ماهیت انگیزش اخلاقی از مقوله معرفتی است یا از مقوله میل، یا ترکیبی از آن دو؟ میل و باور چه جایگاه و نقشی در انگیزش اخلاقی دارند؟ آیا داوری‌های اخلاقی، ضرورتاً انگیزش‌ساز هستند یا این امر، احتمالی و متوقف بر اموری دیگر است؟ نسبت نظر ما در مورد انگیزش، با دیدگاه ما در مورد عینیت یا ذهنیت اوصاف اخلاقی چیست؟ هدف ما تبیین و ایضاح دیدگاه فخر رازی، متکلم، فیلسوف و مفسر اشعری در مسائل مذکور و بازخوانی دیدگاه سنتی فخر در باب انگیزش اخلاقی، براساس مباحث مطرح در حوزه فرااخلاق معاصر است. پیش از پرداختن به سه مسئله مذکور، به جایگاه و اهمیت انگیزه نزد فخر می‌پردازیم.

الف) اهمیت انگیزش در اندیشه فخر

برای پی‌بردن به اهمیت انگیزش نزد فخر باید به این نکات توجه داشت:

اولاً؛ بیان فخر در مورد انگیزش،^۲ نشان‌دهنده پذیرش وجود روان‌شناختی انگیزش و باور به تأثیر و تأثر آن در فرایند صدور افعال است. ثانیاً؛ از آنجا که فخر، متکلمی اشعری است و دغدغه‌های الهیاتی دارد، طبیعتاً بیش از هر موضوعی، به دنبال اثبات و تأیید قدرت مطلقه الهی است؛ لذا بحث او از انگیزه، همچون بحث‌های معاصر در روان‌شناسی و فلسفه، نه بحث اصیل و درجه اول، بلکه از راه‌های اثبات جبر از سوی فخر می‌باشد.

در آثار فخر دو شاهد بر پذیرش وجود روان‌شناختی انگیزش و تأثیر و تأثر آن در صدور فعل وجود دارد: شاهد اول، بیان فخر از اهمیت انگیزه در این فرایند است. او معتقد است انگیزه نه تنها شرط لازم فعل، بلکه شرط کافی تحقق فعل نیز به‌شمار می‌رود.^۳

تضمین می‌کند. بنابر آرای مکی، این وضعیت هنگامی برقرار است که عینیت ارزش‌ها، صحیح باشد. وی با رد ارزش‌های عینی و بیان اینکه اگر چنین ارزش‌هایی موجود باشند، ذواتی عجیب و غریب‌اند، قدرت انگیزشی این ارزش‌ها را نشانه می‌رود.

1. Moral Judgment.

۲. انگیزه و انگیزش را به عنوان معادل فارسی واژه «داعی» انتخاب نموده‌ایم.

۳. ممکن است در ذهن خواننده، این دیدگاه فخر با دیدگاه جبرگرایانه او ناسازگار تلقی شود یا چگونگی ارتباط میان این دیدگاه و دیدگاه جبرگرایانه فخر، محل سؤال باشد. هر چند فخر، فرایند صدور فعل را به نحوی بیان نموده که مَلْهَم طرفداری از اختیارمندی انسان است، اما باید توجه داشت که فخر، همچون سایر متکلمان، دغدغه کلامی مهمی دارد و آن حفظ قدرت مطلقه خداوند است. بنابراین چنین بیان‌هایی که بعضاً رگه‌هایی از اختیارمندی و تأثیر انسان در صدور فعل را بازتاب می‌دهد، تحت‌الشعاع آن دغدغه کلامی قرار می‌گیرد. یعنی هرچند می‌توان از آثار ایشان، وجود روان‌شناختی انگیزش و تأثیر آن در صدور فعل را برداشت نمود، اما وی هنگام بیان مناشیء انگیزش، تبیینی کاملاً جبرگرایانه ارائه داده است.

فعل واقع نمی‌شود مگر فاعل آنرا قصد^۱ کند. به عقیده وی افعال گرچه مانند حرکت دادن انگشت هنگام تفکر در ظاهر بدون انگیزش بنمایند، در واقع هدف دارند. زیرا مقداری منفعت یا دفع ضرر (= ناراحتی و مرارت) در آن وجود دارد. (رازی، ۱۴۰۷ الف: ۳ / ۴۲) به عقیده او در انجام افعال، اگر نفع و ضرر فعل یا ترک یکسان باشد، فرد از عمل امتناع می‌ورزد. (رازی، ۱۴۰۷ الف: ۳ / ۲۶ - ۲۵؛ رازی، ۱۴۰۷ ب: ۵۵ - ۵۴) وی از اصطلاح الجاء و انگیزش الزام‌آور استفاده نموده و آن را به همه افعال انسان تعمیم می‌دهد. (همان)

شاهد دوم که نشان‌دهنده پذیرش وجود روان‌شناختی انگیزه و تأثیر آن در فرایند صدور فعل می‌باشد، بحث فخر از علت غایی است. فخر، علت غایی درون فاعل را که هدف و غایت فاعل است، منشأ اراده ضرورت‌بخش به معلول می‌داند و در شرح سخن بوعلی مبنی بر اینکه «علت غایی، علت فاعلی است برای علیت علت فاعلی» این سخن را مهم دانسته است. فخر معتقد است پیش از ترجیح یک طرف بر طرف دیگر، انسان، فاعل بالقوه است اما تصور منفعت در یکی از دو حرکت، برای اینکه فرد را به علت بالفعل تبدیل کند، علت کافی است؛ لذا اگر غرض نباشد، فاعل، بالقوه می‌ماند و بالفعل شدن آن معلل به غرض است. (رازی، ۱۹۸۶ ب: ۱۳۳؛ رازی، ۱۳۸۴: ۲ / ۳۴۳ - ۳۴۱) طبق تحلیل فخر از غایت، می‌توان گفت ما طبیعتاً و معمولاً غایت - یعنی منافع و مضرات حاصل از فعل - را دنبال می‌کنیم؛ هر چند فخر علم به منافع و مضار فعل را علت غایی آن می‌داند. این بحث، توصیفی است؛ یعنی در اعمالمان چنین هستیم. اما اینکه اخلاقاً باید این‌گونه عمل کنیم یا خیر، بحثی هنجاری و وابسته به نظریه هنجاری می‌باشد.

(ب) منشأ انگیزش در اندیشه فخر

روشن شدن منابع انگیزش، بحث ماهیت انگیزش اخلاقی و ارتباط آن با وجودشناسی ارزش‌های اخلاقی را تحت تأثیر قرار می‌دهد.^۲ به‌ویژه در دیدگاه‌های درون‌گرا تأثیرپذیری داورهای اخلاقی از منابع انگیزه‌ها قابل توجه است.

۱. قصد و انگیزه، یک معنا ندارد و هر یک از جهت خاصی است: قصد، اراده چیزی را داشتن و انگیزه، حالتی روان‌شناختی و مؤثر در تحریک آدمی به فعل است. نزد فخر آنچه موجب قصد و انگیزه است و هر دوی آنها متأثر و ناشی از آن است، عبارتست از: منافع و مضرات فعل.

۲. مثلاً اعتقادات دینی مؤمنان در خصوص ذات و صفات خداوند، محاسبه اعمال، بهشت و جهنم و ثواب و عقاب و سعادت یا شقاوت را می‌توان از منابع انگیزش دانست. معمولاً مومنان باورهایی در این موارد دارند که فراهم آورنده انگیزه‌های آنان است. در واقع، اگر باورهای دینی را به تنهایی، منبع انگیزش بدانیم، دیدگاه ما در باب ماهیت انگیزش‌های اخلاقی، دیدگاهی درون‌گرایانه بوده و از حیث معرفت‌شناختی ارزش‌های اخلاقی، دیدگاهی شناخت‌گرا خواهد بود. یعنی شناخت ارزش‌های اخلاقی، با رجوع به اوامر خداوند، ممکن است.

نزد فخر منشأ انگیزش‌ها و عوامل موثر بر قلب عبارتند از: خداوند، فطرت، سبب سماوی، فرشته و شیطان.

وی انگیزه‌هایی که در قلب فاعل ظاهر می‌شود را دو دسته می‌داند: یکی انگیزه‌هایی که فاعل، سبب آنهاست و دیگری انگیزه‌هایی که خداوند در قلب بنا می‌نهد. در نوع اول فاعل می‌یابد که اگر بخواهد، می‌تواند انگیزه‌ها یا امیالی را حذف یا دگرگون کند و نوع دوم انگیزه‌هایی است که فرد را به تغییر دادن سایر انگیزه‌ها برمی‌انگیزد. گرچه اگر ظهور یا تغییر هر انگیزه‌ای مستلزم انگیزه دیگر باشد، سلسله انگیزه‌ها تا بی‌نهایت می‌رود. (رازی، ۱۴۰۷ الف: ۳ / ۶۲ - ۶۱) می‌توان میان انگیزه‌های ناشی از غرایز فیزیولوژیک ابتدایی و غرایز متعالی^۱ تفکیک نموده و بحث چگونگی ایجاد گرایش‌های فطری و گرایش‌های انسان‌ساخته را طرح نمود. این امر با مسئله عینی یا ذهنی بودن ارزش‌های اخلاقی، ارتباط نزدیک و مستقیمی دارد. اگر گرایش‌های اخلاقی را فطری بدانیم و نه حاصل توهم، به طریقی بر عینی و ثابت بودن اخلاق تأکید داشته‌ایم.

فخر گاهی در کنار خلقتِ خداوندی به‌عنوان منشأ تمایلات، به سبب فلکی هم اشاره می‌کند. وی در بحث از لزوم توقفِ فعلِ قادر بر داعی و مرجح، معتقد است که سلسله امیال و اراده‌های قلبی انسان، تا بی‌نهایت ادامه نمی‌یابد و به امیالی منتهی می‌شود که یا توسط خلقتِ خداوند در قلب آدمی حادث شده‌اند یا به واسطه اسباب فلکی؛ نزد فخر انتخاب بین دو لیوان آب با وجوه و خصوصیات کاملاً یکسان، و اختصاص یافتن میل فاعل به یکی از آن دو، مستند به سبب فلکی است.^۲ (رازی، ۱۹۸۶ الف: ۱ / ۱۸۰) این بحث بازگشت به چالشی میان متکلمان و فلاسفه دارد.^۳

به عقیده وی شیطان نیز دارای نقش انگیزشی است و لذت‌های عدم طاعت را یادآوری می‌کند. فرشته نیز می‌تواند سعادت همراه با طاعتی خاص را به فاعل یادآوری کند. از نظر فخر، این نفوذهای تأثیرات، به آمادگی روان‌شناختی فاعل بستگی دارد؛ مانند رغبت به مال و جاه، اقسام خوردنی‌ها، نوشیدنی‌ها و منکوحات. (رازی، ۱۴۰۷ الف: ۷ / ۳۳۱ - ۳۲۹) فخر در اینجا برای فاعل در سوق یافتن به اعمال اخلاقی یا غیر اخلاقی نقشی اساسی قائل شده است.

از مؤیدات این ادعا بیان فخر در مورد منشأها و عوامل تأثیرگذار بر قلب است که می‌توانند به

1. Transcendent.

۲. علیت اسباب فلکی، مناقشه برانگیز است؛ شاید برخی در تبیین امور دنیوی و انسانی، فرض وجود اسباب فلکی که ماهیتشان ناشناخته است، زائد بدانند.

۳. متکلمان اشکال کرده‌اند که برخی افعال مثل انتخاب بین دو ظرف آب کاملاً یکسان، از روی مرجح نبوده، انگیزه‌ای ندارد. پس فعل قادر، متوقف بر مرجح و داعی نیست. فلاسفه مخالفند و در پاسخ، سبب فلکی را مطرح کرده‌اند. فخر حامی دیدگاه فلاسفه است یعنی لزوم توقف فعل بر مرجح و داعی. (همان)

انگیزش‌های انسان جهت دهند. برخی از این عوامل را می‌توان زمینه‌های روان‌شناختی برای آن تأثیرات دانست.^۱ (رازی، ۱۴۰۷ ب: ۵۷ - ۵۰) از جمله:

یک. عوامل درونی^۲

۱. اختلاف ذاتی و جوهری نفوس ناطقه؛ بنابر بیان فخر، اکثر خُلُقیات متفاوت آدمیان جبلی و غریزی است و اگر همگان جمع شوند نمی‌توانند آن را زایل سازند. فخر چنین خُلُقیاتی را اخلاق نفسانی و ملکات غریزی می‌نامد.

۲. اختلاف مزاج؛ تأثیر وضعیت تعادل اخلاط چهارگانه در اخلاق.

۳. اختلاف اشکال اعضاء؛ وی وابستگی‌هایی میان اخلاقیات و فکر انسان با شکل ظاهری سر مطرح نموده و علوم اخلاق، قیافه‌شناسی و طب را گویای صحت مدعیاتش می‌داند. (همان)

دو عوامل بیرونی

۱. خوگرفتن و عادت نمودن. نفس در آغاز فطرت، خالی از عقیده، تصور و اخلاق است و اُلفت با هر نوع عقاید، دوستان و اندیشه، سبب ایجاد گرایش به افعالی از همان دست می‌شود.

۲. گرایش طبیعی به ریاست و برتری یافتن بر نزدیکان.^۳

۳. پرداختن به صناعت‌های نظری و استدلال.^۴ تمرین بیشتر انسان در این زمینه، اشراف و وقوف او بر حق را آسان‌تر می‌سازد. اختلاف آدمیان در این زمینه به کم و کیف است.

بنابراین، از نظر فخر، بیشتر خُلُقیات، تغییرناپذیرند؛ یعنی غالب انگیزه‌هایی که محرک اعمال اخلاقی‌اند، از سوی انسان معین نمی‌شوند. با این حال، تا حدودی با کنترل برخی عوامل درونی و بیرونی، می‌توان در راستای اخلاقی بودن، اخلاقی شدن و اخلاقی ماندن پیش رفت؛^۵ هر چند اعمال ما از

۱. و می‌گوید: «أسباب هذا الاختلاف قد تكون من داخل ذات الإنسان، و قد تكون من خارج ذاته.» مراد فخر از ذات، مبهم است و سبب طرح ایراداتی به تقسیم بندی او می‌شود. چراکه بنابر این تحلیل ذکر وابستگی اخلاقیات انسان به شکل ظاهری در ذیل عوامل درونی و ذکر گرایش طبیعی به ریاست و برتری یافتن بر نزدیکان در ذیل عوامل بیرونی خواهد آمد درحالی‌که گرایش‌ها از مقوله امور درونی اند.

۲. یعنی عواملی که نسبت به ذات انسان، درونی‌اند: «أسباب الاختلاف العقاید التي تكون من داخل ذات الانسان.» [عبارت عربی، با اندکی تغییر، از خود فخر است]

۳. بهتر است گرایش طبیعی به ریاست و برتری بر نزدیکان، ذیل عوامل درونی بیاید، زیرا ناشی از طبیعت آدمی است. مگر اینکه منظور فخر را متعلق گرایش طبیعی - یعنی خود مقام - بدانیم.

۴. در منطق، تبحر انسان در صناعات نظری و استدلال را به ملکات درونی تعریف کرده‌اند. لذا ذکر این مورد در ذیل عواملی که نسبت به ذات انسان، بیرونی‌اند دقیق نیست.

۵. بیان فخر از عوامل موثر بر قلب و انگیزه با تصریحات او بر جبر، متناقض می‌نماید. تناقض در سخنان متکلمی چون فخر که دغدغه اش حفظ محوریت و قدرت مطلقه خداست، امری بعید نبوده و شاید اساساً این دو را تناقض نداند.

علل و عوامل مختلف درونی و بیرونی متأثر است، می‌توانیم با علم به این علل، جایی برای اختیار و عمل اخلاقی باز کنیم.^۱

ج) ماهیت انگیزش اخلاقی

فخر همچون سایر متکلمان در آثار خود از واژه «داعی» استفاده نموده است. قدر مشترک معنای داعی در اصطلاح متکلمان مشتمل بر مصلحت، منفعت و خیر است. (نیشابوری مقری، ۱۴۱۴: ۱۰۱؛ بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۱۵: ۱۴۶) از آنجا که چنین ثمره و مصلحتی، ما را به فعل برمی‌انگیزاند، می‌توان برای اشاره به داعی، واژه انگیزه را آورد.

نزد فخر انگیزه عبارتست از علم، عقیده راسخ و یا گمان (ظن) فرد به وجود امتیازی غالب^۲ در انجام یک فعل که بدان وسیله در قلب فاعل، میل قاطعی به انجام آن ایجاد می‌شود. (رازی، ۱۴۰۷ الف: ۳ / ۹) همچنین انگیزه می‌تواند، علم، عقیده یا گمان به وجود کاستی و مفسده‌ای غالب^۳ در یک فعل باشد که نفرتی جازم از انجام آن را نتیجه می‌دهد. این نوع انگیزه، «صارف» است.^۴ از نظر فخر، صارف نیز داعی و انگیزه است اما انگیزه برای عدم انجام فعل. (همان: ص ۱۳)

روان‌شناسان اخلاق، دیدگاه‌های فلسفی عمده در باب ماهیت انگیزش اخلاقی^۵ را به چهار دسته ابزارگرایانه، شناخت‌گرایانه، احساس‌گرایانه و شخصیت‌گرایانه تقسیم نموده‌اند.^۶ (Doris, 2010: 74-78) به نظر می‌رسد بیان فخر از ماهیت انگیزش اخلاقی، با رویکرد شناخت‌گرایانه به انگیزش اخلاقی منطبق است. بنابر نظریه شناختی، انگیزش اخلاقی^۷ با باوری در باب چیستی عمل درست، آغاز

۱. چنان‌که نزد اسپینوزا جبر انسان، هنگام غفلت از این علل، مثل عواطف، و عمل در سیطره آنهاست و اختیار و عمل اخلاقی، تنها با فهم اعمال و رهایی از هیجانات و علل بیرونی حاصل می‌شود. (واربرتون، ۱۳۸۶: ۱۰۳ - ۱۰۲)

۲. مصلحت راجحه.

۳. مفسده راجحه.

۴. نزد فخر داعی (انگیزه) از سنخ تصدیقات است نه تصورات؛ یعنی با تصور و سپس تصدیق سودمندی فعل، انگیزه می‌یابیم و به دنبال آن سایر مراحل از قبیل شوق و اراده و حرکت عضلات می‌آید.

۵. مبنای ما در این قسمت، دیدگاه John M. Doris است که از روان‌شناسان اخلاق بوده و نظراتش جزء منابع دست اول این حوزه است.

۶. در نگاه ابزارگرایانه، فرد زمانی برانگیخته می‌شود که باورهایی در مورد چگونه ارضاء نمودن امیال ذاتی از پیش موجود شکل می‌دهد. براین اساس، انگیزش از امیال ذاتی آغاز می‌شود و داشتن آنها برای انگیزش ضروری است اما کافی نیست و فرد برای ارضای آن میل ذاتی - نظیر میل به لذت، رفاه عزیزان و وابستگی - به امیال غیر ذاتی، قصد و سایر امور نیاز دارد. قائلان به احساس‌گرایی، معمولاً عواطف را در برانگیختن رفتار اخلاقی، دارای نقش علی می‌دانند. احساس‌گرایان حداکثری عواطف خاصی (نظیر شفقت و همدردی) را ملاک ارزشمندی عمل می‌دانند. (Doris, 2010: 74-78)

7. Moral Motivation.

می‌شود؛ چنین باوری، بدون هیچ میل قبلی، به انگیزش برای انجام فعلِ درست منجر می‌شود. گرچه امیال با چنان فعل اخلاقی، بی‌ارتباط نیست اما امیال، آغازگر فعل و منبع آن نیستند. (Doris, 2010: 76). در صورتی بیان فخر منطبق با رویکردشناختی خواهد بود که باور به معنای عام، شامل علم، اعتقاد و ظن، لحاظ شود.

نزد فخر، غرض و غایت که علت غایی فعل است، یعنی خودِ منفعتی که به آن میل داریم، و انگیزه که علم یا اعتقادی مربوط به آن است، متمایزند. به این نحو که غرض، نامی برای آن منفعتِ معلوم یا مظنون است، اما داعی (انگیزه) عبارت از آن علم یا ظن است. (رازی، ۱۴۰۷ الف: ۳ / ۱۰) به عقیده فخر اینکه خودِ فعل، فی‌نفسه مفید، نافع و خوب است علت نمی‌شود که فاعل آن را انجام دهد، و چنین دیدگاهی را باید مجازی و استعاری بدانیم، بلکه علمِ فاعل به آن ویژگی‌ها، ایجادکننده فاعلیت است. همچنین نه وعده و وعید الهی بلکه علم به امتیازات و مضرات فعل بعد از مرگ است که به عمل برمی‌انگیزد. (همان: ۱۸ - ۱۷)

در اندیشه فخر، علم هنگام برانگیخته شدن به فعل، از طریق مداخله اراده و هنگام گرایش نداشتن به فعل، از طریق نفرت، انگیزش را ایجاد می‌کند. (رازی، ۱۴۰۷ الف: ۳ / ۲۰ - ۱۹) بنابراین، علم، یگانه عامل تعیین‌کننده داعی و به بیانی، داعی یا صارفِ حقیقی است. فخر در تبیین فرایند ترجیح بین اعتقادات متعدد، شخصی را با دو انگیزه ناسازگار مثلاً دیدار با دوست یا بازگشت به خانه مثال می‌زند و می‌گوید اگر او منافع ناشی از دو فعل را یکسان بباید مردد و فاقد اراده می‌ماند. اما اگر در نظرش منفعت یکی بر دیگری بچربد، در راستایش حرکت می‌کند. این امر یعنی میل و اراده، تابع این اعتقادات است. بنابراین، نزد فخر، باور در برانگیختن به فعل نقش اصلی را دارد. به عبارتی وی وجودِ میل را به‌عنوان امری جدا از باور، ضروری نمی‌داند، بلکه می‌توان گفت از نظر او، میل از باور ناشی شده و باور در ایجادِ میل و برانگیختن به عمل، لازم و کافی است.

چنانکه گذشت فخر از عواملی یاد نموده که منشأ انگیزش بوده و بر قلب انسان اثرگذار است، نیز عواملی که در کم و کیفِ وقوف بر حق موثرند؛ نظیر اختلاف مزاج، تأثیر وضعیت تعادل اخلاط چهارگانه در اخلاق و پرداختن به صناعت‌های نظری و استدلال. او با این بیان، به رویکرد شخصیت‌گرا در باب ماهیت انگیزش اخلاقی نزدیک می‌شود. شخصیت‌گرایان، دیدگاه خود را (نسبت به سه دیدگاه رقیب که معمولاً مؤلفه و حالت‌شناختی خاصی را در فعل اخلاقی، مهم می‌دانند) موضعی کل‌گرایانه^۱ می‌دانند. دیدگاه‌های ایشان به نظریات مدافعان اخلاق فضیلت نزدیک است. به

1 Holistic.

طوری که شخصیت‌گرایان، عمل ارزشمند اخلاقی را ناشی از منش و شخصیت نیک و چنین شخصیتی را منوط به این خصوصیات می‌دانند: شناخت خیر، طلب خیر به خاطر خود خیر، داشتن منش‌های عاطفی پایدار، و عادت‌ها و رفتارهای پایدار در پاسخ به معرفت و امیال و عواطف فرد. (Doris, 2010: 77-78)

در حوزه اخلاق هنجاری، این نزاع وجود دارد که آیا اخلاق فضیلت، یک نظریه هنجاری کامل است یا نظریه‌ای است که تنها می‌تواند مکمل نظریات هنجاری باشد؟ (ریچلز، ۱۳۸۹: ۲۶۸ - ۲۶۳) فارغ از اینکه نزاع مذکور در مباحث اخلاق هنجاری مطرح می‌شود، می‌توان گفت نزدیک شدن دیدگاه فخر در حوزه انگیزش به رویکرد شخصیت‌گرایانه، این نگاه جامع را فراهم می‌کند که صرف باور به تنهایی، تضمین‌کننده انگیزش اخلاقی و انتخاب‌های مناسب نیست؛ بلکه چگونگی شخصیت، عادات و رفتارهای فرد نیز اهمیت دارد.^۱ از آنجا که تقسیمات چهارگانه فوق در باب انگیزش اخلاقی، مسئله روزگار فخر نبوده است لذا نمی‌توان دیدگاه‌های پراکنده وی در باب انگیزش اخلاقی را دقیقاً با یکی از نظریه‌های مذکور منطبق دانست اما براینده آن دیدگاه‌های پراکنده می‌تواند به یک یا دو دیدگاه فوق نزدیک باشد. به نظر می‌رسد این استنباط ما که دیدگاه فخر را نزدیک به رویکرد شخصیت‌گرا دانستیم، تأثیری بر این امر نمی‌گذارد که وی، باور را شرط لازم و کافی تحقق انگیزش اخلاقی می‌داند.

د) ماهیت ارتباط داوری اخلاقی و انگیزش اخلاقی

به‌طور کلی در مورد ماهیت ارتباط میان داوری اخلاقی و انگیزش اخلاقی دو دیدگاه اصلی وجود دارد: درون‌گرایی و برون‌گرایی. (Fisher, 2011: 128-129) شقوق بعدی در پرتوی دو مسئله مطرح می‌شوند: مسئله اول اینکه آیا درون‌گرایی، از نوع درون‌گرایی وجودی^۲ است یا درون‌گرایی داوری - محور^۳ و مسئله دوم اینکه آیا درون‌گرایی، از نوع لغوشدنی^۴ است یا لغوناشدنی^۵؟ (Roojen, 2015: 55-58) در ادامه به توضیح این شقوق و ایضاح دیدگاه فخر در این مورد می‌پردازیم.

۱. بیانات فخر از عوامل تأثیرگذار بر قلب و بر انگیزه‌ها، به‌ویژه عامل بیرونی «خوگرفتن و عادت نمودن» و اینکه نفس در آغاز فطرت، خالی از هر نوع عقیده، تصور و اخلاق است و الفت با عقاید، دوستان و اندیشه، سبب ایجاد گرایش به افعالی از همان دست خواهد شد، نشان‌دهنده اهمیت شخصیت، عادات و رفتارها در انگیزش اخلاقی و واکنش‌ها و انتخاب‌های مناسب، در اندیشه فخر است.

2. Existence internalism.
3. Judgment internalism.
4. Defeasible.
5. Indefeasible.

درون‌گرایان مدعیان را به دو شکل طرح کرده‌اند: گروه اول بر آنند که تحقق داوری اخلاقی، احساسی را در داور برای انجام فعل ایجاد می‌کند؛ به این معنا که این داوری صرفاً در حد علت ناقصه برای انجام فعل، انگیزش ایجاد می‌کند. گروه دوم تحقق داوری اخلاقی را علت کافی برای انگیزش به انجام فعل تلقی می‌کنند؛ یعنی تحقق داوری اخلاقی، علت تامه ایجاد انگیزه است. (Roojen, 2015: 55) براین اساس، درون‌گرایی را می‌توان به ترتیب درون‌گرایی ضعیف و درون‌گرایی قوی نام‌گذاری کرد.

درون‌گرا به وجود ارتباطی ضروری و مفهومی میان داوری اخلاقی^۱ (که حالت‌های روان‌شناختی‌اند) و انگیزش تأکید دارد. برون‌گرا چنین ارتباطی را رد می‌کند. (Ibid) به عبارتی، برون‌گراها انگیزش را مستقل از داوری اخلاقی می‌دانند؛ یعنی من می‌توانم چیزی را خوب بدانم اما به انجام آن برانگیخته نشوم اما درون‌گرایان انگیزشی، ارتباطی ضروری میان انگیزش و داوری اخلاقی قائلند. گاهی گفته می‌شود که داوری‌های اخلاقی، ذاتاً برانگیزاننده هستند. (Prinz, 2010: 385) به این معنا که میان داوری اخلاقی و انگیزش اخلاقی ضرورتاً رابطه‌ای وجود دارد، اعم از اینکه داوری اخلاقی به تنهایی برای ایجاد انگیزش کفایت کند یا نکند. درون‌گرایی داوری - محور، حالت‌های روان‌شناختی (داوری‌های اخلاقی) را به دلایل یا انگیزه‌ها برای عمل مرتبط می‌کند. بنابر عقیده درون‌گرایان داوری - محور، فرد با انجام داوری اخلاقی صحیح، برای انجام عمل مرتبط با آن داوری، دلیل یا انگیزه‌ای خواهد داشت؛ اما درون‌گرایی وجودی، در مورد واقعیت‌های اخلاقی به کار می‌رود. (Roojen, 2015: 57) بنابر نظر استیفن داروال،^۲ مطابق درون‌گرایی وجودی، بین حالت هنجاری و انگیزش، ارتباطی ضروری برقرار است. (Rosati, 2016) به عبارتی، درک ارزش‌های عینی در هر موقعیت، حالتی هنجاری و انگیزشی ایجاد می‌کند و فاعل را به انجام فعلی که اقتضای آن وضعیت عینی و هنجاری است، برمی‌انگیزاند.

طبق این دیدگاه فخر که زمانی که فرد، وجود مصلحتی را تأیید نموده و وجود آن را باور داشته باشد، برانگیخته می‌شود (رازی، ۱۴۰۷ الف: ۳ / ۱۰ و ۱۸ - ۱۷) می‌توان گفت او درون‌گراست؛ زمانی که فرد، وجود مصلحتی را تأیید نموده و وجود آن را باور داشته باشد برانگیخته می‌شود. تعیین اینکه

۱. داوری اخلاقی می‌تواند به یک فعالیت، حالت، حالت - محتوا و یا فضیلت اشاره داشته باشد. داوری اخلاقی، این تأمل است که آیا چیزی (اعم از یک عمل، شخص، رسم یا وضعیتی از امور) دارای وصف اخلاقی (نظیر درستی یا بدی) هست یا خیر. داوری اخلاقی، موجب شکل‌گیری حالتی روان‌شناختی می‌شود؛ یعنی این داوری که شیء، آن وصف اخلاقی مفروض را دارد. (برای مطالعه بیشتر بنگرید به: Cullity, 2011)

2. Stephen Darwall.

دیدگاه فخر، کدام نوع از درون‌گرایی است، به این بستگی دارد که آیا شیوه بحث او از انگیزش، نشانگر وجود ارزش‌های عینی است یا بحث او در مورد رابطه داوری اخلاقی و انگیزش، عوامل بازدارنده و یا موثر در انگیزش است. چنانکه در ادامه می‌آید دیدگاه فخر، بیشتر مرتبط با درون‌گرایی داوری - محور است. انتساب فخر به دیدگاه درون‌گرایی داوری - محور با انتساب وی به رویکردشناختی تناسب بیشتری دارد؛ اما انتساب وی به رویکرد شخصیت‌گرا با انتساب وی به درون‌گرایی وجودی متناسب‌تر است.

آیا از نظر فخر، باور، همیشه و به طور لغو ناشدنی، فرد را برمی‌انگیزد؟ برخی از فلاسفه، غیرعادل بودن^۱ فرد را ملغی‌کننده ارتباط ضروری و قطعی بین داوری اخلاقی و انگیزش و به عبارتی، عاقل بودن را شرط ضروری برای برانگیخته‌شدن می‌دانند.^۲ از دیدگاه‌های فخر استنباط می‌شود که نظریه وی در مورد ماهیت ارتباط داوری اخلاقی و انگیزش، درون‌گرایانه الغاء‌پذیر (درون‌گرایی ضعیف) است. شاهد ما برخی دیدگاه‌های فخر نظیر وقوع اراده در قلب از سوی خداوند است؛^۳ به عبارتی او تأثیر نهایی را از خداوند می‌داند. بر این اساس، می‌توان گفت درست دانستن یک عمل، کافی نیست؛ زیرا شاید خداوند اراده و میل به آنرا در قلب من ایجاد نکند. شاهد دیگر، بیان فخر در مورد عوامل تأثیرگذار بر قلب است که می‌تواند ملهم درون‌گرایی الغاء‌پذیر باشد؛ مثلاً کسانی که وضعیت مزاجی متعادل نداشته و با انسان‌های اخلاقی حشر و نشر ندارند، احتمالاً از بصیرت و مهارت لازم برای تشخیص عمل اخلاقی و انگیزش به آن، بی‌بهره شوند. یا فردی به دلیل کُندذهنی از تشخیص امر و نهی الهی و محاسبه مصالح و منافع کوتاه مدت و بلند مدت دنیوی و اخروی، ناتوان باشد. فخر این عوامل را به‌عنوان عوامل مؤثر بر قلب و انگیزش ذکر نموده است. در نتیجه؛ عوامل سلبی مذکور، می‌توانند نقش الغاء‌کنندگی را بازی کنند. یعنی می‌توان فردی را تصور کرد که به سبب عدم تعادل مزاجی، نمی‌تواند به سوی فعل برانگیخته شود. مانند مذمت‌کننده غضب و تندخویی که خود به سبب عدم تعادل مزاج، تندخویی می‌کند. نیز کسی که باوری اخلاقی، نظیر خوب بودن راستگویی دارد اما به سبب حشر و نشر با افراد لا‌أبالی به راستگویی برانگیخته نمی‌شود. گاه این عوامل، می‌تواند در اصل ایجاد باور، اختلال ایجاد کنند اما بحث حاضر نه در مورد اصل ایجاد باور، بلکه در مورد عواملی است که بعد از اینکه فرد باوری دارد، بر انگیزش او تأثیر می‌گذارند.

1. Irrationality.

۲. نام دیگر این ایده، درون‌گرایی ضعیف (Weak Internalism) است. بر این اساس، ارتباط مفهومی مذکور، صرفاً در فاعل‌های حقیقتاً عاقل مطرح است. (Kirchin, 2012: 154)

۳. نزد فخر نه وقوع اراده در قلب، نه وقوع فعل پس از آن، هیچ‌یک کار شخص نیست؛ بلکه همه کار خداست و انسان تحت پوشش فاعل مختار، مجبور است. (رازی، ۱۴۱۳: ۱۱۵ - ۱۱۲)

قربت دیدگاه فخر به شخصیت‌گرایی، خللی به درون‌گرایی او وارد نمی‌سازد؛ زیرا امور مربوط به فاعل فضیلت‌مند، نظیر تعادل مزاج، داشتن قدرت تشخیص خیر، داشتن منش، رفتار و عادات منتهی به عمل خیر، نقش مکمل داشته و می‌تواند تقویت‌کننده دیدگاه درون‌گرایانه فخر باشند اگر فاعل، به مجموعه ویژگی‌های مذکور مجهز باشد، تحریک او به سوی فعلی که مورد امر الهی است (عمل درست)، به شکلی قوی‌تر و راحت‌تر صورت می‌پذیرد و به محض داوری اخلاقی، بدون نیاز به حالت ذهنی مجزایی نظیر میل، انگیزه‌ای مضاعف در او ایجاد می‌شود. در نتیجه، قربت مذکور، سبب نمی‌شود که دیدگاه فخر به برون‌گرایی بیانجامد.

ارتباط دیدگاه‌های روان‌شناختی فخر و دیدگاه‌های او در وجودشناسی ارزش‌ها از مسائل و اهداف پژوهش حاضر است. آیا رویکرد فخر به وجود اوصاف اخلاقی، با رویکرد شناخت‌گرایانه‌اش در باب ماهیت انگیزش و نیز با درون‌گرایی الغاء‌پذیر او، سازگار است؟

ه) ماهیت و نحوه وجود اوصاف اخلاقی

برای پژوهش در مورد ماهیت و نحوه وجود اوصاف اخلاقی در کلام سنتی، باید به بحث سمعی یا عقلی بودن حسن و قبح در متون مربوطه مراجعه نموده و میان دو مقام ثبوت و اثبات تفکیک قائل شد. در مقام ثبوت، از وجود و تحقق یک امر و کیفیت آن سخن می‌رود، اما در مقام اثبات، تحلیل‌های عقلی در خصوص آن وجود ارائه می‌شود. مقام ثبوت، ساحتی وجودشناسانه و مقام اثبات، ساحتی معرفت‌شناسانه است. بنابراین سؤالات اصلی عبارتند از اینکه: جایگاه یا منشأ حسن و قبح کجاست؟ وضعیت تأثیر عقل از حیث شناخت و تأیید حسن و قبح چگونه است؟ بررسی این دو مسئله برای کشف دیدگاه فخر در مورد رابطه انگیزش اخلاقی و ماهیت اوصاف اخلاقی ضروری است.

فخر متکلمی اشعری است؛ لذا به دیدگاه اشاعره در باب حسن و قبح می‌پردازیم. اشاعره، منکر ذاتی بودن حسن و قبح و قابل کشف بودن آن توسط عقل هستند؛ نه آن دو را موجود و مستقر در ذات اشیا و نه عقل را قادر به تشخیص آنها می‌دانند. لذا اشاعره، برخلاف معتزله، خیر و شر را نه اثبات شده توسط عقل، بلکه امری تقریری، حاصل مشیت الهی و اثبات شده توسط شرع می‌دانند. (جوینی، ۱۴۱۶: ۱۰۷) نزد اشاعره خیر و شر، حاصل اراده الهی بوده و هیچ صفت اخلاقی‌ای در ذات افعال نهفته نیست؛ ایشان معتقدند که نه افعال، فارغ از شرع، عادلانه یا ظالمانه‌اند و نه هیچ فعلی فی‌نفسه، عادلانه یا ظالمانه است. از سویی، معتقدند جهان غایب، متفاوت از جهان شاهد است و نمی‌توان اوصافی مانند ظالمانه و عادلانه که از سوی شرع برای افعال انسانی آمده را به خداوند

نسبت داد. (ابن رشد، ۱۹۹۸: ۱۹۵ - ۱۹۴) بنابراین افعال خداوند عادلانه است؛ هر چند از نگاه انسان، ظالمانه باشد. نزد اشاعره، فعلِ حَسَن، فعلِ موافق با امر الهی، و قبیح، فعلِ مخالف با آن است. قتل و قصاص ظاهراً یکی است اما قتل به علت نهی شرع، قبیح و قصاص به علت امر شرع، حَسَن است. (باقلانی، ۱۴۲۵: ۱۱۹) به عبارتی شرع است که چیزی را نیکو و حَسَن و چیز دیگری را که با آن، در همه صفات نفسی، یکسان است قبیح می‌سازد. بنابراین معنای حَسَن نزد اشاعره، چیزی است که شرع، فاعلش را مدح نموده و قبیح، عملی است که شرع، فاعلش را نکوهیده است. نکات اساسی اعتقاد ایشان عبارتند از: ۱. تحسین و تقبیح از سوی شرع و ورود شرع به حَسَن و قبیح، موجب صفتی برای فعل نمی‌شود. ۲. چنین نیست که فعل، دارای صفتی باشد که شرع به واسطه حَسَن و قبیح، از آن صفت خبر دهد. (شهرستانی، ۱۴۲۵: ۲۰۸) همچنین اشاعره معتقدند اگر انسانی تصور شود که یکباره با عقل و فطرت تام، خلق شده است و از هیچ معلمی نیاموخته، توسط والدین تأدیب نشده و به کسوت هیچ دینی درنیامده باشد، آنگاه دو قضیه به او عرضه شود که «از یک بزرگ‌تر است» و «کذب، قبیح است»، به این معنا که مستحق سرزنش الهی است، آن انسان، در قضیه اول، تردید نمی‌کند اما در مسئله دوم، مردد خواهد بود. (همان: ۲۰۹) یعنی تا زمانی که شرع، حکمی نداده، هیچ چیز قبیح نیست؛ لذا خوب و بد ذاتی وجود ندارد و عقل منشأ ارزش‌های اخلاقی نیست. اکنون به دیدگاه فخر در باب ماهیت و نحوه وجود اوصاف اخلاقی می‌پردازیم.

بحث حَسَن و قبیح و تحسین و تقبیح در دیدگاه فخر به دو مسئله تفکیک می‌شود: حَسَن و قبیح در باب افعال انسان؛ حَسَن و قبیح در باب افعال خداوند، و وی پس از بحث از مسئله اول، به مسئله دوم نیز پرداخته و با استدلال‌هایی، محدوده به‌کارگیری واژگان حَسَن و قبیح را معین کرده^۱ گرچه در بعضی آثار از مسئله دوم بحث نکرده است.

فخر در بیشتر آثارش ابتدا از حَسَن و قبیح بحث نموده، معانی آنها را بر می‌شمارد. سپس محل نزاع با معتزلیان را مشخص نموده و با طرح دیدگاه آنان به احتجاج با آنها پرداخته است. (رازی، بی‌تا: ۱ / ۱۴۰ - ۱۲۳)

وی با اشاره به سه معنای حَسَن و قبیح، از عقل‌گرایان (که حَسَن و قبیح را وصف ذاتی اعمال می‌دانند) فاصله می‌گیرد و معتقد است حَسَن و قبیح در دو معنا، در ذات برخی افعال نهفته است و عقل می‌تواند حَسَن و قبیح به این دو معنا را کشف کند. تنها در یک مورد است که عقل نمی‌تواند کاشف باشد و خداوند تعیین‌کننده حَسَن و قبیح است.

۱. چنان‌که بنا بر استدلال‌هایی معتقد است انسان نمی‌تواند با عقل خود به تحسین و تقبیح افعال خداوند بپردازد. (ابن تلمسانی، ۱۴۳۱: ۴۷۸؛ رازی، ۱۴۰۷ الف: ۳ / ۲۹۸ - ۲۹۰)

به بیان فخر گاه مراد از حسن و قبح، ملایمت و منافرت با طبع و گاه این است که شی، دارای صفت کمال یا نقصان است. عقل در این دو معنا، حسن و قبح را تشخیص می‌دهد. اما گاهی مراد از حسن و قبح فعل، موجب ثواب یا عقاب و مدح یا ذم شدن است. فخر برخلاف باور معتزله، این معنای حسن و قبح را شرعی دانسته و توجیهاتی برای اعتقاد خویش ارائه می‌دهد. (رازی، ۱۹۸۶ الف: ۱ / ۳۴۹ - ۳۴۶؛ رازی، ۱۴۱۱: ۴۸۰ - ۴۷۸) بنابراین نزد فخر، حسن و قبح ناظر به ارزش‌گذاری اخلاقی، از سوی خداوند تعیین می‌شود و دو معنای حسن و قبح که در آنها، حسن و قبح در ذات برخی اشیا یا افعال، حاضر و توسط عقل قابل تشخیص است، خارج از قلمروی اخلاق است. به این ترتیب، نگاه معناشناختی فخر به حسن و قبح با نگاه او در حوزه وجودشناسی اوصاف اخلاقی، متناسب است. حال به دیدگاه‌های رایج در وجودشناسی ارزش‌های اخلاقی و تطبیق دیدگاه وجودشناسانه فخر با آن می‌پردازیم.

سؤال از وجود در حوزه اخلاق، دو رویکرد واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی را پیش می‌کشد. نزد واقع‌گرایان گزاره‌ها و احکام اخلاقی، صدق و کذب‌پذیر هستند و شأن خبری دارند و ملاک صدق و کذب آنها، واقعیت اخلاقی‌ای است که در خارج، به شکل غیروابسته به فاعل اخلاقی بر پای خویش استوار است. در مقابل، غیرواقع‌گرایان، عمدتاً احکام و داوری‌های اخلاقی را بیانگر واکنش‌های احساسی و عاطفی می‌دانند؛ به عبارتی واقع‌گرا از باور سخن می‌گوید و غیرواقع‌گرا از نگرش. (مک‌ناوتن، ۱۳۸۶: ۲۹ - ۲۵) واقع‌گرایی، دارای اقسام طبیعت‌گرا، ناطبیعت‌گرا (شهودگرایانه) و تعالی‌گرا (فراطبیعت‌گرا) است. برخی طبیعت‌گرایان مانند فرانک جکسون^۱، واقع‌گرایی تحلیل‌اند. به باور جکسون می‌توان این - همانی اوصاف اخلاقی و طبیعی را از طریق تحلیل مفهومی پیشینی اثبات کرد. پیشنهاد جکسون برای چنین تحلیلی، رجوع به «اخلاق مردمی پخته»^۲ و تهیه داستانی جامع از حقایق اخلاقی و قراردادن متغیرهایی به جای اوصاف اخلاقی نظیر درست و نادرست می‌باشد. بنابراین، معنای هر وصف اخلاقی، نقشی است که متغیر نماینده آن وصف، در داستان مذکور ایفا می‌کند.

در مقابل، برخی طبیعت‌گرایان، واقع‌گرایی ترکیبی‌اند؛ مانند واقع‌گرایان کورنل^۳ و پیتر ریلتون.^۴

1. Frank Jackson.

۲. «Mature folk morality» جکسون معتقد است برای تدوین چنان داستانی، نمی‌توان حقایق اخلاقی را از «اخلاق عوام»، «Folk morality» و فعالیت اخلاقی روزمره گرفت و برای این منظور، باید اخلاق مردمی پخته و کامل رجوع کنیم؛ اخلاقی که حاصل بحث و نتیجه اجماع و توافق مردم است. (Fisher, 2011: 62)

3. Cornell Realists

4. Brian Leiter.

واقع‌گرایان ترکیبی معتقدند که کار در حوزه فرااخلاق باید مبتنی بر استقرا، فرضیه، حدس و گمانه زنی، عدم قطعیت پیش‌بینی‌شده و آزمون و خطا باشد نه قطعیت، تحلیلی‌بودن و تعیین دقیق. به اعتقاد ایشان، اوصاف اخلاقی واقعی و تبیین‌کننده بخش‌ها و ویژگی‌های معینی از تجربیات ما هستند. به عقیده ریلتون از طریق فرضیه، گمانه‌زنی و آزمون و خطا می‌توان به تعریف تقلیلی واژگان اخلاقی رسید و قابلیت اوصاف اخلاقی در تبیین تجربیات انسان، برای اثبات واقعی بودن آنها صرفاً لازم است و کافی نیست؛ اما از نظر واقع‌گرایان کورنل، قابلیت مذکور، برای اثبات واقعی بودن اوصاف اخلاقی، کافیست و از طرفی نمی‌توانیم اوصاف اخلاقی را به ویژگی‌های غیراخلاقی تقلیل دهیم؛ چنین نیست که با حضور آن ویژگی‌های غیراخلاقی، آن وصف اخلاقی نیز حاضر باشد. لذا از نظر گروه کورنل، هر چند اوصاف اخلاقی، طبیعی‌اند، قابل تقلیل به هیچ صفت طبیعی دیگری نیستند: «در هر عمل اخلاقاً درست، هیچ وصف یا اوصاف غیراخلاقی وجود ندارد که همه چنان موقعیت‌هایی به صورت مشترک داشته باشند و درست بودن اخلاقی، قابل تقلیل به آن باشد».

(Fisher, 2011: 60-71) به عبارتی، همه اقسام واقع‌گرایان، معتقدند که احکام اخلاقی، بیانی از یک واقعیت هستند. طبیعت‌گرا این احکام را بیانی از واقعیت تجربی و اخلاق‌گرای مابعدالطبیعی، آنها را بیانی از واقعیت‌های مابعدالطبیعی یا کلامی می‌داند. (فرانکنا، ۱۳۹۲: ۲۰۷ - ۲۰۶) نام دیگر ناطبیعت‌گرایی، شهودگرایی است. بر این اساس، اوصاف اخلاقی، مستقل از ما و بخشی از جهان واقع‌اند اما با حواس پنج‌گانه کشف نمی‌شوند. شهودگراها برای شناخت خصایص اخلاقی ناطبیعی در جهان طبیعی، قوه شهود را معرفی می‌کنند. (Stewart, 2009: 197)

نمی‌توان فخر را واقع‌گرای ناطبیعت‌گرا دانست؛ زیرا به وجود و به‌کارگیری قوه شهود در شناخت اوصاف اخلاقی، تصریحی ندارد و قائل به وجود واقعیت اخلاق در جهان طبیعی نیست. بنابراین باید او را واقع‌گرای فراطبیعت‌گرا دانست که معمولاً با واژه «Transcendentalism» (تعالی‌گرایی) از آن یاد می‌شود. تعالی‌گرایی دو نوع فلسفی^۱ و دینی دارد. نمونه بارز تعالی‌گرایی دینی، نظریه امر الهی است که بنابر آن، ارزش‌ها در اراده خداوند قرار دارد که متعالی و مافوق زمان و مکان است و از طریق وحی می‌توان اوامر خدا و در نتیجه، ارزش اخلاقی را شناخت. (Ibid: 183-184) بر این اساس، ذات خداوند منشأ ارزش است و می‌توان صدق و کذب داورهای اخلاقی را با ارجاع به اوامر و نواهی الهی بررسی نمود. لازمه تعالی‌گرا شمردن فخر، شناخت‌گرا دانستن اوست؛ به این نحو که، ارزش‌ها و واقعیت اخلاقی را می‌توانیم با رجوع به متن قرآن و سنت کشف کنیم. بنابراین می‌توانیم

۱. تعالی‌گرایی فلسفی، مانند دیدگاه‌های کانت و افلاطون.

خوانشی فراطبیعت‌گرایانه از دیدگاه فخر داشته باشیم. برخی نظریه امر الهی را یکی از اقسام واقع‌گرایی ناطبیعت‌گرایانه دانسته‌اند. (Fisher, 2011: 76-77) که چندان دقیق به نظر نمی‌رسد.^۱ قائلان به شبه واقع‌گرایی^۲ معتقدند می‌توان امور مورد اعتقاد واقع‌گرایان را برگرفت و همزمان واقع‌گرایی را رد نمود. (Ibid: 88) از آنجا که شبه‌واقع‌گرایی نظریه مجزا و موضع دیگری در کنار واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی محسوب نمی‌شود،^۳ بررسی امکان استنباط این نظریه از آرای فخر، در این مجال، ضروری نمی‌نماید.

هر چند می‌توان در خوانش واقع‌گرایانه از دیدگاه‌های فخر تشکیک‌هایی کرد و موضعش را با ناواقع‌گرایی اخلاقی و نیهیلیسم اخلاقی قرین دانست، اما خوانش واقع‌گرایانه از دیدگاه وی معقول‌تر به نظر می‌رسد. لذا با این فرض که دیدگاه فخر دیدگاه واقع‌گرا از نوع فراطبیعت‌گرا (تعالی‌گرا) است، به بررسی انسجام و ارتباط آرای وجودشناختی او با نظریه انگیزش او می‌پردازیم.

(و) انسجام و ارتباط نظریه انگیزش فخر و آرای وجودشناسانه او

چنانکه گذشت فخر، واقعیت روان‌شناختی انگیزش را به‌عنوان بخشی از فرایند صدور فعل می‌پذیرد. آرای او در ماهیت انگیزش اخلاقی، مؤید شناخت‌گرایی انگیزشی است؛ یعنی انگیزش، از باورها شکل می‌گیرد و داوری‌های اخلاقی از جنس باوراند. می‌توان ادعا کرد فخر به رویکرد شخصیت‌گرا در باب انگیزش اخلاقی نزدیک شده و از شواهد این مدعا تأکیدات فخر بر عواملی مثل الفت با دوستان، تأثیر وضعیت مزاجی بر اخلاق و تلاش‌های نظری و استدلالی است. انتساب رویکرد شخصیت‌گرا به وی می‌تواند ناشی از موضع وی در اخلاق هنجاری باشد؛ یعنی اخذ نوعی نظریه «امر الهی فضیلت محور» شاید افزودن قید «فضیلت محور» به نظریه امر الهی، موهم نوعی تعارض باشد اما امروزه برخی صاحب‌نظران حوزه اخلاق در عین اینکه به اخلاق فضیلت‌قائل نیستند، فضایل را به‌عنوان مکمل نظریه هنجاری‌شان به‌کار می‌گیرند؛ جولیا درایور^۴ (Driver, 2001) و توماس هورکا^۵ (Hurka, 2001) نوعی

۱. تقسیم واقع‌گرایی به سه قسم طبیعت‌گرایی، ناطبیعت‌گرایی (شهودگرایی) و فراطبیعت‌گرایی (تعالی‌گرایی) جامع و مانع و در نتیجه دقیق‌تر است یعنی دیدگاه تعالی‌گرایی مستلزم شهودگرایی نیست زیرا شهودگرا (ناطبیعت‌گرا) اوصاف اخلاقی را اوصافی ناطبیعی می‌داند و از قوه شهود سخن می‌گوید اما تعالی‌گرا وجود اوصاف اخلاقی را متعالی از طبیعت می‌داند؛ بر این اساس، دقیق‌تر می‌نماید که نظریه امر الهی در ذیل نظریات فراطبیعت‌گرایانه یا تعالی‌گرایانه قرا داده شود.

2. Quasi-Realism.

۳. بلک بورن شبه - واقع‌گرایی را پروژه‌ای توضیحی می‌داند از اینکه چگونه اخلاق ورزی‌های ما واقع‌گرایانه به نظر می‌رسد درحالی‌که واقع‌گرایی حقیقتاً نادرست است. (Fisher, 2011: 97)

4. Julia Driver.

5. Tomas Hurka.

نظریه فضیلت را برای تکمیل نظریه نتیجه‌باورانه خود بکار می‌گیرند. نیز مری هیو آدامز^۱ (Stateman, 1997: 4; Adams, 2006) برای تقویت نظریه امر الهی‌اش، از نظریه فضیلت بهره می‌جوید. نظریه اخلاقی فخر، به وضوح نظریه امر الهی است، اما تأکید جدی وی بر فضایل به چشم می‌خورد، از همین روی مدل انگیزشی فخر نیز به مدل انگیزشی نظریه‌های فضیلت، یعنی رویکرد شخصیت‌گرا نزدیک می‌شود.

از سویی، اگر او را واقع‌گرای تعالی‌گرا بدانیم، رویکردشناختی وی در مورد ماهیت انگیزش با دیدگاه وجودشناسانه‌اش در باب اوصاف اخلاقی، سازگار است. فاعل اخلاقی، هنگام داوری اخلاقی، از باور سخن می‌گوید. ارتباط داوری اخلاقی فاعل و واقع‌گرایی فراطبیعت‌گرایانه چنین تصویر می‌شود:

مقدمه اول، شخص «الف» باور دارد که عمل «فلان» متعلق امر خداوندست (باور دینی).

مقدمه دوم، خداوند با امر به عمل «فلان» آنرا درست ساخته است (نظریه امر الهی، حسن و

قیح شرعی).

مقدمه سوم، درستی عمل «فلان» ناشی از (ذات و اوصاف) خداست (اراده، اوصاف و خواست

خداوند منشأ امورست = قدرت مطلقه الهی).

نتیجه: ارزش‌های اخلاقی، از واقعیتی، فرای عالم طبیعت برخوردارند و واقع‌گرایی تعالی‌گرایانه صحیح

است و پذیرش مقدمات فوق، می‌تواند در فاعل مؤمن به خداوند فراهم کننده انگیزه فعل باشد.

نتیجه

پژوهش حاضر به تبیین انگیزش اخلاقی از دیدگاه فخر رازی و ارائه روشنگری‌هایی از سایر آرای فرااخلاقی فخر پرداخت. به طوری که تحلیل‌ها و استنباط‌های این پژوهش، نگاهی جدید و مرتبط با وجودشناسی و معرفت‌شناسی اخلاقی براساس آرای سنتی فخر بسط داد.

فخر به وجود انگیزش اخلاقی به‌عنوان امری روان‌شناختی و موثر در فرایند صدور فعل تأکید دارد. دیدگاه‌های فخر در نظریه انگیزش عبارتند از: شناخت‌گرایی در باب ماهیت انگیزش اخلاقی، درون‌گرایی الغاء‌پذیر در باب ماهیت ارتباط داوری و انگیزش اخلاقی و واقع‌گرایی تعالی‌گرایانه در باب اوصاف اخلاقی. وی به رویکرد شخصیت‌گرا در باب ماهیت انگیزش اخلاقی نزدیک شده است؛ رویکردی که بر شخصیت فاعل اخلاقی و عوامل نظیر شناخت خیر و اراده آن و رفتارها و عادات مرتبط با خیر اخلاقی تأکید دارد. نزد فخر، باور برای انگیزش اخلاقی، لازم و کافی است اما برای

1. Merrihew Adams.

تقویت رابطه داوری اخلاقی و انگیزش، بر انس و الفت با عقاید و دوستان، تلاش نظری و تأثیر وضعیت مزاجی بر اخلاق اشاره می‌کند که می‌توان آنرا تأکیدی بر اهمیت شخصیت و نزدیک به رویکرد اخلاق فضیلت دانست. اگر اراده الهی برقرار بوده و فاعل اخلاقی، به امر اخلاقی، باور داشته و شخصیت او نیز متعادل و به صلاح باشد، ضرورتاً میل به انجام عمل اخلاقی در او ایجاد می‌شود. نظریه انگیزش فخر و دیدگاه تعالی‌گرایانه‌اش در مورد اوصاف اخلاقی، سازگار است؛ داوری اخلاقی، بیانگر باوری است نشأت گرفته از ذات و اوصاف الهی. این باورها فراهم‌کننده انگیزه انجام فعل هستند. دیدگاه‌ها در مسائل فرااخلاقی، چون یک شبکه، دارای ارتباطند و دیدگاهی خاص در یک مسئله، لوازم خاصی را در سایر مسائل دارد. چنان‌که به نظر می‌رسد وجودشناسی و نظریه انگیزش فخر، سازگاری لازم را دارد. مؤلفان، نقد، بررسی و تشکیک در واقع‌گرایی یا شناخت‌گرایی اخلاقی فخر را ممکن و نیازمند پژوهش‌های جداگانه می‌دانند.

منابع و مأخذ

۱. ابن تلمسانی، ۱۴۳۱ ق، شرح معالم اصول الدین للامام فخر الدین الرازی، تحقیق نزار بن علی حمّادی، عمان، دارالفتح للدراسات و النشر.
۲. ابن رشد، ۱۹۹۸ م، الكشف عن مناهج الأدلة فی عقائد الملة، مقدمه و شرح دکتر جابری، بیروت، مرکز الدراسات الوحده العربیه.
۳. باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب بن محمد، ۱۴۲۵ ق، الإنصاف فیما یجب اعتقاده، لایجوز اعتقاده، لایجوز الجهل به، تحقیق شیخ زاهد کوثری، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۴. بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۱۵ ق، شرح المصطلحات الکلامیه، مشهد، آستان قدس رضوی.
۵. جوینی، عبدالملک، ۱۴۱۶ ق، الإرشاد إلی قواطع الأدلة فی أول الاعتقاد، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۶. الرازی، فخرالدین، ۱۹۸۶ م الف، الاربعین فی اصول الدین، قاهره، مکتبه الکلیات الأزهریه.
۷. الرازی، فخرالدین، ۱۴۰۷ ق ب، القضاء و القدر، تصحیح و تحقیق از محمد معتصم بالله، بیروت، دارالکتب العربی.
۸. الرازی، فخرالدین، ۱۴۱۱ ق، المحصل، مقدمه و تحقیق دکتر آتای، عمان، دارالرازی.

۹. الرازی، فخرالدین، بی تا، *المحصل فی علم اصول الفقه*، دراسه و تحقیق جابر فیاض العلوانی، بی جا، مؤسسه الرساله.
۱۰. الرازی، فخرالدین، ۱۴۰۷ ق الف، *المطالب العالیه من العلم الالهی*، به تحقیق دکتر حجازی سقا، بیروت، دارالکتاب العربی.
۱۱. الرازی، فخرالدین، ۱۳۸۴، *شرح الاشارات و التنبیحات*، مقدمه و تصحیح از دکتر نجف زاده، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۱۲. الرازی، فخرالدین، ۱۹۸۶ ب، *لباب الاشارات و التنبیحات*، مقدمه و تحقیق از دکتر احمد الحجازی السقا، قاهره، مکتبه الکلیات الأزهریه.
۱۳. الرازی، فخرالدین، ۱۴۱۳ ق، *مناقب الامام شافعی*، تحقیق از دکتر احمد الحجازی السقا، بیروت، دارالجلیل.
۱۴. ریچلز، جیمز، ۱۳۸۹، *فلسفه اخلاق*، ترجمه آرش اخگری، تهران، حکمت.
۱۵. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۴۲۵ ق، *نهایه الاقدام فی علم الکلام*، به تحقیق احمد فرید مزیدی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۶. فرانکنا، ویلیام، ۱۳۹۲، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، کتاب طه.
۱۷. القیم، عبدالرحیم، ۱۳۸۸، *فرهنگ معاصر عربی فارسی*، تهران، فرهنگ معاصر.
۱۸. مک ناوتن، دیوید، ۱۳۸۶، *بصیرت اخلاقی*، ترجمه محمود فتحعلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۹. نیشابوری مقری، ابو جعفر، ۱۴۱۴ ق، *الحدود*، به تحقیق دکتر یزدی، قم، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.
۲۰. واربرتون، نایجل، ۱۳۸۶، *آثار کلاسیک فلسفه*، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس.
۲۱. هولمز، رابرت، ۱۳۹۱، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس.
22. Allan, Leslie, *Meta-Ethics: An Introduction*, Published Online: 6 November 2015, Available At (Accessed On 2019): <https://philpapers.org/Archive/ALLMAI.Pdf>
23. Cullity, Garrett, *Moral judgement*, 2011, Routledge Encyclopedia of

- Philosophy, Taylor and Francis, available at (accessed on 2020): <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/moral-judgement/v-2>.
24. Doris, John M. , 2010, *The Moral Psychology Handbook*, New York, Oxford University Press Inc.
25. Driver, Julia. 2005, *Moral psychology*, Encyclopedia of Philosophy Copyright 2006 Thomson Gale, available at (accessed on 2019): <https://www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/moral-psychology>.
26. Fisher. Andrew, 2011, *Metaethics: An Introduction*, Durham: Acumen Publishing Ltd.
27. Kirchin, Simon, 2012, *Metaethics*, Uk: Palgrave Macmillan.
28. Prinz, Jesse. 2010, *Ethics and Psychology*, the Routledge Companion to Ethics, John Skorupski (ed.), Taylor & Francis e-Library.
29. Rojeen, Mark Van, 2015, *Metaethics: A Contemporary Introduction*. New York, Taylor and Francis.
30. Rosati, Connie S., *Moral Motivation*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/moral>
31. Stewart, Noel, 2009, *Ethics: An Introduction to Moral Philosophy*, Cambridge, Polity Press.
32. Tiberius, Valerie, 2015, *Moral Psychology: A Contemporary Introduction*, New York, Taylor and Francis.

